

a
01013
43



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**SERMONES HERÉTICOS EN LA NUEVA ESPAÑA:
SIGLOS XVII Y XVIII**

TESIS

Que para obtener el título de LICENCIADA en LENGUA Y
LITERATURA HISPÁNICAS

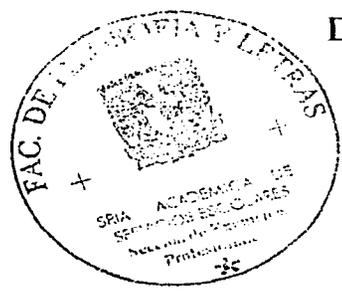
Presenta:

Candy Elizabeth Ornelas Méndez



Director de Tesis:

Dra. Margarita Peña Muñoz



México D.F. 2003



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis Padres, a quienes debo todo lo que soy.

A mis hermanos, porque mis logros siempre serán, de alguna manera, también de ustedes.

A mis amigos y hermanos de IHSOUS, porque los momentos que he pasado con ustedes han sido fundamentales para no perderme en el abrumo de este intenso y continuo trabajo.

Dedico con especial cariño esta tesis a la Dra. Margarita Peña, quien no sólo dedicó generosamente su atención y tiempo a la revisión de este trabajo, sino también porque ha inspirado en mi, como en muchas generaciones de esta facultad, un verdadero amor a la “palabra amordazada” y al trabajo de rescate documental. A ella mi mayor agradecimiento, mi admiración y mi respeto.

A mi *Alma Mater*, la UNAM, a quien siempre deberé tanto.

POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU

México, enero de 2003.

Agradezco al Centro de Apoyo a la Investigación PROBETEL por el apoyo brindado para la elaboración de esta tesis, apoyo sin el cual hubiera sido más difícil la realización de este trabajo de investigación.

ÍNDICE

Introducción. 1

Herejía y ortodoxia 4

Antecedentes del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. 5

Inquisición y literatura en la Nueva España. 7

Oratoria sagrada en España y Nueva España 8

Documentos eclesiásticos referentes a la predicación y el uso del púlpito. 14

Primera Parte

SERMONES HERÉTICOS

1. Sermones panegíricos contruidos con "hipérboles destempladas". 19

1.1. Francisco Xavier Palavicino Villa Rasa 21

La fineza mayor. Sermón panegírico predicado a los gloriosos natalicios de la ilustrisima y santísima matrona romana Paula, fundadora de dos excelentísimas religiones que debajo de la nomenclatura de el máximo Jerónimo militan. (Ciudad de México, 1691)

1.2. Fray Ildefonso Mariano del Río 32

Sermón que en honras cabo de año, que hizo el Convento de Nuestra Madre Santa Clara de la Puebla el día 20 de febrero de 1727 años a la Venerable Madre Augustina de San Diego. (Puebla, 1727)

2. Sermones anti-dogmáticos que "ponían en peligro la pureza de la religión" 45

2.1. Fray Antonio de Harizón 47

Encarnación del Verbo convertida; y conversión de Magdalena encarnada; Encarnación del Verbo (digo) en dos lógicas conversiones, asumptada y dividida; y conversión de Magdalena en una encarnación physica, entendida, y mejorada. (Ciudad de México, 1706)

2.2. Joseph Gómez de la Parra 55

Reyno de la fe adelantado al Reyno de la gloria. (Puebla, 1694)

3. Sermones injuriosos, satíricos y sediciosos 65

3.1. Joseph de Maya 67

Sermón de N[uestro] P[adre] S[an] Ignacio de Loyola. (Oaxaca, 1734)

3.2. Lic. Don Felipe Rodríguez de Ledesma y Cornejo Núñez de Prado y Zúñiga 79

Sermón de la Soledad de María Santísima Nuestra Señora. (Puebla, 1718)

3.3. Joseph Gómez de Peralta versus Joseph Blas de Jean en la Octava de la Asunción Gloriosa de Nuestra Señora del Rosario. (Guanajuato, 1726) 83

Septenarias glorias y mirto de misterios que en el séptimo día de la octava de la Asunción de Maria santísima celebrada en la parroquia de la Villa de S[an]ta Fe de Guanajuato, en cultos de su milagrosa imagen del Rosario, predicó Joseph de Peralta religioso descalzo de N[ues]tro Padre S[an] Francisco e hijo de esta S[an]ta Pro[vincia] de San Diego de esta Nueva España.

Panegírico de la Asump[ci]o[n] de Maria predicado el último de su octava epilogando siete sermones predicados al mismo misterio en la parroquia de Guanajuato. Joseph Blas de Jean.

Segunda Parte

DE LA ORATORIA SAGRADA A LA "ORATORIA PROFANA": SERMONES JOCOSOS, SATÍRICOS, BURLESCOS Y OTROS PAPELES ESCANDALOSOS. 92

4. Fray Manuel de Argüello, predicación y sátira. franciscanos y dominicos en pugna. (Puebla, 1703). 95

5. Pedro de Avendaño y la "Recepta de Salomón para las caídas de oradores titubeantes", versos satíricos al calor del orgullo criollo. (Ciudad de México, 1703) 110

6. Sermones burlescos y jocosos.

6.1. *Sermón jocosos* del Cura de Cumbres Altas. (Puebla, 1691) 119

6.2. *Sermón burlesco* del ingeniero Joan de Paredes. (Cuernavaca, 1710) 126

Conclusiones 137

Apéndices

Coloquio entre Blas Domínguez y Lorenzo Muñoz 141

Dialogo de Scipión y Verganza 148

Viaje de un mosquito a Paris 159

Noticias particulares del mosquito y sucesos de su derrota manifestados aún dormido a un amigo suyo 162

Bibliografía 166

INTRODUCCIÓN

Los delitos perseguidos por la Inquisición en la Nueva España fueron muchos y muy diversos: bigamia, criptojudasmo, superstición, blasfemia, solicitud, luteranismo, heterodoxia. Entre estos últimos se encuentran una serie de delitos que tienen que ver con el uso de la palabra: la blasfemia, en la que incurría generalmente la gente del pueblo, en su mayoría españoles, que acostumbrados a hacer uso de la lengua hablada sin preocupación y con desenfado, llegaban a decir improperios, ya sea contra la Iglesia o sus ministros; el otro tipo de delitos que tienen que ver con la palabra son las “proposiciones heréticas”. Según Juan Blázquez Miguel¹ este delito ocupa el cuarto lugar de delitos procesados en América (superado apenas por los delitos de; bigamia, criptojudasmo y superstición).

Estas “proposiciones heréticas” eran proferidas tanto por gente del pueblo como, en la gran mayoría, por religiosos y sacerdotes. A veces los ministros de la Iglesia caían en este tipo de proposiciones en el transcurso de alguna charla descuidada y coloquial. Pero las más de las veces las proposiciones tenían su origen en el púlpito, cuyo lugar los religiosos y sacerdotes tenían destinado para predicar su doctrina, para reprender a los fieles, y para instruir en la fe.

El objeto de esta investigación es precisamente las “proposiciones heréticas” que se formulaban en la llamada “cátedra del Espíritu Santo” es decir, el púlpito, y específicamente en la construcción formal del género del sermón. La oratoria sagrada que por sí misma debería de ser un ejemplo de “pureza de religión”, durante el siglo XVII y el XVIII se encontraba ya imbuida del culteranismo y el movimiento cultural barroco de la época, lejos estaba la oratoria clásica del renacimiento.

De la misma forma en que un escultor tallaba los cuerpos de un altar barroco, los predicadores de la época querían fabricar el sermón más adornado en sus tropos y figuras; el más erudito en sus citas bíblicas y latines; el más elocuente en los ademanes, la voz, y el sentimiento; y el más novedoso y sorprendente en sus intrincados asuntos y temas teológicos a tratar.

Pero nos encontramos frente a una época de decadencia, los clérigos dejan ver los rasgos desgastados del género del sermón. En el camino de toda esta construcción barroca,

¹ Juan Blázquez Miguel. *La Inquisición en América (1569-1820)*. Perú, Editora Corripio, 1994, pp.290.

los religiosos y sacerdotes llegaban a formar proposiciones, que en la mayoría de los casos no llegaban a significar una herejía estrictamente hablando, pero sí representaban un peligro para la “pureza de religión” que resguardaba celosamente el Tribunal del Santo Oficio porque sembraban en el pueblo inquietud, escándalo y confusión.

Dentro del término “proposición herética” se encerraban muchas sutilezas. La clasificación de estas proposiciones, según Juan Blázquez Miguel era la siguiente:²

- Las que se pueden considerar propiamente *heréticas*, que son las contrarias al objeto de la fe, es decir, las que niegan algo revelado por Dios.
- Las llamadas *erróneas*, es decir, opuestas a cualquier verdad revelada aún no definida por la Iglesia o no revelada a todos.
- Las proposiciones *malsonantes*, que tienen un doble sentido, que si se matiza puede “sonar mal”.
- Las denominadas proposiciones *temerarias*, que son las que no se atienen a la norma de la razón en asuntos de fe o buenas costumbres.
- Las consideradas *escandalosas*, cuando alguna de las anteriores u otra cualquiera da ocasión a que se yerre u opine equivocadamente en temas de fe.
- Las proposiciones catalogadas como *cismáticas*, que son las que atacan la unidad de los miembros de la Iglesia (también llamadas *sediciosas*).
- Las llamadas *impías* que atacan a la piedad de la Iglesia.
- Las que se consideraban *injuriosas*, es decir, las que difaman algunos de los estados religiosos de los fieles.
- Y las proposiciones *blasfemas*, que reciben su nombre de la propia blasfemia en ellas contenida.

Las penas más usuales fueron las reпрensiones y los destierros, aunque casi siempre el caso quedaba cerrado cuando el predicador en turno aceptaba la reprimenda, se desdecía de sus proposiciones y aceptaba corregir lo dicho. No obstante, hay casos en que el acusado sostenía sus proposiciones y hasta cometía la osadía de seguir escribiendo en las cárceles del Santo Oficio.

La presente investigación está dividida en dos partes: la primera, con el título “Sermones heréticos”, se refiere a los sermones formales escritos por predicadores

² *Ibid.*, p.164.

religiosos o del clero secular que por su contenido eran considerados erróneos en cuestión de fe. La clasificación que hacemos de estos sermones está sustentada en la causa por la que fueron procesados:

Los *sermones panegíricos* *construidos con "hipérboles destempladas"*³ fueron censurados por contener exceso de alabanza que en algunos casos llegó al extremo de salirse de los cánones establecidos.

Los *sermones anti-dogmáticos* que "*ponían en peligro la pureza de la religión*" se refieren a las obras que erraban en algún punto de la fe por afanarse más en los recursos retóricos que en el contenido dogmático.

Los *sermones injuriosos, satíricos y sediciosos* fueron censurados por salirse del puro contenido moral o instructivo que deberían de tener, para resarcir o iniciar algún tipo de agravio personal y, en algunos casos, comunitario entre diferentes familias religiosas.

La segunda parte de la investigación titulada "De la oratoria sagrada a la 'oratoria profana': sermones jocosos, satíricos, burlescos y otros papeles escandalosos", recoge los "papeles" encontrados en el Archivo General de la Nación (AGN) que tienen que ver de alguna manera con el ejercicio de la oratoria sagrada en Nueva España, pero que no son formalmente sermones; a veces son parodias, a veces sólo se toma el título de "sermón" para hablar con algún tipo de autoridad de temas vedados por la sociedad. Los autores de estos "sermones" y "papeles" son transgresores de las reglas, establecidas ya que invaden el espacio sólo reservado a los religiosos y clérigos y ocupan su lugar para divertir y satirizar. En todos ellos se contiene un alto grado de humorismo, de sátira y de irreverencia, todos estos escritos nos dan una idea del papel que la oratoria sagrada jugaba en la sociedad novohispana.

Como última parte de nuestra investigación incluimos una sección de apéndices donde transcribimos algunos papeles satíricos referentes a la oratoria sagrada analizados en la segunda parte de este trabajo y que nos parecen de interés, por no saber se hayan editado en otra parte, pensamos importante ponerlos aquí para provecho de quien resulte atraído por este amplio repertorio de oratoria sagrada, y profana.

³ Los términos: "hipérboles destempladas", y "ponían en peligro la pureza de la religión" son valoraciones dadas por los calificadores del Tribunal del Santo Oficio, formaban parte de la jerga inquisitorial.

Para entender en su complejidad el contenido y función de estos sermones heréticos es necesario contemplarlos en su entorno cultural, social y religioso; ya que sin tal visión correríamos el riesgo de restarles la importancia que tuvieron durante su época. Con este fin incluimos los siguientes apartados que, brevemente, nos darán un panorama cultural del entorno al que nos referimos.

Herejía y ortodoxia.

Los sermones que nos ocupan, como lo hemos dicho ya, recibieron censura por la autoridad eclesiástica al considerarlos receptáculos de visos de algún tipo de “herejía” porque en su enseñanza se salían de la “ortodoxia” de la Iglesia. Es necesario establecer estos dos conceptos desde el espacio donde son nombrados, es decir, de la Iglesia.

Herejía en su acepción etimológica significa: elección. Esta “elección” se hace desde dentro de lo considerado “ortodoxo” y produce una separación, una desviación de lo estimado “recto”: “Es ortodoxo aquél que da su consentimiento al conjunto de las verdades admitidas, con una franqueza completamente leal y confiada en el diálogo con Dios. Es hereje aquel que, por razones y según una impugnación que tendremos que examinar psicológica y sociológicamente, separa, por su ‘elección’ tal o cual elemento de ese contenido del misterio”.⁴

La persona que se declara creyente de una fe, no tiene derecho a disentir de ella, la herejía implica socialmente una ruptura con la comunidad. Es importante entender que la herejía se produce necesariamente en el interior de la fe, no significa una eliminación de ésta:

“El hereje es un creyente ferviente, incluso apasionado, intelectualmente antes de serlo sociológicamente. La fe ha desencadenado en su espíritu –y, más allá de su mismo intelecto, en su comportamiento mental- una curiosidad ávida de penetrar en el misterio, de conseguir, en la oscuridad de su trascendencia, una inteligencia *intellectus fidei*. La intimidad de esa santa exigencia constituye la grandeza conmovedora del hereje, aunque se encuentre a veces afectado por un cierto desequilibrio psicológico”.⁵

⁴ M.D. Chenu “Ortodoxia y Herejía. El punto de vista del teólogo” en: Jacques Le Goff comp. *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*. España, Siglo XXI, 1987, p. 3.

⁵ *Ibid.*, p. 4.

En cuanto al término “ortodoxia”, literalmente significa: “opinión recta”, específicamente se refiere a la adhesión de la fe tal como la enseña la Iglesia, “en tal acepción el discurso teológico, como cualquier otro discurso, ha de ser, por supuesto, ortodoxo: debe ser un discurso correcto, proceder correctamente en su método, distinguir lo verdadero de lo falso”.⁶ Al igual que el concepto de herejía, la ortodoxia adquiere una fuerte significación social y comunitaria: “las ortodoxias responden a una necesidad colectiva y cumplen una función social; las crea una minoría de ideólogos; las sanciona la autoridad y las suscribe el grupo entero”.⁷

La Iglesia, entonces, será la encargada, junto con sus instituciones, de cuidar que las verdades de la fe se conserven dentro de la enseñanza ortodoxa y no caigan en herejías: “La actitud antiherética del cristianismo se funda en la persuasión de que existe la verdad y ésta tiene que ver con una auténtica existencia humana y cristiana, de modo que el no alcanzarla o el perderla se debe, en última instancia, a una culpa... Con ella [la herejía], el error entra en circulación en el tejido social, convirtiéndose en amenaza y tentación para la conciencia individual, de modo que el hombre se labra la perdición haciendo propio la irrealidad de lo falso”.⁸

Así, dentro de este marco, se erige la institución nombrada por la Iglesia como protectora de la ortodoxia, una institución con el poder necesario para reprender cualquier desviación de la recta fe, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición; sin esta institución no hubiera sido posible la herejía: “hay herejía cuando una posición mayoritaria tiene el poder de nombrar en su propio discurso y de excluir como marginal a una formación disidente”.⁹

Antecedentes del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición.

La institución social mediante la cual la Iglesia reprendía la disidencia ideológica en cuanto a la fe se conoció como el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, su tarea: legitimizar o desacreditar correspondientemente lo ortodoxo y lo herético. Desde el principio de la

⁶ Alfredo Fierro. *La imposible ortodoxia*. Salamanca España, Ediciones Sígueme, 1974. p. 24.

⁷ *Ibid.*, p. 24.

⁸ G. Barbaglio, S. Dianich. *Nuevo diccionario de teología*. Huesca, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982 Tomo II p. 1195.

⁹ Michel de Certeau. *La Fabula mistica*. México, Universidad Iberoamericana, 1993 p.30.

historia de la Iglesia se buscaron métodos para unificar la fe, “a partir del siglo IV, especialmente tras la caída del Imperio romano y al contacto con los pueblos bárbaros, la sede institucional de la ortodoxia fueron los concilios y sinodos, que con frecuencia tenían también una función judicial”¹⁰. Después que la sede romana se formalizó y adquirió un mayor poder, se promovieron la constitución de tribunales eclesiásticos que velaban por conservar la ortodoxia, esta tarea comenzó a tomar un papel jurídico y penal, “de esta forma nacía la Inquisición, constituida por primera vez en Roma y en el Imperio germánico por Gregorio IX (1231) para la represión de la herejía o delitos contra la doctrina de la fe (*depositum fidei*) y la moral cristianas de acuerdo con el poder político, que vio en ella la cohesión de la sociedad”.¹¹ Mas tarde, las circunstancias que más pesaron para el establecimiento formal del Santo Oficio fueron las consecuencias de la guerra ideológica del momento, es decir, de la Reforma y Contrarreforma.

En los primeros años de la conquista en Nueva España no existía el Tribunal de la Inquisición ni obispos o clérigos que cumplieran oficialmente esas funciones, sin embargo, a partir de 1522 los frailes asumieron estas tareas por un decreto papal expedido con la bula de 1521 donde el sumo pontífice otorgaba poder a los regulares para realizar casi todas las funciones episcopales, hasta que fray Juan de Zumárraga fue nombrado obispo éste asumió las funciones inquisitoriales. No fue sino hasta 1530 que la Iglesia y el Estado crearon la maquinaria formal del Santo Oficio.

Las primeras actividades inquisitoriales, a cargo del dominico Domingo de Betanzos, iban en contra de soldados blasfemos, contra indios bigamos o idólatras. Zumárraga atacó principalmente delitos referidos a la idolatría de los indígenas. En 1523 se dictaron las ordenanzas contra los judíos, resultando del criptojudasismo uno de los delitos más importantes en cuanto a número de denuncias ante el Tribunal. La actividad inquisitorial de Zumárraga duró de 1534 a 1543 con 148 casos conocidos.

En 1538, ante la rigurosidad contra los indios, el rey Carlos V decidió reducir el campo del Tribunal a sólo los europeos, negros, asiáticos y las mezclas de razas como los criollos; dejando a un lado a los indígenas. Así, el siguiente inquisidor apostólico, Francisco Tello de Sandoval ejerció una actividad más moderada que Zumárraga.

¹⁰ Manuel Teruel Gregorio de Tejada. *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*. Barcelona, Crítica, 1993, p. 209.

¹¹ *Idem*.

En 1569 por Real Cédula de Felipe II queda formalmente establecido el Tribunal de México y de Lima. El 18 de agosto de 1571 llega a Nueva España Moya de Contreras, nombrado inquisidor de México.

Con un aparato impresionante de agentes: fiscales, receptores, contadores, secretarios, calificadores, alguaciles, nuncios, alcaldes, porteros, abogados, médicos y cirujanos, comisarios, familiares, y el propio inquisidor; el Santo Oficio comenzó a operar en Nueva España. Los Edicto de Fe se leía en la catedral, en las iglesias principales y monasterios de cada ciudad. Todo el pueblo estaba obligado a denunciar cualquier sospecha de herejía en cualquiera de sus manifestaciones.

Inquisición y Literatura en la Nueva España.

La literatura en la Nueva España tuvo que desarrollarse de manera, aunque fructífera, sigilosa, acatando siempre los mandamientos de las autoridades de la Iglesia. Los libros que llegaban a tierra americana recibían una continua censura. Los libreros estaban obligados a dar cuenta de los “pedidos” que desearan pasar al Nuevo Mundo; las autoridades tenían que ser notificadas por medio de listas, las cuales validaban o censuraban según su contenido: “La disposición que obligaba a entregar ‘listas’ de los libros fue ordenada por el rey en 1550; tenía por objeto impedir que pasaran al Nuevo Mundo obras cuyo contenido tuviera relación con las ideas de la Reforma”.¹² No obstante esta censura, la Nueva España tuvo una gran producción literaria.

El vasto campo de la literatura novohispana ha sido estudiado en su gran mayoría del lado de la literatura canónica: la constituida por el género hagiográfico, poesía de envergadura española, teatro, y algo de prosa narrativa al estilo, en su mayoría, de crónica sagrada.

Sin embargo, se ha difundido y se ha ido dando a la luz el estudio de “la otra literatura novohispana”, que ha sido llamada “la palabra amordazada de la colonia”,¹³ literatura vertida en una diversidad de géneros, que fue objeto de la censura inquisitorial de los siglos coloniales. Así, tenemos algunos estudios al respecto de esta literatura marginal: Pablo

¹² Ignacio Osorio Romero. *Floresta de Gramática, Poética y Retórica en Nueva España (1521-1767)*. México, UNAM, 1980, p. 21.

¹³ El término lo tomamos de: Margarita Peña. *La palabra amordazada*. México, UNAM, 2000.

González Casanova,¹⁴ Francisco Fernández del Castillo,¹⁵ Alfonso Toro,¹⁶ Margarita Peña,¹⁷ María Águeda Méndez¹⁸ y Edelmira Ramírez,¹⁹ entre otros.

Así, por un lado tenemos la literatura venida de Europa, principalmente de España que era objeto de la más feroz censura al entrar a tierra americana, y por otro lado, tenemos a la literatura producida por los novohispanos y los demás residentes de esta tierra. En el fondo documental Inquisición se conservan como prueba de delito una gran producción literaria: versos de contenido judaico, erótico o disidente; tratados de astrología o algún tipo de adivinación; vidas de “beatas embaucadoras”; literatura satírica y escritos que tienen que ver con brujería o hechizos, además de literatura popular con temas prohibidos e irreverentes.

Uno de los aspectos que fueron más perseguidos por al Tribunal del Santo Oficio fue la mezcla de lo profano y lo sagrado, o viceversa. Así, incluso la literatura con fines sagrados (versos, crónicas, hagiografía, sermones) pero que hacía uso de literatura profana era censurada y considerada herética. Pablo González Casanova distingue dos vertientes de carácter ideológico en la literatura censurada por el Tribunal: “Aquellas que corresponden a las herejías tradicionales y aquellas que derivan de las ideas modernas o ilustradas. Entre las primeras están las oraciones y poesías mágicas, supersticiosas, diabólicas, místicas, y en general los escritos heterodoxos tradicionales de alguna ambición literaria. Entre las segundas, las poesías, las narraciones, las novelas, los ensayos, las obras de teatro, que se hallan ligadas directa o indirectamente al espíritu ilustrado”.²⁰ Este tipo de literatura era producida principalmente en los círculos cultos de la Nueva España.

Otro rubro importante de la *palabra amordazada* lo constituye la literatura popular, en ella se contiene sátira, conjuros, supersticiones, y todo tipo de invocaciones diabólicas. Así

¹⁴ En su obra: *Literatura perseguida en la crisis de la Colonia*. México, SEP, 1986, estudia poesía mística, oratoria sagrada, teatro religioso, canciones y bailes, sátira popular, y relatos fantásticos.

¹⁵ Francisco Fernández del Castillo. *Libros y libreros en el siglo XVI*. México, AGN-FCE, 1914.

¹⁶ Ha estudiado principalmente casos de criptojudíos. *Los judíos en la Nueva España: Documentos del siglo XVI correspondientes al ramo Inquisición*. México, AGN-FCE, 1982.

¹⁷ Margarita Peña. *op.cit*; *Literatura entre dos mundos: interpretación de textos coloniales y peninsulares*. México, El Equilibrista, 1992.

¹⁸ María Águeda Méndez. *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición Novohispana*. México, COLMEX-UNAM, 2001; *Catálogo de textos marginados novohispanos Inquisición: Siglos XVIII y XIX Archivo General de la Nación (México)*. México, AGN-COLMEX-UNAM, 1992.

¹⁹ Edelmira Ramírez. *Persuasión, violencia y deleite en un sermón barroco del siglo XVIII*. México, INBA-UAM, 1986.

²⁰ Pablo González Casanova. *op.cit.*, p. 125.

mismo se encuentran las canciones y bailes consideradas indecorosas y ofensivas a la moral cristiana: “El grupo formado por las canciones y bailes censurados por el Santo Oficio remite a una manifestación incontrolable de la sexualidad, tanto más desafiantes en sus expresiones cuanto mayor era la represión que se padecía”²¹.

Dentro de este amplio corpus de literatura censurada, la oratoria sagrada ocupa un lugar indudablemente importante ya que para el Tribunal era especialmente riesgoso que se difundiera, por este medio privilegiado de evangelización, algún tipo de herejía que, ya sea por descuido, por ignorancia, o por verdadera disidencia, se escapara a los predicadores en el púlpito, “cátedra del Espíritu Santo”.

Oratoria sagrada en España y Nueva España.

En la Edad Media la Iglesia ya había asimilado la retórica clásica para ponerla al servicio del Evangelio. A partir de San Agustín la Iglesia era partidaria de la claridad y sencillez expresivas, la principal preocupación era la formulación de las verdades de la fe más que la ornamentación. Aunque, también había quien creía que el uso de los recursos decorativos podrían ser útiles a la predicación del evangelio, tal es el caso de San Ambrosio o San Jerónimo quienes combinaban la sencillez y la aceptación del procedimiento retórico.

Para entonces existían ya textos de las Sagradas Escrituras glosados, colecciones de *exempla*, listas alfabéticas, bibliografías de tópicos, colecciones de sermones y esquemas para componerlos; todo esto constituía un arsenal para el predicador que se valía de estos recursos para crear sus sermones.

Después del Concilio de Trento (1545-1563) la retórica se desarrolló fundamentalmente en la Universidad de Alcalá. Fray Luis de Granada intenta cristianizar la Retórica clásica, igual hacen otros autores: Pérez de Valdivia, Andrés Sempere, García Matamoros, Diego de Estella y Francisco Terrones.

En el siglo XVI la retórica se convierte en la disciplina cumbre de la formación humanística. En España, específicamente, la oratoria sagrada se desarrollo más que la oratoria civil, judicial o académica. “Rico Verdú enumera y estudia treinta y tres tratados de Retórica, entre 1529 y 1598, y cita a los siguientes autores: Nebrija, Vives, Petreius, Salinas, Matamoros, Llull, Núñez, Gallés, Fox, Furio, Vallés, El Brocense, Palmireno,

²¹ Margarita Peña. *La palabra amordazada*, op.cit., p.51.

Suárez, Suara, Sempere, Arias, Costa, Torres, Blas, Jorba, Guevara, J. Santiago, Zúñiga y Guzmán”.²² De tales retóricas mencionaremos las que tuvieron repercusión en los oradores de la Nueva España.

La *Rhetoricorum libri IV* de Benito Arias Montano fue conocida indudablemente en las aulas de retórica de Nueva España y tuvo gran importancia, “esta obra, escrita en hexámetros latinos, importante ideológicamente porque se ubica en el centro de las tendencias renacentistas y los preceptos tridentinos”.²³

La *Retórica Eclesiástica* de fray Luis de Granada publicada en Lisboa en el año de 1578 marcó nuevos caminos para la oratoria sagrada, de formación fuertemente humanística, Granada fue reconocido por sus relevantes cualidades oratorias y estilísticas. En la *Retórica Eclesiástica* la “elocución” y la “pronunciación” son dos elementos importantes, aunque lo que es fundamental es la “invención”: “La invención proporciona como la materia prima, el armazón o esqueleto descarnado”.²⁴ La *Retórica* de Granada tuvo gran influencia en Nueva España y su estudio permaneció durante largo tiempo:

“La obra es el intento más serio de fundamentar en bases enteramente clásicas la predicación. Por ello representa un momento importante en la historia de la oratoria sagrada. Su influjo en Nueva España fue grande y sus preceptos calaron hondo en todo tiempo. Aparece no sólo en consejos, recomendaciones y juicios sino, también, en obras destinadas exclusivamente a este efecto como la *Rhetorica Christiana* de fray Diego de Valadés”.²⁵

En 1579 el criollo Fray Diego Valadés publica en Perugia (Italia) su *Retórica Cristiana* escrita en latín. La *Retórica* de Fray Diego estaba impregnada de los manuales más inmediatos a él; Benito Arias Montano y fray Luis de Granada. La *Retórica Cristiana* buscaba forjar predicadores humanistas y eruditos, inspirados en el renacimiento y en la oratoria grecolatina, su contenido es amplio y diverso, ya que intenta ser un depósito de

²² José Antonio Hernández, Ma. del Carmen García. *Historia breve de la Retórica*. Madrid, Editorial Síntesis, 1994, p. 103.

²³ Ignacio Osorio Romero. *op.cit.*, p. 49.

²⁴ *Apud.*, P. Esteban J. Palomera. *Fray Diego Valadés O.F.M.* México, 1962, Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, p. 75.

²⁵ Ignacio Osorio Romero. *op.cit.*, p. 50.

conocimientos y recursos para el orador sagrado, estos conocimientos van desde el cultivo de la memoria, conocimientos elementales de las Escrituras Sagradas, el uso del lenguaje corporal, empleo de figuras retóricas, las partes de la argumentación, etc.

No obstante el estilo clásico grecolatino que se desarrolló en el siglo XVI, para el siglo XVII la práctica de la oratoria sagrada estaba ya permeada del movimiento cultural del barroco que “se traduce en el auge de un estilo recargado, bien por su densidad conceptual, bien por un excesivo desarrollo del *ornatus*”.²⁶ Este estilo prevaleció durante todo el siglo XVII y se extendió al XVIII. La oratoria sagrada que tenía principalmente tres fines: instruir, deleitar, y persuadir, (*docere, delectare, movere*); durante los siglos XVII y XVIII preferenció el fin de deleitar; el conceptismo insiste mucho más en la actitud de impresionar con la “ilustración deleitosa” del conocimiento erudito que en la fuerza persuasiva para mover la voluntad.

En el siglo XVII fray Martín de Velasco publica el *Arte de sermones*, compendio de oratoria sacra que sirvió de modelo para la oratoria que se escribió en Nueva España. Así mismo Francisco Antonio Pomey con su manual de retórica *Novus candidatus rethoricae* influyó grandemente en los predicadores novohispanos, influencia que se puede ver en las varias ediciones que tuvo en tierra americana.²⁷

Las obras didácticas usadas por los jesuitas para enseñar retórica fueron las más difundidas. Entre estas obras destaca por su difusión, *De arte Rhetorica libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano deprompti* de Cipriano Suárez, fue la obra más importante en las aulas jesuitas y la de mayor difusión. Circuló en ejemplares importados y también impresos en Nueva España.²⁸ En el siglo XVIII, en los ámbitos culturales de tradición jesuita, fue muy recurrido el manual del padre Pedro María de Vallarta y Palma titulado *De arte rhetorica et poetica institutiones*.

Durante el siglo XVIII destacan en Nueva España las retóricas de: Gabriel Francisco Le Jay con su *Biblioteca rhetorum* (1728); Francisco Machón con *Palatii eloquentiae vestibulum* (1737); y Gilles Anne Xavier de la Santé con su obra *Musae rhetorices seu carminum libri sex* (1732).

²⁶ José Antonio Hernández. *op.cit.*, p. 108.

²⁷ *Idem*.

²⁸ *Ibid.*, p. 52.

En España, para esta época, la oratoria sagrada se encontraba en decadencia, habían disminuido los tratados de Retórica y el estudio de la materia. Sin embargo, el ejercicio de la predicación en el púlpito tenía gran popularidad, los predicadores recibían fama por sus argumentaciones que se convirtieron en verdaderos espectáculos públicos; los sermones editados circulaban con gran éxito en toda España.

A esta “popularización” de la oratoria sagrada le corresponde una serie de denuncias y severas críticas del estado decadente de la predicación, tal es el caso de la novela de José Francisco de Isla, *Fray Gerundio de Campazas*, la historia de un orador que parodia a estos predicadores de reconocimiento popular. Un fragmento del *Fray Gerundio...* del padre Isla nos da una visión de lo que al orador sagrado le preocupaba en realidad al subir al púlpito:

*...ya no me admiro de que el padre predicador se disponga para subir al púlpito, como se dispone un comediante para salir al teatro; muy rasurado, muy afeitado, muy copetudo, el mejor hábito, la capa de lustre, la saya plegada, zapatos nuevos ajustados y curiosos, pañuelo de color sobresaliente, otro blanco, cumplido y de tela muy delgado, menos para limpiar el sudor que para hacer ostentación de lo que debiera correrse un religioso que profesa modestia pobreza y humildad.*²⁹

El pasaje es muy esclarecedor, ya que nos da una idea del sentido de teatralidad que había adquirido la predicación en el púlpito. En Italia, Muratori publica *Regolata divozione de'cristiana* (1747); y *Pergri de il'eloquenza popolare* (1750) donde analiza dos defectos de los predicadores de su tiempo: “Amplificación pomposa de la suntuosa predicación barroca” y la “sutil e ingeniosa reflexión teórica de los sermones teológicos”.³⁰

En España hay detractores y defensores de este estilo de predicación, pero es indudable que el barroquismo hueco y grandilocuente reina en los pulpitos durante la segunda mitad del XVII y durante el XVIII. Es evidente que este estilo en la oratoria sagrada se trasladó a la Nueva España donde, del mismo modo que en la Península, tenía enemigos que trataban de frenar el daño de tal ejercicio de la oratoria sagrada. Expresión de este estilo recargado, de sentido teatral, son los títulos pretenciosos de los muchos sermones que conservamos, bastará exponer unos cuantos ejemplos:

²⁹ José Francisco de Isla. *Fray Gerundio de Campazas*. Tomo II, Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p.43.

Encarnación del Verbo convertida y conversión de Magdalena encarnada; Encarnación del Verbo (digo) en dos lógicas conversiones, asumpta y dividida; y conversión de Magdalena en una encarnación física entendida y mejorada de fray Antonio de Harizón, procesado por el Santo Oficio; *Fe de erratas y erratas de Fe* del jesuita expulsó Pedro de Avendaño. El padre Isla hace mofa de estos títulos, juegos de palabras o retruécanos, dando el título de *Ciencia de la ignorancia, en la sabia ignorancia de la Ciencia* a un sermón de fray Blas, maestro de retórica de su personaje fray Gerundio de Campazas.

En este contexto de oratoria sagrada en la Nueva España se desarrollaron renombrados oradores, y entre ellos los autores de los sermones contenidos en esta investigación; herederos del mundo clásico pero también imbuidos en su tiempo de expresión definitivamente barroca.

Más allá del análisis de estos discursos, desde la disidencia religiosa, son piezas de oratoria valiosas por la gran expresión retórica y simbólica que encierran:

Época de "ingenio y agudeza", el Barroco estableció la "correspondencia" entre el saber profano del orador y el dogmatismo eclesiástico dominante; entre la teatralidad y el "furioso clamor" del hablante y el contenido real de la enseñanza. Devolvió al orador su dimensión escénica, su ilimitada y no pocas veces postiza erudición – aunada, claro está, a un conocimiento pleno de la "psique" del auditorio-, y su calidad de gesticulador y conmovedor de masas, tal como proponía Cicerón.³¹

El sermón barroco de la Nueva España sirvió para que el orador proyectara todo su "ingenio" y por supuesto se establecían relaciones entre la erudición profana y sagrada. Como lo comentamos anteriormente, la finalidad ya no era persuadir sino elevar el "asunto" del sermón, y para lograrlo se hacía uso de todos los elementos que el orador tuviera a la mano, desde los estrictamente retóricos pasando por las propiamente teatrales y hasta la sátira, la disidencia, el escarnio o la autodefensa.

³⁰ José Antonio Hernández. *op.cit.*, p. 139.

³¹ Artemio López Quiroz. "El P. Avendaño y la reyerta criolla: La retórica como campo de batalla ideológica en la época colonial." en: *Retóricas verbales y no verbales. Bitácora de Retórica 5*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1996, p. 11.

*“El sermón, por su parte –y hablamos aquí, en concreto, sobre sermón en el periodo barroco-, fue un género epidictico extremo, una cascada verbal elogiosa que convirtió a las disgresiones (ciertamente recomendadas por los preceptistas al iniciar el discurso) en asuntos principales y a éstos en simples disgresiones”.*³²

Documentos eclesiásticos referentes a la predicación y el uso del púlpito.

Desde el Concilio de Trento (1545-1563) la Iglesia se mostraba preocupada por la predicación del Evangelio, esto lo vemos plasmado en el *Decreto sobre la predicación*.³³ En tal documento se expresa el deber, sobre todo de los obispos, de predicar, asimismo este deber incumbe a: los arciprestes y curas de parroquias rurales. También se expresa que debe prohibirse el púlpito a aquellos que difunden errores o escandalizan. El Concilio llama a actuar con el rigor del derecho si se incurrieren en herejías. A los mismos obispos compete aplicar las censuras canónicas a los pastores recalcitrantes.

En Nueva España el 17 de marzo de 1642 por una Real Cédula del Duque de Escalona manda cumplir el decreto real de evitar sátiras en el púlpito: “Por el Santo Concilio de Trento, y cédulas mías está dispuesto, que los predicadores no ofendan, ni injurien desde los pulpitos a las justicias, ni ministros que están sirviendo ni a otras quales quiera causas, ya sean de los eclesiásticos ya de los seculares”.³⁴ La cédula también exhorta a los predicadores a guardar respeto de su ministerio: “...de suerte que estos predicadores moderen sus acciones, y hablen con la templanza, y decoro a que están obligados”.³⁵ En el mismo documento se dan ejemplos de personajes que han incurrido en tales sátiras y abusos del púlpito. Se menciona al canónigo Escobar que lastimó al alcalde mayor, así como a los franciscanos, de quienes uno de ellos provocó que el pueblo quisiera matarlo después de un sermón que predicó en Puebla.

Se exigía la obligación de que en el púlpito se difundieran los dogmas recién declarados. En una Real Cédula fechada el 7 de febrero de 1686, por mandato del Rey, se determina que ningún predicador dijese ningún sermón sin hacer el elogio a la Virgen María “con la expresión de que fue concebida sin pecado original en el primer instante de

³² *Ibid.*, p. 13.

³³ Concilio de Trento, quinta sesión, 2º. capitulo.

³⁴ AGN, Reales Cédulas originales. v. 1 exp. 296 f. 540 recto.

su ser”.³⁶ Cualquier persona que formara parte del consejo del rey o del virrey estaba obligado a velar por que se guardase este mandato, lo que nos habla de que los predicadores se encontraban en todo momento vigilados tanto por el brazo secular como el eclesiástico.

Asimismo, se cuidaba que los ministerios eclesiásticos, entre ellos el de predicador, fueran respetados y dignificados por sus ministros y por el pueblo. Por este motivo en 1768 se expide un Edicto de Inquisición en el que se advierte al pueblo sobre acatar lo mandado en un edicto del año pasado y otro de 1700 donde se mandaba evitar abusos de los ministerios religiosos, ya que se había observado que seguía la:

“perniciosa e intolerable costumbre en todo genero de gentes, con notable escándalo del pueblo christiano, en los tres días de carnestolendas, y en los cercanos a ellos, de andar enmascarados por las calles con varios trajes, no solo seculares de justicias sino eclesiásticos, clérigos y religiosos de varias ordenes, profanando con visajes ridículos los sagrados ministerios de confesar, predicar, bendecir, y otras sagradas acciones de que hazen irrisión y burla”.³⁷

Los inquisidores se muestran preocupados porque consideran que esto ponía en peligro el alma de las personas, y en especial la de las mujeres. Por este motivo, “so pena de excomunión mayor *latae sentetiae ipsofacto incurrenda* y de quinientos ducados de Castilla” más la pena de doscientos azotes, se prohíben tales abusos. A pesar de estos decretos, vemos como en la Nueva España era común el abuso de los hábitos religiosos por gente del pueblo. Este tema lo trataremos detalladamente en la segunda parte de esta investigación.

El gobierno también se muestra preocupado por la repercusión que pudieran tener las proposiciones dichas en el púlpito en contra de sus instituciones o las personas que las formaban. Por tanto en una Real Cédula de 1768 se manda tener presente que “el amor y el respeto a los soberanos, a la familia y a el gobierno es una obligación de estado... los eclesiásticos... en sus sermones, ejercicios espirituales y actos devotos deben infundir al

³⁵ *Ibid.*, f. 540 vltto.

³⁶ AGN, Reales Cédulas originales, v. 21, f. 6 vltto.

³⁷ AGN, Edictos de Inquisición, v. 1, f. 23.

pueblo estos principios”.³⁸ Además se les manda a todos los religiosos abstenerse de hacer “declaraciones y murmuraciones depresivas” en contra de las personas de gobierno. Esta preocupación del brazo secular por el respeto a sus funcionarios, nos hace pensar en la gran influencia que tenía el ejercicio de la predicación en el púlpito sobre la sociedad novohispana.

Todos estos documentos nos hablan, efectivamente, de la repercusión que tenían los predicadores en el entorno social de su época. Como veremos en el desarrollo de esta investigación, los sermones cumplieron funciones diversas, además de la obligada de instruir, deleitar y persuadir.

³⁸ AGN, Reales Cédulas originales, v. 233, exp. 71, f. 360 rcto.

Primera parte
SERMONES HERÉTICOS

CAPÍTULO I

Sermones panegíricos contruidos con “hipérboles destempladas”

Sermones Panegíricos contruidos con “hipérboles destempladas”

En este primer capítulo examinaremos dos sermones, uno de finales del siglo XVII y el otro de mediados del siglo XVIII. El primero: *La fineza mayor*¹ del jesuita Francisco Xavier Palavicino, y el segundo: *Panegírico a la muerte de la Venerable Madre Agustina de San Diego* de fray Ildelfonso Mariano del Río; las dos obras pertenecen al género panegírico de la oratoria sagrada. La razón de su censura por parte del Santo Oficio se debe al excesivo elogio que despliegan hacia sus respectivos personajes. El término “hipérboles destempladas” era dado por los calificadores del Tribunal a este tipo de discurso excesivamente elogioso. Aunque, como veremos, cada uno por su parte desarrolla este aspecto panegírico de distinta forma. Uno de ellos desviándose hacia otra figura diferente a la que debería dirigirse según la fiesta en que fue predicado el sermón, y el otro sí, ciñéndose a su figura de veneración.

En el ramo Inquisición del Archivo General de la Nación encontramos diversos sermones con censuras que tienen que ver con este exceso de ponderación de personajes ilustres. En el periodo que estamos tratando, el género panegírico era sumamente recurrido, se usaba prácticamente para todas las fiestas de santos importantes. El elogio era, además, un ejercicio que los novohispanos tenían muy bien desarrollado, recurrían a él en muchas ocasiones, incluso con motivos profanos: para halagar al monarca, para elogiar su gobierno, para celebrar el nacimiento de un nuevo heredero, para elogiar la misma patria, la llegada de un nuevo virrey, etc.; en lo religioso: para elogiar las virtudes de los santos y venerables, así como también en las crónicas de conventos encontramos muy desarrollado este aspecto de enaltecimiento y glorificación de la vida y virtudes de personajes ilustres y de sus obras.

La mayoría de los panegíricos a la vida de alguna persona venerable se insertan en el género hagiográfico y constituyen un corpus literario que la gente leía o escuchaba, en el caso de los sermones, cotidianamente. Dicho género cumplía, tanto la función de edificar, como de entretener. A falta de grandes narraciones novelescas, los novohispanos veían en la hagiografía un género donde poder encauzar sus ansias de aventura. Las vidas de venerables y santos estaban llenas de heroicas hazañas, infortunios, y sobre todo de hechos maravillosos, milagros y portentos, batallas entre los demonios y el alma pía que buscaba la

¹ Los títulos de los sermones se citan en forma abreviada debido a la extensión de estos. En la bibliografía se podrá consultar el título completo de cada obra.

santidad. Todos estos aspectos hacían del género hagiográfico panegírico una fuente muy rica de entretenimiento. Los autores, además de recurrir a los testimonios vivos y fuentes documentales para construir sus obras, tenían que verter todo su ingenio y agudeza para construir estas maravillosas narraciones.

Los sermones panegíricos en particular se alimentaban de las fiestas que la Iglesia celebraba a lo largo del calendario litúrgico. Así, a cada celebración de algún santo le correspondía la predicación de su vida en forma de sermón panegírico por algún predicador ilustre y renombrado. Por otro lado el panegírico se alimentaba de los personajes venerables del momento, hombres y mujeres que vivieron y murieron en “opinión de santidad” y que el pueblo acogía como verdaderos héroes y se encargaba después de darles veneración. En los funerales se predicaba el sermón donde se hacía el elogio de su vida y virtudes y esto constituía una glorificación y exaltación del suelo donde estos personajes habían habitado.

Pero la riqueza que contienen estos sermones que analizaremos va más allá. Como veremos, estas obras nos dejan vislumbrar, como por ventanas a un tiempo remoto, el entorno de la sociedad novohispana, los personajes donde la gente volcaba su fervor y también su recelo más encarnado cuando estos personajes se salían de los moldes establecidos.

La fineza mayor. Sermón panegírico predicado a los gloriosos natalicios de la ilustrísima y santísima matrona romana Paula, fundadora de dos excelentísimas religiones que debajo de la nomenclatura de el máximo Gerónimo militan.¹

Francisco Xavier Palavicino Villa Rasa (Puebla, 1691).

Este sermón del jesuita Francisco Xavier Palavicino fue uno de los muchos documentos que, al amparo de la discusión que levantó la publicación de la *Carta Atenagórica*² de Sor Juana Inés de la Cruz, proliferaron en la época. Estos escritos buscaban expresar la opinión particular de cada autor sobre el tema. Dicho tema de discusión consistía, como lo apunta ya el título de este sermón, en determinar la “fineza mayor” de Cristo: es decir, el mayor obsequio o prueba de amor que fue capaz de ofender Cristo al hombre.

“La guerra de las finezas”, como Elías Trabulse³ llama a esta serie de discusiones en torno a la *Carta Atenagórica*, surgió a raíz de un sermón del padre Antonio de Vieira, predicador de gran renombre en la época. En dicho sermón el padre jesuita trataba de dilucidar precisamente cual sería la “mayor fineza” de Cristo. Vieira cita en su *Sermón del mandato*,⁴ como punto inicial, la opinión de tres autoridades de la Iglesia; San Agustín, quien sostiene que la mayor prueba de amor fue la muerte en cruz; Santo Tomás de Aquino, quien plantea que el mayor regalo a los hombres fue haberse quedado Cristo en forma de sacramento entre sus discípulos; y San Juan Crisóstomo, quien considera que la “mayor fineza” fue haber lavado Cristo los pies a sus discípulos como signo de humildad.

Por su parte, el padre Vieira establece que la “mayor fineza” fue no haber deseado que los hombres correspondieran a su gran amor, sino que entre ellos mismos se amaran unos a otros. Sor Juana Inés de la Cruz, en su llamada *Carta Atenagórica*, (obra titulada por ella misma como “Crisis de un sermón”), rebate el planteamiento del padre Vieira y trata de justificar con eruditos argumentos los postulados de los doctores de la Iglesia. Para Sor

¹ AGN, Ramo Inquisición, vol. 525 exp. 4 f. 261-276.

² Sor Juana Inés de la Cruz. “Carta Atenagórica” en *Obras Completas Tomo IV*. México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p.421-439.

³ Elías Trabulse. “La guerra de las finezas” en *Memoria del Coloquio internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano. 1995*. Toluca, México. Universidad Autónoma del Estado de México, p.483-493.

⁴ Recopilado en el tomo IV de *Obras Completas* de Sor Juana. *op.cit.*, p.673- 694 El nombre del sermón del padre Vieira tiene su origen en el mandato que Cristo dio a sus discípulos antes de padecer en la cruz; *Et vos debetis alter alterius lavar pedes*; “Vosotros debéis lavar los pies unos a otros” donde Vieira encuentra la expresión del mandado del amor entre los hombres.

Juana: *el suspender los beneficios es el mayor beneficio, y el no hacer finezas la mayor fineza.*⁵ Sor Juana explica que el detener los beneficios hacia el hombre cuando éste se encuentra en estado de pecado y necesita una reprimenda es el mayor sacrificio de amor porque Dios tiene que contener su propia esencia misericordiosa.

Como apunta Elías Trabulse, a la *Carta Atenagórica* publicada por el obispo de Puebla, Fernández de Santa Cruz, le precedieron escritos muy diversos: "...que versaban sobre una gran variedad de aspectos, desde los estrictamente teológicos hasta aquellos que discutían los derechos de una mujer, que, además, era monja, a impugnar las tesis de las glorias literarias de la Compañía de Jesús."⁶ Trabulse da cuenta de los escritores que se ocuparon del tema: José Ignacio de Castorena, Manuel Serrano de Pineda, Francisco Ildelfonso de Segura, Francisco Rivera, Sebastián Sánchez, y el autor del sermón que ahora nos ocupa: Francisco Xavier Palavicino.

Sobre Francisco Xavier Palavicino, Ricardo Camarena⁷ registra su llegada a la Nueva España el 15 de octubre de 1678; otros datos sobre el predicador los conocemos por una "petición causídica"⁸ que dirige Palavicino al Tribunal del Santo Oficio para solicitar el título de "calificador". En dicha petición Palavicino dice haberse ocupado durante 24 años continuos al estudio de ciencias mayores: filosofía, leyes, sagrados cánones, teología, escolástica y moral en la universidad de Valencia y Salamanca. En la Real y Pontificia Universidad de la ciudad de Mérida en la Provincia de Yucatán dice haber enseñado públicamente la filosofía y sustituido muchas veces las cátedras de Sagrada Teología. Además, Palavicino cuenta haber expuesto la vida "al alcance del hereje Pirata" en la invasión de la ciudad de Veracruz por haberse ocupado en el servicio de confesar a los que entonces murieron. Dice también "haber convencido en pública disputa en esta ciudad, a un hereje protervo holandés".

La fineza mayor fue predicado y dedicado a las religiosas del Convento de San Gerónimo de la Ciudad de México, a quienes Palavicino llama *peces grandes en quienes*

⁵ *Apud*, Jean-Michel Wissmer. "Una nueva respuesta al padre Nuñez" en *Memoria del coloquio internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*. 1995. *op. cit.*, p. 528.

⁶ Elías Trabulse. *op.cit.*, p.485.

⁷ Ricardo Camarena. "Ruido con el Santo Oficio: Sor Juana y la censura inquisitorial" en *Cuadernos de Sor Juana*. M. Peña comp. México, UNAM, 1995, p.283-306.

⁸ Esta petición se encuentra incluida en el proceso inquisitorial al sermón de Palavicino. AGN Ramo Inquisición. V. 525 exp. 4 f. 254.

*deposita Dios la moneda de su sagrada imagen*⁹ y enseguida va nombrando a las “señoras más ilustres” de dicha congregación, empezando por doña Isabel de Guevara, continua nombrando a Santa Paula; le siguen después las “ilustrísimas señoras” que están vivas en el convento, entre estas, por supuesto, se encuentra Sor Juana Inés de la Cruz, “pece docto y sabio” a quien Palavicino compara con Santa Catalina.

De aquí en adelante comienza lo que parece ser, más que el panegírico a Santa Paula, una apología de Sor Juana Inés de la Cruz. Después de hacer el símil de Sor Juana con Santa Catalina, Palavicino continua disertando, o mejor aún, defendiendo el derecho que tienen las mujeres para enseñar, dice: *Y a la verdad yo no hallo ser agena de una muger la ciencia, ni la enseñanza; quando veo que Dios se valió de una muger para manifestar el soberano misterio de la Encarnación.*¹⁰ Después hace alusión a un libelo infamatorio en contra de Sor Juana y que, según el mismo autor, falsamente se le imputó a él. Podemos advertir aquí que el sermón encierra una justificación y ponderación del ingenio y persona de Sor Juana y, al mismo tiempo, una intención de eximir el nombre del autor de cierta versión que corría acerca de que el mismo Palavicino era el autor de este papel infamatorio.

A continuación, Palavicino dejará definido el tema de su sermón; éste será intentar responder la siguiente cuestión; *¿Qual fue la acción más heroyca y la mayor fineza que en créditos de su amor para con Chisto executó mi Santa [Paula] en todo el discurso de su admirable vida?*; el orador explica que: *la resolución de esta duda, depende de la solución de otra* (aquí, Palavicino, para dar más plasticidad a su “asunto” y con un sentido “teatral”, solicita la exposición del Sacramento de la Eucaristía en el altar donde está predicando); *La duda es: ¿Cuál fue la mayor fineza, y acción más heroyca que en créditos de su amor, si en utilidad de el hombre executó Christo Señor N[uestro] desde su divina concepción hasta su compasiva muerte?*¹¹ Así, Palavicino encuentra la forma de ligar el tema de su sermón, que debiera ser un panegírico a Santa Paula, con el tema tan sonado y en boga del momento: las “finezas de Cristo”.

El predicador explica que este tema ha sido tratado por los mayores ingenios, dándoles mucho trabajo. Al mismo estilo de Vieira y Sor Juana, Palavicino comienza enumerando la opinión de otros autores. Primero el argumento de San Juan: la mayor fineza

⁹ Francisco Xavier Palavicino. *La fineza mayor*. AGN Ramo Inquisición, volumen 525, exp 4, f.262 vltto.

¹⁰ *Ibid.*, f. 263 vltto.

¹¹ *Ibid.*, f. 267 rcto

de Dios fue haber muerto en la cruz por los hombres; después la tesis de Santo Tomás: la mayor fineza de Cristo fue quedarse en la tierra en forma de sacramento; a continuación la proposición de San Juan Crisóstomo: la mayor fineza fue haber lavado Cristo los pies a sus discípulos. Y por último el juicio del padre Vieira, para quien la mayor fineza fue: *quedarse [Cristo] en el Sacramento sin el uso de los sentidos, y no querer para sí la recompensa de su amor, sino para los hombres.*¹² Esto último expresado en el mandato de Cristo a sus apóstoles de lavarse los pies unos a otros como gesto de amor y humildad.

Palavicino refuta al padre Vieira con las palabras siguientes, que fueron objeto de una severa y escandalizada censura por parte del Santo Oficio ya que encierran una peligrosa falta al dogma de la Eucaristía, dice Palavicino:

*Esta solución, [la tesis de Vieira] por lo que toca a su primer miembro o parte, me parece tiene la impugnación manifiesta; pues estar Christo en el Sacramento sin el uso de los sentidos es accidental al misterio y al Sacramento, pues nadie me negará que si se consagrara (como puede consagrarse) una forma, hostia, o materia (ya me entiende el Theólogo) proporcionada en la trina dimensión, al tamaño de un cuerpo proporcionado, entonces no estuviera Christo sin el uso de los sentidos, pues no estuviera penetrado como está agora; y los accidentes sólo sirvieran de velo, o cortina que ocultaran la Sacramentada Magestad, y lo que es accidental, no puede llamarse fineza.*¹³

Según el calificador inquisitorial, doctor Alonso Alberto de Velázco, la declaración de Palavicino:

“es contra la Doctrina Católica expresada y declarada en el Santo Concilio Tridentino... y como quiera dar a entender el autor del sermón estuviera con presencia circunscriptiva con extensión de parte, extra partes... por modo cuantitativo; divisible, de suerte que, dividiendo aquella hostia o forma se dividiera el cuerpo de Cristo; y le faltara la representación mística al Sacramento”.¹⁴

¹² *Ibid.*, f. 268 vltto.

¹³ *Idem.*

¹⁴ AGN, Ramo Inquisición, v. 252, exp. 4, f. 253 rcto.

La declaración fue, por tanto, calificada de herética y errónea.

Esta sentencia tan categórica nos sorprende ya que, al igual que otros sermones, *La fineza mayor* de Francisco Xavier Palavicino cuenta con las debidas aprobaciones y licencias para su publicación. Fray Rodrigo Galindo, quien dio la aprobación para que el sermón se diera a la imprenta, opina: “Esta destreza tiene el sermón que echó la red con tal acierto que persuade a lo retórico, convence a lo escolástico, y solida con la escritura”¹⁵. Sin embargo, efectivamente Palavicino estaba declarando una proposición que se oponía a la doctrina de la Iglesia sobre la Eucaristía, en el Concilio de Trento se había establecido desde 1551 que: “Si alguno negare que en el santísimo sacramento de la Eucaristía se contiene verdadera, real y sustancialmente el cuerpo y la sangre, juntamente con el alma y la divinidad, de nuestro Señor Jesucristo y, por ende, Cristo entero; sino que dijere que sólo está en él como señal y figura o por su eficacia, sea anatema”¹⁶.

A pesar del encomio para la publicación del sermón, en la sentencia del proceso Inquisitorial se insiste en el mal uso de los términos, que encierra un error de dogma, y por esta razón se condena el uso del termino “penetrado”, dicen los calificadores:

“Absolutamente afirma [el predicador] que el cuerpo de Cristo está agora penetrado en la Eucaristía, lo cual entendido (como parece lo entiende en lo absoluto, y desnudo el término ‘penetrado’). (Dicho término) está definido en el Concilio Tridentino sesión 13 Canone 1º; rigurosa y propia penetración, según recta Philosophia, sólo se halla y verifica entre dos cuerpos cuantos y conmensurados a un mismo lugar que ocupan con un modo que llamamos *circumscriptus*, y el cuerpo de Christo ni está en el sacramento como en lugar, menos circumscriptivamente”¹⁷.

Por tanto, el uso que hace Palavicino del término “penetrado” fue condenado como “temerario, peligroso, y *adminus* próximo a error”. Los calificadores agregan que el autor, por conclusión lógica, está afirmando que, si el cuerpo de Cristo está penetrado, debe estar también confundido y en desorden sus partes y por esta causa impide el uso de los sentidos. Esta especulación recibió la calificación de “temeraria y absurda”, aunque en realidad sea

¹⁵ Francisco Xavier Palavicino. *op.cit.*, f. 266 recto.

¹⁶ Apud Enrique Dezinger. *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona, Editorial Herder, 1963, p.249.

¹⁷ AGN. Ramo Inquisición. *ibid.*, f. 256 vltto.

una suposición que los mismos calificadores concluyeron de los argumentos del autor y Palavicino nunca se haya declarado abiertamente en este sentido.

Dentro de esta misma proposición del sermón se condenó que Palavicino haya dado por sentado que es accidental al misterio y al Sacramento estar allí Cristo sin el uso de los sentidos, esto expresado en la idea de la consagración de una hostia de tres dimensiones, porque: “Da a entender que está en la voluntad y arbitrio del sacerdote que consagra ponerle en la Eucaristía con el uso de ellos, consagrando una hostia, o materia capaz de la trina dimensión que señala porque, como dice, entonces ‘no estuviera penetrado como está ahora’ ”.¹⁸ Esta idea mereció la calificación de “errónea”, “sobre nueva”, “peligrosa” y “temeraria, *adminus errónea* o próxima a error”, ya que según la doctrina de la Iglesia la consagración de las especies fue instituida por el mismo Jesús y de ninguna manera está en la voluntad de ningún hombre cambiar el uso de esta transformación del pan y vino en el cuerpo y sangre de Cristo.

A continuación Palavicino expone la opinión de Sor Juana sobre el tema de “las finezas”, Sor Juana: *juzgaba ser la mayor fineza de Christo Sacramentado estar en el Sacramento presente al desayre de los agravios; pues no es corta fineza no mostrar sentimiento contra el desayre de un agravio.*¹⁹ Palavicino no refuta a la monja sino que de inmediato esgrime su propia opinión al respecto:

*Que en mi sentir la mayor fineza de Christo fue sacramentarse ocultándose. La razón de esta fineza es porque ocultarse Christo quando se Sacramenta, no lo fue para conciliar mayor veneración; sino para hazernos el beneficio por entero, y dar lo sumo de el beneficio, que es dar hasta la regalía de bienhechor, no queriendo la recompensa ni para sí ni para otro; sino para el mismo que recibe el beneficio, esta es la mayor fineza de Christo, y ésta también la mayor de mi Santa Paula.*²⁰

Aquí encuentra Palavicino la relación del tema de su sermón y la discusión originada por la *Carta Atenagórica* de Sor Juana. Según el predicador, Santa Paula tuvo la “mayor fineza” de ocultarse en Belén a pesar de ser una gran matrona romana y de la misa manera,

¹⁸ *Ibid.*, f. 527 recto.

¹⁹ Palavicino, *op.cit.*, f. 269 recto.

²⁰ *Idem.*

haberse escondido en el nombre de las congregaciones que fundó y usar, en lugar de su nombre, el de San Gerónimo.

Palavicino refuta la tesis de que la “mayor fineza” de Dios es haber dado al hombre su unigénito, o sea, haberse hecho Dios hombre. Palavicino dice que, efectivamente este hecho constituye una gran fineza, pero porque haberse encarnado Dios es igual que haberse “ocultado” ya que Cristo manifestó su divinidad a los hombres lo menos posible, es decir, se ocultó en la forma humana que tomó: *¿De modo que el Verbo Divino quando dá lo más que se puede dar, oculta lo que da? Pues ella es la mayor fineza del amor divino, darse un Dios; y darse un hombre, ocultando tanto lo que da.*²¹

Más adelante encontramos un pasaje que a los inquisidores les resultó por demás, “sacrilega abusión de la Sagrada Scriptura”:

*¿No sé si alguno de mis oyentes habrá hecho reparo en la herida que el cuerpo de mi Señor recibió en su Costado? dize el Sagrado Texto, que un soldado le abrió el Costado con una lanza 'Unus militum lancea latus eius aperuit'. No hago el reparo en que fuese un soldado; tan atrevido, tan cruel, tan inhumano, y poco político, quien le clavase la lanza, porque solo un soldado pudiera atreverse a ensangrentar su lanza (o su pluma) contra un cuerpo muerto puesto en una Cruz y enclavado con quatro clavos (según muy probable opinión) que estaba hecho un cordero, mas no advirtió que ese cordero como muerto, 'Agnum stantem tanquamocisum', sabe, quando conviene, ser León que vence y sabe abrir libros.*²²

Este pasaje causó particular escándalo en el Tribunal por haberles parecido a los inquisidores que era una proposición claramente alusiva a la afrenta de que había sido objeto la madre Juana Inés en el libelo infamatorio que circulaba con la firma de un tal “soldado” y que, como ya mencionamos anteriormente, había sido atribuido a Palavicino. Los calificadores encontraron una analogía entre la figura de Sor Juana “a quien por el nombre latino *agnes* llama por cordera contra quien vibró lanza cruel un ciego soldado”.²³ El calificador del Tribunal acusa al sermón de tener la clara intención “de satisfacer la

²¹ *Ibid.*, f. 271 rcto.

²² *Ibid.*, f. 272 rcto.

²³ AGN, Ramo Inquisición, *ibid.*, f. 257 rcto.

impostura que al autor le hicieron de cierto papel injurioso y picante que con el supuesto nombre de 'el soldado' se divulgó contra moral de dicha religiosa los días pasados en esta Ciudad".²⁴ El cargo fue haber abusado de la Sagrada Escritura aplicándola a fines satíricos y profanos y "a lisonjear a dicha religiosa".

Más adelante Palavicino argumenta, para demostrar el asunto de su sermón, que la "mayor fineza" es hacer los obsequios ocultándose; por esto la Magdalena cuando recibió a Cristo y le lavó los pies con sus lágrimas y enjugó con sus cabellos, lo hizo de manera discreta, es decir, ocultándose, y, por tanto, teniendo la "mayor fineza" con Jesús: *Pudiendo llegar poniéndose a la vista, como quien iba a darse, recató, y como escondió el cuerpo... ungió los pies como si dixera; yo he de dar en este beneficio, hasta la mayoría de él, que es la regalía a la recompensa, me he de ocultar quando lo haga, pues esta es la mayor fineza del amor.*²⁵

Con el objeto de seguir dando argumentos para demostrar su "asunto" Palavicino trae a colación unas palabras de San Pablo y afirma que, si a la Pasión de Cristo le faltó, "en lo accidental", el complemento de haber sido un acto oculto, San Pablo complementa esta carencia. La proposición anterior la infiere de las palabras del mismo San Pablo: "Ahora me alegro por los padecimientos que soporto por vosotros, y completo con mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, a favor de su Cuerpo, que es la Iglesia." (Colosenses 1, 24). Sobre este pasaje bíblico, Palavicino comenta la opinión de Sor Juana: *La ya citada Minerva discurrió con su grande ingenio que el lleno que dio San Pablo fue poder haver sido tentado por sugestión, delectación y consentimiento,*²⁶ mientras que Cristo sólo fue tentado por sugestión. Palavicino, por otro lado, establece que el complemento que dio San Pablo a la pasión de Cristo, fue haber sufrido una muerte de manera "oculta". Mientras que Jesús sufrió públicamente, Pablo lo hizo ocultándose, por tanto: *Pablo le da la circunstancia de oculto, para que tenga la mayoría en la fineza, de padecer.*²⁷

De este último fragmento del sermón los calificadores inquisitoriales determinaron que, además de ser "abuso de Sagrada Escritura", encerraba "cierto genero de indecencia",

²⁴ *Idem.*

²⁵ Francisco Xavier Palavicino, *op. cit.*, f. 273 rcto.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Ibid.*, f. 273 vltto.

que “si no la desautoriza a lo menos desdice notablemente de la seriedad del Púlpito y Sagrada Scriptura.”²⁸

En la calificación anterior podemos advertir una inconformidad no sólo con el orador y sus faltas, sino con el hecho de la condición de Sor Juana; mujer y además religiosa que se dedica a las letras, el calificador expresa:

“Pareciéndome... ser también cosa intolerable y digna de estrañar, el que por despigar y complacer el genio de una mujer introducida en Theologia y Scriptura aplaudiendo sus sutilezas, se haga el Púlpito, donde como en Cathedra del Spiritu Santo se debe tratar la divina Scriptura para sólo la edificación y enseñanza de los fieles, palestra de desagravios profanos, tomando assunto para discurrir Sátyiras de un misterio de fe tan grave como el de la Eucharistía”.²⁹

Además se le reprocha a Palavicino que use los argumentos de Sor Juana a la par de los principales teólogos de la Iglesia de una manera excesivamente ponderada y lisonjera para la monja: “pasando este insufrible desorden [del uso del tema de la Eucaristía para construir el desagravio de Sor Juana] a citar en el Púlpito públicamente a una muger con aplausos de maestra y sobre puntos y discursos Scripturales.”³⁰ Esto se menciona por los epítetos que Palavicino da a la monja jerónima: “La Minerva de la América”, “El más florido ingenio de este feliz siglo” y a su obra: “Su ingeniosa y docta Carta Athenagórica”, y muchos otros elogios a la persona u obra de Sor Juana.

Todo esto nos hace pensar en un ataque más bien dirigido a la figura de Sor Juana Inés que a la doctrina del predicador Palavicino. En palabras de Ricardo Camarena:

“El proceso a *La fineza mayor* no es sino la *crisis de otro sermón*, de otros sermones, Así, el que pudo ser la mayor fineza de un predicador a la fama de Sor Juan Inés de la Cruz, se troca en el pretexto y el instrumento eficaces de los inquisidores para hacer

²⁸ AGN Ramo Inquisición, *ibid.*, f. 527 vltto.

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Idem.*

oficial su celosa repulsa a las propuestas teológicas de una monja que sólo busca, ajena al aplauso y en un *Sueño*, el grado último del conocimiento”.³¹

La sentencia del Tribunal fue mandar recoger el sermón; se promulgó un edicto impreso, emitido en la catedral de México el 26 de febrero de 1698, donde se prohíbe la circulación del sermón *La fineza mayor* de Palavicino junto con otros escritos como la obra de Michael Nostradamus, algunos papeles satíricos y dos sermones de Joseph Gómez de la Parra de 1694, uno de ellos por cierto dedicado al obispo Fernández de Santa Cruz.³²

De sobra conocido es el conflicto que generó la *Carta Atenagórica* y la subsecuente *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, que posiblemente originaron la renuncia de Sor Juana a las letras profanas. Al margen de estos hechos, el sermón de Francisco Xavier Palavicino tenía por sí mismo puntos que se mantenían fuera de la fina línea que separa el dogma y la herejía, sobre todo las proposiciones referentes a la Eucaristía; pero, no podemos negar que estos errores, el sermón mismo, así como el proceso inquisitorial hayan sido originados al calor de la discusión alrededor de Sor Juana. De cualquier forma, es una muestra de la decadencia en que se encontraba la oratoria sagrada, en cuanto ejercicio pastoral, que se permitía, como en este caso, ventilar disputas particulares valiéndose de la predicación en el púlpito, uno de los ejercicios eclesiales más importantes de la Iglesia. Y en este caso en particular, podemos advertir el carácter de tribuna intelectual que tenía el ejercicio de la predicación.

No nos toca afirmar a nosotros, como lo apunta María del Carmen Rovira, si efectivamente las discusiones en torno a la *Carta Atenagórica* reflejaban un cambio en el pensamiento filosófico de la época. Afirma Rovira: “La crítica realizada a Vieira no se debía a la casualidad ni a un capricho retórico, sino por el contrario, correspondía,... a un importante movimiento de reforma al interior de la teología y su método de estudio, movimiento que alcanzó un gran desarrollo en el siglo XVIII y del que cabe a Sor Juana ser la iniciadora en México, casi un siglo antes”.³³ Por nuestra parte sí podemos advertir

³¹ Ricardo Camarena. *op.cit.*, p.304.

³² Dicho sermón es el titulado *Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria* del doctor Joseph Gómez de la Parra y que analizaremos más adelante en este mismo trabajo.

³³ Ma. del Carmen Rovira. “Lo filosófico y lo teológico en Sor Juana” en *Cuadernos de Sor Juana. op.cit.*, p.113.

claramente el papel tan importante que ocupaba el ejercicio de la predicación durante esta época, como un espacio de lucubración de ideas, de discusión y de difusión de las mismas.

Sermón que en las honras cabo de año, que hizo el Convento de Nuestra Madre Santa Clara de la Puebla el día 20 de febrero de 1727 años a la Venerable Madre Augustina de San Diego.¹

Fray Ildephonso Mariano del Río (Puebla, 1727).

Esta obra de mediados del siglo XVIII pertenece a los sermones censurados a causa de la ponderación desmesurada que en ellos se hacía de algún personaje religioso con motivo de su muerte. Las autoridades eclesiales se preocupaban de manera especial porque las personas que se tenían en opinión de “santos” no recibieran culto fuera de la jurisdicción de la Iglesia o sin su consentimiento. A pesar de esto, en la Nueva España y particularmente en Puebla de los Ángeles, abundaron las historias de personajes que recibían trato de “santos”, incluso llegaban a tener culto en sus provincias natales después de haber muerto.

El presente sermón fue escrito por fray Ildefonso Mariano del Río, maestro de sagrada teología, predicador general jubilado, calificador del Santo Oficio de la Inquisición, vicario y confesor del convento de Santa Clara en Puebla. El sermón tiene como objeto dar noticia de la vida de la Venerable Madre Augustina de San Diego, religiosa del convento de Santa Clara. Esta monja tenía fama de sabia y prudente, por tanto, fray Ildefonso parte de la cláusula bíblica: *Non plus sapere, quam oportet sapere*: (Rom. 12) “No te importa saber más de lo que te importa”, en dicha cláusula el predicador trata de plasmar la prudencia de la madre Augustina al subordinar su talentoso ingenio en favor de las virtudes religiosas.

La narración de la vida de la Venerable Augustina de San Diego se circunscribe al género hagiográfico, género muy afamado durante la época de la colonia. Dicho género tenía sus convencionalidades:

“Cuando se ha leído un conjunto representativo de biografías de monjas es posible establecer un esquema aproximado del género, que puede concentrarse en los siguientes puntos: a) genealogía de la monja, b) eventuales vicisitudes ocurridas a su madre durante el embarazo, c) nacimiento e infancia, d) vocación religiosa temprana e ingreso en el convento, e) profesión de fe, f) vida cotidiana, oficios desempeñados y rutinas diversas, g) penitencias, disciplinas, ayunos y oración, h) visiones,

¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 830, exp. 22, ff. 307-339.

tentaciones y alucinaciones, i) relaciones de carácter variado con otras monjas, preladas y confesores, j) enfermedades diversas padecidas a lo largo de la vida, k) muerte, l) prodigios y milagros”.²

Para dar peso a su sermón, Mariano del Río expone una técnica de San Buenaventura a la cual se recurría para “probar si los espíritus eran de Dios”. Dicho sistema consiste en seis “reglas magistrales” que el autor del sermón va a ir aplicando a la vida de la madre Augustina para evidenciar su santidad, y al mismo tiempo, serán pretexto para darnos a conocer, al estilo hagiográfico, los hechos y milagros de la monja.

A la luz de la primera regla: *Sapere ad Diligentiam. El responder, y corresponder presto a las divinas inspiraciones, obrando incesantemente lo más perfecto, abrazándose con excesivo amor con la cruz del padecer.*³ En este pasaje el orador nos da a conocer los años iniciales de la vida de la Madre Augustina. Podemos advertir así, el interés y afición que tenía Augustina por el conocimiento. Al mismo tiempo, nos enteramos de un curioso vínculo afectivo con la, para entonces, ya afamada Sor Juana Inés de la Cruz:

*Al primer lustro de edad de la m[adre] Augustina, quedó huérfana de padre y madre, y la cogieron quatro tías religiosas que tenía en este convento. Por modo irregular adquirió la dote de religiosa... le dio Dios tantos pesos, quantas oraciones y estaciones del Santísimo rezaba. Tomó el ábito de quinze años... parecía que la criaban las gracias, o que augmentaba su numero, hasta llegar a saber con toda perfección la latinidad, engolfada siempre en libros de erudición profana, que son estragos a los años juveniles, salvillas de oro, conque se venena el Alma en dulzura de palabras, todo a fin de responder, y corresponder a nuestra Phenix Poetisa, la m[adre] Juana Ynés de la Cruz, con quien avía pactado valdíos amores de por fe; que solo este intento prueba la valentía y vivacidad de su ingenio.*⁴

² Margarita Peña en: Carlos de Sigüenza y Góngora *Parayso Occidental*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, p.14.

³ Fray Ildefonso Mariano del Río. *Sermón que en las honras...* AGN, Ramo Inquisición, v. 830, exp. 22, f. 325 vltto.

⁴ *idem*.

Los calificadores censuraron el milagro referente a el obsequio de pesos que Dios le daba a la monja:

“Es ridícula, y sutil esta proposición, habla de su dote para ser religiosa, y su sentido viene a ser que a cada estación le dio Dios un peso, lo que es ofensivo, e injurioso a la liberalidad de Dios, ridículo, e indigno a su magestad y a su poder, y un número crecido de milagros sin necesidad e imperceptible a él como sería darle Dios por cada estación un peso; y aunque después de largo tiempo de haberse exercitado la M[adre] Augustina en rezar las estaciones en premio de su devoción le hubiese dado Dios la dote, lo que no repugna, por el modo con que el author lo dice, debe recoxerse; pues es disonante a la soberanía magestad de N[uestro] Dios el ir dando a cada estación un peso”.⁵

Sobre la amistad con la poetisa, el autor refiere todavía una curiosa anécdota en la cual la madre Augustina recibiría la visita de un personaje que, al parecer, llevaba encargos de Sor Juana:

El último viernes se le ofreció aplazar a reja a la noble commitiva del señor Sariñana que pasaba a Hoaxaca embiados de la m[adre] Juana, con amorosas prendas, retrato y encomiendas. Al tiempo de bajar a su visita, recurrió a una devoción que tenía de tomar la bendición y besar los pies al Señor del Sepulchro, que estaba en el choro. Llegaba presta a ejecutarlo, y mucho más el Señor estendió la diestra, la asió del brazo, y le dixo severo; Augustina, no te importa saber más de lo que te importa. Non plus sapere, quam oportet sapere.⁶

Ante tal muestra de celos de su esposo divino, la madre Augustina quedó tan desconcertada que permaneció arrobada hasta que otra religiosa la fue a buscar y dándose cuenta del prodigio, se dio aviso a la abadesa para que despidiera a la visita.

La narración del milagro anterior recibió una fuerte reprimenda de los calificadores del Santo Oficio, ya que, por un lado en dicha proposición se contenía un milagro que no

⁵ AGN, Ramo Inquisición, v.830, exp. 22, f.344 recto.

había sido aprobado por el Tribunal quien tenía que determinar si dicha locución había sido “intelectual o imaginaria o corpórea o sensible”; de lo cual se concluyó dar al referido milagro la calificación de “arbitrario y sin reconocimiento o examen”. Por otro lado, el calificador Pedro Ramírez del Castillo considera escandalosa la alusión a una relación afectiva entre Augustina y Sor Juana, se refiere así a este pasaje del sermón: “...Todo debe recogerse, porque causa escándalo el que así se nombren personas religiosas empleadas en amores valdíos y que sea portador de su retrato y prendas, la familia de un señor Obispo”.⁷

Ildefonso Mariano del Río explica más adelante que a raíz de este milagro, la Madre Augustina de San Diego se convirtió y dejó sus inclinaciones por el conocimiento y el saber y se dedicó completamente a seguir un camino de santidad. Suponemos que entonces la referida amistad con Sor Juana se dio por terminada.

El sermón mantiene un estilo narrativo bastante fluido y de un tono casi novelesco. Mariano del Río va creando su historia teniendo como base los relatos de los hechos maravillosos en la vida de la monja. No podía faltar, para mantener el suspenso de la trama, la presencia de los demonios como antagonistas:

*En un paso preciso para entrar por su umbral, había una losa grande que cubría un conducto subterráneo para la limpieza del Convento, en él la sumergieron los Demonios, rabiosos del hecho, y salió tal, que le pudo mostrar su Angel el estado de su Alma, por el que evidenciaba en su cuerpo. Le quebró al salir con las losa, la pierna izquierda pero fue para que anduviese más recta.*⁸

El autor compara la conversión de la madre Augustina con la de San Pablo y San Ignacio, e insiste que la monja cumple cabalmente con la primera regla de San Buenaventura consistente en corresponder con presteza al llamado de Dios. El Tribunal dio la calificación de “odiosa, injuriosa y presumptosa” a esta comparación de Augustina con los santos de la Iglesia.

Mariano del Río también da cuenta de las virtudes de la madre Augustina que son, de acuerdo al género hagiográfico: la humildad, la obediencia, la pureza, celo por la clausura,

⁶ Ildefonso Mariano del Río, *op.cit.*, f. 326 rcto.

⁷ AGN, *ibid.*, f. 343 rcto.

⁸ Ildefonso Mariano del Río, *op.cit.*, f.326 vltto.

pobreza, etc. El autor asegura que después de los hechos milagrosos antes referidos, la madre Augustina no conversó con nadie, ni pasó ni bajó “a grada, puerta, torno, o reja”; se negaba a romper aunque fuera de forma nimia la clausura y se empeñaba por imitar las disciplinas y vidas de cuanto santo llegaba a conocer por medio de sus muchas lecturas piadosas, incluso imitaba sus penitencias mientras dormía:

Este instantáneo, presto, y continuo obrar, la acostumbró de suerte; que en gratas pesadillas hacía penitencias, recordando, ya puesta en cruz, ya haciendo genuflecciones por el suelo. Descansando el cuerpo, velaba el alma, rumiando dormida, lo que leía despierta. Sellados los parpados, partía jurisdicciones entre el sueño, y el cuidado, para que desvelada el alma, continuara despierta, lo que avia comenzado la vigilia.⁹

El calificador del Santo Oficio declara que le parece absurdo la narración de este milagro: “Juzgo también apócrifo el hazer genuflexiones por el suelo dormida; porque no percibo cómo podía ser esto, y cómo sabía ella que las hacía si estaba dormida”.¹⁰

La segunda regla de San Buenaventura consiste en tener “corazón contrito y humillado”. El relato del nacimiento de Augustina, Mariano del Río revela que cumple con este segundo punto que impone San Buenaventura. La madre de Augustina a punto de dar a luz, quiso hacerlo en Puebla y no en su hacienda, pero durante el viaje los dolores fueron tan fuertes que la niña Augustina nació en el camino en medio del campo, ésta le decía a su confesor: “Ay mi Padre”, me decía, con verdaderísimos sentimientos del Alma, y con irremediables lágrimas de su propio conocimiento, “Como en esto, me dio a entender mi Dios, que nacía al Mundo una gran bestia, digna sola de pacer en el campo”.¹¹

Otra muestra de las virtudes que expone Mariano del Río se refiere a la humildad de la madre Augustina, no obstante ser en extremo beneficiada por Dios en cuanto a milagros y hechos portentosos, nunca se engreía sino que conservaba la humildad aún cuando el mismo Cristo se le apareciera, San José le hablara, y los ángeles del cielo la acompañaran a rezar el rosario: *Quando por su ancianidad, y cansancio se dormía rezando el rosario,*

⁹ *ibid.*, f.328 recto.

¹⁰ AGN, *ibid.*, f.345 recto.

¹¹ Ildefonso Mariano del Río, *op.cit.*, f.328 vto.

venían muchos ángeles con rosarios en las manos, lo rezaban a choros, la despertaban y decían: “Ea recogete, que ya rezamos por ti”.¹² El calificador ponía en duda este prodigio haciendo un razonamiento lógico: “Esta revelación y favor es falso por implicatorio: si lo que le decían era que se recoxiese y durmiese, ¿para qué la despertaban? y si la despertaban y le quitaban el sueño, ¿para qué le encargaban que durmiese? Esto es más digno de risa, que de aprecio, y por ser en materia tan grave, mui merecedor de recoxerse”.¹³

Augustina, sin embargo, conservaba heroicamente la humildad, aun cuando la Virgen María se le presentara como su “comadre” y el mismísimo niño Jesús “se le inhiere de sus pechos, de quienes no quería desasirse”. Sobre este pasaje milagroso, el calificador Ramírez afirma que: “esto es inverosímil, por irreverente, injurioso e indigno, que excede los términos de la dignidad y magestad de María Santísima”.¹⁴ Augustina también era regalada de los santos:

*San Antonio le dio su azuzena. San Bernardino le gravó el dulcísimo nombre de Jesús en el pecho, de quien fue afectísima... N[uestro] P[adre] S[an]to Domingo, en compañía de su inseparable hermano Francisco, la abrazó y dixo: “Sabe que eres mi hija muy querida” Los ángeles y algunos cortesanos del cielo parecia que le daban diversas músicas, le tocaban el organo, y le entonaban motetes.*¹⁵

A pesar de todos estos hechos portentosos, según Mariano del Río, Augustina: *llegó al último grado de humildad, que llaman los mysticos cúpula, y escarpe, fundamento, y clave de la vida espiritual, que fue no confiarse, ni envanecerse con lo sublime de las revelaciones, y favores del cielo.*¹⁶ Lucifer se le aparecía en forma de diversos animales: leones, osos, “basiliscos”,¹⁷ gatos, monos, y otros animales que no conocía, en una ocasión en forma de un toro en el mar y de un dragón. La madre Augustina protagonizaba espantosos enfrentamientos donde terminaba golpeada y torturada aunque “siempre triunfante y victoriosa” burlaba las tentaciones que se le imponían.

¹² *Ibid.*, f. 329 vltto.

¹³ AGN, *ibid.*, f. 345 rcto.

¹⁴ *Ibid.*, f.304 rcto.

¹⁵ Ildefonso Mariano del Río. *op. cit.*, f. 330 rcto.

¹⁶ *Ibid.*, f.329 rcto.

¹⁷ Monstruo fabuloso que mataba con la mirada.

Para explicar de qué manera la madre Augustina cumple con la siguiente regla de San Buenaventura: “temor santo de Dios”, Mariano del Río da cuenta exacta de las comuniones que realizó la beata durante su vida, llegando a contar 16 400, las cuales realizaba con tanto “temor y estremecimiento” que el mismo Señor la exhortaba a realizarlo *con las mismas voces que el alma santa en los Cantares: Surge, prospera amica mea, Columba mea, formosa mea, et vena*¹⁸ (“Levántate, amada mía corriendo, hermosa mía, y vente.” Cant.2, 10). Ante tal devoción y, para aliviar una etapa de desolación espiritual en la vida de Augustina, Dios decide regalarle un singular milagro el día de los primeros mártires de la Iglesia. Llegando al coro lo encontró colmado y alfombrado de flores: *de cada botón, y hiema pululaba un santo mártir, y el Sumo Sacerdote Christo, dándoles a beber el cáliz preclaro de su Pasión, lleno del néctar de sus uvas. La consoló el Señor, y la dixo: “Basta de padecer. Yo soy tu luz, camino, verdad, y vida.*¹⁹

Su director espiritual y maestro era el mismo Cristo en forma del Señor de las Uvas, imagen que se encontraba en el convento, este le decía cuando acudía a él en ausencia de su director espiritual: *No fío yo a otro tu dirección,... Yo seré tu maestro, y tus confesores, los que señale la obediencia, que son mis vicarios.*²⁰ Esta misma imagen del Señor de las Uvas le concedió numerosos prodigios, tales como volver reales las uvas que el cuadro tenía pintadas para poder tener algo que ofrecer la madre Augustina al síndico que estaba de visita en el convento. En otra ocasión le concedió que, a falta de aceite para las lámparas, éstas ardieran con leche. Los calificadores consideraron que estos milagros y portentos eran “vanos, fusiles, ociosos y sin necesidad”, ya que no veían cómo podía esto ayudar a la purificación de las almas de los fieles que leyeran o escucharan el sermón de Mariano del Río. La madre Augustina escribió algunos cuadernos por mandato de su confesor, donde seguramente daba cuenta de otros milagros de los que fue testigo y protagonista, pero estos cuadernos, según el propio Mariano del Río, se perdieron.

La quinta regla de San Buenaventura está englobada en la máxima: *sapere ad charitatem* y consiste en la unión sobrenatural del alma con Dios. El autor del sermón explica que la Madre Augustina de San Diego tenía comunicaciones con Dios a “nivel abstracto”: *Llegó a reconcentrarse, y unirse tanto, por amor con el Sumo Bien, haciéndose*

¹⁸ Fray Ildefonso Mariano del Río. *op.cit.*, f. 331 vltto.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Ibid.*, f. 332 vltto.

*un espíritu con él, que ni una leve operación de sentido, o potencia tenía, que no fuera en Dios y por Dios... Por esta unión percibió y recibió todos los favores que el alma santa en los Epitalamios.*²¹ El calificador Pedro Ramírez explica en el proceso que: “Esta proposición es tan sin fundamento y probabilidad que yo se la concederé a su author por verdadera si me dixera quantos son los favores que le hizo al esposo a la esposa en los epitalamios”.²² En esta calificación podemos advertir ya un cambio en el pensamiento que difiere sustancialmente del siglo anterior. Pedro Ramírez advierte claramente la falta de argumentación y el exceso en el estilo de Mariano del Río, quien construye sobre la base de culteranismos sonoros pero vacíos de significado.

En la “salutación” del sermón, Mariano del Río, evocando la muerte de Augustina, lleva su apología al extremo:

*Vive para nunca morir la madre Augustina de San Diego, esposa regalada de Jesús, discípula fiel de María, señora, hija de el corazón de Francisco y Clara, virgen extática, asistida de los ángeles, visitada de los santos, obedecida de las criaturas, terror del abysmo, rival triunfante de sus tartareas legiones, Pía Mater de los pecadores, insigne bienhechora de las benditas almas de purgatorio, columna robusta de este choro, desde donde mantuvo esta ciudad, este reyno, y aún todos los de la cristiandad.*²³

Esta forma desmesurada de referirse a las virtudes de Augustina fue calificada por el tribunal como “proposición usurpativa del juicio pontificio, y anticipativa definición del Espíritu Santo”. El error que encierran estos adjetivos adjudicados a la monja es haber dado categóricamente a los hechos portentosos en la vida de la madre Augustina la calificación de “revelación divina” cuando solamente al romano pontífice le correspondía la calificación de estos hechos. La plena “confianza” en la santidad de la monja fue causa de que las proposiciones de Mariano del Río fueran calificadas de *piarum aurium offensivas*. Los adjetivos que emplea Mariano del Río para Augustina fueron calificados además de

²¹ *Ibid.*, f.335 recto.

²² AGN, *ibid.*, f. 346 recto.

²³ Ildefonso Mariano del Río, *op.cit.*, f.323 vltto.

“epítetos deformes y disonantes”, por ser calificativos usados para referirse a la Virgen María exclusivamente: “terror del abismo”, “Pía Mater de los pecadores”, etc.

Sobre el control que ejercía la Iglesia en cuanto al relato de hechos portentosos, Antonio Rubial apunta:

“La Iglesia prostridentina, al mismo tiempo que proponía la veneración de los santos, en abierta oposición a las tesis protestantes, imponía una serie de reglas que ceñían la hagiografía a un mayor control por parte del papado. Quizás el pontífice que mayores reformas hizo a este respecto fue Urbano VIII, al exigir que todos los tratados hagiográficos incluyeran una protesta de no dar autoridad alguna a hechos sobrenaturales y de sólo hacerse eco de opiniones humanas. Su finalidad: preservar la autoridad papal y frenar la divulgación de materias heterodoxas.”²⁴

A Mariano del Río se le censura un párrafo donde escribe una supuesta “protesta” sobre el *Non cultu* y sobre los títulos que usa para referirse a Augustina, la declaración dice:

*No me desentendiendo de poner a tanto rótulo, el preliminar y seguro, que es el decreto del Señor Urbano VIII y todos los emanados de la Santa Sede, acerca de esta materia de Non Cultu. Protestando como su rendido hijo, no traspasar sus lindes, y que si llamare a esta V[enerable] M[adre] Justa, Santa, Milagrosa, es en el sentido de virtuosa, de pía afición, y en aquel que le reciben y aceptan los Docto[re]s. A mas de esta protesta catholica, hago otra ingenua, y vera, advirtiendo, que lo que pareciere ponderación, o hyperbole, es lo menos que se puede explicar de su realidad.*²⁵

Los calificadores consideraron que estas “protestas” eran “tan falsa e ilusoria la primera como la segunda” ya que sólo protesta de palabra pero se contraviene a la Bula papal con la obra: “Como aquel que dijera en día de ayuno: protesto que la Yglesia manda el ayuno, pero quiero no ayunar: O el que le dijera a su Padre: protesto que Dios me manda

²⁴ Antonio Rubial García. “Espejo de virtudes, sabrosa narración, emulación patriótica. La literatura hagiográfica sobre los venerables no canonizados de la Nueva España” en: *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*. José Pascual Buxo y Arnulfo Herrera comp. México, UNAM, 1994, p.97.

²⁵ Fray Ildelfonso Mariano del Río, *ibid.*, f. 324 rcto.

que te honre pero lleva esa bofetada; que semejante protesta antes probaba desprecio de la ley que obediencia al precepto”.²⁶

Por otro lado, los calificadores determinaron que: “es falso decir que los epítetos los usa en el sentido que dice”, ya que en el púlpito se llama “justo” a quien permanece en estado de gracia; se llama “santo” a quien está canonizado por la Iglesia; y se nombra “milagroso” a aquel por cuya mano Dios obra maravillas. Según los calificadores: “querer llamar al virtuoso, ‘santo’ y ‘milagroso’ es abusivo de los términos, e injurioso a los santos”.²⁷

Los calificadores del Tribunal apuntan que, dichas palabras se contraponen al decreto del Papa Urbano, por tanto, encierran el delito de “inobediencia”. De igual forma, la narración de los pasajes milagrosos se oponen a la ordenanza del Concilio de Trento, de lo que resulta que el predicador hace proposiciones “transgresivas”. Además, se condenó el sermón por ser “injurioso y ofensivo” a la jurisdicción del Santo Tribunal ya que, tanto el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición como los inquisidores están obligados a velar porque se eviten publicar “semejantes milagros y visiones, beneficios y favores” sin las aprobaciones requeridas por el Concilio de Trento. En Dicho documento conciliar se expresa claramente la aprobación que se debe tener para publicar tales milagros y que, además, se debe esperar la respuesta de la sede apostólica. Al tribunal del Santo Oficio le corresponde examinar tales hechos. Este documento pontificio en su Sesión 25 *De veneratione Sanctorum* afirma que:

“No se han de admitir nuevos, milagros, ni adoptar nuevas reliquias, a no reconocerlas y aprobarlas el mismo Obispo. Y éste, luego que se certifique en algún punto perteneciente a ellas, consulte algunos teólogos y otras personas piadosas y haga lo que juzgar convenir a la verdad y piedad... de suerte que no se decrete ninguna cosa nueva o no usada en la Iglesia hasta el presente, sin consultar al Romano Pontífice”.²⁸

²⁶ AGN, *ibid.*, f. 303 recto.

²⁷ *Idem.*

²⁸ Ignacio López Ayala trad. *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Madrid, Imprenta de Ramón Ruiz, 1978, p. 360.

Los calificadores del Tribunal se sentían, pues, verdaderamente indignados ante la usurpación de sus facultades, y resuelven que: “En todo lo que refiere el dicho sermón de milagros, revelaciones, beneficios, y favores, no ha habido ni aprobación de autos a la Santa Sede Apostólica, ni se ha esperado su respuesta, ni ha examinado el Santo Tribunal las revelaciones de esta religiosa”.²⁹ La consecuencia de toda esta burocracia espiritual fue que el sermón quedara decisivamente prohibido.

De tal forma que la censura al sermón obedece, no tanto a que las autoridades pongan en duda los milagros, portentos y hechos maravillosos, sino a que no se había cumplido con los trámites necesarios para que Agustina de San Diego recibiera veneración de “santa”. Como es sabido, los procesos de canonización solían ser muy engorrosos, además de costosos y demasiado tardados. Debido a esto el pueblo a menudo se formaba sus propios santos y les daba veneración, aún sin consentimiento de las autoridades eclesiales.

Al leer la vida de Agustina de San Diego, predicada por Ildefonso Mariano del Río, nos enfrentamos a una interrogante: si comparamos este relato con las innumerables vidas de monjas y almas pías que circulaban en la época con igual desfile de milagros, visiones, raptos, y éxtasis místicos diversos, surge la inquietud del porqué este sermón resultó fuertemente censurado y los otros relatos, digamos canónicos, no. Creemos que en esto confluyeron dos razones principales; una de ellas, que el sermón de Mariano del Río fue censurado por el hecho de propiciar el culto a la madre Agustina cuando aún no se tenían las debidas licencias. Se trata de una especie de burocracia espiritual que el autor evadió, lo que ocasionó la intervención del Santo Oficio y a fin de cuentas la prohibición del sermón. Los calificadores expresan: “Se infiere que los milagros, revelaciones y favores hechos por Dios se han de reconocer y aprobar por el ordinario con [ayuda] de theólogos y de varones doctos y que hechos los autos sobre materia, se han de remitir a la Sede Apostólica”.³⁰

Por otro lado, nos encontramos ya hacia el medio siglo XVIII y como habíamos dicho anteriormente, el pensamiento ya no era el mismo del siglo pasado. El movimiento de la Ilustración que en España estaba en pleno apogeo comenzaba a surgir en la Nueva España y esto lo podemos advertir en las censuras de Pedro Ramírez, quien antepone un juicio guiado por la lógica y la razón más que por el celo religioso.

²⁹ AGN, *idem*.

³⁰ AGN, *idem*.

Por último diremos que estos casos de venerables que aspiraban a ser canonizados, siendo frustrado este deseo, no eran raros en la época. La Nueva España experimentaba una apremiante necesidad de obtener sus propios santos canonizados que dieran gloria y fama a su patria. Entre estos casos se encuentran personajes de gran renombre, hasta religiosos casi desconocidos en nuestra época, ejemplo de esto son: el obispo Juan de Palafox y Mendoza, la beata Catarina de San Juan (la china poblana), María de Jesús Tomellín, la propia Agustina de San Diego y otros muchos más.³¹ Aunque estos frustrados procesos de canonización no hayan llegado a feliz término, sí nos dejaron un gran corpus de literatura de tipo hagiográfico vertido en los géneros de la época, de los cuales la oratoria sagrada fue un importante recurso. Basta ver la gran cantidad de sermones de este tipo hagiográfico panegírico que se hallan en los fondos documentales de los acervos de nuestro país.

La segunda razón de la fuerte censura que recibió el sermón de la vida de Agustina de San Diego es expresión del espíritu represor masculino sobre el deseo de “saber” de las mujeres novohispanas. Agustina mereció el elogio hasta la hipérbole por haber sido:

*hija antes de la consonancia y del verso, de la honesta, aunque inútil en una Señor religiosa, diversión literaria y de la suave armonía de la música y metro; y después de la diestra mano y sonata voz del que usó de voz, y mano como maestro, para que subiendo a punto alto su perfección, acompañase a los choros angélicos, que después le avian de recrear con sus concentros en la bien canora destreza de sus virtudes y melodía acorde de sus prodigios.*³²

Agustina fue la antítesis de Sor Juana y la censura al sermón de su vida es, en gran parte, la reivindicación del discurso oficial de la condenación de la mujer de letras en la sociedad novohispana.

³¹ El caso de venerables no canonizados se encuentra ampliamente estudiado en: Antonio Rubial. *La santidad controvertida*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

³² Fray Ildefonso Mariano del Río, *op.cit.*, f. 315 recto.

CAPÍTULO II

**Sermones anti-dogmáticos que “ponían en
peligro la pureza de la religión”**

Sermones anti-dogmáticos que ponían en peligro “la pureza de la religión”

“Un novohispano vería como a un mundanísimo hereje luterano al más retrógrada de nuestros obispos actuales.”¹ Esta opinión de José Joaquín Blanco viene a iluminar el presente capítulo en el cual analizaremos dos sermones que fueron condenados por considerarse un verdadero peligro para la “pureza de la religión”. Para entender cabalmente los procesos a los que fueron sometidos estos sermones debemos imbuirnos del entorno profundamente religioso de la sociedad novohispana. Una época, la de la Contrarreforma, que estaba especialmente preocupada por defender sus principios, sus dogmas, y sus creencias.

Con nuestra visión moderna de la sociedad, y despojados ya de este entorno profundamente religioso nos resulta difícil entender el peligro que representaba cualquier idea disidente en la Nueva España en cuanto a la fe. Hay quien afirma que en la Nueva España no existieron verdaderos heresiarcas en el sentido estricto de la palabra,² no pudieron existir. El Tribunal del Santo Oficio que operaba férreamente en España, no fue menos duro aquí, muestra de esto lo tenemos en los presentes sermones que en sí contenían el germen de alguna idea herética, formulada en gran medida por descuido y por el exceso de conceptismo propio de la época, aunque formalmente no consistieran en una idea abiertamente disidente contra la doctrina de la Iglesia.

Estos dos sermones: *Encarnación del verbo convertida y conversión de Magdalena encarnada...* del franciscano fray Antonio de Harizón, y *El Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria* del doctor Joseph Gómez de la Parra, pertenecientes al fin del siglo XVII, el primero, e inicios del XVIII, el segundo, constituyen un fiel testimonio del estilo culterano en que se encontraban las letras en la época en que fueron predicados. Son sermones llenos de retruécanos, que podemos advertir desde los títulos, los dos buscan, con base en la agudeza del ingenio crear proposiciones novedosas.

Por su parte, la *Encarnación del verbo convertida y conversión de Magdalena encarnada* es una obra que podríamos considerar barroca en toda su construcción. Tiene un hermetismo que resulta por demás difícil de desentrañar por el lector moderno. La época

¹ José Joaquín Blanco. *El lector novohispano*. México, 1999, Cal y Arena, pag.21

² Entendemos por heresiarca: el autor o promotor de una herejía. Por hereje: una Persona que incurre en herejía.

postridentina, y su consecuente definición de dogmas esenciales de la fe católica, ofrecía de por sí amplio material para desarrollar en la literatura este conceptismo, como lo veremos en dicho sermón que diserta sobre cosas tan distintas conceptualmente como son la naturaleza humana y la naturaleza divina de Jesús. Esto también lo encontraremos expresado en *El Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria* que reúne, oponiéndose una a otra, la vida terrenal y la celeste.

Gerard Decorme,³ en su obra sobre los jesuitas mexicanos, distingue dos clases de predicación: Una llamada apostólica “que se hace sin pretensión de literatura” y la otra, culta, que “si se junta con la primera constituye el ideal del orador cristiano”. Es evidente que en la época había cierto grupo de personas que se oponía a los excesos de la predicación “culta” y trataban de imponer el estilo clásico del siglo XVI. Decorme llega a enunciar a los oradores de la época que él considera “infectados por el vicio del gongorismo y del mal gusto” Pero la realidad era que este tipo de oratoria sagrada era la más difundida y desarrollada en la Nueva España y también la más aplaudida por el devoto público.

Pues bien, estos dos sermones son fiel testimonio del entorno cultural de su tiempo. La divergencia que encierran en cuanto a los conceptos religiosos, y por lo cual fueron censurados, no es sino la expresión de las múltiples posibilidades que el mismo entorno religioso les ofrecía.

³ Gerard Decorme, S.J. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. 1572-1767 Tomo I Fundaciones y Obras*. México, Porrúa, 1941, p.160

Encarnación del Verbo convertida; y conversión de Magdalena encarnada; Encarnación del Verbo (digo) en dos lógicas conversiones, assumptada y dividida; y conversión de Magdalena en una encarnación physica, entendida, y mejorada.¹

Fray Antonio de Harizón (Cd. de México, 1706).

Este sermón de principios del siglo XVIII es mencionado por Pablo González Casanova en su estudio sobre literatura perseguida de la colonia,² lo clasifica con los sermones que cayeron en la herejía por “exceso de silogismos”. González Casanova estima sobre este tipo de predicadores, que: “Su capacidad de anonadar las categorías religiosas y de adormecer a los creyentes con el opio del ‘ingenio’ era algo más que un hecho ridículo”.³ En efecto, al analizar el sermón del franciscano Antonio de Harizón nos sorprende la cantidad de errores dogmáticos en que incurre en beneficio del artificio retórico.

La denuncia hecha por fray Antonio Manzilla encierra algunas acusaciones sin fundamento. Notamos que en la mayoría de los casos el Santo Oficio era riguroso para calificar las supuestas proposiciones heréticas, muestra de esto es que las acusaciones sin fundamento de Manzilla no fueron secundadas. Antonio de Manzilla trataba de ver en la dedicatoria del sermón una difamación o un supuesto pleito entre fray Antonio de Harizón y su superior. El denunciante se basa en tres declaraciones de Harizón donde explica, tratando de ponderar a su superior, que: “algunos no lo aman, (se refiere a los religiosos) aunque lo quieren, pero lo deberían amar”. De la misma forma, Manzilla intenta acusar a Harizón de difamar al superior ya que en su sermón dice que algunos quisieron dejar su oficio por no amar al superior. A estas imprecisiones los calificadores del Santo Oficio dictaminan que no ven en tales declaraciones cosa que contradiga la fe católica y que tampoco es materia del Tribunal ventilar la supuesta querrela en la familia religiosa de Harizón.

El franciscano Antonio de Harizón era maestro de estudiantes teólogos y lector de teología moral. Al igual que otros sermones impresos de la época, éste recibe un “parecer” favorable en la calificación que se da para su publicación: *Sermón tan exactamente discurrido, y arreglado a todo el rigor escolástico en las propuestas deducidas, no da*

¹ AGN, Ramo Inquisición, vol. 734, exp. 7, f. 107-147.

² Pablo González Casanova. *op.cit.*

³ *Op.cit.* p.37.

*lugar a la censura...*⁴ El autor de este “parecer” es el capellán fray Juan Fermín de Armendáriz. Por su parte, el doctor don Diego de Zuaso y Coscojales, quien escribe la “aprobación” para la publicación del sermón, asegura que es imposible censurar a los hijos de Francisco. Don Diego de Zuaso declara que el predicador logró un milagro que sólo se puede dar en el púlpito: *Quando oyda se llevó las atenciones del mejor teatro, y las admiraciones del mayor concurso.*⁵ Esto puede ser signo del estado en que se encontraba la oratoria sagrada en la época, a pesar de que los manuales trataban de suprimir cualquier rasgo de teatralidad o de espectacularidad en el púlpito, parece que los predicadores tenían en la mente un deseo de cautivar a su auditorio, más que la obligación de instruir a los fieles.

La *Encarnación del verbo convertida...* fue predicada en la catedral metropolitana. Antonio de Harizón buscará equiparar la Encarnación de Dios, con la conversión de la Magdalena, quien de ser pecadora se convirtió al camino de santidad. Las cláusulas que usará serán estas dos: *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei* (el Santo que nacerá será llamado Hijo de Dios); y *Mulier, que erat in civitate peccatrix* (Mujer de la ciudad que era pecadora). La idea del tema del sermón surge de la coincidencia de la fecha para festejar dos hechos diferentes; uno es la conversión de María Magdalena y otro es la Encarnación del Verbo Divino.

Para “pedir la gracia”, (requisito formal del género en que se pedía el auxilio de la Virgen María para ejecutar una buena predicación), Antonio de Harizón deja claro que en Magdalena había un deseo de convertirse en Dios, y en María, madre de Jesús, un deseo de que su hijo fuera Magdalena:

*Quiere María Magdalena, dejando de ser en lo moral, toda convertirse en Dios; (no me admiro que es hoy su conversión) consigue María Señora que, sin dejar de ser lo phisico, en Magdalena se convierta Dios; (no me espanto que es hoy la encarnación) ella me valga para assumpto tan difícil, comunicándome la gracia, tan fácil en este día como decir Ave María.*⁶

⁴ Fray Antonio de Harizón. *Encarnación del verbo convertida...* AGN, Ramo Inquisición, v. 734, exp.7, f.477

⁵ *Ibid.*, f.478.

⁶ Antonio de Harizón *op.cit.*, fol.3.

Sobre esta declaración: *y Magdalena se convierte en Dios*, los calificadores del Santo Oficio objetaron que era sumamente confusa y que merecía la calificación de “proposición malsonante, errónea y escandalosa”. Harizón enuncia una proposición cercana a una herejía de Apolinar⁷ la cual propone que la “naturaleza divina” se transformó durante la Encarnación de Jesús en “naturaleza humana”. Nuestro predicador trata muy astutamente de desligarse de esta idea herética, aunque parece ser que al mismo tiempo, por sus argumentos, se acerca a ella.

Más adelante da por sentado el asunto de su sermón, establece que la conversión de la Magdalena designa o encierra la conversión de todos los gentiles, o mejor, de todos los pecadores:

¿Pues qué mucho, el que la conversión de todos en sola una conversión se exprese? el que en la conversión individual de la persona de Magdalena, la conversión específica de toda la naturaleza se designe... designese y conviértase en la Encarnación maravillosa del Verbo, el sujeto subvisible a la naturaleza humana... en predicado predicable de la divina...⁸

Ante esta declaración de Harizón, el Tribunal dictamina que está “mal entendida” ya que: “*peccatrix* no es término que sólo, como dice el autor, se puede ampliar a la persona individual de la Magdalena en la Encarnación, entendiéndolo, como dice el autor que es Magdalena en representación de Eva la que cargó sobre su persona sola las flaquezas de toda la naturaleza”.⁹ Esta idea recibió la calificación de “proposición errónea” argumentando que la flaqueza de toda la humanidad la cargó principalmente Adán. Podemos vislumbrar en esta calificación un dejo de marginación de la imagen femenina, ya que por tradición la mujer recibía la denotación de lo “pecaminoso”, “saco de inmundicias” frente a la imagen masculina que representaba lo “puro”.

⁷ Apolinar de Laodicea, nació hacia el 310 d.C., en 360 fue obispo de la ciudad de Laodicea de Siria. “Tratando de explicar el misterio de Cristo el Dios-hombre, Apolinar recordó que todo humano tiene una parte física, el cuerpo, y una parte no material, el alma y el intelecto. En los seres comunes ambas partes son humanas. Pero en Jesús el intelecto no era humano, sino divino, o mejor dicho el intelecto de Cristo era el Verbo, el Logos, cuya existencia es eterna.” Gerge Leonard. *Enciclopedia de los herejes ya las herejías*. México, Océano, 1999, p.29. En 337 quedaron oficialmente condenadas las enseñanzas de Apolinar ya que cuestionaban la redención plena de Cristo como verdadero hombre y verdadero Dios.

⁸ Fray Antonio de Harizón. *op.cit.*, fol. 5.

También fue condenado el uso del término “cargar”, ya que al parecer de los calificadores esta palabra significa: “llevar por otro el peso para salvar” y es un término impropio para toda criatura ya que: “cargar pecados y flaquezas en este sentido es sólo de Cristo como redemptor del género humano... y así no se puede entender de la Magdalena sola”.¹⁰

A continuación, Harizón explica el procedimiento que va a seguir para verificar la conversión. Se trata, según el autor, de una conversión de términos con los principios de la lógica aristotélica:

*se convierte el sujeto en predicado, y el predicado en sujeto, pero en esta conversión ya específica... se convierte, no ya el predicado en sujeto, si toda la proposición de sujeto y predicado en otra proposición de predicado y sujeto; de suerte que el sujeto de la una proposición pasa a ser predicado de la otra, y el predicado de aquella pasa a ser sujeto de esta.*¹¹

Antonio de Harizón explica que la dificultad es encontrar las proposiciones adecuadas para realizar la conversión y que el sujeto de una y el predicado de la otra deben ser términos convertibles de lo contrario “será la conversión falsa y supuesta”. Así, según el entendimiento de Harizón, estas dos proposiciones deben ser:

1. *Sanctum vocabitur filius Deus* (Santo era llamado el hijo de Dios)
2. *Mulier, quae erat peccatrix* (Mujer, quien era pecadora)

Los términos que va a convertir son: en la primera proposición: *Mulier* (que designa la naturaleza humana) y *filius Dei* (que designa la naturaleza divina). En la segunda proposición los términos a convertir serán: *peccatrix* (que designa la “naturaleza lapsa por la culpa”) y *sanctum* (que designa la “naturaleza santa por esencia”). Entonces efectúa la conversión que da como resultado estas dos proposiciones:

⁹ AGN, *idem*.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ Fray Antonio de Harizón, *idem*.

1. "Mujer, que era llamada hijo de Dios"
2. "Pecadora era llamado Santo"

A esta altura del discurso, fray Antonio de Harizón previene a su auditorio de que su sermón se dirige "solo para los entendidos", y es que realmente se trata de un discurso lleno de complejidades, enredos y retruécanos que, finalmente, fueron causa de la censura del Tribunal. Los calificadores del Santo Oficio dictaminan de estas proposiciones: "Lo primero, que la conversión de términos es muy libre porque en ninguna lógica se infieren o se consienten dichos términos. De donde nace que [es] supuesta libremente y sin fundamento [la] conversión de los términos".¹²

La proposición *Sanctum est Mulier* fue calificada de "errónea, malsonante, temeraria, escandalosa, e injuriosa" porque: "se opone a doctrina cathólica y, como ésta nos enseña que, Cristo no fue mujer, y como [por] el *Sanctum* no se puede entender sino el ser de Dios".¹³ Los calificadores explican que es "malsonante" porque además que "suena mal decir" es una proposición "escandalosa e injuriosa" para la persona de Cristo porque: atribuye lo que no debe.¹⁴ El segundo silogismo: *Pecatrix est filius Dei* recibió una calificación similar y, además, se condenó al autor a borrarlos y a detestarlos: "porque en ningún sentido la puede verificar [la proposición] y no hay lógica en que se pueda inferir ni convertir términos, en lo cathólico repugnantes, como son *pecatrix*, y *filius Dei*".¹⁵

Por su parte, Antonio de Harizón afirma apoyarse en San Pablo y llega a concluir que en la Encarnación del Verbo, Dios se hace hombre y el hombre se hace Dios *por una mística unión, que se halla en este recóndito misterio, muy unida. No dejemos para la prueba, ni al hijo de Dios Santo, que por nosotros todos se hace pecador... ni a la hija de la naturaleza lapsa pecadora, que en nosotros todos se convierte en Santa...*¹⁶ Después de aclarar puntos sobre la naturaleza humana de Jesús, deja por sentada la conversión lógica de Jesús en Magdalena:

¹² AGN, *ibid.*, f.461 rcto.

¹³ *Ibid.*, f. 462 rcto.

¹⁴ *Loc.cit.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ Fray Antonio de Harizon. *op.cit.*, fol.6.

*Que cuando el Verbo Santísimo, en las purísimas entrañas de María, tomó nuestra carne humana; uniéndose las dos naturalezas hipostáticamente en su Divina persona; entonces se hizo, y obró la lógica conversión de pecador en Santo y de Santo en pecador, por una mystica unión que de la physica resultó entre la Magdalena, y Christo; entre la pecadora por antonomasia, y el hijo de Dios Santo por esencia.*¹⁷

Todas estas proposiciones causaron gran indignación en el Tribunal, fueron calificadas de “naturaleza abominable” y se consideraron altamente peligrosas contra la “impecabilidad intrínseca de Cristo, contra su sexo y su superior dignidad que ni ha tenido ni podrá tener creatura”.¹⁸

Sin embargo en lo que parece ser un discurso plagado de sinsentidos, Harizón logra salvar algunos puntos dogmáticos fundamentales. Cita el pasaje bíblico donde Jesús en el calvario clama a su Padre para pedirle: *Dios, y Señor mío, (le dice Christo, Señor, a su Padre) ¿Porqué me has desamparado? Siendo ya tiempo, Señor, que quites de mi salud los delitos, y apartes de mí los pecados.*¹⁹ Esta cita le sirve al predicador para dejar bien claro su adhesión al magisterio de la Iglesia, remite a San Agustín y explica: *parece que me responde aquel martillo de los herejes, luz de la Iglesia Agustino; que los delitos y pecados, aunque los hizo suyos... son nuestros; porque habló el Verbo Santísimo, como cabeza universal del místico cuerpo de su Iglesia, aunque en su cuerpo propio, pero en cabeza ajena.*²⁰

Esta parte del sermón es muy curiosa ya que por un lado el autor se subordina a las enseñanzas de la Iglesia, pero por otro trata de buscar algún posible camino donde pueda apuntalar sus novedosas declaraciones. Harizón cree que estos principios de San Agustín son precisamente argumentos para demostrar sus dos proposiciones convertidas:

Pues así señores, son verdaderas y se hacen manifiestas las dos lógicas proposiciones segundas, en que también quedan probadas las primeras, así se verifica que el pecador es santo, y el santo es pecador; que en persona de la Magdalena, pecadora

¹⁷ *Ibid.*, fol. 7.

¹⁸ AGN. *idem.*

¹⁹ Fray Antonio de Harizón. *op.cit.*, fol. 7.

²⁰ *Idem.*

*por antonomasia, el pecador en santo se convierte, y en la persona del Verbo, Santísimo por esencia, el santo en pecador se trasmuta.*²¹

Sobre este último punto acerca de la santidad de Cristo, Harizón se opone a los principios establecidos desde el “Símbolo de Epifanio” que establece: “[Dios] se hizo hombre, es decir, tomó al hombre perfecto, alma, cuerpo e inteligencia y todo cuanto el hombre es, excepto el pecado... no sufriendo cambio o transformando su divinidad en humanidad, sino juntando en una sola su santa perfección y divinidad...”²²

El sermón fue calificado “en toda su materia y discurso sumamente confuso” y se determinó que era menester que el predicador explicara las proposiciones censuradas. El proceso concluye con el mandato del Tribunal para que fray Antonio de Harizón volviera a explicar las proposiciones denunciadas y además se manda que el sermón se remita a otros padres calificadores para que den su censura y parecer.

La falta dogmática de fray Antonio de Harizón se encuentra en el concepto de la “unión hipostática”, entre las especificaciones de este concepto la Iglesia establece que en Cristo las dos naturalezas están unidas: no por homonimia, gracia, dignidad, autoridad, operación, confusión, afecto o virtud, ni, como establece Harizón: “por conversión de una naturaleza en otra”. Más aún, la noción de que Cristo no había sufrido conversión de naturaleza se definió desde el principio de la historia de la Iglesia y se enuncia ya en el “Símbolo Quicumque o de Atanasio” de esta manera:

“Es, pues, la fe recta que creemos y confesamos que nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios, es Dios y hombre... Mas aún cuando sea Dios y hombre, no son dos, sino un solo Cristo, y uno sólo no por la conversión de la divinidad en la carne, sino por la asunción de la humanidad en Dios; uno absolutamente, no por confusión de sustancia, sino por la unidad de la persona”.²³

En el fondo, el verdadero peligro que encerraba este “novedoso sermón” de fray Antonio de Harizón es la aproximación a las ideas (Además de cómo dijimos arriba con

²¹ *Ibid.*, fol. 8.

²² *Apud.* Dezinger, p.8.

²³ *Apud.* Dezinger. p.14.

Apolinar) de una herejía condenada desde el Concilio de Florencia (1438-1445). Dicha herejía fue promovida por el “archimandrita Eutiques” quien:

“No entendiendo cómo se dé la unidad de personas subsistiendo la pluralidad de naturalezas... puso una sola persona de la divinidad y de la humanidad en Cristo, así afirmó que no hay más que una sola naturaleza, queriendo que antes de la unión hubiera dualidad de naturalezas, pero en la asunción pasó a una sola naturaleza, concediendo con máxima blasfemia e impiedad o que la humanidad se convirtió en la divinidad o la divinidad en la humanidad”.²⁴

Así, la *Conversión de Magdalena*.. es muestra de la retórica conceptista en que se encontraba inmersa la predicación de la Nueva España y es testimonio del tipo de oratoria sagrada que tenía más desarrollo en la época. Fray Antonio de Harizón cuenta además de este sermón con otros dos sermones censurados por el Tribunal de la Santa Inquisición,²⁵ su estilo nos recuerda al fray Gerundio de Campazas del padre Isla para quien: “los sermones no son, o no deberían de ser, otra cosa que una artificiosa y bien ordenada composición de elocuencia y de retórica”.²⁶

²⁴ Bula *Cantate Domino*, apud., op.cit., p.208.

²⁵ “Autos en razón de unos sermones que predicó en la ciudad de Tlaxcala el P[adr]e Fr[ay] Antonio de Aranzon del orden de S[an] F[rancisc]o a San Antonio de Padua”. AGN, Ramo Inquisición, v. 715, exp. 7 f.107-147.

²⁶ José Francisco Isla. *Fray Gerundio de Campazas*. Tomo I. Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p. 164.

*Reyno de la Fe adelantado el Reyno de la Gloria.*¹

Joseph Gómez de la Parra (Puebla, 1694).

El doctor Joseph Gómez de la Parra, autor de este sermón, era originario de Puebla de los Ángeles, se graduó licenciado en la Real Universidad el 12 de septiembre de 1679 y doctor en teología el 2 de octubre del mismo año. Sabemos por los registros del fondo documental Universidad del AGN, que cumplió 3 años de pasante en la facultad de sagrada teología y recibió el grado de bachiller en dicha facultad el 24 de abril de 1671. Puesto que era escolar del Colegio de Nuestra Señora de todos los Santos, y ya que la Real Universidad se encontraba en periodo de vacaciones, se le concedió hacer actos para graduarse doctor en dicho colegio, “guardando en todo la forma de la constitución”. Como era usual, al graduarse de doctor en teología, Joseph Gómez de la Parra juró defender la doctrina de “Nuestra Señora la Virgen sin pecado concebida”.

Hacia el año 1694 Gómez de la Parra era catedrático de filosofía en los Reales Colegios de San Pedro y San Juan donde también leía cátedra prima de teología. Su ministerio en la vida religiosa era el de predicador, y parece ser, por la dedicatoria del licenciado Antonio Delgado que antecede el sermón, que era un predicador reconocido y ya había entregado algunos escritos a la imprenta: *A ninguno, buelvo a decir, como a V[uestra] S[ua] I[lustrísima] debe dedicarse esta oración, que hizo, y recitó el que por ella se dará a conocer en mucha parte, conocido ya en alguna por otros escritos dados antes a la publicidad...*²

El *Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria* se trata de un sermón “de oposición”. Este tipo de sermones se realizaban para obtener la vacante de algún puesto eclesiástico. El aspirante tenía que predicar en un concurso de varios opositores. Gómez de la Parra predicó este sermón en oposición a la Canonjía Magistral en la Catedral de Puebla de los Ángeles el año de 1694. Según la censura dada para que se imprimiera el sermón, Joseph Gómez de la Parra escribió su sermón en poco más de cuarenta horas, oponiéndose a diecinueve aspirantes, de quienes Gómez de la Parra fue recopilando el discurso para enriquecer el suyo propio.

¹ Joseph Gómez de la Parra. *Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria*. AGN. Ramo Inquisición, v.706, exp. 7, f. 586-621.

² *Ibid.*, f.588 recto.

Al tratarse de un sermón de oposición, es muy natural que el autor buscara que sus argumentos fueran sorprendentes y la construcción del sermón novedosa: “pisando la arena en el estadio con pasos no comunes”³ según expresa la dedicatoria del licenciado Antonio Delgado para el obispo Fernández de Santa Cruz. Pero el aventurar tanto los pasos en busca de la singularidad le valió a Gómez de la Parra que el Santo Oficio haya calificado su discurso de “novedoso” y “lleno de sutilezas” en las calificaciones más afables.

Algo que sorprende mucho en estos sermones considerados por el Santo Oficio como “heréticos” es que pasaron por la imprenta y al mismo tiempo, por todos los requisitos formales del género (y de toda la literatura editada en la época), es decir, por la censura, los pareceres y “sentires” que avalaban su adhesión a la doctrina de la Iglesia y su subordinación a las buenas costumbres. Pero al comparar los dictámenes de quienes juzgaron la obra al momento de editarla con las calificaciones del Tribunal en el proceso inquisitorial, son estos totalmente opuestos. Por ejemplo, sorprende el “parecer” tan halagador que escribe fray Joseph de Olivares al *Reyno de la Fe* de Gómez de la Parra, opina que:

“Sus discursos cathólicos se remontan agudos, sin ofender ni un punto la integridad de nuestra Santa Fe, antes bien con agudeza christiana pondera su grandeza, exalta sus glorias, y aplaude con ingenio su importancia. Su christiana doctrina afianza con tan puro estilo, y con tan decentes palabras que ni un ápice pueden hallar en que tropezar las buenas costumbres”.⁴

Por otra parte, el calificador del Santo Oficio da el siguiente dictamen después de ir debatiendo punto por punto sus faltas a la doctrina: “Se infiere por tanto del complejo sermón una elocuencia, no solo absurda y temeraria, sino *adminus* erronea”.⁵ Contrasta aún más la opinión del calificador fray Agustín Dorante “...[el sermón] contiene proposiciones temerarias, disonantes, *piarum* ofensivas y estar todo el complejo de dicho sermón lleno de novedades y sutilezas y ser un agregado de hipérboles destempladas sin verdad ni solidés

³ idem. f.588 vltto.

⁴ *Ibid.*, f.594 rcto.

⁵ AGN, Ramo Inquisición, exp.7, f. 584 rcto.

de pruebas escriturales".⁶ De la misma forma contrasta la opinión del padre Juan de Ochoa, quien escribió la censura para la impresión del sermón, después de hacer un hiperbólico encomio al sermón concluye: "Digo que no hallo en este sermón cosa que contradiga, ni desdiga de nuestra Santa Fe".⁷

En el "Assumpto" (parte formal del sermón donde se establece la materia a tratar), Gómez de la Parra determina la idea principal de su discurso. Esta idea se va a centrar en la cláusula del evangelio de Lucas; *Complacuit Patri vestro dare vobis* (A vuestro Padre le complace daros a vosotros el Reino). El "assumpto" será pues, discernir a qué reino se refiere la cláusula bíblica; si al Reino de la Gloria, (que es el cielo); o al Reino de la Fe, (que es la tierra). Precisamente este es uno de los argumentos que le sirven a Joseph de Aguilera para denunciar el sermón ante el Santo Oficio. Aguilera subraya en el sermón entregado al Tribunal de la Inquisición las palabras donde se establece el asunto: *Es posible que asegurara la mas feliz, y provechosa utilidad de los apóstoles, dándoles, no el celestial Reyno de la eterna felicidad; sino el terreno Reyno de la Fe catholica?...No hay que dudarlos; así es.*⁸ El calificador del Santo Oficio, explica que el sermón quebranta la fe en la siguiente declaración: *Digo, que se debe entender por este Reyno que da el eterno Padre a los sagrados Apóstoles, y ellos a todos los fieles, no el Reyno de la Gloria sino el Reyno de la Fe.*⁹ El calificador considera que el autor cae en "una especie de temeridad" en el uso del verbo "debe" porque: "restringe su particular inteligencia a este sentido y prefiriéndolo al común sentido y interpretación de los Padres de la Iglesia, tácitamente lo reprueba y contradice su literal inteligencia".¹⁰

La calificación de proposición "temeraria" se refería a la no adhesión a las normas de fe tradicionales de la Iglesia, por esto el calificador censura al predicador en el uso de las palabras de San Pedro Crisólogo diciendo que Gómez de la Parra "tuerce y violenta" lo dicho por este autor. Veamos cómo el calificador no estaba exagerando al usar los verbos "torcer y violentar".

Para demostrar la superioridad del Reino de la Fe sobre el Reino de la Gloria, Gómez de la Parra cita a Crisólogo: *Quien exponiendo el verbo complacuit, dice que denota la*

⁶ AGN. *ibid.*, f. 578 recto.

⁷ *Ibid.*, f. 593 vltto.

⁸ Joseph Gómez de la Parra, *ibid.*, fol. 6.

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Idem.*

*Trinidad Santísima: quod autem dixit complacuit: non dixit Placuit, munus edocet Trinitatis. Luego decir Christo Señor nuestro, que complació a el Padre; Complacuit Patri, es lo mismo que decir que complació a la Trinidad. A Gómez de la Parra le parece muy claro que como la Trinidad siempre comunicó la Fe para dar testimonio de su verdad y, como ya aclaró, el verbo *complacuit* se refiere a la Trinidad, consiguientemente el Reino al que se refiere la cláusula *Complacuit Patri dare vobis regnum* es el Reino de la Fe y no el de la Gloria. De aquí en adelante, el discurso se va a centrar en demostrar que el “Reyno de la Fe” está sobre el “Reyno de la Gloria”.*

Gómez de la Parra llama “Reyno de la Fe” a la fe que el creyente tiene y que sólo se puede tener en la vida terrena, y llama “Reyno de la Gloria” a la vida eterna que esperan las almas después de la muerte. Y llega a ponderar tanto el “Reyno de la Fe” sobre el “Reyno de la Gloria” que concluye: *Que si Dios no huviera criado al Reyno de la Gloria, el Reyno de la Fe, o (por mejor decir) la Fe deste Reyno le diera ser, y lo criara.*¹¹ La demostración de esta proposición le valió la segunda censura. Para fundamentar la proposición planteada Gómez de la Parra trae a su discurso el pasaje bíblico donde una cananea le pide a Cristo que sane a su hija poseída por demonios. A esta petición responde Jesús: *Oh mujer; grande es tu fe, ‘hágase’ como lo quieres* (Mt.15,18). El verbo latino *Fiat* corresponde a *hágase*. Gómez de la Parra propone que en premio por su gran fe la mujer recibió el *fiat* del infinito poder”, es decir, el mismo *fiat* de que se valió Dios mismo para la creación del universo: “háganse los cielos, hágase la luz...” etc. Todo esto debió causar mucha sorpresa en el concurso de la oposición, para beneplácito de Gómez de la Parra. Pero, más que sorprendente, al Santo Oficio le pareció escandaloso.

Más adelante Gómez de la Parra vuelve a manipular los escritos sagrados por medio de simples analogías semánticas. Explica que hay tres tipos de amor: “amor de dilección”, “amor de agrado”, y “amor de complacencia”, y señala este último como el superior:

Porque si la dilección es ímpetu de la voluntad en el amado; y el agrado un gustar de las delicias, y dulzuras de lo que se ama. La complacencia dice más; porque es sujetarse, quietarse, y sosegarse la voluntad en el amado... y que el amor de complacencia sea superior al amor de dilección nos lo enseñó el eterno Padre,

¹¹ *Ibid.*, fol. 10.

cuando publicando en el Jordán, y en el Thabor a Christo Señor nuestro su unigénito Hijo, puso primero el amor de dilección; hice est Filius meus dilectus; (Este es mi hijo amado) y después el amor de complacencia; in quo mihi bene conplacui (En quien me complazco).¹²

Como su cláusula de argumentación es; *Complicuit Patri dare vobis regnum*, el *complicuit* se refiere, según el predicador, al amor supremo; de complacencia, que Dios Padre tiene para con los discípulos al entregarles el Reino: *Que entendiéndose por ese Reyno el Reyno de la Fe, se pone en el eterno Padre el superior amor de complacencia, para dar a entender ser este Reyno de la Fe una gloria en la tierra; un Reyno de los cielos en el suelo. Y no comoquiera, sino superior, y ventajoso al Reyno de los Cielos que es la Gloria...*¹³ Toda esto fue calificado por el Santo Oficio de “disonante, absurdo y falso”.

A continuación Gómez de la Parra emplea un juego de palabras semejante para un argumento más, con el cual pondrá al Reino de la Fe por encima del Reino de la Gloria. El elocuente predicador cita las palabras de Cristo: “Es semejante el Reino de los Cielos al grano de mostaza” y trata de equipar ésta afirmación con la similitud que se hace en el mismo evangelio entre la Fe y el grano de mostaza: “Si tuvieras fe como un grano de mostaza.” Gómez de la Parra llega a la siguiente conclusión: *Luego, si el Reyno de los cielos es semejante al grano de mostaza, y la Fe a ese mismo grano se compara; se infiera que la Fe es Reyno de los cielos, y el Reyno de los cielos es la Fe.*¹⁴

Pero como Gómez de la Parra había establecido que el Reino de la Gloria era la vida eterna después de la muerte, es decir el Reino de los cielos, tiene que explicar la contradicción que estaba formulando. Para librarse de este enredo declara que: “sólo entre iguales se halla la semejanza”, por tanto el Reino de la Gloria y de la Fe son iguales, pero al mismo tiempo el Reino de la Fe supera al de la Gloria. Argumenta que Cristo dijo: *“El Reino de los Cielos [o de la Gloria] es semejante al grano de mostaza [o el Reino de la Fe], así como se dice que el hombre es semejante a Dios y no Dios es semejante al hombre por ser Dios superior en mucho al hombre... y concluye: Luego, si Christo Señor nuestro dice, que el Reyno de la gloria es semejante al Reyno de la Fe; y no dice que este sea semejante*

¹² *Ibid.*, fol. 14.

¹³ *Ibid.*, fol. 15.

¹⁴ *Ibid.*, fol. 16.

a aquel; puede inferir la semejanza de diverso orden, como de inferior a superior; de la gloria como inferior, a la Fe como superior...¹⁵

Más adelante nos encontramos con otra proposición aún más forzada que la anterior. Gómez de la Parra expone como prueba de su argumento la muerte de Jesús en la Cruz, y el gesto de haber éste inclinado la cabeza al morir como gesto de superioridad del Reino de la Fe: *Entonces para morir baja los ojos del cielo al suelo, de la Gloria a la Fe, siendo esta su voluntad, para leer la última lección del Reyno de la Fe; y dar a entender a los hombres, que entre el Reyno de la Gloria, y el Reyno de la Fe, es de mayor aprecio este felicísimo Reyno de la Religión Católica.*¹⁶ Esta proposición fue calificada como “absurda y falsa”.

En el mismo afán de ponderar el Reino de la Fe, Gómez de la Parra llega a hacer afirmaciones tan curiosas como que Lázaro resucitó para volver a disfrutar del Reino terreno de la Fe, prefiriéndolo al “seno de Abraham”. Explica además que el hecho de que Cristo llamara a Lázaro por su nombre se debe a que de no haberlo hecho, hubieran salido todos los que lo acompañaban (entiéndase todos los que permanecían en el “seno de Abraham”) para volver a regocijarse en el Reino de la Fe: *Yo lo entiendo por el deseo de volver al Reyno de la Fe. ¡O admirable prerogativa! Si esto se dice del seno de Abraham, lo mismo podemos decir del Reyno de la Gloria. Si los bienaventurados pudieran volver al Reyno de la Fe, todos bolvieran gustosos.*¹⁷

Esta proposición encerraba una sutileza peligrosa en cuanto a la fe de la Iglesia ya que se opone al Concilio de Benedicto XIII (1334-1342) que expresa: “Las almas de los que salieron de este mundo son verdaderamente bienaventurados y tienen vida y descanso eterno, y también las de aquellos que gozarán de ella antes del juicio universal y que esta visión de la divina esencia y la fruición de ella suprime en ellos los actos de fe y esperanza, en cuanto la fe y esperanza son propias virtudes teologales...”¹⁸

Tan seguro se encuentra Gómez de la Parra de que es cierto el asunto de su sermón que llega a la conclusión de que el mismo Cristo enseñó que se debía preferir el Reino de la Fe. Cuando la cananea pidió el milagro de curar a su hija, Jesús alabó su gran fe.¹⁹ Pero no

¹⁵ *Ibid.*, fol.17.

¹⁶ *Ibid.*, fol.25.

¹⁷ *Ibid.*, fol.33.

¹⁸ *Apud.* Enrique Dezingher, *op.cit.*, p. 181.

¹⁹ *V. supra.*

lo hizo así cuando “el buen ladrón” junto a la cruz le pidió que se acordara de él en cuanto estuviera en su Reino (esto es en su Reino de Gloria).²⁰ Tampoco aprobó, sino que calificó de necedad, la petición de la mujer que demandaba para sus dos hijos dos sillas en el Reino de la Gloria.²¹ Así, Gómez de la Parra llega a la conclusión categórica que no sólo es superior el “Reino de la Fe”, sino que se debe de preferir sobre el “Reino de la Gloria”: *Miren si entre los dos Reynos se debe elegir, no el Reyno de los cielos, que es la gloria; sino el Reyno de los cielos, que es la Fe. ¡O superioridad ventajosa del Reyno de la Fe al Reyno de la Gloria!*.²²

La siguiente proposición censurada por el Santo Oficio fue la declaración de que era tan superior el Reino de la Fe sobre el de la Gloria, que permanecer en él era el supremo don que Dios daba a los hombres justos. Esta idea encerraba por sí misma un peligroso error. Según San Agustín existen dos “ciudades”; la terrena y la celestial, que vendrían equivaliendo al Reino de la Gloria y de la Fe de Gómez de la Parra. Pero San Agustín difiere mucho de la opinión del predicador, para el santo, la vida en este mundo es absoluta y totalmente pasajera, casi un castigo: “el tiempo de la siembra” y dice que: “Ni siquiera podemos gloriarnos de nuestra fe, como si algo pudiéramos por nosotros mismos”.²³

Gómez de la Parra, por su parte, fundamenta su argumento en la misma escritura sagrada. Cuando Dios da las tablas de la ley a Moisés le dice que honrando a los Padres se obtendrá el gran premio de una vida longeva. Por otro lado, al tratar de buscar solidez a su argumento, Gómez de la Parra cae en una contradicción. Explica que Caín al matar a su hermano recibe el “castigo” de vivir para siempre. Para conciliar esta contradicción explica que, efectivamente el prolongar los días del hombre en la tierra, es decir, el Reino de la Fe, es el mayor don divino pero siempre y cuando se gasten los días en aumentar los meritos de Fe y no en aumentar las culpas, como en el caso de Caín, empleando la vida en iniquidades: *Y queda con eso afianzado, ser, no la Fe, sino la dilatada posesión del Reyno de la Fe, un premio, que tiene el primero y principalísimo lugar entre las mercedes que tiene Dios prometidas a los que observan sus divinos preceptos...*²⁴ Otro argumento que usó Gómez de la Parra para dar solidez a esta proposición fue que Cristo después de haber resucitado de

²⁰ Lc. 24, 42-43.

²¹ Mt. 20, 20-23.

²² Joseph Gómez de la Parra. *op.cit.*, fol. 35.

²³ S. Agustín *Ideario*. Madrid, Espasa-Calpe, 1946, p. 217.

²⁴ Joseph Gómez de la Parra. *op.cit.*, fol.37.

entre los muertos retardó su subida a los cielos, es decir al Reino de la Gloria, para disfrutar más tiempo el Reino de la Fe: *Cuando para volver al Reyno de la Gloria, se retardó cuarenta días después de resucitado y fueron unos buelos tan moderados, que la humana vista los percebia...*²⁵

Desde el punto de vista de la doctrina de la Iglesia el error que encierra la proposición de Gómez de la Parra es menospreciar el llamado “Reyno de la Gloria”, que según la tradición de la Iglesia es el mayor don al que debe aspirar el creyente: “A los que obran bien hasta el fin (Mt.10,22) y que esperan en Dios, ha de proponérseles la vida eterna, no sólo como gracia misericordiosamente prometida por medio de Jesucristo a los hijos de Dios, sino también como ‘retribución’ que por la promesa de Dios ha de darse fielmente a sus buenas obras y méritos”.²⁶ Este pensamiento se estableció en el Concilio de Trento (1545-1563), más de cien años atrás de que Gómez de la Parra escribiera su sermón.

En el Concilio de Vienne (1311-1312) se habían condenado los errores de los begardos y beguinos, errores que se encuentran en cierta forma emparentados con las ideas de Gómez de la Parra. Estos puntos de encuentro se refieren a la satisfacción de la vida espiritual en la vida terrenal. El Concilio de Vienne enuncia así el error: “El hombre puede alcanzar en la presente vida la beatitud final según todo grado de perfección, tal como lo obtendrá en la vida bienaventurada”²⁷ y esta otra idea: “Cualquier naturaleza intelectual es en sí misma naturalmente bienaventurada y el alma no necesita de la luz de Gloria que la eleve para ver a Dios y gozarle bienaventuradamente”.²⁸ En dicho Concilio se condenó y reprobó la secta con este y otros errores y además se prohibió que esas ideas fuesen sostenidas, aprobadas o defendidas por nadie.

Teológicamente la fe es el principio: “que consiste en la creencia de lo que todavía no ves, para que merezcas llegar a ver lo que crees”.²⁹ Santo Tomás es de la misma opinión, para él la fe es sólo la aceptación del algo que no podemos ver, pero que llegará a su plenitud en la vida eterna, o sea en el Reino de la Gloria. Entendemos que la fe es el imperfecto estado de la Gloria de Dios, lo propuesto por Joseph Gómez de la Parra es absurdo porque significaría un no querer llegar a esa perfección.

²⁵ *Ibid.*, fol.49.

²⁶ Dezingher. *op.cit.*, p.236.

²⁷ *Ibid.*, p. 172.

²⁸ *Idem.*

²⁹ S. Agustín. *op.cit.*, p.217.

Pero, ¿Por qué todo este discurso era peligroso para la pureza de la religión? Desde el Concilio de Trento había quedado definido que la “Gloria Eterna” era la mayor aspiración que debía tener el hombre. Respecto a la superposición de la Fe frente a la Gloria, Gómez de la Parra estaba cayendo en una sutileza que no obstante encerraba una falta al dogma. El Concilio Tridentino expresa: “Si alguno dijere que el hombre es absuelto de sus pecados por el hecho de creer con certeza que está absuelto y justificado, o que nadie está verdaderamente justificado sino el que cree que está justificado, y que por esta sola fe se realiza la absolución y justificación, sea anatema” (Canon 14).³⁰ Y más adelante: “Si alguno dijere que los justos no deben guardar y esperar la eterna retribución de parte de Dios por su misericordia y por el mérito de Jesucristo como recompensa de las buenas obras que fueron hechas en Dios, si perseveran hasta el fin obrando bien y guardando los divinos mandamientos, sea anatema”.³¹

La doctrina de la Iglesia se empeñaba en inculcar a los fieles que todo en esta vida era pasajero. El tiempo histórico en el que fue escrito este sermón se preocupaba particularmente en la negación del cuerpo y con esto la negación de todo lo terreno, lo que importaba era lo celestial. La Contrarreforma quería subrayar la supremacía de la Vida Eterna, de otra forma, de qué servía ajustarse a los mandatos de la Iglesia si la verdadera felicidad se encontraba en la Tierra (llamada por Gómez de la Parra “Reyno de la Fe”). En un entorno religioso, el suelo americano, donde los éxtasis de Santa Teresa y los viajes místicos de San Juan de la Cruz eran proyectados hasta la hipérbole, era de esperarse que la ponderación de algo que sonaba a terreno como el propuesto “Reyno de la Fe” de Gómez de la Parra resultara escandaloso y por demás profano.

³⁰ *Apud.*, Dezinger. *op.cit.*, p.238.

³¹ *Ibid.*, p.239.

CAPÍTULO III

Sermones injuriosos, satíricos y sediciosos

Sermones injuriosos, satíricos y sediciosos.

En el presente capítulo analizaremos cuatro sermones de curiosa índole ya que todos ellos no tienen como objetivo primero el de instruir a su público, como debería ser si nos apegamos a la oratoria sagrada tradicional, sino que buscan básicamente resarcir algún agravio personal, esto lo hacen de maneras diferentes: por medio de la sátira abierta, de la injuria agria o de la insubordinación ante la figura de autoridad.

El uso del púlpito con estos fines específicos estaba prohibido por algunos documentos pontificios y Edictos del Tribunal de la Santa Inquisición, además, los manuales insistían en no usar la cátedra del Espíritu Santo para tales fines profanos. Veamos un ejemplo del *Manual de predicadores* de Terrones:

“No han de ser tampoco las reprehensiones del sermón como sátiras, no más de para picar, y notar y afrentar... y es que el predicador so color o celo de reprender vicios no ha de vengar en el sermón sus injurias, ni manifestar sus pasiones, reprehendiendo, por jabonar a sus contrarios”.¹ No obstante estas prohibiciones, el ejercicio de la predicación en el púlpito tenía constantemente este carácter público que los clérigos aprovechaban para vengar algún agravio, o de expresar su descontento ante ciertas situaciones.

La calificación que se les daba a las proposiciones “injuriosas” se refería a la difamación de algunos de los estados religiosos; las proposiciones “satíricas” tenían que ver con el hecho de ridiculizar algunos de estos estados religiosos o a dignidades de la Iglesia. Las proposiciones “sediciosas”, menos frecuentes durante los siglos que nos ocupan, se referían a una insubordinación, no tan grave como para convertirse en rebelión, de algún clérigo contra la autoridad, aunque también se encuentran casos de laicos procesados por proferir proposiciones “sediciosas”.

Aquí presentamos tres casos. El primero se trata de un sermón jesuita, el *Sermón de Nuestro Padre San Ignacio* (1734) es un caso típico donde un religioso pondera su propia familia religiosa por encima de las demás, resultando un gran escándalo en toda la ciudad. Los demás religiosos se sintieron injuriados en su más hondo orgullo, vulneradas sus

¹ Francisco Terrones Aguilar. *Instrucción de predicadores*.(1617) Madrid, Espasa-Calpe, 1946 reimp. p. 66-78.

propias familias religiosas se confabularon los agustinos, los mercedarios, los franciscanos para denunciar la predicación del jesuita Joseph de Maya.

El siguiente caso se refiere a una sedición protagonizado por el predicador Felipe Rodríguez de Ledesma en contra de su obispo. La razón de la insubordinación es el haber sido despojado de los frutos de su canonjía, el predicador se considera objeto de un "complot" de su obispo para que él no pudiera obtener un puesto de mayor importancia, e ingresos monetarios, en el círculo eclesiástico. Todo esto lo podemos leer entre líneas en *El sermón de la soledad de María* (1718) que obedece en su construcción no sólo a la predicación de la festividad del Viernes Santo, sino también a la defensa de Felipe Rodríguez de Ledesma y hace eco además de una "declamación jurídica" que el autor había escrito para defenderse de la "intriga" de su obispo.

El otro caso lo constituyen dos sermones: *Septentenarias glorias y mirto de misterios...* de fray Joseph de Peralta y *Panegírico a la Asunción de María...* de fray Joseph Blas de Jean. Estos dos discursos fueron predicados en la fiesta de la octava de la Asunción de María en la Villa de Santa Madre de Guanajuato en el año 1726. Se trata de un predicador que haciendo injuria de algún personaje en el púlpito, después denuncia al otro predicador por haber éste tomado revancha en su propio sermón. Los dos predicadores fueron obligados a entregar sus correspondientes sermones por haber hecho sátiras el uno del otro y haber empleado el púlpito para reparar sus desavenencias.

Así, estos tres casos nos dan una idea del ejercicio de la predicación durante el período que nos ocupa. Es importante hacer notar que en estos tres casos los cargos no tienen que ver específicamente con proposiciones estrictamente heréticas, ya que en ellas no se contienen sutilezas en cuanto a la fe. Aunque en los procesos se busca, tanto por los acusadores como los calificadores, hasta encontrar alguna brecha para inculpar las proposiciones en este rubro, es claro que la razón porque son juzgados estos sermones es otra y tiene que ver con la figura de autoridad y con el mal uso del ministerio de la predicación.

*Sermón de N[uestro] P[adre] S[a]n Ignacio de Loyola predicado en el colegio de Oaxaca de la
Compañía de Jesús.¹*

Joseph de Maya (Oaxaca, 1734).

En 1527 llega la Compañía de Jesús a la Nueva España. Los jesuitas fundan importantes colegios, impulsan la educación, las misiones y en general, gozan durante la época colonial de gran influencia en la sociedad novohispana. En esta sociedad, inmersa en la cultura religiosa, no eran raros los conflictos entre los integrantes de diferentes congregaciones llamadas entonces “religiones”. La Compañía de Jesús tenía acceso a todas las capas de la sociedad, su influencia era enorme y, por tanto, se atrevían a criticar muchas veces a quienes no compartían su misma idea de educación, cultura y espiritualidad.

El *Sermón de Nuestro Padre San Ignacio de Loyola* que predicó el jesuita Joseph de Maya en el colegio de la Compañía de Jesús de Oaxaca el día de San Ignacio de Loyola, 31 de julio, representa este predominio de la Compañía sobre las demás órdenes religiosas. Además, el *Sermón de Nuestro Padre San Ignacio*, en su construcción formal y argumentativa, puede constituir muy bien los inicios del género del ensayo moderno en México, género que después tomaría más formalidad y esplendor en los humanistas exiliados en Italia. La presente obra de oratoria sagrada que nosotros analizaremos se encuentra recogida, en forma de manuscrito, dentro del proceso inquisitorial seguido a Joseph de Maya, no obstante tenemos que aclarar que en un proceso iniciado por Miguel de Zapata,² de quien hablaremos más adelante, se encuentra otra versión manuscrita del mismo sermón. Hacemos notar que las diferencias son nimias y no son significativas, por tanto nos abocamos solamente a la primera versión.

Según la denuncia del sermón al Santo Oficio, Joseph de Maya “hirió a todos los religiosos presentes” con su predicación. La razón: la hiperbólica exaltación de San Ignacio y de su fundación: la Compañía de Jesús. Desde la “salutación” podemos notar este estilo del predicador: *Y día de S[a]n Ygnacio es día de todo el mundo; porque p[ar]a todo el mundo es de día sólo por San Ygnacio, a cuya luz le debe el no estar sepultado en las obscuras sombras de la más negra noche.*³ Con un juego de palabras, usando la forma social de “dar los buenos Días”, explica que: si “saludar” es propiamente “dar salud”, ninguno puede dudar que San Ignacio vino al mundo para la salud de las almas: *Pues*

¹ AGN, Ramo Inquisición, v.850, f. 561-571.

² La segunda versión del sermón se encuentra en el mismo volumen f. 581-593.

³ Joseph de Maya. *Sermón de Nuestro Padre San Ygnacio de Loyola...* AGN, v.850, f. 561 rcto.

*veisme aquí obligado a predicar a Ygnacio el remedio del mundo, a quien le dio salud, dándole buenos días, o dándole la luz con que lo libró de la muerte bosquexada en los negros horrores de la noche.*⁴

Joseph de Maya afirma que Cristo vino al mundo para ejercer dos papeles: el de “salvador” y el de “maestro”. De estos dos, el primero es de mayor riqueza. Pero para que el papel de Jesús como “salvador” se cumpla, es necesario que haya luz: *Por eso los eclipses causan enfermedades, lastrando la salud los defectos y menguas de la luz. Porque como ésta es causa, y la salud su efecto, no puede menos que flaquear la salud cuando la luz flaquea.*⁵ Esta “luz”, según Joseph de Maya, es precisamente San Ignacio de Loyola. Para demostrar su argumento el autor llega incluso a menoscabar el valor mismo de la pasión de Cristo, como si a ésta le hubiera hecho falta algo para que se complementara: *Es cierto que la sangre, la pasión y la muerte de Jesuchristo es cumplido remedio de nuestras almas, pero también es cierto que ese sólo remedio no puede ser bastante para darles salud; requiérese p[ar]a esto, que ese gran remedio se aplique y que llegue a actuarse en el alma; y solo podrá actuarse preparado prim[eramente] en infusión de luz, si le falta la luz, nada obrará el remedio.*⁶

Más adelante, al amparo de la Sagrada Escritura, Joseph de Maya sigue ofreciendo argumentos para demostrar su proposición: El profeta Malaquías anunció que la luz es remedio del mundo (Mt. 3,20), el Sol es Cristo y sus alas, (luces), son los elegidos de Dios para difundir su doctrina: *Digo pues; que el profeta llamó a las luces alas, porque la luz de Christo se nos comunica a nosotros por medio de las plumas de los que escogió para maestros y doctores del mundo. A estas sagradas plumas les debe Christo, como Sol de justicia, el que por todo el mundo se haya difundido su luz, si no fuera por ellos, Sol se quedara Christo, pero se quedara sin alas, y, por consiguiente, su luz, se quedara sin vuelo.*⁷

A continuación define el “asunto” de su sermón: *Pues veis aquí, señores, la razón de mi assumpto: Digo que San Ygnacio fue el remedio del mundo porque le dio salud sólo con darle luz.*⁸ Joseph de Maya declara que el mundo estaba, en cuanto a la fe, inmerso en densas tinieblas en el momento que San Ignacio decidió “seguir la bandera de Cristo”. El predicador demuestra que esta oscuridad nunca había sido mayor en la historia. Y enumera una serie de hechos que marcaron la religiosidad de la época: *Comenzó en Alemania Martín Lutero a vomitar rabioso en abominables errores el veneno y ponzoña de sus depravadas entrañas.*⁹

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, f. 561 vltto.

⁶ *Ibid.*, f. 562 rcto.

⁷ *Ibid.*, f. 562 vltto.

⁸ *Ibid.*, f. 563 rcto.

⁹ *Idem.*

Joseph de Maya relata un pasaje en la vida de San Ignacio en que se retira a la gruta de Manresa, donde: *con pluma, al parecer cortadas de las alas del fuego del Espíritu Santo, le sirvió de amanuense al Padre de las luces y a la Madre del Sol.*¹⁰ Maya se refiere al momento en que San Ignacio se dedica a escribir sus *Ejercicios Espirituales* dictados por el mismo Cristo y la Virgen María. Estos *Ejercicios* de San Ignacio de Loyola tuvieron tanta importancia en la espiritualidad de la Iglesia que se le conocen también como el *Libro de la vida*, según Joseph de Maya: *Es libro de luz contra los negros libros de tinieblas y muerte, que al mismo tiempo estaba escribiendo Lutero en su Yermo y su Patmos.*¹¹

Para seguir demostrando el “asunto” de su sermón, el predicador narra este otro hecho histórico: En la corte de Francia, Ignacio trataba de juntar compañeros, mientras, al mismo tiempo y en el mismo lugar Calvino procuraba aumentar su facción para combatir a la Iglesia. Joseph de Maya apunta que incluso el primer aliado de Ignacio se llamó Fabrio, igual que el primer aliado de Calvino: *el Fabro Calvinista les hizo gran ventaja a los suyos en fabricar en la fragua de la herejía rayos contra la Iglesia. Y nuestro Fabro fue el que con su vida y doctrina se llegó a merecer el glorioso renombre de Martillo y azote de los Herejes.*¹²

Así mismo, mientras que Ignacio empezaba a fundar su “religión” es decir, la Compañía de Jesús, Inglaterra se separaba de la Iglesia Católica, produciéndose el cisma de la Iglesia Anglicana: *Se salió de la Iglesia, sacudiendo el yugo de Jesuchristo, el infelicísimo Enrique Octavo que negándole al Papa la obediencia se cortó la cabeza, cuando en ella se quiso poner la Tyara.*¹³

Por toda esta situación, según Joseph de Maya, Dios decidió mandar un caudillo capaz de volver a meter al redil a las almas descarriadas y de preservar la santidad de aquéllas que peligraban ante las nuevas herejías: *Tales furias estaba abortando el infierno, q[uan]do embió Dios a Ygnacio p[ar]a reparar con sus luces todo lo que arruinaba el tyrano poder de las tinieblas.*¹⁴ Pero como era muy poco “un mundo” para un “Sol” del tamaño de San Ignacio: *Se le abrieron a un mesmo tiempo las puertas de dos nuebos y delatados mundos, uno en la Yndia Oriental, otro en la Occidental y p[ar]a todos tuvo sobrada luz Ignacio;*¹⁵ esto es, la India de Oriente, y América, el Nuevo Mundo.

La fuente de tanta luz, explica Joseph de Maya, es el libro de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola. El predicador inserta este libro en la historia del Antiguo Testamento en las visiones

¹⁰ *Idem.*

¹¹ *Idem.*

¹² *Ibid.*, f.263 vltto.

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

de Zacarías: *Libro lleno de luz y, como el Sol, con alas porque ha tenido y tiene tanto vuelo este libro que si yo no me engaño, él sólo puede ser el que vio Zacarías volando por los aires.*¹⁶ La cita bíblica a la que se refiere Maya dice:

“Volví a alzar los ojos y tuve una visión: Era un rollo volando. Y me dijo el ángel: -¿Qué ves?- Respondí; -Veo un rollo volando, de veinte codos de largo y veinte de ancho -Me dijo: -Eso es la Maldición que sale sobre la haz de toda esta tierra. Pues todo ladrón será, según ella, echado de aquí y, todo el que jura será, según ella, echado de aquí. Yo lo he hecho salir -oráculo de Yaveh Sebaot- para que entre en casa del ladrón y en casa del que jura por mi nombre en falso, para que se aloje en medio de su casa y la consuma, con su maderamen y sus piedras.” (Zac.5,1-14).

Joseph de Maya cita la interpretación que dan a este pasaje “los 70”¹⁷ quienes leyeron, en lugar de “un libro que vuela”, (“rollo” se traduce como libro) “una hoz que vuela”. Maya dice que, esta visión se puede interpretar tanto como “libro” y como “hoz”. Y se vale de esta dicotomía para insertar el libro de los *Ejercicios* en esta tradición. Explica que la hoz es un instrumento lleno de dientes por la parte que corta, y *Los Ejercicios Espirituales* de San Ignacio constituyen un libro que pide también “muchos dientes”: *Este libro, a más de los ojos pide muchos dientes, porque no basta leerlo, es menester también desmenuzarlo, como desmenuzan los dientes la comida; y solo de este modo podrán aprovecharnos las verdades eternas que contiene.*¹⁸

A continuación, Joseph de Maya describe “la cosecha” que ha recogido San Ignacio en el mundo “sin más hoz que su libro”. El orador enumera una gran lista de jesuitas insignes a quienes llama “lumberas” y él mismo se declara “tizón mal encendido”. Después de dar la relación de destacados jesuitas explica que, de todos los que han practicado los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio: *los malos salen buenos, los buenos mejores, y los mejores santos.*¹⁹ Aludiendo a este comentario, fray Antonio Beltrán de la orden de San Agustín, quien denunció el sermón, apunta que Maya “tomó por asunto curar a los enfermos y herir a los sanos”.

¹⁶ *Ibid.*, f. 564 recto.

¹⁷ La “versión de los setenta” es la primera y más antigua versión griega del Antiguo Testamento. Nació en Alejandría de Egipto, fue comenzada a mediados del siglo III a.C. y terminada a fines del siglo II a.C. El nombre de la versión viene del número tradicional de estudiosos que intervinieron en la obra. Manuel de Tuya, o.p. José Salguero, o.p. *Introducción a la Biblia I*. Madrid, 1967, Biblioteca de autores cristianos. p.474-484.

¹⁸ Joseph de Maya, *op.cit.*, f. 564 vltto.

¹⁹ *Ibis.*, f. 566 vltto.

El sermón sigue con esta clara intención de ponderar las excelsitudes que ha producido la Compañía de Jesús en el mundo y toca un punto delicado de la congregación, se cuestiona el predicador: *¿Cómo es que los Ejercicios teniendo "tanta luz", han sufrido continuas persecuciones y censuras donde quiera que se han desarrollado y aún más, se han tenido estos Ejercicios por "sospechosos, por ilusión y engaño, por hechizos y encantos?"*²⁰

Joseph de Maya explica que es propio de la luz el verse perseguida. Para demostrar este punto recurre otra vez a la Sagrada Escritura: *"Profetizó Simeón que Christo havia de ser toda la luz del mundo: ... y p[ar]a prueba de esto añade luego, que havia de ser el blanco de las persecuciones y contradicciones del mundo... Este [es] el signo en que nace la luz, de que al instante procuren apagarla los que no pueden verla"*.²¹ Para demostrar esta analogía entre el destino de Jesús y la Compañía, que como luces ~~son~~ perseguidas, cita Joseph de Maya el libro del Apocalipsis de San Juan donde el escritor sagrado ve a una mujer rodeada de luz pero que enseguida es perseguida por un dragón:

*Era una muger que a la Luna tenía por Leña de sus pies, a todo el Sol por manto y más flores de luz en la cabeza con que se coronaba como Reyna del Cielo... pero apenas havia comenzado a lucir, quando veis aquí ~~que~~ aparece un horrible dragón abriendo tanta boca, región obscura de la más negra noche, p[ar]a darle al conjunto de tantas luces horroroso sepulchro en su garganta... Espantárame yo que a tantas luces les faltara Dragón.*²²

Esta proposición ~~parece a~~ los ojos de los religiosos presentes, que Joseph de Maya había querido representar en la mujer ~~rodeada~~ de luz a la Compañía de Jesús, y en el Dragón: "cuasi claro, dio a entender que estaban ~~entendidos~~ las otras religiones que de embidia de sus luces y letras se los querían tragar".²³

Con el mismo fin, ~~Joseph de~~ Maya hace uso de la astrología judiciaria, que en la época era comúnmente requerida, y ~~constituye~~ un simil entre la persecución del Sol que se pone todos los días y es perseguido por los "monstruos de la noche" que se prefiguran en las constelaciones del cielo:

²⁰ *Idem.*

²¹ *Ibid.*, f. 566 vuelto

²² *Idem.*, f. 567 recto.

²³ AGN Ramo Inquisición, v. 85. f. 567 verso

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

*Sale todos los días el Sol a su carrera y apenas puede dar paso alguno en que se halle libre de algún tropiezo porque a cada paso se encuentra con sucesivos monstruos disfrazados en signos. Ya le sale a la cara, amenazando negra corrupción a su luz, un venenoso Cáncer; ya se le opone un toro, cuya media luna es amago de fatales eclipses a sus luces; ya le sale al encuentro la fiereza de un León, nunca más irritada, que al ver sus luces...*²⁴

Así como el Sol sufre esta persecución de las constelaciones, no debemos sorprendernos que un "Sol que da tanta luz", como San Ignacio, sufra también críticas y persecuciones. Aunque este hostigamiento nunca tendrá éxito porque la fuerza de la luz del Sol, que es San Ignacio es inconmensurable.

Joseph de Maya defiende a la Compañía tratando de "injuriosos" y aún de "despojarios" a quienes sospechan de la pureza de la doctrina jesuita: *¿Y habrá con todo quién se atreva a decir que ésta nuestra doctrina es opuesta y contraria a la verdadera doctrina del Angélico M[ae]stro? Si alguno tal pensare le hace a nuestras plumas una excedida injuria, quitándole la gloria de ser alas del Sol, y le deroga al Sol, no sin injuria, una mui grande parte de lucimiento, quitándole de sus alas nuestras dichas plumas.*²⁵ Remonta el origen de su congregación y de la doctrina de San Ignacio a la autoridad de Santo Tomás:

*Que nuestra doctrina es hija de dos padres: porque probé primero que su P[adre] es Ygn[acio] y he provado después que su P[adre] es Thomás. Así lo pensarán los que mui presiados de lynces juzgan que tienen ojos, no solo para hacer distinción de colores, sino también de luces. Pero yo que estoi ciego en el amor de Ygn[acio] y en el amor del Ang[éli]co M[ae]stro, no soy capaz de hallar distinción alguna en sus luces, siempre los he tenido por una mesma, porque S[an]to Thomás es el S[a]n Ygn[acio] de las escuelas, y S[a]n Ygnacio el S[an]to Thomas de las almas.*²⁶

Así como Santo Tomás es la primera autoridad en el magisterio de la Iglesia, de la misma forma San Ignacio es, según Joseph de Maya, la mayor autoridad en la espiritualidad cristiana: *Thomás en las escuelas tiene un crédito tal que solo su doctrina hace mas fe que todas: Ign[acio] en la de Christo, que es la prim[er]a escuela, tiene tal magisterio que se hace sospechosa el alma que no sigue su*

²⁴ Joseph de Maya, *op.cit.*, 567.

²⁵ *Ibid.*, f. 568 vto.

²⁶ *Ibid.*, f. 569 rcto.

*admirable doctrina.*²⁷ Esta idea de hacer “sospechoso” a todo aquel que disintiera de la religiosidad ignaciana provocó la incomodidad de los demás clérigos quienes escuchaban el sermón. Este hecho se encuentra registrado en las declaraciones que dieron los integrantes de las diferentes órdenes religiosas en el proceso inquisitorial. Maya llega al extremo de afirmar que: *Ign[acio] en la [escuela] de Christo es Arca viva de los dos testamentos y en caso de perderse todas las escrituras, en él sólo se hallaran y él sólo nos hiciera la mesma fe que toda.*²⁸

Más adelante Joseph de Maya explica que los principales instrumentos que emplea la Compañía de Jesús para irradiar su “luz” a todo el mundo son: El púlpito: “cátedra del Espíritu Santo”; y el confesionario: “tribunal de la penitencia.” Para el exitoso empleo de estos recursos es necesario tomar “luces” y “rayos” de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio. El predicador expone toda una táctica espiritual jesuita para rescatar almas: Primero se empeñan en desarraigar los vicios y entrañar en el alma “aquel santo temor que con llave de bronce cierra todas las puertas al pecado mortal”. Después se cultiva en el alma las virtudes que: “son escalones por donde al alma sube acercándose a Dios” y, por último, se procura que el alma se ejercite en la oración con los lineamientos que enseña San Ignacio en sus *Ejercicios* que, según el predicador, son el método “mas provechoso y el menos arriesgado a ilusiones y engaños”.

El fruto de esta dirección de almas tiene, entre otros logros, el que: *Con estas luces se huviera remediado el contagioso engaño del molinismo, peste disimkulada que se había introducido casi hasta las entrañas de la esposa de Christo.*²⁹

El autor del sermón nos remite, para enterarnos de este suceso, muy al estilo del ensayo moderno, (como si los oyentes del sermón estuvieran dispuestos con hoja y lápiz para tomar nota de las recomendaciones del predicador) a leer la *Concordia*, del Padre Pablo de Neri contra quien “el demonio se reveló tratando de juzgar su obra y de quitarle las presas de sus garras” ya que el autor se vio perseguido a en su tiempo a causa de dicha obra. Este comentario es muy revelador, ya que tácitamente relaciona a todos lo enemigos de la Compañía con el mismo demonio, ya que según Joseph de Maya es obra demoníaca el querer juzgar las obras de los jesuitas. Realmente esto encerraba una

²⁷ *Ibid.*, f. 569 vltto.

²⁸ *Idem.*

²⁹ Molinismo: o “quietismo”, movimiento espiritual heterodoxo fundado por Miguel de Molinos, español del s. XVII, nació en 1640, se educó en Coimbra y pasó a Roma. En 1675 publicó *La guía espiritual* que incita a la perfección cristiana por medio de prácticas meditativas. “Enseñaba que el aniquilamiento absoluto de la actividad mental, en especial de la voluntad, permitiría alcanzar la unión con Dios y que en tal estado, no se podía pecar.” George Leonard. op.cit. p. 228. En 1687 quedaron condenadas sus enseñanzas y él encarcelado de por vida, murió 10 años después.

actitud abiertamente retadora e intransigente para los que disientan de la espiritualidad ignaciana y francamente injuriosa para las demás órdenes religiosas.

A continuación explica que estas “furias” contra los hijos de la Compañía de Jesús ya han sido vencidas y sólo se oyen los “clarines” que anuncia el triunfo y gloria de la doctrina ignaciana:

Havrá mejor clarín que una S[an]ta Teresa de Jesús graduada de Doctora en la escuela de Ignacio, cuya santidad se fundió en los moldes de Ignacio? ¿Havrá mejor clarín que la boca del cielo, el V[enerable] M[aestro] Fray Luis de Granada, cuyos labios le dieron a la Iglesia oráculos de luz en su doctrina? Pues no han dado pregón de mayores aplausos estos tan sonoros clarines que el que Ignacio les debe por la doctrina de su admirable libro. Dexo, no sin dolor, muchos clarines, que aunque grandes no llegan a clarín de la Iglesia.³⁰

Junto a estos personajes eminentes, Joseph de Maya exalta la figura de Clemente XIII, pontífice de esta época que, buscando que los ministros fueran de “fuego”, manda a sus obispos que en las iglesias se practiquen una vez al año los *Ejercicios Espirituales*. También apunta el mandato del mismo donde establece que, nadie debe ser admitido a orden ni sede con ningún orden sacro sin haber hecho los *Ejercicios* y aún, exige pedir certificado y juramento de haberlos hecho y que dicho certificado sea firmado por el prelado del convento y el director de los ejercicios. Aunque esto era verdad, a los demás religiosos les pareció excesivo que Maya establezca que los *Ejercicios* deben de hacerse tal y como lo dictaminó San Ignacio para que puedan considerarse válidos.

Ante esta supremacía de *Los Ejercicios*, el predicador se cuestiona sobre cuál será la particularidad de la obra de San Ignacio, y aunque dice ya no tener espacio en su sermón para explicarlo (por eso remite a su auditorio a la lectura de Don Pedro Francisco Suárez Tomo 2 de *Statu Relig. Lib.9 Cap.6*), tratará de resumir el argumento y “en una breve cifra insinuarlo”, dice Joseph de Maya: *Pues la singularidad de este divino libro es el ser luz p[ar]a la misma luz. Llena estaba la Yglesia antes de S[a]n Ygnacio de inmensas luces; pero para esas luces le traxo S[a]n Ygnacio en sus exercicios otra mui nueva luz; enseñándonos en su libro un nuevo modo de aprovecharnos de las divinas luces; y este nuevo modo es la luz de la luz.³¹*

Joseph de Maya remite al pasaje bíblico donde Cristo dice a sus apóstoles “Vosotros sois la luz del mundo... Vosotros sois la sal de la tierra” (Mt. 5,13-14) y concluye que, *no ai luz que alumbre en*

³⁰ Joseph de Maya. *Idem*.

faltando el modo que es la sal de la luz, pues esta sal, señores, que sazona la luz, esta sal que le da la gracia de alumbrar, es la que S[a]n Ygnacio nos enseña en su libro: y esta grande enseñanza, que es la luz de la luz, que es la que ha todo el mundo le ha dado la salud y le ha dado la vida.³² La proposición anterior colmó la paciencia de los religiosos porque sentían que Joseph de Maya estaba excediéndose al considerar a San Ignacio “la sal de la luz” ya que entonces sus propias familias religiosas quedaban disminuidas ante la preponderancia que Maya quería dar a los hijos de San Ignacio.

Para terminar su sermón, el predicador se dirige al mismo San Ignacio de una manera inusual en el género, ya que normalmente se termina el discurso dirigiéndose a Cristo, Maya hace un exaltado encomio del santo:

Pues ¿Cómo pude menos, o S[antí]s[i]mo P[adr]e, que haberte predicado: el remedio del mundo, manantial de su vida, fuente de su salud, quuando te reconozco luz de la misma luz? Sólo hallo, que al principio andube más que corto, contentándome sólo con darle a todo el mundo los buenos días. Porque teniendo en ti más perenne fuente de salud, y de vida, es muy poco dar días, que no fuera mucho dar dilatados años; pero aún más le prometo, fiado en tu intercesión a este mui noble y devoto concurso, porque con la salud espiritual del alma, que es la divina gracia, espero nos consigas la vida eterna que se goza en la gloria.³³

Sabemos que después de ser predicado el *Sermón de San Ignacio* los religiosos de las diferentes órdenes religiosas de Oaxaca se reunieron para determinar cómo procederían ante lo que consideraron una injuria contra sus “religiones”. Los hechos están registrados tanto en el proceso a Joseph de Maya como en otro proceso iniciado por el franciscano Miguel de Zapata en el cual pide amparo al Tribunal del Santo Oficio para que se le restituya el cargo de “guardián” de su congregación del cual dice haber sido destituido a causa de la denuncia del sermón del jesuita.³⁴

Por este proceso inquisitorial de Miguel de Zapata sabemos que los religiosos se juntaron para discutir cómo proceder ante la afrenta del jesuita, fueron convocados por el reverendo padre prior de Santo Domingo. Se encontraban presentes: la orden de predicadores, los agustinos, los carmelitas y los franciscanos. Los religiosos habían decidido dar la queja al superior de la Compañía de Jesús, pero el

³¹ *Ibid.*, f. 571 rcto.

³² *Idem.*

³³ *Idem.*

³⁴ AGN, Ramo Inquisición, vol. 850, f. 353-415.

franciscano Miguel Zapata los exhortó a que lo denunciaran al Tribunal de la Fe en obediencia a los decretos de Paulo I, Alejandro VIII, y Urbano VIII donde se mandaba que la materia que pusiera en peligro la doctrina de la Iglesia se denunciara inmediatamente al Tribunal de la Inquisición sin pasar por la autoridad de los preladados. Así que el dominico fray Joseph de la Peña entregó el sermón al comisario del Santo Oficio. Lorenzo de la Concepción denuncia el sermón llamándolo “libelo infamatorio que hirió a todos los religiosos presentes” y hace la acusación de las proposiciones que mencionamos anteriormente.

El Tribunal hace comparecer al agustino fray Antonio Beltrán y a fray Antonio Vázquez Salgado, rector del colegio de San Bernabé. Este último encontró además de las proposiciones ya mencionadas “algún tipo de Pelagianismo” en la siguiente proposición:

¿Y cómo se podrá darles vuelo a esas luces? Como se lo dio David a la piedra con que puso en tierra al Gigante; poniéndose primero a darle muchas vueltas en la honda, antes de dispararla... Piedras en la honda son las divinas luces de verdades eternas en los cerros del alma pero para que tengan virtud y fuerza de derribar gigantes es menester primero ponerse a darles vuelo, dándoles muchas vueltas: a las primeras no dexaran de darnos algún golpe; pero no basta solo el que llegue la luz a darnos algún golpe, para que nos derribe es menester para eso que el golpe de la luz venga con tanta fuerza que nos quede en la frente muy bien clavada... Démosle así nosotros a qualquiera verdad con que Dios nos alumbra las mismas vueltas y quedará sin duda clavada en nuestras frentes. Y una verdad, señores, bien clavada en la frente derribará a qualquiera aunque sea un gran gigante.³⁵

Dice Beltrán: “lo cual parece huele a Pelagianismo; y esto se comprueba con las palabras; “quidará sin duda clavarla en nuestras sienes” en que, sin nombrar la gracia, asegura la perseverancia en la meditación o atención y pone certidumbre en ella, siendo la perseverancia únicamente fruto de la gracia”.³⁶ La herejía del Pelagianismo surgió a comienzos del siglo V promovida por el monje irlandés Pelagio. Esta corriente minimizaba la necesidad y la eficacia de la gracia divina y en cambio coronaba los esfuerzos hechos para alcanzar la salvación.³⁷

³⁵ Joseph de Maya. *op. cit.*, f.565 vltto.

³⁶ AGN, *Ibid.*, f. 353 ss.

³⁷ “San Agustín dirigirá la lucha contra el pelagianismo, que será condenado especialmente por los concilios de Cartago de 431 y de Orange de 529, así como por una carta muy importante del Papa Celestino I, de 431, a la que se añadirá el

El sermón de Joseph de Maya dio mucho de que hablar en la ciudad de Oaxaca, la predicación se comentaba tanto en los monasterios como en los lugares públicos por la gente común. Respecto a la queja que puso Zapata sobre haber sido despojado de la “guardiana” por denunciar el sermón, cada religioso tenía su propio bando de simpatizantes. Cuando se le preguntó a Don Francisco Osorio y Guevara, sacerdote y colector de ánimas, a quién había escuchado hablar sobre el caso, dijo habérselo escuchado “generalmente a todo Oaxaca”.

El médico don Joseph de Aragón declaró haber oído comentar a unos religiosos que: “tan fuera estaban de ser heréticas y mal sonantes [las proposiciones de Joseph de Maya], que las contrarias a ellas defendería ser heréticas y escandalosas”.³⁸ Estos mismos personajes dijeron sobre la proposición en que Maya establece que San Ignacio es la “sal de la luz” que: “lo que quiso dar a entender el Padre Joseph de Maya, fue que así como en un hombre que tiene chiste y donaire decimos comúnmente que tiene sal, que esto mismo quiso decir de San Ignacio en dicha proposición”.³⁹

La queja de Fray Miguel Zapata levantó gran escándalo por presumirse que la causa de su remoción de la guardianía del convento se debía a la denuncia del sermón de Maya. Zapata consigue que se mande un comisario del Santo Oficio al lugar para que tome declaración a todo el convento sobre la acusación. El riesgo que se corría era que los demás religiosos y personas comunes se abstuvieran de hacer denuncias al Tribunal de la Fe por temor a recibir represalias. En realidad Miguel de Zapata parece más empeñado en que se le restaure su cargo que en preservar la “pureza de la religión”. En su proceso se encuentran insistentes cartas donde una y otra vez pide ser restituido a su antiguo puesto con el argumento de haber sido totalmente obediente a los decretos de la Iglesia. En una de estas cartas llega incluso a contar la muerte repentina del padre definidor fray Bienaventura de Salvatierra quien murió envenenado por la comida del refectorio, según Zapata, a causa de las rencillas que reinaban en el claustro. En esta misma carta da noticia del intento de envenenamiento de otro padre Joseph de la Barrera, Zapata solicita lo pasen a otro convento mientras dure el litigio de su causa.

A pesar de la insistencia del franciscano sabemos que sus prelados argumentaron que la remoción del cargo se hizo en pleno derecho de las constituciones de su orden, ya que era periodo de cambio de poderes y podían en ese periodo hacer los cambios necesarios. También tenemos las declaraciones de

Indiculus de Gratia, colección de textos agustinianos recogidos, parece, por san Próspero de Aquitania. Bouyer, L. *Diccionario de Teología*. Barcelona, Editorial Herder, 1990, p.528.

³⁸ AGN, *Ibid.*, f. 556 vltto.

³⁹ *Ibid.*, f. 556 vltto.

algunos compañeros de convento que afirmaron sospechar que el mal carácter de Zapata, y no la denuncia del sermón, pudo haber sido la causa de su remoción.

Sabemos también, por la declaración de fray Francisco Xavier de Orozco, que Miguel de Zapata predicó el 4 de agosto de 1734 un sermón a Santo Domingo, sermón que Zapata había construido en oposición al de Joseph de Maya, esto provocó que se comentara aún más el motivo de la remoción de Zapata. Desafortunadamente no encontramos el dicho sermón recogido en ningún proceso inquisitorial.

Después de tres años de haberse predicado el *Sermón de San Ignacio* el Tribunal decide que las causas por las que Miguel Zapata fue removido de su cargo de la guardiana no tuvieron que ver con la denuncia que hizo del sermón de Joseph de Maya. Aún así, Zapata escribe una vez más al Santo Oficio tratando de recuperar su cargo. Viendo que las cartas no surten efecto escribe un "papel defensorio" de 22 fojas en defensa de su demanda. En dicho papel reitera que la causa de haber sido destituido no es otra que la denuncia que hizo del sermón del jesuita. También dice que no era esa la primera vez que Joseph de Maya vejaba a las demás ordenes en el púlpito. El "papel defensorio" se centra más bien en reiterar su derecho y obligación de hacer las denuncias necesarias al Santo Oficio y la injusticia de que fue objeto al haber sido removido de su cargo sólo por haber obedecido los decretos de la Iglesia.

El *Sermón de nuestro Padre San Ignacio* de Joseph de Maya es muestra de uno de los muchos papeles que jugaba el púlpito, cátedra del Espíritu Santo, que en este caso funciona como tribuna donde cabía lo mismo la doctrina de la fe que el proselitismo y pugnas entre las diversas familias religiosas. Uso que daba origen a rencillas entre religiosos, injurias y disputas que hacia gran eco en la vida cotidiana de la sociedad en general.

Sermón de la Soledad de María Santísima Nuestra Señora.¹

Lic. Don Felipe Rodríguez de Ledesma y Cornejo Núñez de Prado y Zúñiga. (Puebla, 15 de abril de 1718).

El *Sermón de la Soledad de María Santísima Nuestra Señora* se encuentra recogido en un proceso inquisitorial contra Felipe Rodríguez de Ledesma, canónigo decano de la catedral de Puebla de los Ángeles. Se trata de un folleto de ocho folios impresos más los pareceres, licencias y dedicatorias.

El *Sermón de la Soledad* predicado por Felipe Rodríguez pertenece a los tipos de sermones procesados por el Santo Oficio a causa de su contenido "injurioso". Este sermón en particular arremete contra el obispo de Puebla. Durante la época de la colonia en la Nueva España era común que el púlpito sirviera, entre otras cosas, para defensa de las causas particulares de los predicadores. Este sermón es prueba de las querellas que existían entre el círculo jerárquico de la Iglesia de la época. Siendo el oficio de clérigo uno de los más provechosos, era común que los religiosos disputaran por los puestos más privilegiados. Parece ser precisamente ésta la causa de la llamada "injuria" de Felipe Rodríguez contra su obispo.

El sermón fue predicado el Viernes Santo de 1718 en Puebla; se denunció por considerarse injurioso contra la persona del obispo, en el proceso se encuentra, además del sermón, un "papel en derecho", se trata de una "declamación jurídica". Este papel manuscrito de corte jurídico está dirigido al Excelentísimo Señor Don Baltasar de Zúñiga Guzmán Sotomayor y Mendoza, Marqués de Valero, virrey, gobernador y capitán general de la Nueva España. En este documento Rodríguez de Ledesma trata de ganar el aprecio y apoyo del virrey. Dicho documento es una defensa de la causa del licenciado Felipe Rodríguez contra el embargo de que fue objeto por mandato del obispo; se queja además de que a pesar de ser el canónigo más antiguo de la catedral de Puebla, no ha sido elegido para ocupar puestos de mayor importancia. Declara tener noticia de que el obispo ha hecho un informe en su contra instruyendo a sus "prebendados" de no promover su causa. A cada solicitud que hacía Rodríguez Ledesma para ocupar un puesto, se encontraba con la intervención del obispo oponiéndose siempre a su empresa. Rodríguez Ledesma declara que la rivalidad llegó al exceso de publicar el obispo su nombre en la tablilla de los excomulgados con gran escándalo de toda la ciudad de Puebla. Y por último, denuncia que se le multó con cien pesos de los frutos de su canonjía.

¹ AGN, Ramo Inquisición, v.772, exp.5, f.417-433.

Precisamente esta multa de cien pesos fue la causa de las proposiciones consideradas “injuriosas” en el *Sermón de la Soledad*. Los calificadores del Santo Oficio encontraron que la dedicatoria del sermón era “satíricamente alusiva” a la declamación jurídica, ésta apunta: “Para dividir entre sí sus despojos que declara más el texto de los proverbios...”, Rodríguez Ledesma se refiere a la repartición de los despojos de Cristo en la cruz que hicieron los soldados. En la dedicatoria del sermón, el predicador repara: *Deseosos los contrarios de Cristo, por lo que era de sus obras, de perderle para dividir entre sí sus despojos con infernal monstruosa pasión y borrar su memoria de la tierra, y refiriéndose nuevamente a los cien pesos, los describe cautivos por retenidos y embargados para negarme el sustento,*² haciendo alusión a los frutos de su canonjía incautados por su superior.

Esta parte fue calificada como opuesta a las declaraciones de la regla 16 p. 8 del *Nuevo Expurgatorio* por valerse de la Sagrada Escritura y aplicar textos de ella a su declaración, “comparando a este uso su inocencia con la de Cristo Señor Nuestro, y la injusticia de su Excelentísimo prelado con el consejo de los fariseos”³ refiriéndose al embargo de su prebenda Rodríguez Ledesma dice: *Porque no distingue el ignorante entre preceptos, y obediencias. Ninguna [obediencia] aunque sea la de Cristo [a su padre] se libró del escándalo pasivo de los fariseos que le envidiaban portentoso.*⁴ Los calificadores además encontraron que estas declaraciones eran prueba del exceso del defensorio.

De la misma clase fue calificada la siguiente proposición como “sospechosa de ofensiva injuria” contra su prelado por establecer una analogía con el nombre del superior con San Pedro:

*Oy decir a un grande ministro en la corte; del mismo orden, y presidente gobernador, que murió del propio consejo de Vuestra Santidad, blanco de las atenciones del Señor Rey Don Carlos Segundo, (que goce de Dios) y piedra del escándalo (no sé si por llamarse Pedro) de los que le miraban como a estorbo de sus ascensos, o como a sombra que les embarazaba para utilizarse de la Real Hazienda, que estaba a su cuidado.*⁵

Los calificadores consideraron esta proposición “sospechosa de ofensiva injuria a su Excelentísimo Prelado” y también “malsonante” por el paréntesis: *no sé si por llamarse Pedro* y el adjetivo *piedra de escándalo* por hacer, según los calificadores, la “satírica reflexión equivocada” de que

² Felipe Rodríguez Ledesma. *Sermón de la Soledad de María*. AGN, v. 722, exp. 5, f. 419 rcto.

³ AGN, *Idem*.

⁴ Felipe Rodríguez Ledesma. *op. cit.*, f. 419 rcto.

⁵ *Ibid.*, f. 418 vltto.

por derivarse el nombre Pedro del del Príncipe de los Apóstoles, sea su reflejo “piedra de ofensión” en que pudieran tropezar con error los incautos.

En la misma dedicatoria, Felipe Rodríguez de Ledesma previene una posible censura a su obra porque *¿qué doctrina no injuria, si la censura la malicia, o la juzga la ignorancia?*,⁶ lo que nos revela una conciencia de trasgresión de este predicador, que aún teniendo conocimiento de una posible censura a sus palabras, las sostiene y aún más, las da a la imprenta para que sean publicadas.

Así, el sermón era susceptible de ser censurado según su mismo autor; efectivamente, además de las acusaciones de injuria ya mencionadas que se contienen exclusivamente en la dedicatoria y que tenían que ver con la declamación jurídica, y la incautación de los frutos de la prebenda, el Tribunal encontró unas cuantas proposiciones propiamente heréticas y malsonantes dentro del cuerpo del sermón.

De estas proposiciones, la más significativa es una declaración que se refiere a la naturaleza humana de Cristo;

*Oy que es Cristo en la cruz, dolorosa ofrenda de su amor, y la más acepta de su Padre, no puede comulgar, día en que cumple años el hombre, que por haber comido contra el precepto, nos quita oy el comer, con la pena de el hombre Dios, que holocausto en pan cocido al fuego de su amor, lloramos en la Soledad de María, oy que todo se a consumado... oy que para entregar su espíritu lamenta triste su soledad... en donde interiormente llora enternecida, la muerte de su hijo de dos naturalezas, digno de lamentos, Hombre y Dios.*⁷

Esta proposición es censurada por inferir una muerte de Cristo en cuanto a Dios: “y dar a entender de Cristo, que su muerte fue no sólo la naturaleza humana sino también según la naturaleza divina”. Aunque estas declaraciones no fueran estrictamente del todo erróneas eran peligrosas para el pueblo si las entendían mal, así que los calificadores se basan en “El eximio doctor” (3ª locución) y en el Concilio Tolentino 11 *Veritate Fidei*. Por tanto los calificadores del Tribunal resuelven que el predicador debe añadir a sus declaraciones que, éstas son; “en el sentido que hablan los teólogos, según verdaderas locuciones de fe”.

Con el mismo cargo, fue censurado el párrafo; *María sola, es una entre su amor, y el amor divino; y es una entre dos aspectos; pulchra ut Luna, electa ut Sol.. A quienes prestan cuerpo, con*

⁶ *Ibid.*, f. 420 recto.

*hacer sombra, San Juan, y la Magdalena; ésta a quien tocó el golpe de el Amor, para señalarse entre Chisto y María con el titula de casi Corredentora.*⁸ Esto se calificó de “malsonante y temerario” ya que los calificadores dictaminaron que en Magdalena solo puede admitirse la devoción, aunque, dicen los mismo calificadores, que efectivamente a Magdalena se le considera, junto con otros santos, en “La oración de los dolores” como “asistente de la cruz” para conseguir por sus méritos y ruegos el “efecto de la pasión que es la redención”, concluyen que se le puede llamar asistente más no corredentora, y que Rodríguez Ledesma debe aclarar este punto de su predicación.

Todo este proceso se resuelve dictaminando que el sermón, *por lo lacónico de su estilo, alegórico de sus palabras y coloraciones éticas, hace confuso en él todo, y en parte reparable de malsonante y de menos sido su autor en términos teológicos,*⁹ puede correr por sí solo, siempre y cuando sea explicado y entendido. Pero su “dedicatoria” y declamación jurídica se consideraron inexcusables y merecedoras de sacarlas de circulación.

El sermón de la soledad de María constituye uno de los pocos ejemplos de sermones procesados por el cargo de “sedición” es decir, por contener palabras que se oponían a la autoridad, en este caso al obispo. Se encuentra en el AGN otro caso parecido, se trata de un predicador que se oponía a las determinaciones del concilio capitular efectuado en su jurisdicción, Filipinas.¹⁰ Como veremos, el uso del púlpito va siendo cada vez más libre para expresar en él tanto agravios entre religiosos, como desacuerdos de estos con sus superiores, esto último era considerado en el Santo Tribunal como una sedición. Más adelante veremos cómo este tipo de “sedición” se va trasladándose del plano puramente eclesiástico al social, esto en los primeros indicios de los aires liberales que anunciaban ya el siglo venidero.

⁷ *Ibid.*, f. 430 recto.

⁸ *Idem.*

⁹ AGN, *Ibid.*, f. 414.

¹⁰ AGN, Ramo Inquisición, v.1202, exp.19, f.121.

Joseph Gómez de Peralta *versus* Joseph Blas de Jean
en la Octava de la Asunción Gloriosa de Nuestra Señora del Rosario.¹

(Guanajuato, 1726).

El caso de estos dos predicadores se encuentra enmarcado dentro de una fiesta llamada “octava”, dicha fiesta consistía en una serie de sermones predicados, que se iban sucediendo, alrededor de la fiesta patronal o la celebración de algún misterio en alguna iglesia importante del lugar. Esta festividad daba la oportunidad de reunir a grandes predicadores y que todos ellos compartieran el mismo asunto del sermón, ya que estaban generados a partir de la misma festividad.

La fiesta en la que predicaron Joseph de Peralta y Joseph Blas de Jean fue la fiesta de Nuestra Señora del Rosario el día de su Asunción al cielo. Joseph de Peralta se presentó ante al Santo Oficio para denunciar el sermón de Blas de Jean. Peralta declaró que el sermón: *no fue más que una continua sátira para vulnerar mi persona y una libertosa oposición a el sermón del día veintiuno, que prediqué en dicha parrochia... de todo se valió no solo para satirisarme sino también, a mi ver, para articular varias proposiciones malsonantes.*²

Por su parte Joseph Blas de Jean declara que Peralta había intentado deslucirlo en su último sermón predicado en la misma “octava de la Asunción”. Blas argumenta a su favor que él fue objeto de la sátira de Peralta: *no solo en público, en sermón, sino en muchísimas casas diciendo que predicaba herejías y simplezas.*³ Por tanto, el Tribunal decidió que los dos predicadores presentaran sendos sermones para así poder dar su calificación y censura.

El delito de hacer uso del púlpito para resarcir agravios personales se había ya prohibido en el edicto del inquisidor Don Diego Sarmiento de Valladores, en el cual se prohíbe a los predicadores los dicerios, injurias, y sátiras. De la misma forma este uso del púlpito se encuentra prohibido en el *Libro Quinto de las Sentencias*.

Los sermones que aquí nos ocupan se encuentran en forma de manuscritos dentro del proceso inquisitorial al que fueron sometidos y se titulan: el de Joseph de Peralta:

Septenarias glorias y mirto de misterios que en el séptimo día de la octava de la Assunpción de María santísima celebrada en la parroquia de la Villa de S[an]ta Fe de Guanajuato, en cultos de

¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 813, exp. 44, f. 440-471.

² *Ibid.*, f. 441 recto.

³ *Ibid.*, f. 466 vltto.

su *Milagrosa Imagen del Rosario*, predicó Joseph de Peralta. Religioso descalzo de N[ue]stro Padre S[an] Francisco e hijo de esta S[an]ta Pro[vincia] de San Diego de esta Nueva España.⁴ El sermón de Joseph Blas de Jean tiene como título: *Panegirico de la Asump[ci]ón de Maria predicado el último de su octava epilogando siete sermones predicados al mismo misterio en la parroquia de Guanajuato*.⁵

La declaración que hace un clérigo respecto al comportamiento de los dos predicadores en el púlpito es muy elocuente y nos da una idea de lo que fue esta contienda de oratoria sagrada:

“Tengo que decir que todo el concurso, que fue bien grande, tuvo que reír, no sólo de acuerdo visto y oído tan satíricamente opuesto al predicador del séptimo día, que fue el p[adre] Joseph de Peralta, sino porque lo remedó de tal suerte, cual no será muy fácil el explicarle y sólo ayuntaré algo de lo que se me acuerda: el padre fray Joseph de Peralta comenzó su sermón con mucha [...] y admiración diciendo por tres veces: ¡Al misterio!, ¡Al misterio!, ¡Al misterio!, dando así mismo a cada admiración una gran palmada en el bordo del púlpito (esto no se halla en el sermón escrito), el Padre Joseph Blas le arremeda, y cayó en rizadas del auditorio”.⁶

El manuscrito del sermón de Peralta, efectivamente comienza con la exclamación: “¡Al misterio!”. Peralta hace referencia al misterio de María y a sus glorias. Como recurso retórico usa el de la incapacidad de su ingenio o pluma para referirse con éxito al tema, y menciona la participación de los otros seis predicadores que le antecedieron llamándolos “sabios oradores de esta octava, mar de tantas dichas.”

La primera proposición del sermón de Peralta que denuncia Blas como injuriosa a su persona es la siguiente:

Pues si llegara a consevir para este día que en la Gloria no hay gloria con qué pagar los servicios y méritos de esta Reyna, fuera querer tocar el cielo con las manos: porque si al Verbo Divino como a cabeza de los predestinados se le dio la Gloria que antes tenía por infinitos méritos como infinito galardón condigno a sus obras. Gozad señora mía la que tenéis tan

⁴ Joseph de Peralta. *Septenarias glorias y mirto de misterios...* AGN, Ramo Inquisición, v. 813, exp. 44, f. 443-451.

⁵ Joseph Blas de Jean. *Panegirico de la Asump[ci]on de Maria...* *Ibid.*, f.455-466.

⁶ AGN, Ramo Inquisición, *ibid.*, f. 451 recto.

*merecida, pero ¿A dónde voi? A no ser este día que se me encomendó por mi dicha el último y al digno maiordomo toca, fuera meterme en mies ajena. Pero no, que si el repetir discursos me sirve a mí de norma y de liconza a mi afecto presumo, que también de renovar el gusto de mi auditorio pues paciencia en prueba de gusto tan debido.*⁷

En la proposición anterior vemos cómo Peralta declara su decisión de epilogar los sermones anteriores; Blas, quien era el último predicador de la octava, toma esto como una afrenta.

La salutación es una enredada explicación que hace Peralta para demostrar que el “séptimo día” encierra algo especial y preferencial, esto a raíz de que él mismo predica el día séptimo de la “octava”. Concluye que en el séptimo día se encuentra la plenitud de la gloria de María (este es el día en que la tradición asegura que subió la Virgen María al cielo). Al inicio del cuerpo del sermón Peralta explica el nombre de su obra: *Glorias que con toda plenitud goza M[ari]a S[anti]s[im]a ni se sujetan a unidades, ni se explican por guarismos comunes, sino por septenarios misterios.*⁸ El asunto del sermón es demostrar que la gloria de María está relacionada y es correspondiente con la gloria del Verbo Encarnado, hasta llegar a declarar que: María recibió en su ascensión admirable la misma gloria que tenía el Verbo “abterno”.⁹

El sermón va relacionando su discurso con el de los predicadores que le antecedieron. Sus nombres se encuentran al margen de las fojas del manuscrito. Más adelante explica la importancia del día séptimo, tal vez aquí se encierre el agravio que sintió Joseph Blas ya que la “octava” no concluía en el día séptimo como lo quería dar a entender Joseph de Peralta sino en el octavo, el día que le tocaba predicar a Blas, dice Peralta: *Así, a M[ari]a contemplara como tener por mi cargo este sétimo día (último del maiordomo)... y siendo este séptimo día en el que Dios descansó de todas las obras que executó su mano poderosa... Sean en buena hora los demás días plausibles, sean tan solemnes como el primero pero este séptimo goze el nombre de más santo entre todos.*¹⁰

Peralta expresa así su desazón sobre el sermón de Blas de Jean: “de vervo ad verbum [mi sermón] lo reprueba en el suyo, dicho el día 22 de agosto con tan expresas e individuales voces en todo el que, más fue papel infamatorio de mi persona que sermón de palabras divinas, dejando así escandalizado a el numeroso concurso y el clero, a mi comunidad lastimada y vulnerado mi crédito”.¹¹

⁷ Joseph de Peralta. *op.cit.*, f.444 vltto.

⁸ *Ibid.*, f. 446 rcto.

⁹ *Ibid.*, f. 450.

¹⁰ *Ibid.*, f. 445 rcto.

¹¹ AGN, *ibid.*, f. 442.

En el proceso inquisitorial, Peralta declara que Blas se persuadió de que lo había intentado deslucir en su sermón por haber apuntado los asuntos que habían predicado los otros padres para la composición de su propio discurso. Efectivamente, en el sermón que predicó después Blas de Jean en la octava (el octavo día) tomó revancha del agravio y predicó en contra de su antecesor en el púlpito. El sermón de Blas de Jean, *Panegírico de la Asunción de María predicado el día último de su octava epilogando siete sermones predicados al mismo misterio...* parece enunciar desde el título el deseo de refrendar el derecho que le correspondía como último predicador a recapitular la octava. Comienza su sermón con estas palabras: *Vine a este sagrado puesto a recoger, claro está, como la pobresilla Rui, algunas espigas, que tanto diestro cegador ebangélico hubiera al descuido, o con cuidado, despreciado.*¹² Blas comienza elogiando a los siete predicadores que le han antecedido y con la descripción de sus sermones podemos advertir el estilo de la oratoria que predominaba en esa época:

*¿Quién, dígame, quién no a admirado, en los admirables predicadores, y en sus doctos panegíricos, lo propio, y selecto de sus asuntos, continuados como es regla y violable de la oratoria, desde la enarración, hasta el epílogo? ¿A quién no a deleitado lo lacónico de su estilo, así en el cuerpo de la oración, como en el apóstrofe, con que los más terminan? ¡Qué discursos tan elevados! ¡Que centencias tan agudas, que conceptos tan concisos, que autoridades de S[ant]os P[adr]es tan profundas, que genuina ynteligencia en las escrituras, como an desentrañado los más difíciles textos, aumentando su dificultad, con nuevas antifrasis, y elegantes antinomias!.*¹³

Como los anteriores predicadores discurrieron sobre las glorias de María, Blas de Jean hablará sobre “la corona” de María y formará esta corona de los siete sermones predicados: *Pues todo mi sermón, constará de todo lo hasta aquí predicado, recopilando así propondré el que fue argumento de cada oración.*¹⁴ El mismo orador se declara a sí como un “mudo cocodrilo, falto de lengua por falto de elocuencia”. A lo largo del discurso Blas de Jean deja ver su rivalidad con Peralta, comenzando por el asunto de su sermón que es el mismo de Peralta, ya que los dos recopilan los discursos anteriores, y no pierde oportunidad de hacer alusión a su enemigo en forma gravosa. Al referirse a lo bien que construyó su sermón el primer orador dice: *Qué bien lo dijo quien al fin como catedrático guarda las*

¹² Joseph Blas de Jean, *op.cit.*, f.455 recto.

¹³ *Ibid.*, f. 455 vltto.

¹⁴ *Ibid.*, f. 456 vltto.

*espigas para las cátedras y gasta las flores en el púlpito, no como otros que hacen de estas rosas punzantes abrojos.*¹⁵

En un acto de humildad, Blas de Jean se niega a epilogar el sermón del tercer día, ya que fue él mismo quien predicó, sin embargo, hace referencia a una proposición que declaró en esa ocasión y que después Peralta contradujo en su discurso, la proposición se refería a que “no hubo en la Gloria, gloria para pagar a María sus servicios” y refiriéndose al sermón de Peralta continua: *luego dirá la crítica sensura si no ai en la gloria, gloria para pagar a María, no habrá corona con que coronarla.*¹⁶ Blas de Jean no pierde oportunidad para defender la pureza de su doctrina, y da una explicación de lo que quiso decir con esta proposición. La declaración de Blas se basa en un pasaje del libro de Isaías: “Serás corona de adorno en la mano de Yahvé, y tiara real en la palma de tu Dios” (Isaías, 62,3). El Magisterio de la Iglesia ve en esta profecía a Jesús que sostiene una corona en cada mano, Blas dice entonces que: *así, legítimamente se infiere que el quedarse Dios con la corona en la mano sin coronar a María es dar a entender que no ai corona para coronarla.*¹⁷

Después de haber reseñado los siguientes sermones Blas de Jean hace un comentario sobre la supuesta “mayor gloria” del día séptimo que Peralta había señalado:

*De todos los días de este octabario, ¿Puede ser el más festivo, el más sélebre, el selebérismo, el día séptimo? No, no, el más sélebre, el más festivo es el día octavo porque si Dios llenó de vendiciones aquel séptimo día de la primera semana de el mundo fue porque en él descansó su magestad, no presisamente por ser séptimo día, así lo dise el sagrado texto ... y sólo en el día octavo, como veremos a lo después, descansó, además que hablando de nuestro octabario el día séptimo es día que no entra en cuentas ni número porque, respecto de los otros días, es de dibersa especie.*¹⁸

Aquí vemos claramente cómo Blas construye su sermón para dejar fuera del octavario el sermón de Peralta y deja en claro cuál fue el agravio del que fue objeto:

¹⁵ *Ibid.*, f. 459 rcto.

¹⁶ *Ibid.*, f. 461 vlto.

¹⁷ *Ibid.*, f. 462 rcto.

¹⁸ *Ibid.*, f. 463 rcto.

Así ocho han sido los días de este octabario, pero los sermones uno y siete porque el séptimo fue de distinta especie de los otros, pruébolo: en este y los demás octabarios, todos los oradores a una y cada uno con su especie han procurado mostrar la gloria de María en su asunción a los cielos, descubriendo campo para que en este día último se muestre en vreve tanta gloria. Aquí el orador de el día séptimo no hizo lo que todos han hecho, si lo que no debió haser, que fue querer, como el último, recopilar los sermones (aunque sin duda lo hizo por enseñarme como maestro), luego su sermón aunque tan docto, mudó de especie: luego no entra en número, luego los sermones han sido uno, y siete.¹⁹

Volviendo con la intención de desacreditar el día séptimo, Blas cita al jesuita Maldonado quien dice que el número uno es “significación y sifra de toda la vida temporal”. Para Blas la vida temporal es una “perpetua guerra”, por tanto:

¿Cómo puede ser el séptimo día el más felis, el seleberrimo?, el número octavo sí, que quisá como a las penas se siguen las glorias por eso al séptimo día o número séptimo se sigue el octavo, número que en frase de escriptura, y de los santos P[adres] denota los gosos y consuelos de la gloria... Sea pues el día octavo el más seubre, el más glorioso pues si el número séptimo significa lo largo, lo molesto, lo enfadoso de esta vida, y el día octavo muestra la resurrección de María y la gloria de su asunción, sea solo este día el séubre, el seleberrimo.²⁰

En su sermón Peralta tomó las letras del alfabeto para ir formando su discurso, Blas hace alusión a esto:

ABC, no lo entiendo, porque sólo Abesse con dos SS significa ausentarse (prosiguió) con esta ABC han de saber hasta los niños que el orador séptimo es el celeberrimo, pero un niño sólo con el Jesús muestra lo contrario, habla el evangelista san Lucas de aquel amargo día que tubo el más sabio niño padesiendo el dolor de la circunsisión... de suerte que el día octavo tubo aquel hermosísimo niño con solo el Jesús mayor Gloria que la mortificación que le causó un instrumento tan tosco y grosero como una piedra pues con un pedernal le circunsidaron, discurre que aquel que no entendiere el Jesús y el ABC se quedará en el inodoro, y ya de esto

¹⁹ *Ibid.*, f. 463 vto.

Z²¹ A estas palabras se refiere Peralta cuando al declarar recrimina a Blas el uso de “palabras indecorosas que en su sermón expresa”.

Para terminar de descalificar al orador del séptimo día, Blas de Jean se dirige en su discurso a la Virgen María: *¡O intacta madre! siete han sido los panegíricos laudatorios que en honra vuestra aquí se han discurrido para mostrar de vuestra magestad augusta la grande gloria. Ocho han sido los eloquentísimos horadores, pero como el séptimo al fin como maestro constituye coro aparte, no entra en el número de los mismos.*²²

Blas, adelantándose a los calificadores del Santo Tribunal, presenta junto con su sermón una aprobación que pidió a Nicolás de Espinosa para demostrar que su manuscrito no contenía nada peligroso para la “pureza de la religión”. La aprobación que mandó Espinosa declara que el sermón de Blas: “está muy bueno, muy ingenioso, muy docto sin que pueda haber proposiciones malsonantes en toda su conjetura; sólo en la tercera hoja a la vuelta desdize de tanto ingenio la vulgaridad del octavo... Y al fin toda la sátira contra el predicador del día séptimo”. Además declara a su favor haber tenido razones para satirizar a Peralta:

“que por lo que mira a algunas sátiras que en la penúltima hoja, hablando de el sermón séptimo, tiene mi sermón, concurrieron en mí dos cosas. La primera y principal: la ignorancia del edicto que me dicen estar mandado publicar por V[uestra] S[eñoría]... La segunda razón fue que, el R[everendo] P[adre] F[ra]y Joseph de Peralta, el día antecedente, ex profeso por desairarme, recopiló los sermones, me contradijo uno que en la misma octava había predicado, hizo con el capitán D[on] J[Francis]co y con F[ra]y Miguel Osio, apuesta de cincuenta pesos a que había de predicar el sermón último por ser su intención el recopilar como lo hizo”.²³

La determinación del tribunal fue bastante indulgente para el predicador Blas de Jean. Después de haberse leído y calificado los sermones se determinó que compareciera nuevamente Blas de Jean en el tribunal para notificársele que se abstuviera y excusase en cualquiera otro sermón de predicar “semejantes sátiras, expresiones ridículas modales, como ajenas a la cátedra del Espíritu Santo,

²⁰ *Ibid.*, f. 464 rcto.

²¹ *Ibid.*, f. 465 rcto.

²² *Ibid.*, f. 465 rcto.

²³ AGN, *ibid.*, f. 467 rcto.

reprobadas y prohibidas no sólo por el Santo Oficio, sino por todas las reglas de la fructuosa predicación que no debía ni debe ignorar y que sí devió y debe arreglar”.²⁴ Y agrega más todavía la censura, se dice que debe actuar así en lo futuro “aunque haya tenido razón en cuanto al otro predicador”. Se añade una última recomendación a no reincidir o de lo contrario se tomaran medidas “mas severas”.

Este es un caso claro y patente del uso continuo que tenía el púlpito como escenario para sátiras e injurias entre los diferentes personajes del círculo eclesial. Este caso en particular resulta sorprendente y hasta puede parecernos ridículo, dada que la naturaleza de la pugna entre los religiosos es verdaderamente trivial y ociosa, pero es un claro ejemplo del estado en que se encontraba el género de la oratoria sagrada hacia mediados del siglo XVIII. Lejos estaban ya los grandes predicadores del siglo anterior y el ejercicio de la predicación se abría licenciosamente, incluso a las pugnas entre clérigos.

²⁴ *Ibid.*, f. 470 vto.

Segunda Parte

**DE LA ORATORIA SAGRADA A LA
“ORATORIA PROFANA”: SERMONES
JOCOSOS, SATÍRICOS, BURLESCOS Y
OTROS PAPELES ESCANDALOSOS**

De la oratoria sagrada a la "oratoria profana": sermones jocosos, satíricos, burlescos y otros papeles escandalosos.

Dentro de la investigación que realizamos sobre los sermones heréticos censurados por el Tribunal del Santo Oficio encontramos una considerable cantidad de "papeles sueltos" que se relacionan con el ejercicio de la oratoria sagrada. Se trata de escritos de contenido satírico, burlesco y en algunos casos injurioso, que toman la forma del sermón para oponerse al esquema canónico del género. Si la oratoria sagrada persigue, en primer lugar la predicación del Evangelio, después la instrucción de los fieles, la exhortación hacia la santidad, y la propuesta de vidas ejemplares como modelos a imitar los "papeles" de que hablamos constituyen una clara profanación del ejercicio de la oratoria sagrada, erigiéndose así en una especie de "oratoria profana" que tiene como finalidad parodiar el mismo ejercicio de la oratoria sagrada y a sus ministros, la diversión por medio de la sátira, y el regodeo en la difusión de prácticas perniciosas y reprobables por la sociedad y las instituciones novohispanas, principalmente por el Tribunal de la Fe.

En algunos casos, como lo es el de Manuel de Argüello, el objetivo de estos escritos es resarcir daños causados, entre personajes religiosos por medio de la sátira. Así, tenemos una serie de papeles que hacen escarnio de un predicador del bando contrario y su consecuente respuesta de parte de éstos. Es curioso que sean los mismos religiosos quienes construyan las sátiras más ingeniosas en cuanto al ministerio de la predicación y demuestren tan poca reverencia a su oficio cuando es ejecutado por algún adversario.

En otro caso muy distinto se encuentran los personajes procesados por "celebrantes". Estos eran legos, gente del pueblo, que sólo por divertimento abusaban de los hábitos religiosos y, en forma figurada, del púlpito. Hacían mofa de la predicación canónica; disertaban, al modo de un sermón, sobre una serie de disparates, indecencias y toda clase de temas escandalosos.

Esta práctica de "oratoria profana" se encuentra expresada tanto en forma de verso como de prosa, la característica común en cualquier caso es la sátira. La oratoria sagrada, uno de los pilares más consistentes de la Iglesia Católica, uno de los instrumentos privilegiados para la conservación de la ortodoxia, no podía escapar al espíritu burlesco e ingenioso del hombre barroco. Así es como conservamos este material sorprendente que

viene a confirmar una vez más la importancia de la predicación en la Nueva España como un espacio, una práctica, que recogía la expresión del ser del individuo y de la sociedad de la época de la Colonia.

CAPÍTULO IV

**Fray Manuel de Argüello, predicación y
sátira: franciscanos y dominicos en pugna**

Fray Manuel de Argüello, predicación y sátira: franciscanos y dominicos en pugna.¹
 (Puebla de los Ángeles 1703-1709).

El caso de Manuel de Argüello conforma una serie de escritos registrados en el Archivo General de la Nación en diferentes procesos inquisitoriales y que tienen que ver, todos ellos, con el ejercicio de la oratoria sagrada. La anécdota la recogemos del diario de Robles quien registra en el mes de febrero del año de 1703 la predicación en la catedral de Puebla de los Ángeles de fray Manuel de Argüello, renombrado orador de la ciudad de México y superior provincial de los franciscanos:

“Sermón del padre Argüello en la Puebla.- Miércoles 17, estos días se ha dicho que el provincial de San Francisco de esta provincia, Fr. Manuel de Argüello, el día de la Concepción del año pasado, en la catedral de la Puebla, predicó muchos disparates, ocasionando muchas inquietudes en los oyentes acerca del misterio de la Concepción, en la opinión de la religión de Santo Domingo, y contra el cabildo de dicha iglesia; y comenzando el sermón, dijo: vengo a predicar a este pueblo, digo Puebla, a estos perros machados (esto fue por los religiosos de Santo Domingo), y a enseñar al cabildo a predicar, diciendo que el Dr. Vaca, canónigo de aquella iglesia, en un sermón se había dejado las seis vacas en el cielo que él las traería de allá, y sobre esto fundó su sermón con tantos desatinos, que el cabildo hizo entonar el credo, y no obstante prosiguió predicando, y así que se bajó del púlpito, lo desaparecieron los religiosos de su orden, conociendo que si no lo hacían así, la plebe amotinada lo quería ir a matar a pedradas a su convento, que no se ejecutó, porque no lo hallaron, porque luego salió para esta ciudad de México; y después de algún tiempo el dicho provincial imprimió su sermón, lo cual consiguió por haberlo enmendado, y no ser el mismo sermón como lo predicó”.²

¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, f.565-604; v.726, s/e, f.81-103.

² Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables*. T.III México, Porrúa, 1946. p.254.

Desafortunadamente no hemos podido encontrar el sermón impreso, pero si hallamos esta serie de “papeles” de corte satírico que se sucedieron a raíz de la predicación del franciscano.

Por la cantidad de versiones de los documentos que localizamos en diferentes tomos del ramo Inquisición del AGN, pensamos que estos debieron circular por la ciudad de Puebla como libelos que divertían al pueblo y daban la oportunidad a las familias religiosas de reivindicarse ante la sociedad y responder a las injurias recibidas.

El primer manuscrito de la serie lleva como título *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez*.³ La primera denuncia de estos escritos la efectuó el franciscano Xavier Girón. La razón que dio el denunciante fue que consideraba este “papel”: “injurioso a N[uestro] P[adre] S[an] F[rancisc]o y a su sagrada religión; conteniendo proposiciones mal sonantes, temerarias, escandalosas, sediciosas, impías, y injuriosas, denigrándola, infamándola con dichos y falsas imposturas... también parece infamar y denigrar los libros de la Mística Ciudad de Dios escrita por la V[enerable] M[adre] M[ari]a de Jesús Ágreda...”⁴ El parecer de los calificadores fue que, efectivamente este coloquio era: “una sátira continuada que contiene algunas proposiciones detractivas, injuriosas y contra personas eclesiásticas, y de estas dos constituidas en dignidad, y otras muchas proposiciones sediciosas, escandalosas, injuriosas y ofensivas a la religión de San Fr[ancisc]o”.⁵

El *Coloquio*, manuscrito, comienza con una carta dirigida a don Carlos Medrano escrita por don Francisco de Esquezzega, quien atiende a la petición de su amigo de comentar la predicación de fray Manuel de Argüello en Puebla el día de la fiesta de la Concepción. Francisco de Esquezzega le explica a su amigo que debido a no haber estado en la predicación el día mencionado:

porque teniendo noticia del mucho desahogo i desvergüenza con que el dicho P[adre] se porta siempre en el púlpito, como si fuera lugar de farsa la Cátedra del

³ De este documento encontramos registrados tres manuscritos, en los tres casos se trata de una misma versión copiada varias veces. AGN Ramo Inquisición, v. 722, exp 40, f. 568rcto-570vltto. (Nuestra obra citada se refiere a esta versión); en el mismo volumen: f.574rcto-576vltto.; v. 726 f. 94rcto.-97 vltto.

⁴ AGN, Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, f.566 rcto.

⁵ *Ibid.*, f. 568-570 vltto.

*Espíritu Santo, quise mejor privarme del regocijo con que excediendo a todo el mundo celebra la Sancta Iglesia esta festividad, que ver un puesto tan sagrado ocupado de quien, si es católico no lo parece.*⁶

Pero oyendo Esquezzega a unos labradores hablar del asunto, le remitirá el diálogo entre estos dos personajes para que Carlos Medrano se entere de lo sucedido. En el *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez* se nos presentan estos dos personajes, labradores del Valle de Amosoque, a quienes Francisco de Esquezzega se encuentra camino a Puebla y en el transcurso les oye discurrir sobre la predicación de fray Manuel de Argüello. El mismo Esquezzega declara que llegando a su casa decidió transcribir el diálogo para que no escapara a su memoria.

El manuscrito es una sátira en forma de diálogo que tiene dos objetivos: el primero: hacer escarnio de la predicación de Argüello devolviendo la afrenta de la que había sido objeto la familia dominica el día de la predicación, de esta manera construye una sátira en contra de los hijos de San Francisco. El otro objetivo del coloquio es explicar por qué los escritos de la madre María de Jesús Ágreda fueron censurados por la universidad parisiense y prohibidos por el Tribunal del Santo Oficio. Tal tema había sido tratado por Argüello en su predicación, defendiendo la pureza de los escritos de la madre Ágreda y llamando a los parisienses “fariseos”.

Blas le da el mote de “Orgullo” a fray Manuel de Argüello diciendo que así lo llaman sus mismo frailes por soberbio. Como Robles registra en su diario, Argüello se comparó a sí mismo con una rana que iba desde el centro (la ciudad de México) a la laguna (Puebla) a predicar. Tal presunción de pretender enseñar a predicar a los religiosos de la ciudad de Puebla les resultó afrentosa para las demás familias religiosas. Y a partir de este diálogo encontramos, por un lado, la sucesión de otros manuscritos en contra de los franciscanos que retoman el tema de la predicación de fray Manuel de Argüello. Y por otro, también tenemos una serie de “papeles” que tratan de resarcir los daños causados a los franciscanos debido a la sátira contenida en dichos escritos.

Considérese que la personalidad de fray Manuel de Argüello era relevante en el medio clerical de la época ya que, siendo el padre provincial de su comunidad, era la

⁶ *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez. op.cit., f. 574 rcto.*

cabeza de la congregación franciscana. Al ser objeto de injurias y sátiras por otras congregaciones, pero en especial por los dominicos, la afrenta resultaba por demás escandalosa y motivo de gran irritación en los dos bandos.

El *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez* pone en duda la pureza de la “religión” franciscana. Blas contesta así a Lorenzo, quien explica que los franciscanos tienen permiso de decir “quatro docenas de herejías sin que por ellas puedan incurrir en pena alguna” el día de su Padre Francisco y el día de la Concepción de María:

Yo juzgo que no se funda mal el beneficiado porque predicando uno un día de su patriarca le predicó concebido sin culpa queriendo que tuviera el mismo privilegio que María. Otro dixo que en el sagrario de un convento de S[an] Fran[cis]co se guardaba un cacle de su santo: Miren que antorcha encienden los franciscanos al sacramento. Otro dixo que, de no haber encarnado en Ma[rí]a S[antísim]a, el Verbo encarnara sin duda en las entrañas de su Patriarca.⁷

El coloquio hace referencia a unas coplillas que ponen en duda la doctrina franciscana en cuanto a la tradición mariana de la cual los hijos de San Francisco, al igual que los dominicos, se preciaban ser aguerridos defensores:

*Oh Gran Padre San Francisco
y quién fuera como vos
pues que fuisteis escogido
Para ser madre de Dios*

A este *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez* le sigue una respuesta, también en forma de diálogo, que resulta de gran interés: *Diálogo que en la festiva noche del día octavo de diciembre de este año de 1702 tubieron los dos famosos perros Scipion y Verganza.*⁸ El diálogo comienza con una supuesta respuesta de Carlos Medrano a su amigo Francisco de Esquezzega agradeciendo el envío del *Coloquio entre Lorenzo Muños*

⁷ *Ibid.*, f. 575 rcto.

⁸ AGN, Ramo Inquisición, v. 726, f. 98vltto.-101rcto.

i Blas Domínguez. En la misiva se insinúa la existencia de antiguas querellas entre las congregaciones dominica y franciscana y se adjudica a Argüello el deseo de avivar estas disputas “con el fuego de su predicación” el día de la fiesta de la Concepción.

En la *Bibliografía novohispana de Arte* editada por Guillermo Tovar de Teresa⁹ encontramos una referencia a una predicación del dominico Luis Morote en la dedicación del claustro del Convento de Nuestro Padre San Francisco de la Ciudad de México con título e invocación de “la Virgen Purísima Madre de Dios María Santísima en el primero instante de su ser concebida sin pecado original”. Los dominicos fueron invitados para la celebración de la dedicación del claustro “con un programa simbólico y teológico vinculado a devociones marianas”¹⁰ en donde se predicó el Sermón del Claustro por Morote, en dicha predicación su autor explica que,

“las dos ordenes, hermanas en el punto de la Concepción de María, como los doctores y doctrinas, Santo Tomás, el doctor sutil de los ángeles y Scoto, el doctor angélico de los serafines... Pues ninguno diga, que no defendió la pureza el leal ladrido de los predicadores, como el valido humilde de los franciscanos, solamente hay una diferencia de sus libros a nuestros libros, y es que, las hojas de los suyos, son como de rosas, las de los nuestros como de espada...”¹¹

Parece ser que de esta predicación del año de 1702 se desató la pugna que sostuvieron franciscanos y dominicos en cuanto a cuál de los dos era el más leal defensor del dogma de la Purísima Concepción de María. Por esto en los papeles satíricos que nos ocupan aquí veremos que este tema es recurrente.

La razón de Carlos Medrano para enviar el diálogo de “los dos famosos perros” a su amigo es para que éste conozca lo que ha conseguido Argüello con “revolver la fisura” de la riña. Medrano advierte a su interlocutor que “un amigo de buen gusto” le ha mandado este diálogo. En la dedicatoria del diálogo nos enteramos de que éste es atribuido a Miguel

⁹ Guillermo Tovar de Teresa. *Bibliografía novohispana de Arte. Segunda Parte. Impresos mexicanos relativos al arte del siglo XVIII*. México, FCE, 1988, pp.414.

¹⁰ *Ibid.*, p. 31.

¹¹ *Idem.*

de Cervantes; el autor dice que ésta obra es la segunda parte del famoso diálogo contenido en las *Novelas Ejemplares*.¹²

El autor dedica su diálogo a fray Francisco Moreno: *lector de Scriptura en su refectorio, guardián que fue de el navio en que vino de España, custodio destinado para los vinos del otro mundo, calificador de lo que no entiende y mental interprete de Pedro Lombardo*. Moreno es satirizado en dicha dedicatoria y anteriormente, en el *Coloquio entre Lorenzo Muños y Blas Dominguez*, nos había sido presentado con el mote de “Tilintintin” que según el coloquio, había sido destituido de su cargo de Guardián de México.

El diálogo sucede en el Portal de la Plazuela de San Agustín en Puebla. El dueño de los perros, autor del diálogo, se disponía a descansar por el mucho ajeteo en que se encontraba la ciudad de Puebla por la fiesta de la Concepción y el escándalo que había levantado *la imprudencia de un cierto religioso q[ue] para solemnizar la fiesta, ya q[ue] no hubo toros de petate, procuró quemar una Vaca y un árbol*.¹³ Los perros Scipión y Verganza, quienes por cierto se llaman mutuamente “hermanos” al modo de los religiosos, dialogan sobre la predicación de Argüello, a quien le dan el sobrenombre de “Juan Ranas” (haciendo alusión al comentario de Argüello en su predicación de compararse con una rana que va a las orillas de su laguna a predicar). Los personajes ponen en duda la pureza de la doctrina que empleó Argüello para referirse a la Inmaculada Concepción. Asimismo el diálogo se refiere a dos puntos centrales: la razón por la que Argüello acometió contra el doctor Vaca, y el motivo que impulsó al mismo Argüello para arremeter en contra la Universidad de París. Para explicar estas razones, uno de los perros emplea unas fábulas de Horacio que aplica a Argüello:

Sucedió en una ocasión, q[ue] iba un buey a una fuente y como a las orillas anduviesen unas ranas entre la yerba, el buey, q[ue] tiene muy pesada las plantas y pisa recio, les apretó de manera el pie, q[ue] sólo una escapó con vida. Ésta espantada, más q[ue] de la muerte de sus hermanas, de la crecida corpulencia de el buey, partió dando brincos a contar la desgracia a su m[adr]e y decía, ¿es de este

¹² Miguel de Cervantes Saavedra. *Novelas Ejemplares*. Madrid, Espasa-Calpe, 1961, pp.250.

¹³ *Dialogo que en la festiva noche de el día octavo de diciembre de este año 1702 tubieron los dos famosos perros Scipión y verganzas. op.cit., t.98 vto.*

tamaño? respondía la hija: es mucho más grande. Repitió la m[adr]e la diligencia hasta q[ue]; cansada, la hija le dixo: m[adr]e aunq[ue] rebiente no a de igualarle.¹⁴

La alegoría nos presenta en la figura de “el buey” al representante de los dominicos (probablemente a Juan Moran que predicó en la dedicación del claustro de San Francisco) y a la “mamá rana” a la figura del provincial de los franciscanos. Así el autor expresa que el querer Argüello deslucir a la orden dominica se sustenta en la inferioridad de los franciscanos ante la grandiosidad de los dominicos, según el autor la rivalidad surge de dos cosas: *la una de verse pisadas las ranas, y la otra de querer igualar al buey, y aunque el bendito Juan Ranas salte y rebiente no ha de conseguirlo.¹⁵* La otra fábula se refiere al mito de Apolo y Diana, Latona, su madre, quiso llevar a bañar a sus hijos a una fuente, como a las orillas se encontraban unos “rústicos” que le estorbaban, le pidió a Júpiter que los convirtiera en ranas, *y así desde entonces, siendo tan ruidosas, no abren las bocas en viendo la luz... pero ten por cierto q[ue] no nunca levantarán la voz en viendo q[ue] amanece el Sol.¹⁶* Aquí, el Sol es la Universidad de París y sus doctores.

Al final del dialogo, el perro Scipión dice que su sátira va dirigida sólo a uno de los franciscano y no a todos en general: *porq[ue] no es razón q[ue] la culpa de unos, aunque sea cabeza, sea como la culpa original q[ue] la han de pagar todos, porq[ue] sé q[ue] hay muchos dentro de sus claustros a q[ue]nes no pareció bien el zaltaso.¹⁷*

El siguiente papel manuscrito se titula *Viaxe que hizo un mosquito a Paris.¹⁸* En este documento se menciona a “la rana” que había hablado de la reprobación del libro de la madre María de Jesús Ágreda por la Universidad de París. El “mosquito”, quien viaja a París para consultar con el canónigo de la Universidad, le pregunta al decano: *¿cómo es que una rana que vino gateando de las lagunas de México a la Ciudad de Puebla dijo la reprobación del libro de la Madre?.* El decano contesta: *¿qué queriais mosquito que dixera una rana? no veis que le negó Júpiter la lengua, porque no la ha tenido buena*

¹⁴ *Dialogo en la festiva noche... op.cit., f.101rcto.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Ibid., f. 98 rcto.*

⁹ De este documento se hallan tres manuscritos que constituyen una misma versión. AGN, Ramo Inquisición, v.722, exp. 40, f. 571rcto.-572rcto.(Esta es nuestra obra citada); en el mismo volumen: f.580rcto.-581vto; v.726, f.102-103vto.

*nunca, ahora os admira que grite la rana, quando podiais tener experimentado que no sacan las cabeza para molestar al mundo sino en la noche cuando todo está puesto en silencio, pero al punto que el Sol luzido saca la cara, hazen la retirada, luego a el punto rien, hallan los perros de agua que quando las pescan las matan y no las comen porque no las pueden tragar.*¹⁹

Valiéndose de la comparación de Argüello con una rana, el autor del pasquín hace mofa y menosprecio de este predicador así como de sus hermanos franciscanos.

Cuando el mosquito regresa de su viaje a París lo detiene una araña y lo lleva al Santo Oficio en Madrid, donde lo dejan libre. Pasando por Coruña se da cuenta de que nunca se echan en la olla Vaca y nabos. Tal pasaje parece referirse a una parte del diálogo entre Blas y Lorenzo donde éste último explica que Argüello en su sermón desacreditó al canónigo Vaca, al parecer un doctor en materia religiosa de la familia dominica. Blas contesta que: *para tapar la boca al dicho Orgullo era necesario que la razón de Vaca fuera del porte de un nabo de Galicia porque el dicho Orgullo es bastantísimamente desbocado.* Por esta razón el mosquito al regreso de su viaje dice: *Y discurrí que como la Vaca es sustancia y los nabos tan ventosos nunca están de buena guisa los nabos y la Vaca.*²⁰

En su viaje de regreso el mosquito pasa por Tlaxcala, donde se entera que se comen a los perros; preguntando por esta costumbre se entera de que se debe a que los perros tienen mucha sustancia, haciendo este comentario una clara alusión a los hijos de Santo Domingo. Finalmente el mosquito llega a Puebla y vuelve a dormir en su mosquital. El manuscrito termina, como los otros papeles satíricos en contra de la congregación franciscana, con la décima *Oh gran Padre San Francisco...* algo que irritaba considerablemente a los franciscanos.

Xavier Girón denuncia también otros papeles que, en cuanto a su contenido satírico en contra de la familia franciscana, “se reducen a la misma especie”. Uno de ellos: *Noticias particulares del mosquito y sucesos de su derrota manifestados aún todavía dormido a un amigo suyo*²¹ es una respuesta, posiblemente de algún franciscano, al *Viaje*

¹⁹ *Viaje de un mosquito a París. op.cit.*, f. 571 rcto.

²⁰ *Ibid.*, f. 571 vltto.

²¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, f. 577-579.

de un mosquito a París. El tono y el contenido de la narración de este manuscrito es similar al otro, pero aquí Argüello, es decir “la rana”, es defendida por un estudiante de la Universidad de París. El argumento de defensa es simple: el mosquito no puede hablar del sermón ya que ni siquiera lo entiende. Además el autor alude a la profundidad del pensamiento de la rana expresado en su sermón y la incapacidad del mosquito para entenderle. En esta nueva versión del viaje del mosquito a París, el mosquito es conducido por un estudiante parisiense a la *Mística Ciudad de Dios*, haciendo clara referencia a los escritos de la Madre Ágreda y a la incapacidad del mosquito para entender lo que ve.

Este papel termina con algunos consejos al mosquito para que deje de hacer versos ya que está a *pique de decir una herejía o al menos una blasfemia* y se le propone esta otra versión de la décima *Oh gran Padre San Francisco* para que no haya lugar a dudas en cuanto a que la pureza de la doctrina mariana de los franciscanos se adhiere a la Tradición de la Iglesia; y para que el mosquito tome ejemplo si en el futuro se decide a escribir versos:

*O gran Padre S[an] F[rancisc]o
sin duda te escogió Dios
pues no dudáis del misterio
de la limpia Concepción.²²*

En una declaración de un tal don Justo Caballero Albanés se afirma que la razón de los escritos es un pleito entre franciscanos y dominicos, quienes se dan a la tarea de injuriar a sus adversarios por medio de la sátira y así mismo responden a los agravios recibidos. En este expediente finalmente se manda recoger los papeles por edicto.

A continuación encontramos un manuscrito con el título: *Pensamiento que discurrió un pensamiento en la defensa de la rana contra los apólogos o apodos que un mosquito le impone.*²³ Se trata de otro papel en defensa de los franciscanos en el que se ataca al “mosquito”, y se refutan todas las declaraciones que éste hace sobre la predicación de

²² *Noticias particulares del mosquito manifestados aún dormido a un amigo suyo. op.cit., f. 579vto.*

²³ De este documento encontramos dos manuscritos en: v.722, exp. 40, f. 597rcto.-604vto. (Esta es nuestra obra citada); v.726, f.85rcto.-90rcto.

Argüello y el libro de la Madre Ágreda. Así mismo se rectifica la coplilla *O gran Padre San Francisco* publicada por los dominicos y se le contesta: *en romance para que lo entienda y para que no duerma tanto y tenga un poco el tal mosquito en que desvelarse, despierte con ésta que a dormido mucho y aprenda de memoria aunque lo repugne la voluntad*”:

*O gran Padre San F[rancis]co
llagado sólo por Dios
y defensa de su madre
en su limpia Concepción.²⁴*

El autor compara al mosquito con un perro que “huye de la forma de perro a la poca substancia de mosquito” y equipara a estos insectos con los que provocaron la plaga de Egipto, haciendo evidente alusión a la orden de Santo Domingo. El mosquito es llamado embajador de los animales que viaja a París para murmurar en los oídos de los ignorantes.

Más adelante encontramos recogidos en este mismo volumen otros dos papeles de la misma naturaleza. El primero de ellos, *La venta del lenzero*²⁵ es también una defensa de los franciscanos. Un tal Luziano Prieto llega a la “Venta del Lenzero” desde Puebla de los Ángeles rumbo a Veracruz llevando dos cartas: una para Don Carlos Moscos y otra para el Bachiller Don Pedro Mosqueira, a estos dos los encuentra en la misma venta camino a Jalapa. Las cartas recibidas se refieren a la predicación de fray Manuel de Argüello. Aquí se presume que el autor de la sátira del *Viaje de un mosquito a París* es el Padre Provincial de Santo Domingo a quien se le da el nombre de “prior mosquito”. De Argüello se dice que:

siempre ha sido grande hasta en lo pequeño y el P[adre] Prior muy pequeño hasta en lo grande, pues [para] salir al púlpito es necesario para que no parezca tortuga de china hecha de barro, ponerle añadiduras a sus zapatitos, que es tal su cuerpo

²⁴ Pensamiento que discurrió un pensamiento en la defensa de la rana... *op.cit.*, f. 604 vltto.

²⁵ AGN, v. 722, exp.40, f. 586-595.

*que, cuando predica no se distingue lo que sale de cabeza arriba de la zaneja del paño que cuelga a bajo y por esto puede decir que no ay otro en el pùlpito más profundo.*²⁶

Además se dice que “el mosquito” se llamó así porque este animal carece de sesos. De la Madre Ágreda se dice que la culpa de la censura de sus libros fue la traducción al francés. Se termina este manuscrito con una “protesta” que trata de conciliar las cosas y estos versos que hacen referencia al prior San Cajo de los dominicos:

*El mosquito que negando
con agujón la pureza
de María; bien plageando
como llebo en la cabeza
salió en la culpa zumbando.*

*También San Cajo de tajo
se corrió de ser fullero
no le balió su barajo
porque aquel claro lucero
puso los pies en SanCajo.*

Y esta otra coplilla en honor del doctor fray Joseph Gómez de la Parra, de quien se asegura fue el responsable de encargar el sermón a fray Manuel de Argüello el día de la fiesta de la Concepción. Gómez de la Parra también había sido objeto de la sátira en el *Coloquio entre Lorenzo Muñoz i Blas Domínguez* donde se dice que Parra:

es tan cándido que cada día le recoge los sermones el S[anto] Oficio, uno tiene actualmente en la imprenta, que si no se le hubiera corregido la Compañía llebara el camino que los otros. Dijo en él que M[aría] S[antísima] se apellidaba con el título de la Cueva sin más autoridad que la propia, si tiene autoridad alguna i aplicó el:

²⁶ *La venta del Lenzero. Op.cit., f. 590 recto.*

incidit in foveam²⁷ a la encarnación del Verbo hablando el texto a la letra del pecado.²⁸

Ya hablamos anteriormente en este mismo trabajo de un sermón de Gómez de la Parra censurado por el Tribunal del Santo Oficio²⁹. La coplilla dedicada a Gómez de la Parra dice:

*Parra la envidia desgarrá
contra ti, traición modorra
bien se emperra más bisarra
tu sciencia la envidia porra
le da tanto, que la a Parra³⁰*

Y por último se añade una inscripción sarcástica en contra de los dominicos: *corra hasta que el S[an]to Oficio lo recoja que es tan S[an]to que lo hará de Oficio.*

A continuación encontramos el *Rumor del mosquito*,³¹ un manuscrito muy interesante. En este documento el “mosquito” le pide a un amigo suyo que le de su parecer sobre su escrito titulado *Viaxe de un mosquito a París*. El amigo, quien firma con el nombre de B[achiller] D[on] Lorenzo de Mata Sinsales, declara que en su opinión la fabulación de su amigo “es muy buena”, pero para hacer su juicio imparcial, decide mandarle transcritas las opiniones de diferentes personajes y así el autor del *Viaxe...* se dé cuenta de cómo ha sido recibido su escrito entre la gente.

El recurso del autor de este manuscrito es el sarcasmo, ya que por un lado dice ser amigo del “mosquito” y parecerle muy ingenioso su *Viaxe de un mosquito a París*, pero por otro lado, las opiniones que transcribe son contrarias al “mosquito” y en defensa de Argüello y los franciscanos. Así en la voz de “un discreto” el autor dice que: *el mosquito*

²⁷ Cayó en un hoyo.

²⁸ *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Dominguez. Op.cit.*, f.574 vltto-575rcto.

²⁹ Joseph Gómez de la Parra *Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria*. AGN, Ramo Inquisición, v. 703, exp. 7, f. 574-625.

³⁰ *La venta del Lenzero. op.cit.*, f. 594 vltto.

³¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 726, f. 83-84 rcto.

hubiera acertado más en callar que en hablar tanto disparate.³² Se afirma que el “mosquito” posee poca capacidad para discurrir y poca “viveza”. Un político defiende la persona de fray Manuel de Argüello diciendo que: *sólo un dormido, que no advierte su ignorancia pudo intentar oposición a un sujeto desconocido y celebrada elocuencia en su sermón.*³³ Un religioso contemplativo manda al “mosquito” a leer el catecismo para que se de cuenta de que no hay “artículo” en el sermón de Argüello que pueda caer en herejía y afirma creer que el “mosquito” no es muy católico. Después un estudiante de retórica le reprocha al autor del *Viaxe de un mosquito a París* el “no saber los predicables” y hacer uso de las formas retóricas al revés, ya que toma al individuo por el todo. La crítica se refiere a que por sus diferencias con el franciscano Argüello, “el mosquito” arremete contra toda la congregación franciscana en pleno. Así, encontramos que, solamente “un ignorante” opinó: *Alta palabra, sin duda, que el autor es algún docto de ingenio estrellero.... eso es saber miren que bien habla de sí... esa es mayor ciencia ... Dios te alumbré, pico muy sabiendo es el autor de tal palabra.*³⁴ Por último un hombre “docto y timorato”, al ser cuestionado sobre su opinión del papel, rompe el manuscrito y alude a los Concilios donde se manda que “entre hombres cristianos” no corran tales papeles satíricos y advierte al autor del *Viaxe de un mosquito...* que ahora que sabe lo que manda la Iglesia hacer respecto a la circulación de tales papeles, “será sospechoso si no evita en lo de adelante caer en lo mismo”.

Por último, hallamos dentro de esta serie de papeles unos versos manuscritos con el título: *Recepta de Salomón para las caídas de oradores titubeantes*³⁵ que trataremos más adelante porque, aunque se hallan recogidos en el mismo volumen que los documentos anteriores, creemos que surgieron de diferente naturaleza a la predicación de Argüello. Los versos se refieren al mal uso del púlpito y son una receta para quitar los vicios de la mala predicación. Creemos que su intención original tiene que ver con la predicación del Arcediano don Diego Zuazo de Coscojales en México el mismo año de 1703 y que están relacionados con los versos de don Pedro de Avendaño incluidos en la antología de *Poetas*

³² *Rumor del mosquito. op.cit.*, f. 83 rcto.

³³ *Idem.*

³⁴ *Ibid.*, f. 84 rcto.

³⁵ AGN, Ramo Inquisición, v. 726 f.92-93.

novohispanos de Méndez Plancarte.³⁶ Al análisis de esta cuestión dedicaremos el siguiente apartado, aunque dejamos evidenciado que estos versos se hallan recogidos en el mismo proceso de los escritos en contra de fray Manuel de Argüello y es muy posible que hayan sido aprovechados, además de su objeto original, para hacer sátira en contra del franciscano.

Esta serie de papeles manuscritos encierra una riqueza testimonial de su época y de su entorno, es expresión popular de la gran incidencia que podría tener la palabra proferida desde el púlpito. Muestra también la realidad de las relaciones entre las diferentes familias religiosas en la Nueva España, y así mismo atestigua la influencia de la literatura pagana, en este caso la sátira, en la vida clerical de la colonia.

³⁶ Alfonso Méndez Plancarte. *Poetas novohispanos. Segundo Siglo (1621-1721) Parte Segunda*. México, 1994, Universidad Nacional Autónoma de México, BEU num.54, pp.231-235.

CAPÍTULO V

**Pedro de Avendaño y la “Recepta de Salomón
para las caídas de oradores titubeantes”,
versos satíricos al calor del orgullo criollo**

Pedro de Avendaño y la *Recepta de Salomón para las caídas de oradores titubeantes*,¹
versos satíricos al calor del orgullo criollo.

(Cd. de México, 1703).

Estos versos los encontramos recogidos en el mismo volumen donde se hallan los papeles satíricos escritos alrededor de la predicación de fray Manuel de Argüello. Se tratan de dos fojas manuscritas, los versos se relacionan con otros publicados en la antología de *Poetas novohispanos* de Méndez Plancarte. La antología nos remite a la *Fe de erratas y erratas de fe*, sermón de Pedro de Avendaño que comienza con una *Receta salomónica para caídas* y contiene unos versos idénticos a esta *Recepta de Salomón*... que nos ocupa aquí.

En su introducción a estas rimas de Avendaño, Méndez Plancarte explica la génesis de las estrofas: A la llegada a la ciudad de México del arcediano Diego de Suazo Coscojales, éste había difundido su opinión acerca de que en la Nueva España no existían buenos oradores y que él se encargaría de enseñarles a todos a predicar. Cuando, el viernes 2 de febrero de 1703, el arcediano predicó el sermón de la purificación de Nuestra Señora en la catedral, había mucha expectación sobre su sermón. Los predicadores criollos, que veían herido su orgullo, deseaban corroborar la superioridad del peninsular, pero, según el diario de Robles, el arcediano “se turbó en la salutación, de modo que después de haber estado suspenso un rato, pidió la gracia; había dicho algunos días antes que el púlpito de la Catedral estaba inmundo, por predicar en él sujetos mozos; y este día al pedir la bendición al señor arzobispo para el sermón le dijo; ahora oirá V.E. teología de Alcalá, y le sucedió lo referido.”²

Artemio López Quiroz hace un estudio y la transcripción de este manuscrito del siglo XVIII: Circulaba un “papelillo” en el año de 1703 con la firma de un tal Santiago de Henares, que no era sino un seudónimo de don Pedro de Avendaño, con el título de *Fe de erratas y erratas de fe*. Este sermón responde efectivamente a la *Oración evangélica y panegírica de la Purificación de María Santísima*,³ predicado por Diego de Suazo de

¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 726, f.92-93.

² Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables (1695-1703)*. México, Porrúa, 1946, p.256.

³ *Oración evangélica y panegírica de la Purificación de María Santísima que predicó en la Santa Iglesia Metropolitana de México, el día dos de febrero, de este de 1703 el doc[tor] don Diego de Zuazo y Coscojales*. Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado.

Coscojales, Avendaño se refiere a las “erratas tipográficas e ideológicas” que el arcediano cometió con su sermón:

“Algunos días antes había dicho que el púlpito de la Catedral ‘estaba inmundo’ por haber predicado en él ‘sujetos mozos’, agregando insulto tras insulto. Pero, no obstante la osadía, al momento de hacer la salutación -‘vive san’-, entró en el recinto la señora virreina (doña Juana de la Cerda y Aragón), y el pobre hombre se turbó del todo; perdió el hilo de su discurso y no pudo cogerlo por un buen rato”.⁴

Después de rezar un Ave María para ganar tiempo, continuó su predicación, mal y torpemente. No conforme, Coscojales dio su sermón al impresor José Guillén Carrasco para que lo diera a la luz pública.

Al sermón de Coscojales le siguieron una serie de papeles satíricos en respuesta al desatino del arcediano, uno de ellos fue la *Fe de erratas...* de don Pedro de Avendaño. El arcediano volvió a predicar en Catedral en agosto del mismo año. Su sermón fue una reprensión a Avendaño. A este hecho le sucedieron muchos comentarios, entre ellos un pasquín que apareció en Catedral el día siguiente de la predicación que decía: “Quien se hubiere hallado la letra del Evangelio del día de la Asunción de Nuestra Señora, acuda a casa del señor arcediano, y se dará su hallazgo”.⁵ Tal pasquín aludía a la poca referencia que el predicador había hecho sobre el misterio de la Asunción de Nuestra Señora y en su lugar había hecho uso del púlpito para responder las críticas de su agresor.

Pedro de Avendaño y Suárez de Souza nació en Cuautla Amilpas hacia el año de 1654, ingresó a la Compañía de Jesús en Tepozotlán. Más tarde fue expulsado de la orden. Se ha especulado la razón de su expulsión suponiendo que ésta se debió al sermón, aunque en opinión de López Quiroz:

“la razón apuntaría al nada ortodoxo estilo que caracterizó a sus sermones. Socarrón como el que más y hasta irreverente con los dogmas cristianos, no dejaba el jesuita de

⁴ Artemio López Quiroz. *Pedro de Avendaño. Fe de Erratas*. México, tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1988, p. xvii.

⁵ *Apud.*, Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables (1695-1703)* Tomo III. México 1946, Editorial Porrúa, p. 281.

seducir a sus oyentes con lo que a García Icazbalceta le pareció 'hojarasca', 'trivialidades, juego de palabra, contraposiciones imposibles y aplicaciones violentas, cuando no irreverentes, de los textos sagrados' ".⁶

Aunque Quiroz no descarta una razón ajena a la *Fe de erratas...* que haya causado la expulsión de la Compañía, es claro que Avendaño recibió alguna amonestación por su estilo de predicar, en el diario de Robles encontramos una alusión: "Hoy se ha dicho que el señor arzobispo ha suspendido de predicar, confesar y decir misa a D. Pedro de Avendaño, D. Pedro Muñoz de Castro y D. Francisco Palavicino, por ser expulsos de la Compañía, y manda que se vayan del arzobispado..."⁷

Es importante señalar que la *Recepta de Salomón para las caídas de oradores titubentes* que se registra en el Archivo General de la Nación no está acompañada de un proceso inquisitorial en contra de Pedro de Avendaño sino sólo se condena la circulación de los versos, lo cual habla de un cierto privilegio que gozaba Avendaño ya que hemos encontrado procesos a autores de sermones que por menos de lo que propone la *Recepta de Salomón...* fueron duramente amonestados por el Tribunal.

Los versos se encuentran en forma de manuscrito. La métrica es un tanto irregular, aunque trata de seguir una secuencia de estrofas formadas por tres cuartetas. En total se contienen diez estrofas y, entrecalados, encontramos unos versos en latín que aluden a textos bíblicos, pero acomodadas para aludir directamente los "oradores caídos," estas citas le imprimen al conjunto de versos un tono de autoridad.

El tema se centra en dar una serie de recomendaciones para los oradores que tienen dificultades o incapacidad para ejercer su tarea de predicadores en el púlpito. El tono es claramente satírico.

El manuscrito hallado en el Archivo General de la Nación difiere un poco del que transcribe López Quiroz, original que resguarda la biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Éste último manuscrito se titula *Recetas salomónicas para caídas*⁸ y los fragmentos en latín difieren en ciertas palabras, al igual los versos en español

⁶ Artemio López Quiroz, *op. cit.*, p. xviii.

⁷ Antonio de Robles, *op. cit.*, p. 290.

⁸ *Apud.*, Artemio López Quiroz, *op. cit.*, p. 93.

contienen algunas mínimas diferencias léxicas. El significado esencial es el mismo: hacer escarnio del orador incapaz, dándole “consejos” para sus futuras predicaciones.

La *Recepta de Salomón...* se inspira en el libro de los *Proverbios* del Antiguo Testamento que la tradición adjudica a la autoría de Salomón.⁹ Los “proverbios” constituían un tipo de literatura popular: “*Proverbio* es una breve sentencia, que, generalmente bajo una imagen o comparación, recoge una observación interesante, a veces curiosa; casi siempre un consejo útil para la vida práctica, cuya inteligencia exige frecuentemente atenta reflexión”.¹⁰ Al igual que el texto sagrado, la *Recepta* dará consejos, a modo de “instrucciones” para conseguir un fin ideal. En el libro sagrado el fin último es la sabiduría, en esta *Recepta* es la buena oratoria y predicación. El tono, obviamente, difiere mucho del tono sagrado y educativo de los *Proverbios*, éste realiza sus consejos con toda la autoridad que le infiere la tradición bíblica; la *Recepta* de Avendaño da sus consejos con la autoridad de la sátira mordaz y escarnecida del espectador que ha atestiguado la “caída” de un predicador demasiado jactancioso de su capacidad oratoria.

Desde la segunda estrofa, el autor introduce a su personaje, el arcediano Diego de Suauzo, haciéndolo protagonista del ridículo:

*Y pues aire fue causa
de que caiera
contra el aire le aplico
esta resepta.¹¹*

A continuación Avendaño introduce una cita bíblica. Este recurso permanece durante todos los versos, imprime a la sátira un tono de autoridad, es sorprendente como Avendaño hace uso del texto sagrado para hacer burla atinadísima a su contrincante. Encontramos

⁹ El libro de los *Proverbios* está escrito tomando la forma de sabiduría popular, la forma es poética porque resulta así más fácil de guardar en la memoria. “El libro de los *Proverbios* lleva en el texto hebreo el título *Mislé Selomo*, que la versión de los LXX han traducido por Παροιμιαί Σαλωμωντος, y la Vulgata *Liber Proverbiorum*. La tradición cristiana en su liturgia ha designado este libro, como los otros estrictamente sapienciales, con el de *Sabiduría de Salomón*”. Maximiliano García Cordero. *Biblia comentada*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962, p. 676. Aunque se considera escrita por varios autores, por los diversas indicaciones de la misma obra y las diferencias estilísticas, al menos una buena parte del libro es atribuida a Salomón.

¹⁰ *Ibid.*, p. 676.

¹¹ Pedro de Avendaño. *Recepta de Salomón para las caldas de oradores titubeantes*. AGN, *Ibid.*, f. 92 recto

aquí una razón suficiente para que, de haberlo querido, el Tribunal de la Fe hubiera podido procesar a Avendaño. Como decíamos, en este caso la cita se adecua perfectamente al contenido de los versos: *Como nubes y vientos sin lluvia, así es el hombre que se jacta de vana liberalidad*, (Prov. 25,14).¹² La Biblia de Jerusalén traduce “vana liberalidad” como “el hombre que se jacta de que va a hacer un regalo, pero miente”. Avendaño alude al hecho de que Coscojales había anunciado su gran capacidad de predicador y no la había demostrado. Con un juego léxico relaciona los “vientos y las nubes” con los “ventosos flatos del vientre” que impidieron al orador predicar con acierto ya que los vientos “le subieron aun hasta la cabeza y le adormecieron los sentidos de tal modo que ni leer pudo su sermón”.¹³

En la siguiente estrofa Avendaño hace referencia a una parte de lo que debió ser la predicación de Coscojales. Ésta cita se refiere a Josué quien hace que el Sol se suspenda en el cielo para demostrar que era un hombre favorecido de Dios. Coscojales en su prédica no pudo explicar este pasaje de una manera clara como lo habían hecho los autores de la versión bíblica conocida como “de los setenta”. Por esto, el predicador requiere de “Soasados” fieltros que le sirvan para detener su ventoso vientre y le quite el “ahito”

*Soasados¹⁴ fieltros le pongan
en el estómago mismo
y ya que no hay coririmiento
le quitaremos el aito.¹⁵*

Una purga es lo que recomienda esta *Resepa* de Avendaño para las caídas de los oradores, ya que esto conseguirá salvar a Coscojales de esa especie de indigestión o empacho en que se encuentra su cuerpo y su entendimiento.

Como lo narran las crónicas que hemos referido sobre la predicación del arcediano, éste intentó recomponerse de su mudez rezando un Ave María, aunque todo el público presente ya lo juzgaba muerto de miedo o apocamiento:

¹² En todas las referencias bíblicas citamos la traducción de la transcripción de Pedro Quiroz *op.cit.*

¹³ López Quiroz. *op.cit.*, p. 94.

¹⁴ López Quiroz transcribe “Zurrados” en lugar del “Soasados” que aparece en el manuscrito del AGN.

¹⁵ Pedro de Avendaño. *idem.*

Desmayos y suspensiones

*le dieron tal parasismo,
que le juzgamos por muerto;
aunque él se tiene por vivo.¹⁶*

A esto, la *Receta* manda le den un “colirio”, es decir, un medicamento que sirva para que el enfermo abra los ojos y se de cuenta de que *él solo el suspenso ha sido*. La siguiente estrofa es similar a la contenida en los versos antalogados por Méndez Plancarte:

*Enmudecida la lengua
de que hay combución¹⁷ da indicio
y sobre qual muerde más
se han trabado los colmillos.¹⁸*

En el “castellano aforismo” que menciona el autor más adelante, Avendaño alude a la correspondencia de criollos-españoles, estos últimos, representados todos en el mudo arcedian, necesitan “confortativos muchos” para remediar sus “cascos” o cabezas que creen muy doctas:

*Pues para mudos es bueno
un castellano aforismo,
que “a los oradores griegos
no les quadran los latinos”.
Confortativos muchos
son necesarios
que es remedio mejor*

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ Lopez Quiroz y Méndez Plancarte apuntan “convulsión”, nuestro manuscrito dice “combución” Creemos que en esta versión el amanuense (que pudo ser el mismo Avendaño u otra persona que copio los versos) usa “combución” por combustión, refiriéndose a la combustión de gases del “ventoso vientre”. En las otras versiones “convulsión” se refiere a la turbación en sí por quedar la lengua enmudecida en plena predicación.

¹⁸ Pedro de Avendaño. *op.cit.*, f.93 rto.

*para sus cascos.*¹⁹

Más adelante, Avendaño habla de “las letras” de Coscojales vertidas en su sermón que le ocasionaron el “achaque” y que no le hubieran hecho mal si él no hubiera alardeado con su “pico” ya que *también las letras matan / si ellas tienen algún vicio*. Y una vez más elige una cita contundente para exaltar los defectos del orador Coscojales: *¿Has visto a un hombre que se cree sabio? más se puede esperar de un necio que de él*, (Prov. 26,12), y esta otra cita que alude claramente al enmudecimiento de “improviso” que sufrió el orador: *Por eso vendrá su ruina de repente, de improviso quebrará, y no habrá remedio*, (Prov. 6,15). Coscojales, quien quiso luchar contra los “setenta” sabios de la versión bíblica, salió tan mal librado que lo “hirieron en el vacío”.

La siguiente oposición bíblica se refiere, dentro del contexto que nos ha ido presentando Avendaño, al orgullo criollo herido y reivindicado: *Como yerra el pájaro lejos de su nido, así yerra el hombre lejos de su lugar*, (Prov. 27, 8). Esto porque el arcadiano Suazo de Coscojales era casi recién llegado de su tierra vasca y nunca perdió oportunidad de menospreciar a tierra americana.

Por último, en la octava final, el autor recomienda el único remedio seguro para evitar futuras caídas del “orador titubeante”, el silencio.

*De tu lengua atarás la campanilla
porque no des con ella campanada:
pues que no es tan metal, el de la trompa
de tu fama, que al punto, no se rompa.*²⁰

Así, añadiendo un *finis*, termina la *Resepta de Salomón para las caídas de oradores titubeantes*, expresión del orgullo criollo herido, y reivindicado por Pedro de Avendaño. Expresión también de la preeminencia que ocupaba la oratoria sagrada en la Nueva España y de los muchos usos que los novohispanos hacían de ésta disciplina, testimonio que, una

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem.*

vez más, llega hasta nosotros gracias a los vestigios que se conservan, aún esperando ser estudiados, en los acervos documentales de nuestro país.

CAPÍTULO VI

Sermones burlescos y jocosos

*Sermón jocoso del Cura de Cumbres Altas.*¹

(Puebla, 1691).

El reverendo fray Diego Calderón Benavides, comisario del Santo Oficio presentó ante el Tribunal un “papel” manuscrito con el título: *Sermón que predico el Cura de Cumbres Altas junto a Trajena en la Extremadura, día de San Bernardo y se imprimió por mandato de la Reyna, nuestra Señora, que lo celebró mucho*. Dicho sermón corría en Cuernavaca para divertimento del vulgo. Fray Diego Calderón afirma que el manuscrito contiene proposiciones “temerarias y malsonantes”.

El título del sermón, como bien lo podemos constatar, anuncia el tono de sátira que prevalecerá en el manuscrito, es decir, el autor se vale del humor para denunciar los defectos de su entorno social, (aquí principalmente se refiere a las costumbres disipadas de las mujeres). El humor del Cura de Cumbres Altas va más allá de la risa fácil y sin sentido: “El polo opuesto del humorismo es la sátira, género del humor que aprovecha el poder correctivo de la risa para ejercer su labor crítica, didáctica y moralizadora mediante el recurso de presentar bajo un aspecto cómico los vicios y defectos con una clara intención de denuncia”.²

La extensión de éste sermón es tan sólo de cuatro fojas de media cuartilla, se conserva en buen estado aunque presenta algunas roturas que, nimiamente obstaculizan su lectura. La forma en que el autor se autonombra es un tanto irónica, emula las “cumbres altas” de su pensamiento cuando todo el sermón será por demás disparatado. La ironía fue un recurso literario muy usado en la literatura satírica de la época: “desde el punto de vista de la retórica, la ironía es un procedimiento, una técnica, un simple recurso expresivo de carácter dialéctico. Quiere dar a entender lo contrario de lo que dice. En lugar de expresar lo que piensa, finge pensar lo que expresa.”³

La ubicación geográfica que nos da en el título “Trajena en la Extremadura” nos hace pensar que se trata de un “papel” que circulaba primero en España y después debió pasar a Nueva España en el travesía de algún disipado viajero. En una parte del sermón, el Cura de Cumbres Altas cuenta que al ordenarse había sido víctima del menosprecio de sus

¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 830, exp.10, f. 186-189.

² Rosa Ma. Martín Casamitjana. *El humor en la poesía española de Vanguardia*. España, Gredos, 1996. p.30.

³ *Ibid.*, p. 36.

examinadores, por estas palabras, aunadas al título, creemos que éste papel satírico circuló antes en los reinos de España: *Yo quise ordenarme en Sevilla, y los examinadores no me quisieron recibir, fúime a Roma y su Santidad vido la bellaquería y me ordenó, y quiso honrarme muchas honras viendo mi talento y yo no quise recibirlas por volverme a España y vengarme de los examinadores.*⁴

Tenemos reminiscencias ya desde la Edad Media en la Península Ibérica de una tradición de escribir papeles satíricos, como ejemplo tenemos una obra de Bernat Metge escrita también según la forma del sermón:

“Metge escribió otra obrita, un *Sermó* en 211 versos de *codolada* que es una composición descarada, casi diríamos cínica. Es una parodia de un sermón amonestador, en la que el autor invierte el texto de todos los mandamientos. Remedando la estructura de un sermón serio, empieza declarando el tema de su prédica: el que quiere vivir debe actuar según las costumbres de su tiempo si no, podrá hallarse solo y sin dinero. Después de recomendar la recitación frecuente del Ave María (como se haría en un sermón verdadero), sigue con una serie de consejos tan atrocemente opuestos a toda moralidad normal que, aunque nos hagan reír, dejan ver una mordacidad tremenda contra la sociedad”.⁵

Al igual que el *Sermó* de Metge, el Cura de Cumbres Altas emplea la parodia como recurso literario, “La parodia ha sido definida por Bergson, entre otros, por la transposición del tono solemne al familiar. En un sentido amplio, se basa en la degradación o minoración valorativa de un objeto y es en la incongruencia de esos valores donde se origina la risa”.⁶ El sermón del Cura de Cumbres Altas es una parodia de la Oratoria Sagrada, conforme al género del sermón la obra comienza con una breve “salutación”, así nombrada por su autor, de tono claramente sardónico:

⁴ Cura de Cumbres Altas. *Sermón jocoso*. AGN, *idem.*, f. 188 rcto.

⁵ Kenneth R. Scholeberg. *Sátira e invectiva en la España Medieval*. Madrid, Gredos, 1971, p.221.

⁶ Rosa Ma. Martín Casamitjana. *op.cit.*, p. 31.

Salutación

*Hoy tenemos que declarar dos evangelios; uno de la dominica, y otro del santo que cae en domingo. Pienso narrar el santo domingo será para los más letrados, y por vida vuestra que mientras predico no os duermáis, ni refunfuñéis, sino estadme atentos que os tengo de tratar puntos delicados de mi ingenio con la agudeza que suelo, que este lugar no me merece a mí, pidamos la gracia. Amén. Ave María.*⁷

Como veremos, el “asunto” del sermón es de contenido claramente misógino. El tema misógino había sido ya explotado por los poetas y juglares medievales en la Península Ibérica, aunque nunca llegó a constituir un tema recurrente, si tuvo una obra representativa importante:

“Cierta número de composiciones atacaron a las mujeres, individualmente a la manera del arte juglaresco gallego, o como grupo. Este último tipo de sátira ya existía entre los escritores de Cataluña, por ejemplo, con Cerverí de Girona en el siglo XIII y Bernat Metge en el XIV, pero no brota en castellano hasta el XV, y aun entonces los escritos profeministas anteceden y son mucho más numerosos que las obras misóginas”.⁸

El autor de nuestro sermón se remonta hasta el paraíso terrenal y la creación del hombre. Es tradicional el considerar a la mujer, desde el mismo momento de su creación, como inferior al hombre, causa de perdición de éste y de todo el género humano: “en los relatos del Génesis la mujer aparece como igual al hombre al mismo tiempo que subordinada a él, como su complemento. Es presentada como aquella por quien se introdujo el pecado”.⁹ Dentro de este contexto el Cura de Cumbres Altas interpreta así el pasaje del *Génesis*:

Va Dios y cría a Adán y no cría a Eva, entonces todo el tiempo que Adán estuvo sin mujer fue hombre de bien, era señor de todos los animales, de todas las aves de todos

⁷ Cura de Cumbres Altas. *ibid.*

⁸ Kenneth R. Sholberg. *op.cit.*, p.272.

⁹ Bouyer, L. *Diccionario de teología*. Barcelona, 1990, Editorial Herder. p. 463.

*los pescados...Va Dios y cría a Eva, echó a perder a Adán, porque ella fue una traidora y él un tontón, que por ella comió de la fruta bedada, y por un higuillo podrido se dejase engañar un hombre de juicio de una traidora...*¹⁰

Encontramos un parentesco, en cuanto al tema que no en cuanto al tono satírico, con unas coplas medievales “en vituperio de las malas hembras” escritas por fray Iñigo Mendoza: “El poema es un sermón en verso, de buena cepa medieval, contra los peligros del amor, el cual trae como galardón los fuegos infernales. El fraile ve en la mujer una hija de Eva, una tentadora de quien hay que huir. El celo del predicador no deja lugar a esa indefinible cualidad sardónica que caracteriza a la sátira”.¹¹

Según el cura de Cumbres Altas, Dios se equivocó al crear a Eva porque ésta solo provocó la perdición de Adán. La misma creación de la mujer ha sido considerada en el fondo del discurso oficial de la Iglesia como un hecho “accidental” que no tiene por sí mismo causas propias sino en función de la creación del varón. La misma aparición de la mujer en la Creación pone en entredicho el buen juicio del Creador: “La presencia de la mujer en el paraíso suscita, sin embargo, espinosas dificultades. En la institución prístina de las cosas, antes del desastre que provocó el pecado, todo había sido bien pensado y todo era perfecto. ¿Qué pintaba aquí, por tanto, una creatura tan imperfecta y, en realidad, superflua como es la mujer?”.¹² De la interpretación de este pasaje bíblico el autor hace una generalización y, comenzando a interactuar con su auditorio femenino, concluye:

*Juro a Dios que todas sois unas traidoras y bien se ve en algunas de las que me oyen lo que digo, el achaquito que me han tomado es muy bueno: “Padre, es mi primo”, ¡Sois unas traidoras! y mentís, y miremos por quién lo digo, que esto a Cristo y a Santísima María, que si me bajo del púlpito caían solas a palos y bien sabéis que lo sé hacer, porque donde menéis sé muy bien vengar mis agravios.*¹³

¹⁰ Cura de Cumbres Altas. *idem*.

¹¹ Kenneth R. Sholberg. *op.cit.*, p. 276.

¹² Emilio García Estébanez. *¿Es cristiano ser mujer?* España, Siglo XXI, 1992. p.79.

¹³ Cura de Cumbres Altas, *ibid.*, f. 188 vltto.

La locución anterior es muestra de un lenguaje muy coloquial que prevalecerá en todo el manuscrito, incluso encontraremos frases que tenemos que construirlas mentalmente acompañándolas de la elocución corporal adecuada para interpretarlas plenamente ya que el sermón está impregnado de un lenguaje demasiado oral e informal.

El discurso misógino del sermón también se refiere a la subordinación que la mujer guarda con respecto al hombre. Como lo expresamos anteriormente, desde la construcción del relato del *Génesis* se concluye que la mujer, creada solamente a condicionamiento de la creación del hombre, está sujeta a la subordinación de éste: “la mujer, pues, está sometida a Dios, como toda creatura, pero no directamente sino a través de la sumisión a su esposo o a su padre o a algún personaje masculino que lo esté a Cristo. Esta es la cosmovisión cristiana patriarcal, celosamente defendida por el magisterio eclesiástico durante veinte siglos”.¹⁴ El Cura de Cumbres Altas, con un tono irónico, se refiere a la autoridad que los prelados tienen sobre sus subalternos y, en consecuencia, sobre sus mujeres:

*Hablad, hermanos míos, con los prelados, yo soi un prelado, no ai en el mundo quien no tenga su prelado. Todos obedecemos a nuestros prelados: el Papa sobre los cardenales, los cardenales sobre los arzobispos, los arzobispos sobre los obispos, el obispo, mi señor, sobre mí, y yo sobre vosotros y sobre vuestras mujeres. ¿Veis aquí cómo todos tenemos prelados, ¿Qué refunfuñáis?.*¹⁵

El tema de las mujeres es recurrente en todo el sermón, y el autor acude a él para conformar sus frases más jocosas reprochándoles a sus feligreses mujeres que no aprecian sus esfuerzos y en lugar de eso gasten su tiempo en divertimentos. Así, la sátira cumple su misión de denunciar el estado relajado de las mujeres de la Nueva España para proponer la más retrograda visión en cuanto al papel de la mujer en la sociedad, es decir, el discurso del Cura de Cumbres Altas defiende la posición tradicional que ve encarnada en las mujeres el pecado y la perdición del mundo y propone una vida más ascética y mística que acerque a las mujeres a una existencia más casta:

¹⁴ Emilio García Estébanez. *op.cit.*, p.XIII.

¹⁵ Cura de Cumbres Altas, *idem*.

¡Ah, que gran santo era San Bernardo! Con sus hábitos blancos, Escribió mucho contra Lutero y todos los días hacia disciplina, digo se azotaba con disciplina de hierro y decían todas las mujeres: ese a de ser un santo, no lo dije yo por vosotras, hoy no tratáis de azotar con disciplina de hierro sino de regalaros con vuestros "primitos". Y todos los días os levantáis tarde y luego al punto asáis un ternero, ¿Mal provecho os haga! Amén que cuando voy por la calle huele que trasciende y yo sin desayunarme sólo por deciros misa. ¿No fuera mejor ayunar y azotaros con disciplina de hierro y no salir de vuestras casas en busca de unos "primitos"? Juro a Dios que llegando a este punto no puedo dejar de enojarme.¹⁶

En seguida, el cura hace alusión al santo del día, San Bernardo, de quien pensamos, se debió encontrar una escultura en el lugar y se insinúa algún tipo de recurso visual para hacer más impactante el discurso a su auditorio. En los puntos suspensivos entre corchetes creemos que se pudo haber realizado esta acción:

Mirad aquel San Bernardo que está allí delante, que he reparado en el milagro grande y después que estoi en el púlpito y cantó el sacristán la espístola y yo el evangelio y predicado este sermón y, con todo esto, este santo no aiga dicho "esta voca es mía", ni aún pestañear en aquel altar: [...] ¡Milagro, milagro! para que aprendáis a no mirar a unos "primitos", que sois unas traidoras, y este es el tema de mi sermón.¹⁷

Para dar fin al sermón, el cura de Cumbres Altas se queja con sus feligreses de su mal comportamiento, reprendiéndoles de cosas pueriles como que nadie salga de la iglesia hasta que él de la bendición ya que: "es domingo y día de fiesta, y es pecado"; o que se han robado unos manteles del altar. Anuncia, además, el tema de sus próximos sermones: *El domingo que viene he de predicar contra los que hubieren habido, contra los amancebados. El otro día culpa será con los jugadores, y juro a Dios que no ha de quedar pecador que no lleve en caperuza.¹⁸*

¹⁶ *Ibid.*, f. 189 rcto.

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

Por último, vuelve a dirigirse a su auditorio de manera presuntuosa aludiendo a que él es el mejor predicador y exhorta a sus feligreses a que den gracias a Dios, ya que “pudiendo daros un cura idiota me tenés a mí, que os doy de medio a medio y os declaro puntos delicados.” y “no tenés qué envidiar conmigo”. Su firma nos reitera el tono jocosos de todo el sermón: *Zanahoria, Lechugas y Falsa Azienda. Y que lo arropen que ha sudado mucho.*¹⁹

Como toda sátira, el Cura de Cumbres Altas denuncia el comportamiento inmoral de una sociedad disipada y encubridora, en este caso específicamente en contra de las mujeres. El personaje del Cura de Cumbres Altas no es sino la representación de un discurso amargo y moralista con el cual la Iglesia se empeñaba en reprender y pretendía orientar al pueblo. El *Sermón jocosos* es la respuesta a este discurso autoritario que, por medio de la burla y la parodia revela y expone, magnificados, los inútiles e ingenuos esfuerzos de la autoridad eclesiástica.

¹⁹ *Idem.*

*Sermón Burlesco del ingeniero Joan de Paredes.*¹

(Cuernavaca, 1710).

En el fondo documental "Inquisición" del Archivo General de la Nación se encuentra una gran cantidad de papeles de corte satírico, entre estos papeles el ejercicio de la oratoria sagrada volcada en parodias y sátiras irreverentes es numeroso. Dichos "sermones", más que encerrar algún viso de herejía, contenían innumerables blasfemias, burlas al clero, injurias a la Iglesia y a las buenas costumbres.

Muestra de estos escritos satíricos, remedo de la oratoria sagrada, es el proceso seguido a Antonio Méndez y a sus hijos, quienes tenían una especie de congregación, a imitación de los religiosos, donde llevaban a cabo festejos irreverentes y hacían uso de los hábitos para predicar sermones elaborados por ellos mismos. Estos personajes dedicaron su "congregación" a Santo Domingo, cuando el visitador del Santo Oficio hizo la investigación descubrió que: "hay no sólo este ridículo convento de Santo Domingo, sino también otros dos llamados de F[rancisc]o en la calzada de Belén y de Agustín en la calle de Arco".² Se les ordenó a los dueños de las casas se abstuvieran en lo futuro de celebrar tales fiestas y mucho menos predicar sermones. Doña María Ángela de Olazarón, colegiala, fue citada a comparecer al Tribunal, ella explica que los "religiosos" impostores: "tienen sus ornamentos de papel, y que llevan albas de la Iglesia... que ponen un altar muy bueno... que predica un mozito de mucho entendimiento que hace el sermón con libros, menos los maitines porque esto no sabe, que se visten de frailes con hábitos que solicita su hijo Manuel".³

El Tribunal manda recoger todos estos ornamentos y quemarlos así como reprender a los responsables con la amenaza de recibir un castigo más severo si volvían a incurrir en la falta. El examinador del Santo Oficio calificó de "farsas ridículas" las celebraciones que imitaban el modo de la misa, y previene que los acusados reciban una severa reprimenda porque existe un riesgo de que esta "congregación" se convierta en "secta". El sermón recogido en este irregular "convento de Santo Domingo" imita el tono eclesiástico, está escrito en prosa y tiene como tema la vida de Santo Domingo de Guzmán.

¹ AGN, Ramo Inquisición, v. 740, exp. 35, f. 243-255.

² *Ibid.*, v. 1389, exp. 4, f.61 recto.

³ *Ibid.*, f.52 recto.

María Águeda Méndez en su estudio sobre los documentos censurados por el Santo Oficio nos reseña una buena cantidad de estos casos: El bachiller Francisco Jorganes, con hábito de franciscano durante el festejo de una boda predicó en verso sobre una silla que le sirvió de púlpito “con muchas disoluciones y palabras luxuriosas con que parece que corregía los vicios”.⁴ Este personaje además tuvo la osadía de escribir un nuevo sermón satírico mientras se encontraba en prisión.⁵ El tema de tal obra se acerca mucho al del sermón que nos ocupa aquí: el de la mujer como objeto de perdición para el hombre, quien debe librarse de ella. Este tono misógino lo guardan muchos escritos satíricos de la época, como lo vimos antes con el Cura de Cumbres Altas.⁶

El *Sermón burlesco* del ingeniero Joan de Paredes se encuentra recogido en un proceso inquisitorial muy largo seguido a Pedro López de San Vicente, al propia Joan de Paredes, y otros personajes con el cargo de haber abusado de los hábitos religiosos para hacer sermones “indecentes y burlescos”.

Fray Joan de San Martín del orden de predicadores de la provincia de Tenancingo de México denuncia ante el tribunal:

“Hallándome en un festejo que se le hizo a D[on] Diego de Molina, alcalde mayor de Cuernavaca, salió por festejarle Pedro López de S[an] Vicente, teniente de Yautepec en traje de religioso... y persignándose hizo un sermón muy indecente y en lugar de la gracia también dijo no sé qué indecencia, que no me acuerdo... Supe después de otro religioso de mi orden llamado el p[adre] fray Ignacio Cortés que, en Ayacaputla hizo otro sermón en traje de agustino un d[on] Joan de Paredes, ingeniero de cerca de Cuahtla y le acompañó otro, que juzgo se llama Santibáñez; y llevaba un vaso indecente y de ahí hacía echaba agua bendita; y que el sermón de dicho d[on] Joan de Paredes (dice dicho fray Ignacio) fue más insolente que el de Pedro López...”⁷

⁴ *Apud.*, María Águeda Méndez. *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*. México, El Colegio de México -Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p.121.

⁵ Águeda Méndez transcribe y analiza este sermón en su libro.

⁶ *V. supra.*, “Sermón Burlesco del Cura de Cumbres altas, 1691” en este mismo trabajo.

⁷ AGN, Ramo Inquisición, v.740, exp. 35, f. 244 rcto.

* ilegible.

Posteriormente se citó ante el tribunal al denunciante quien expresó haber oído decir que este tipo de sermones se acostumbraban en tales festines. También se cita a comparecer a Pedro López de San Vicente quien aceptó haber participado en dicha celebración y haber usado hábitos de religioso así como haber pronunciado un sermón burlesco. Del mismo modo explicó que el sermón lo había oído decir desde España y predicado en tales fiestas, aún en presencia de personas eclesiásticas, expuso que: “es verdad que salió con un capote pardo en formalidades de ábito, espuso tras de una silla donde se persignó y empezó un sermón burlesco que desde España parodia llamado en distintas partes delante de distintas personas eclesiásticas y por no haver tenido noticia ni ...* de dichas personas eclesiásticas lo ha acostumbrado hasta la fecha”.⁸

Después se cita a comparecer ante el tribunal al ingeniero Lucas de Santibáñez quien declara que:

“entre siete y ocho de la noche salió con hábito de religioso de San Agustín acompañando al cap[itán] d[on] Joan de Paredes que iba con otro a resitar un sermón que le parece tiene en su poder de los que España a oído decir acostumbran en dichos festines y así mismo es cierto que sacó el bazo inmundo en el hueco del brazo izquierdo y dentro del una escoba... y que fue todo burlesco sin que en ello entendiera hubiera cosa contra n[ues]tra s[an]ta fe...”⁹

Finalmente, Joan de Paredes declara haber adquirido el *Sermón burlesco* en los reinos de España antes de pasar a Nueva España. Por tanto juzgamos que el sermón en verso circulaba por el territorio español para divertimento del pueblo y se acompañaba de la simulación de predicación sagrada en las fiestas del vulgo, y aun, como lo dice el mismo Paredes, en presencia de gente religiosa. Creemos que esta costumbre de predicación burlesca debió de haber proliferado también en Nueva España. Como lo vimos en el apartado anterior de este estudio, desde la Edad Media se registran “sermones” de tipo burlesco o jocoso.

⁸ *Ibid.*, f. 246 recto.

⁹ *Ibid.*, f. 247 recto.

El *Sermón burlesco* del ingeniero Joan de Paredes se encuentra dentro del proceso como prueba del delito en forma de manuscrito. Está escrito en versos de métrica irregular, en total son noventa y tres versos. El tono del lenguaje usado es popular y rústico. El sermón no guarda una correspondencia, en cuanto a forma, con el género de sermón. No hay una “salutación”, como en el caso del Cura de Cumbres Altas, y el tema es claramente profano, no hay alusión a citas bíblicas ni a santos, todo el contenido es de corte popular con un tinte un tanto moralista.

El predicador inicia su “predicación” leyendo una nota que le dio una feligrés: “una biexa me dio esta zedulilla”, al leerla nos damos cuenta que la mujer ha perdido una bolsa con objetos dentro. Lo que nos resulta extraño es el contenido de dicha bolsa ya que parece contener objetos empleados para ritos de brujería:

*e perdido una bolsa que mucho
me importaba con diez
dientes ...
un hombre de zera contraecho
de alfileres pasado todo el pecho
también brazos y piernas juntam[en]te
una abuja de azero por la frente
el dicho ahorcado; un papelillo,
siete avas y un caracolillo¹⁰*

La aparición de una mujer “vieja” parece aludir a la representación clásica de la bruja, quien es vieja por antonomasia, la vejez es un atributo negativo de los muchos que caracterizan a estos seres ligados a poderes diabólicos. Los “dientes” son un elemento usado tradicionalmente para ciertos hechizos: en el laboratorio de la hechicera Isabel Pacheco, en Cuenca, hacia 1566, se encontró que “llevaba dentro de una bolsita un pedazo de ara con los dientes y un poco de la soga de un gitano ahorcado”.¹¹ Otro caso conocido del empleo de dientes en embrujamientos es el de un hombre, en Borox, que murió

¹⁰ Joan de Paredes. *Sermón burlesco*. AGN, Ramo Inquisición, v. 740, exp. 35, f. 249 recto.

¹¹ Sebastián Cirac Estopañán. *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva*. Madrid, Instituto Jerónimo Zurita, 1942, p.46.

maleficiado por una mujer, antes de morir acusó a ésta de: “haberse guardado un diente que a él se le había caído, con lo cual hizo que se le fuesen cayendo sin dolor todos los demás dientes y muelas de la boca, de modo que solamente le quedaron cuatro, y tan apartados, que no podía aprovecharse de ellos para comer”.¹² El empleo de dientes puede tener el fin de causar algún mal o también de proveerse algún bien, “Plinio aseguraba que el primer diente de un niño caído sin tocar el suelo preservaba a las mujeres de ciertos dolores”.¹³

El “hombre de zera contrahecho” también se encuentra en el ajuar de la bruja para provocar males:

“Según ‘la Barrera’ de Alcázar, cuando las hechiceras querían que un hechizado tuviese dolores, apretaban los alfileres de la figura en su miembro correspondiente;... Isabel Bautista hizo en Toledo una figura de cera para matar a una persona;... Para matar a su marido, María Muñoz tenía enterrado en el corral un muñeco de cera con alfileres en las coyunturas y otras partes.”¹⁴

Pero no sólo para fines maléficó se usaban las figuras de cera, también se empleaban para hechizos amorios: “La Carranza, por ejemplo, tenía enterradas figuras de hombres y mujeres hechas de cera y atravesadas con alfileres; en un hueco de una pared metió una pareja, que estaban abrazados con dos alfileres que les atravesaban el corazón.”¹⁵ Ya sea para provocar un mal o recibir un beneficio, el uso de figurillas de cera (aunque también se hallan de otros materiales) es un conocido recurso usado por la brujería y otras disciplinas ocultas: “Las representaciones de una persona o de un objeto guardan tal relación con los seres reproducidos que lo que se haga a las primeras lo experimentarán los segundos”.¹⁶ Se trata de un procedimiento de analogía, así la presencia de “alfileres” y “agujas” en lugares estratégicos de las figuras, corresponde a la representación de algún lugar específico de la persona o de una facultad para producir determinadas reacciones a la persona representada.

¹² *Ibid.*, p. 82.

¹³ Juan Francisco Blanco. *Brujería y otros oficios populares de la magia*. España, Ámbito, 1992, p.162.

¹⁴ Sebastián Cirac Estopañan. *op.cit.*, p. 87.

¹⁵ *Ibid.*, p. 155.

¹⁶ Francisco Fajardo Spinola. *Hechicería y brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Las Palmas, Canarias, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1992, p.91.

El “papelillo” podría tratarse de un método preventivo usado comúnmente en España. Dentro del vínculo que a menudo tienen la magia y la religión, se conoce que se hacía uso de ciertas hojas de papel que podían representar cruces, exorcismo o rezos, como protecciones contra posibles brujerías o encantamientos: “En Burgos, las gentes de Villacomparada de Medina acudian al cura de San Martín de Don, quien les proporcionaba unas ‘cartillas’ en sobres bien cerrados que no se debían abrir.”¹⁷

Las “habas” tienen una utilidad adivinatoria. En un proceso inquisitorial en Madrid en 1615, seguido a Margarita de Borja, tenida por bruja, ésta declaró: “que eran cosa muy ordinaria entre las mujeres de Madrid las suertes y el conjuro de las habas”.¹⁸ En Sevilla Isabel Bautista declara que ejercía la profesión de “sortilega de habas” en compañía de otras mujeres o estando sola: “El sortilegio de las habas fue muy usado en Madrid y Toledo por mujerzuelas cortesanias, mancebas y enamoradas; consta de él en más de treinta y cuatro procesos desde el años 1610 al 1670”.¹⁹ Junto con la habas, el “caracolillo” servía para fines adivinatorios, aunque este último elemento también se ha usado para fines cosméticos, a María de Acevedo en su “ajuar hechiceril” se le encontró, entre otras cosas, “un canuto de habas de mar y caracolillos, al parecer, para aderezarse la cara”.²⁰

Volviendo a nuestro sermón, la lectura de esta “zedulilla” le da ocasión al predicador de comenzar a hablar del tema de las mujeres quienes, según la autoridad de un tal padre Churreta: (“aquel que en su tratado y antifona/ y leyes escribió de capar monas”)

*Dize que las muxeres las que
no son de Burgos son de Amberes
brujas de Amberes , aqui
entra mi reparo,
y esto a de ser bien claro
porq[ue] si son bruxas atlamencas
las mujeres, sobre*

¹⁷ Juan Francisco Blanco. *op.cit.*, p.148

¹⁸ Sebastián Cirac Estopañan. *op.cit.*, p. 49.

¹⁹ *Ibid.*, p. 51.

²⁰ *Ibid.*, p. 41.

*esto se allan diversos pareceres.*²¹

Las referencias a Burgos y Amberes nos trasladan directamente a España, donde se siguieron numerosos procesos contra mujeres consideradas brujas. En Burgos desde 1612 comenzaron a proliferar denuncias de brujas y hechiceras. Pero es curioso que el predicador al introducir su propia opinión al mismo tiempo traslada la cuestión de que las mujeres son brujas a tierra novohispana con la expresión “bruxas atlamencas”.

La generalización que hace el autor sobre que todas mujeres son brujas tiene que ver con una tradición misógina que traslada al ser de la mujer todo lo demoníaco y lo que tenga que ver con el mal. Claude Kappler expresa así esta preferencia por la mujer como portadora del saber brujeo: “es la mujer la que reúne y contiene en sí toda la monstruosidad del género humano, porque sólo ella asume esta vocación maléfica, de la cual, milagrosamente, el sexo masculino está preservado.”²² La mujer ha sido considerada a lo largo de la historia más vulnerable que el hombre a los influjos del mal; entre las características que se le impugnan están ser: crédulas, más impresionables que el varón, mentirosas, y ligeras, curiosas, sujetas a la ira y vengativas, de espíritu lujurioso que provoca la perdición del hombre.

Siguiendo este tema, que es central en el sermón, el predicador comienza a atacar con su sátira mordaz al género femenino,

*...No a criado
Dios fieles entre q[ua]nto] pintaron
sus pinceles, según refieren
antiguos maxaderos,
cosa más fea q[ue] una muxer
en cueros.
No ai tigre ni elefante,
mirada por detrás y por
delante, que más nos desazone*

²¹ Joan de Paredes. *ibid.*, f. 249 rcto.

²² *Apud.*, Juan Francisco Blanco. *op.cit.*, p.61.

*y en llegándola a ver; Dios
 te perdone, si a la bista se
 ofreze, no sé lo que parece.
 Yo la vi en cueros y luego
 qfue/ la vi me hizo azer pucheros.²³*

Esta descripción de la mujer hace uso de un recurso que va más allá de la parodia, se trata de una descripción casi caricaturesca ya que exagera los rasgos peculiares de las mujeres: "Tanto la parodia como la caricatura parten de la imitación del modelo, objeto de ridículo con respecto al cual el objeto paródico o caricaturesco guarda esa relación de contraste descendente esencial en lo cómico".²⁴ En el siglo XIV encontramos un tema parecido al de este sermón en unos versos satíricos anónimos con el título *Facet*:

"Hablando más en general de las mujeres, el poeta insiste en su fealdad y suciedad... Según él, la mujer es raíz de todos los males, es enemiga mortal del hombre y cuanto más se fia uno de ella tanto más quedará engañado. La compara con animales y le atribuye la cabeza de un león, el cuerpo de cabra y cola de serpiente, por su orgullo, su lujuria innata y su carácter venenoso."²⁵

Así, el aspecto "repugnante" de la mujer que se propaga en estos versos es un reflejo de sus defectos morales.

Recordemos que, desde los Padres de la Iglesia se ha expresado una repulsión al cuerpo femenino ya que ella es considerada la causa del mal en el mundo, Tertuliano increpa así a la mujer: "Deberías llevar siempre luto, ir cubierta de harapos y abismarte en la penitencia, a fin de redimir la falta de haber sido la perdición del género humano... Mujer, eres la puerta del diablo. Fuiste tú quien tocó el árbol de Satán y la primera en violar la ley divina".²⁶ Siguiendo está misma línea, el abate de Cluny de la Edad Media, Odón, postuló así su repulsión al cuerpo femenino, concepto que se arraigó en el tiempo de la

²³ Joan de Paredes. *idem*.

²⁴ Rosa María Martín Casamitjana. *op.cit.*, p. 31.

²⁵ Kenneth R. Sholberg. *op.cit.*, p.199.

²⁶ *Apud.*, Jean Delumeau. *El miedo el occidente*. Madrid, Taurus, 1989, p.480.

Contrarreforma: “Si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, la vista de las mujeres les sublevaría el corazón. Cuando no podemos tocar con la punta del dedo un escupitajo o la porquería, ¿cómo podemos desear abrazar ese saco de estiércol?”²⁷ Aunque la descripción del cuerpo femenino que se incluye en este sermón está lejos de una moralidad tan severa como la de los autores referidos, sí se encuentra insertada en esta misma tradición.

Igual que otras sátiras de costumbre de la época, el autor se detendrá en el tipo de mujeres que considera nefastas. Recordemos los diferentes tipos de mujeres que presenta Quevedo en sus versos: “casadas, viudas, feas, doncellas, viejas, adúlteras, alcahuetas, prostitutas, etc.”²⁸ Otro ejemplo de la época de esta sátira misoginia lo encontramos en Mateo Rosas de Oquendo, que en 1598 escribe un largo poema satírico donde arremete contra doncellas, casadas, viejas, viudas.²⁹ El autor de nuestro sermón comienza su sátira contra las doncellas diciendo que están siempre tan preocupadas por el matrimonio, objetivo que en seguida logran con el uso de la brujería:

*estará una doncella todo el día
con aquesta agonía mirando
por el santo matrimonio y muchas de ellas engañadas
del demonio, con avas
y zarandas, hazen su casam[ien]to
a las volandas.*³⁰

El texto alude a los ardides que las mujeres realizan para lograr el amor de los hombres, “engañadas por el demonio” se refiere claramente a ritos de brujería para contraer matrimonio: “La magia amorosa es también competencia femenina porque, como se ha

²⁷ *Ibid.*, p. 483.

²⁸ Poemas 153, 100, 50, 73, 7, 85, 101, 7, 150 etc., en: Francisco de Quevedo. *Poesía Varia* México, Rei, 1990.

²⁹ Pedro Lasarte. *Sátira hecha por Mateo Rosas de Oquendo a las cosas que pasan en el Pirú, año de 1598*. Madison, Advisory Board of the Hispanic Seminary of Medieval Studies Ltd. 1990.

³⁰ Joan de Paredes. *op.cit.*, f. 249 vto.

expuesto, son las mujeres las más necesitadas socialmente de asegurarse una relación estable”.³¹ El uso de “habas y zarandas” debe referirse a algún rito o hechizo amoroso.

El siguiente objeto de la sátira serán las mujeres casadas, ya que éstas sólo ven por sí mismas y sus diversiones:

*pues las casadas quieren verlo
todo, aunque aiga polvo o lodo,
q[ue] llueva o que nieve,
aunq[ue] mil diablos se las lleve
si azer ven una gala
al istante procuran otra gala.*³²

Las mujeres, y con ellas el matrimonio, fueron objeto de una amplia literatura satírica en el siglo XVII, su mayor representante fue sin duda Quevedo, que denunciaba con su sátira de escarnio las malas costumbres de las casadas y su gran interés por los bienes materiales y los afeites.³³

Para completar el sermón contra diferentes tipos de mujeres el autor también acomete contra las viudas:

*pues unas viudas q[ue] ... *
aquí ai donde cortar bastante paño
apenas mortus es el brendelado,
quando el requien aeternam
se acavado, sólo el plurinar
en ellas dura mientras abriendo
están la sepultura, o viuda
malvada, después q[ue] le jugaste
la encorbada te pones a llorar*

³¹ Francisco Fajardo Spinola. *op.cit.*, p. 332.

³² Joan de Paredes. *idem*.

³³ poemas 91, 100, 84 en: Francisco de Quevedo, *op.cit.*

* ilegible.

*nezia inpotuna. No ai
que fiarse, señores, en ninguna.*³⁴

También en la Edad Media encontramos este tema de las viudas, muestra de ello es Pere March de Cataluña, en sus versos “dice que ella se venderá bien o mal y que no le faltará mala fama. Es un pequeño ataque contra la mujer viuda que no se comporta según pedían las reglas sociales de las época”.³⁵

Por último, el predicador concluye con una advertencia hacia los hombres para que no se fien de ninguna mujer:

*ponga el que pudiere pies
en polvorosa y el que tubo
muxer, algo escabroso, búsqueme
convidad to le daré un beber q[ue]blado.
Para q[ue] tenga
oientes aqui para
pues dolor de dientes.*³⁶

Nos parece, por la forma de terminar los versos, que el autor hace uso de un seudónimo “dolor de dientes”, por otro lado, también se puede referir a algún ritual de brujería que empleara dientes para embrujar a los hombres.

Sátira mordaz y misógina es lo que encierra este *Sermón burlesco* del ingeniero Joan de Paredes. Expresión de una sociedad que se replegaba aparentemente a lo religioso, que se preocupaba en exceso por cualquier sutileza de los predicadores canónicos que pusiera en peligro la “pureza de la religión” y que, sin embargo gustaba de disfrutar de este tipo de literatura popular donde veía reflejado su ser más inexpresable.

³⁴ Joan de Paredes. *idem.*

³⁵ Kenneth R. Sholberg, *op.cit.*, p.191.

³⁶ Joan de Paredes. *idem.*

CONCLUSIONES

La oratoria sagrada en la Nueva España durante los siglos XVII y XVIII es como una ventana al ser del hombre novohispano. En los sermones de la época hallamos una amplia gama de "asuntos", de temas y de cuestiones; una pequeña muestra la encontramos en la obra analizada aquí, tanto en la oratoria sagrada formal como en la "profana", parodia de la canónica, pero receptáculo también del pensamiento popular de la época.

Podríamos decir que el uso del púlpito cumplió diversas funciones: ejecutar el saber erudito y novedoso, satirizar, resarcir agravios, explorar al máximo las capacidades ornamentales del lenguaje; funciones entre las cuales no se encuentra la de difundir declaradamente doctrinas divergentes a las enseñadas por la Iglesia Católica. La herejía en Nueva España, por lo menos la herejía en el púlpito, distaba de formular explícitamente un pensamiento disidente. Los ministros de lo sagrado, encargados de la predicación en el púlpito, hubieran sido incapaces de formular una doctrina verdaderamente insurrecta. Los considerados "sermones heréticos" son más bien la manifestación de los mayores miedos, y obsesiones de una sociedad y una época que vivía una religiosidad pacífica y sin sobresaltos, pero llena de dudas en cuanto a la "pureza de su fe".

"La palabra", especialmente la oral era un aspecto fundamental en la sociedad novohispana: "la cultura novohispana fue ante todo una cultura verbal: el púlpito, la cátedra y la tertulia. Se publicaban poquísimos libros, casi todos religiosos".¹ Ingenio y concepto, erudición y ornato que, llevados a su máxima expresión llegaron a formular en estos sermones algún tipo de disidencia ideológica con una delicada y casi imperceptible sutileza y ambigüedad teológica.

Al fin, la ambigüedad constituía uno de los aspectos fundamentales de la expresión barroca. La "herejía novohispana", que también la encontramos representada en la plástica barroca, (recordemos las pinturas de la época que eran prohibidas por ofrecer una representación que se prestaba a confusiones en cuanto a la interpretación de algún dogma, o de alguna verdad de fe), estaba precisamente fundamentada en esta ambigüedad conceptual. Pero, al igual que la pintura, la oratoria sagrada censurada, más allá de la disidencia religiosa, nos ofrece un testimonio de un discurso plural y abierto con una

¹ Octavio Paz. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México, Seix Barral, 1982, p.69.

riqueza expresiva y simbólica: “El sermón: pieza literaria derivada de la mentalidad religiosa prioritaria aún en el pueblo. Sin embargo, el sermón no debe mirarse sólo como un medio de expresión corriente entre la Iglesia y los fieles, por y para diferentes acontecimientos; fue muchas cosas más, un medio didáctico, recreativo, catártico, ilusorio, detractor, alabatorio, político y moral, por citar algunas”.²

El Tribunal del Santo Oficio de la Santa Inquisición constituyó, en su aspecto de censor de escritos, una aparato represor de las ideas y de las costumbres, al mismo tiempo sus fondos documentales nos expresan el desarrollo de un pensamiento que cada vez se hace más liberal y moderno, y que al fin desembocará en el pensamiento ilustrado de fines del siglo XVIII y todo el XIX.

Los sermones barrocos corresponden a la gran producción ensayística de nuestra época donde se contienen los fundamentos del pensamiento moderno. El ensayo, que formalmente no existió en la Nueva España, se ve representado en el género del sermón. Falta un estudio amplio y profundo de este capítulo de la historia literaria de nuestro país. Poco a poco van surgiendo los sermones de los fondos documentales para comunicar su riqueza histórica, sociológica y literaria. La gran conclusión a la que hemos llegado (y que surgirá normalmente en cuanto se realice más investigación y rescate de este tipo de documentos novohispanos), ha sido ya expresada por Manuel Ponce referente a la oratoria sagrada:

“¿Cuántos de esos viejos sermonarios de los siglos barrocos XVII y XVIII, como reos sospechosos de dogmatismos eclesiásticos o de moralidades abolidas, pero silenciosos testigos de una tradición, esperan encerrados en bibliotecas oficiales, eclesiásticas o particulares y extranjeras, a que se les rescate del silencio y del olvido?”³

² Edelmira Ramírez. *Persuasión, violencia y deleite en un sermón barroco del siglo XVIII. volumen I*. México, INBA-UAM, p. 277.

³ Manuel Ponce. *La elocuencia sagrada en México*. México, Academia Mexicana, 1977, p.47.

APÉNDICES

El criterio de transcripción es de tipo “literal modernizado”, siguiendo las siguientes normas:

Se ajustan a las reglas ortográficas modernas:

El empleo de mayúsculas, los signos de puntuación y la acentuación.

Respecto a las grafías:

Cuando se encuentran letras dobles se transcribe sólo una.

Se cambian las letras (por su valor moderno) o se omiten, cuando pueden causar ambigüedad en el significado, de lo contrario se transcriben tal como aparecen en el original.

Se despliegan las abreviaturas entre corchetes.

Ocasionalmente, se añaden entre corchetes, en cursivas, vocablos faltantes en el original que ayudan a la mejor comprensión del texto.

Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez

(fragmento)

Señor don Carlos Molero

Pídeme V[uestra] M[erced] por la *[carta]* suya le noticie por extenso del sermón que predicó en la S[anta] Yglesia Cathedral de esta ciudad de los Ángeles el P[adre] Prov[incial] del orden de san Fran[cisco] fray Manuel de Argüello el día de la Concepción de N[uestr]a S[eño]ra. I aunque no lo puedo hacer con la propiedad que quisiera, por haverme hallado fuera del lugar, más por estudio que por acaso porque teniendo noticia del mucho desahogo i desvergüenza con que el dicho P[adre] se porta siempre en el púlpito como si fuera lugar de farsa la Cathedra del Espiritu Santo, quise mejor privarme del regocijo conque excediendo a todo el mundo celebra la Sancta Yglesia esta festividad, que ver un puesto tan sagrado ocupado de quien si es Catholico no lo parece. Pero mi fortuna que previene avisada las cosas del gusto de V[uestra] M[erced] me ofreció la dicha de que volviendo de mi hacienda alcanzase a Lorenzo Muños i Blas Domínguez, labradores de este Valle de Amosoque, que caminaban a la ciudad; i llegándome a ellos por divertir el camino los halle hablando del punto que V[uestra] M[erced] desea saber. Porque haviéndose hallado Lorenzo Muños en el sermón i faltando a él Blas Domínguez le suplicaba este a Lorenzo le relatase todas las circunstancias de él. I él aunque olvidando muchas cosas, o por la distancia o porque no lo percibe todo quien a mucho que dejo el estudio, lo hizo de forma que me pareció digno el coloquio de la imprenta. Y porque ya que no le pueden gozar los moldes no se perdiese a nuestra memoria le oí con todo cuidado i luego que llegué a casa, sin quitarme las espuelas le encomendé al papel, cuyo traslado ve al pie de la firma para que logre V[uestra] M[erced] el leerlo i yo el gusto de servirle.

Ángeles 12 de diciembre de 1702

Muy S[eño]r mio B[eso] L[a] M[ano] de V[uestra] M[erced]

Don Francisco de Esquezzega

Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez.

Lorenzo: Por divertir la congoja del polvo i darte gusto diré lo que no hubiese borrado el olvido del sermón del Padre Argüello, tan deseado de muchos como mal recibido de

todos: Con la gravedad no de fraile fran[ciscano] sino de una dignidad de Toledo se presentó al auditorio i tomó bendición en pie.

Blas: Pues, ¿Qué circunstancia contiene Lorenzo el no doblar a él presta la rodilla? ¿Es ceremonia nueva o lo pide el aplauso del día? porque siempre que el Padre Arrieta, n[uest]ro cura, predica, aunque sea su vicario el de la misa, se le hinca de rodillas con grande reverencia; y ya sabes que ese hombre no se humilla jamás a nadie.

Lorenzo: Introdujo el demonio que los grandes no se arrodillen sino a sus superiores y el P[adre] Argüello sin advertir que es mínimo es tan soberbio que le pareció indignidad de su persona ejercer acción tan edificativa.

Blas: Cierto que no dice, Lorenzo, tanta soberanía con el sayal que viste: pero a muchos días que yo tengo noticia de su gravedad mal fundada, porque según yo he oido por soberbio le llaman sus mismos frailes: *Orgullo*.

Lorenzo: Hecha esta diligencia (que es siempre el primer paso de la oratoria) subió al púlpito donde tuvo pendiente de sus labios /a/el auditorio. Porque con la opinión (que se desmintió ese día i le dio como siega la fortuna, que siempre emplea sus premios en quien no los granjea con sus estudios) se salían de sus asientos hasta los ignorantes para oirlo, tanto que temí que el P[adre] Moreno saltara la crujía por perceber sus voces demás cercas.

Blas: ¿Quién es (di Lorenzo) el P[adre] Moreno? ¿Es acaso el vicario de las Claras?

Lorenzo: Ya soñara, Blas, ser tan capas, es un religioso que es risa de los actos, festín de los generales porque sin saber sùmulas expone en su sentir al M[aestro] de las sentencias. Concluye siempre que arguye, i ha tenido el tiempo de su lectura un acto solo, en que lo concluyó su estudiante de banca; yendo tan enterado en la conclusión que no se le oyó una solución; todas las dio el regente.

Blas: Ese a de ser uno que en el acto capitular de S[an]to Domingo arengó en mal romance, a quien llaman “Tilintintin”, por no sé que caso que le sucedió en San Ildefonso i a quien absolvieron, por desvergonzado, de Guardián de México; ¿No es este Lorenzo?

Lorenzo: Sí Blas, el mismo.

Blas: ¿Pues por qué ese más que todos ponía tanto cuidado, i le procuraba oír con tanto regocijo?

Lorenzo: No hay cosa, Blas, que más atraiga que la semejanza i como Moreno i Argüello se univocan en la soberbia, oía, a Argüello. Moreno con grande gusto, porque le retrataba en lo atrevido.

Blas: Prosigue, que deseo oír como se descomponía el dicho Argüello.

Lorenzo: Para que supiesen todos que venía desde México a ocupar n[uest]ro púlpito se comparó a las ranas que reconocen por centro a sus lagunas.

Blas: Pues es cierto que no dice la gravedad del presbiterio con esas indecencias en el púlpito: ¿Poco a maravilla i ahora ni aun su sombra? Esas mudanzas son buenas para el teatro donde de emperadores pasan a ridículos, i de reyes a esportilleros ¿Qué diría quien lo vio a vista del piste tan estirado i después saltando como Rana, gateando en la tierra como criatura? ¿Que discurre le movería a tan repentina mudanza?

Lorenzo: Yo pienso se acordaría en el púlpito de que era franciscano. Dexóles su P[adre] S[an] Fran[cis]co por herencia el que se ostentasen idiotas, i aturdido con el concurso, se le había ido por alto este precepto; conque se portó en el presbiterio con la gravedad de canónigo. Pero así que en el púlpito volvió a su sayal los ojos dijo: alto, ¡Al idiotismo, p[ara] ceñirme al rigor de mi instituto! i empezó a publicar sus ignorancias imitando a los animales i a las criaturas.

Blas: ¿Y qual fue el asunto que le sirvió de blanco al desempeño?

Lorenzo: Viniendo como Rana podía ser menos que saltos su materia unos saltos que, dice eligió y no siguió Vaca predicando, las salves de la señora fueron el centro de su discurso, que siempre ha sido muy saltón su ingenio; el primero que dio fue tan violento que hizo salir a Vaca del sepulchro: *cosam publico Theatro* llamó a este doctor a juicio i salió de su tribunal sentenciado a que le despojases del crédito. Dice no siguió el asunto i que quando aguardaba una grave razón que le tapase la boca, ni dio en su camino y en paso, ni señaló la causa de omitirlo.

Blas: Te aseguro Lorenzo, que para tapar la boca al dicho Orgullo era necesario que la razón de Vaca fuera del porte de un nabo de Galicia porque es el dicho Orgullo bastantísimamente desbocado. Pero di: ¿Por qué le quitaría al pobre de Vaca la honra?

Lorenzo: Esa es oposición que los franciscanos conservan por las doctrinas con el clero, i así no te admire que cobren su pedrada cuando pueden. Fuera de eso, Vaca hizo que desterrasen a hoyo, porque habló mal de S[an] Pedro, no permitió que Casases predicase

en su Parrochia los sermones, i como esto les arde tanto, procuran desenterrarle los huesos.

Blas: ¿Y que hizo el Cabildo cuando oyó tratar tan mal a su canónigo?

Lorenzo: ¿Qué querias que hiciera? echarle la culpa a Parra que como si no hubiera predicadores en la Puebla fue a traernos esa Rana de la laguna.

Blas: ¡Me admiro que Parra se mostrase con tanta imprudencia!

Lorenzo: No tuvo la culpa, que él es un Juan de buena alma, es tan cándido que cada día le recoge los sermones el S[an]to Oficio, uno tiene actualmente en la imprenta, que si no se lo hubiera corregido la Compañía llebara el camino que los otros. Dijo en él que M[aria] S[antisima] se apellidaba con el título de la Cueva, sin más autoridad que la propia, si tiene autoridad alguna, i aplico el: *incidit in foveam* a la encarnación del Verbo hablando el texto a la letra del pecado.

Blas: Oiga: que Maria de la Cueva dixo que se llamaba la Señora, por eso Cuevas el de S[an] Geronimo quiere hacerze pariente de Christo, oyó que se hallaba su apellido en la Señora i tubo por cosa cierta que venia por línea recta de Maria. Pero si Parra no tuvo la culpa de que predicara Orgullo, dí Lorenzo, ¿De donde vino el que se le diese el púlpito?

Lorenzo: ¿De dónde? de su ...*, que es el M[aestro] de ceremonias, es aqueste tan versado en los crecidos libros de Quilquezio, que por ellos dispone relojes, traza guardavozes, funde campanas i nada acierta; debió de leer en alguno de sus capítulos que estaba bien el sermón en Orgullo i metiólo a Parra en la cabeza que nos soltase esa Rana.

Blas: El punto es tan arriesgado que no dexaría de decir algo contra los Predicadores el dicho Orgullo.

Lorenzo: Sí dixo, pero no ofenden al sol los nublados, tan sol se queda después de la Borrasca como lo era antes de la tormenta, que no porque llamasen a X[ris]to los sequaces de Argüello samaritano dejó de ser su doctrina la luz que ilustra la Iglesia. En no sé que árbol de Babilonia figuró la Religión Dominicana, i al golpe de la saeta que despidió presto contra su doctrina esparció sus ojas, destrozó sus ramas, derribó su tronco, que según dio a entender era el doctor Angélico.

Blas: No me admira que como Momo ponga faltas en el foro de Neptuno en el hombre que Vulcano forma i en la ingeniosa casa de Minerva, digolo más claro, en el buey de

* ilegible.

Domingo; en el mayor hombre que a conocido el mundo, i en la casa de la sabiduría que lo es la familia Guzman, que los que no sirven de nada como Momo encuentran faltas aun en las obras divinas. Lo que sí dificulto es que estando determinado por Alexandro VII que no se zahiera a los que se opusieron a la pia, atropellando estos preceptos, corran tan sin temor los franciscanos i que estando dispuestos los Predicadores, como tan afectuosos a la Reina de los Ángeles a morir por defenderla sin el contagio original de la culpa, salga ahora el P[adre] Argüello fingiendo para herir este enemigo, si todos la confiesan limpia a boca llena contra quien se toca al anima. De estas dudas Lorenzo quisiera que me sacara tu discurso.

Lorenzo: Con lo que [he] oido a n[uestro] cura puede ser te satisfaga: dice el P[adr]e Arrieta que los franciscanos el día de su Patriarcha i el de la Concepción de la Señora tienen amplia licencia p[ara] quatro docenas de herejias sin que por ellas puedan incurrir en pena alguna. Conque no es mucho que, sin incurrir [en] las excomuniones, atropellen las leyes de los Pontífices. Yo juzgo que no se funda mal el beneficiado porque predicando uno un día de su patriarcha le predicó concebido sin culpa queriendo que tuviera el mismo privilegio que María. Otro dixo que en el sagrario de un convento de S[an] Fran[cis]co se guardaba un cacle de su santo: Miren que antorcha encienden los franciscanos al sacramento. Otro dixo que de no haber encarnado en Ma[r]ia S[antisim]a, el Verbo encarnara sin duda en las entrañas de su Patriarcha. Y pues por estos disparates no se castigan, deben de tener privilegios contra las penas.

Blas: Aqueso de encarnar el Verbo en S[a] Fran[cis]co a muchos días que yo lo oigo, que por eso p[ara] elogiarlo se hizo aquesta quarteta en el baratillo:

O Gran Padre S[a]n Fran[cis]co
 i quien fuera como vos.
 Pues que fuisteis escogido
 para ser Madre de Dios.

Lorenzo: Está sin duda ajustada, i explica claramente su majaderia.

Blas: Y dime, Lorenzo, ¿Echó contra los jesuitas, Orgullo?

Lorenzo: Pienso que a ellos se ordenaba decir que a ellos solos, solos se debía la defensa del misterio, i que para defenderla del original contagio bastaba sólo la familia de Fran[cis]co.

Blas: ¿Y qué sientes, ellos solos sacaron la cuchilla pa[ra] librar de la culpa a la Señora?

Lorenzo: Según he leído en el sermón del pecado original predicado por el M[uy] R[everendo] P[adre] M[aestro] Rivas: luego que se sosegaron las controversias Ambrosio Calhisino, que floreció mucho tiempo antes que Escoto, fue el primero que controvirtió este punto con que cuando sacó Escoto el acero ya Ambrosio Calhisino Dominicano le había dado en la cabeza a la Sierpe de la culpa conque el ...* Escoto vino después de la tormenta, como S[an] Selmo.

Blas: ¿Y bastarán sólo los franciscanos a defenderla, como el d[ic]ho Argüello blasona?

Lorenzo: La Señora no a menester más defensa que su limpieza; pero si fuera el defenderla necesario, i todos son como Argüello, aunque lloviera el cielo franciscanos no la habían de hazer limpia con sus argumentos. Si se redujera a los puños sí quedarán victoriosos porque están muy excitados en las batallas navales de sus refectorios. Fuera de eso Barbas, Pio, i Polvoras son exercitadísimos en la paliza; dígalo N[uest]ro cura que de solo su nombre tiembla.

Blas: Di, Lorenzo, ¿Cómo Escoto, que dice poder pecar el redemptor soberano libra a su madre de culpa? ¿No parece inconsecuencia?

Lorenzo: En llegando aquese punto se confunde qualquier theólogo, que jubilar a la madre de pecado i concederle al hijo el delito no sé cómo se compadece ni cómo podrá casarse, la distinción media debe tener aquí su eficacia.

Blas: ¿Lastimó otros doctores? Que como da tantos saltos aquesa Rana no es fácil algún doctor se libre de ellos.

Lorenzo: A los Parisienses llamó escribas i a su universidad synagoga.

Blas: Mucho siento hable de esos doctores de ese modo. La luz de la Iglesia vio Paris en sus cátedras, en ellas leyeron S[ant]o Thomas, S[a]n Buenaventura, S[a]n Francisco Xavier, S[a] Bruno i el M[aestr]o de las sentencias; i otros muchos que agotaron el guarismo al numerarlos i es materia lastimosa que quien apenas sabe gramática se atreva a poner los labios donde llegaron a lucir estos sujetos, ¿Y dime Lorenzo, en que fundó tamaño desacato?

Lorenzo: siguió que hisieron recoger los libros de la M[adr]e Agreda por estar llenos de elogios de María.

Blas: ¿Tan Christianos doctores havían de hacer aqueos disparates? Recogieron los libros de aquea monja, pero sería otra la causa. Por tu vida, Lorenzo, me descubras su fundamento, si acaso no se oculta a tu cuidado

Lorenzo: Ya estamos Blas muy cerca de la Puebla i no a de haber tiempo para su noticia sino dexamos el sermón por ahora porque es muy dilatada la materia, pausemos en sus puntos hasta otra vez que nos veamos i oye los fundamentos por qué se recojieron los libros.

Blas: Por saber yo la causa dexara mi Lorenzo qualquier cosa. I así, di las razones que tuvieron para hacerlo los Parisienses.

Lorenzo: Supone Blas la Madre Agreda haber excripto los libros por revelación divina, como consta de su introducción 1 capitulo 3. Conque no pudiendo ser revelados los recoge el Tribunal por sospechosos.

...

Blas: Pues, ¿Cómo una monja que corre por el mundo en opinión de Santa anduvo en sus escritos tan errada i en sus revelaciones tan escandalosa?

Lorenzo: No estés, Blas, en el yerro de que son de esa monja los libros. Contienen en sus hojas muchas doctrinas escotísticas i p[ar]a canonizar la doctrina de Escoto los aplicó a la monja el Samaniego.

Blas: Ya, Lorenzo, estamos en la fuente de S[an] Fran[cis]co, i en ella se divide el camino de nuestras casas; siéntolo mucho porque quisiera enterarme por extenso de todo lo sospechoso que contienen esos libros, pero si tú me prestas los papeles del M[aestro] Rivas contra esos libros satisfarás, Lorenzo, mis deseos.

Lorenzo: Si has de cuidarlos como merecen esos escritos, yo te los prestaré por algún tiempo.

Blas: Cuidárelos, Lorenzo, como los ojos i así quédate con Dios que los espero.

*Dialogo que en la festiva noche de el día octavo de diciembre de este año de 1702
tubieron los dos famosos perros Scipión y Verganza
escrito por Miguel de Cervantes, quien lo ofrece, dedica y consagra a la subtilísima
sombra y cuerpo (así tubiera el entendimiento) del M[uy] R[everendo] P[adre] Fr[ay]
Fran[cis]co Moreno, lector de escriptura en su refectorio, guardián q[ue] fue de el navío
en q[ue] vino de España, custodio destinado para los vinos de el otro mundo, calificador
de lo que no entiende y mental interprete de Pedro Lombardo.*

(Fragmento)

Carta de d[on] Carlos Molero a d[on] Fran[cis]co Esquessas

S[eñor] mío, a 18 del corriente r[eci]vi la de V[uestra] M[erced] y con ella el coloquio o diálogo en q[ue] Blas Domínguez y Lorenzo Muñoz conversan el sermón que hizo en la S[an]ta Iglesia Catedral de la Puebla el día de la Purísima Concepción el M[uy] R[everendo] P[adre] Lector f[ray] Man[uel] de Arguello, prior actual de los menores. Y certifico a V[uestra] M[erced] me escandalizó mucho, no tanto el desahogo con q[ue] los seculares discurren sobre la materia, quanto la libertad con q[ue] d[ic]ho P[adr]e prior atropella en el p[ú]lpito así los antiguos decretos de los pontífices como los novísimos con q[ue] el S[an]to Tribunal prohíbe q[ue] ninguno satirice, mordaz, a las sacratísimas religiones. Porq[ue], quando estas sátiras no traxeran otro inconveniente q[ue] el resucitar aquellos envejecidos odios q[ue] tanto fatigaron la Iglesia apagando el mucho amor q[ue] deben tenerse unos a otros los sacerdotes, era suficiente motivo para q[ue] dic[ho] P[adr]e comprimiera su orgullo, y más quando el p[ú]lpito no es campo de batallas ni el puesto en q[ue] su sacratísima religión le ha colocado es para q[ue] atice con sus polvos el fuego; porq[ue] ¿qué podemos esperar? si no q[ue], siendo el superior q[ui]en aviba la llama, resuciten. Para q[ue] el polvo de la tierra se llenara de bríos sabe V[uestra] M[erced] mexor q[ue] yo q[ue] no fue menester más q[ue] un soplo de la boca de un superior, yo le doy a el P[adr]e Prov[incial] q[ue] de aquellos litigios no hallan quedado en el campo de la Iglesia sino los huesos y éstos tan áridos como los q[ue] vio en el campo Eccechiel. Por ventura ¿podrá negarme q[ue] si a las voces de su vanidad se congregan los vientos no volvieren a cobrar espíritu aquellas reliquias y llenarse de discordias el mundo? Aun en el árbol q[ue] traxo en sus discursos tan mal aplicado podía precautelar semejante riesgo porq[ue] q[uien]

destrozó lo lánguido de su copa, lo ameno de sus ramas, lo verde de sus ojas, la lozania de sus pimpollos, la belleza de sus flores, y la robustez de su tronco, no por esto arrancó sus raíces, porq[ue] éstas quedaron reservadas de según y exemptas del estrago... No por otra razón sino porq[ue] volviere a retoñar el árbol... Pues i aún vive le raiz de aquella discordia, q[uié]n le ha d[ic]ho a el P[adre] Pr[o]v[incial] q[ue] no retoñasen las enemistades. Por esta razón s[eñor] m[ío] digo q[ue] me tiene su sermón escandalizado. Y porq[ue] V[uestra] M[erced] conozca lo q[ue] ha conseguido con rebolver las fisuras, remito a V[uestra] M[erced] con ésta, ese dialogo de Scipión y Verganza que con todo secreto me embió un amigo de buen gusto, alegráreme divierta tanto a V[uestra] M[erced] como a mí el de sus labradores

Dios me g[uarde] a V[uestra] M[erced] Tequila y Diciembre de 1702.

S[eñor] mío

B[esa] L[as] M[anos] de V[uestra] M[erced] su más afecto y cordial amigo

d[ic]ho Carlos Molero

***Dialogo que en la festiva noche de el día octavo de diciembre de este año de 1702
tubieron los dos famosos perros Scipión y Verganza***

Dedicatoria

M[uy] R[everendo] P[adre] Lector

Allá van mis dos perros a manos de V[uestra] R[everencia] q[ue], si no fuera pecado abusar de las divinas letras, les dixera lo q[ue] X[risto] a sus discipulos: ...¡Allá van hijos donde os comerán lobos! porq[ue] vais a manos de q[uié]n os dará un pan de penas. Pero no hay q[ue] mostrar flaqueza sino buen ánimo, q[ue] no puede ser menos, sino q[ue] a vosotros os trate mal q[uié]n tantas veces ha solicitado quites la vida a q[uié]n os dio con su magisterio enseñanza. Esto y mucho más dixera a vos, fidelísimos perros, si no fuera indecente traer a semejante asunto las divinas letras, q[ue] mi P[adre] y éstas no pueden servir ... Allá vais hijos, a manos del p[adr]e de las Escrituras, de el oráculo de las universidades, de el sol de las escuelas, de la luz de la Teología, de el Aristarco de los oradores, de el Salomón chiquito, por no decir enano; a manos de el P[adr]e Moreno, aquel q[ue] cuando arguye en S[an] Ildefonso habla tan mal latín q[ue] hace ininteligible la

gramática; aquel q[ue] cuando explica con S[an]to Domingo tiene por mal romance como términos, aquel q[ue] quando predica de S[a]n Buenaventura lo hace menos q[ue] Escoto, aquel, aquel q[ue] os pondrá quando menos en el fogón. Bien sé q[ue] vosotros no lo merecen porq[ue] sois perros chinos y no ha de haber q[ue]n os coja aun un pelo. Pero, ¿q[ue] pensaes? que es tal el genio de este bendito q[ue] no habiendo llegado a este reyno la rabia han de levantaros q[ue] estáis rabiosos, es solo por quitarnos de el mundo. Pues andad hijos, no a q[uien] os patrocine, sino a q[uien] os queme, q[ue] solo por eso os remito a sus manos. Pero decidle q[ue] ya lleváis como las zorras de Sansón el tizón a la cola; pero q[ue] mire antes de prender cómo llega fuego porq[ue] si corre viento ha de ceder más de lo q[ue] presume y con esto P[adre] M[acs]tro no más, sino q[ue] Dios lo tenga de su mano y lo haga m[uy] Santo.

Miguel de Cervantes.

Introducción

Estrañará a V[uestra] M[erced] q[ue] al cabo de las quinientas le cumpla la palabra q[ue] le di en las novelas prometiéndole volver a escribir el seg[un]do diálogo de aquellos dos perros q[ue] servían en un hospital y q[ue] se llamaban Scipión y Verganza. Confieso q[ue] tiene razón, pero como eso de hablar los perros no es para cada día, no se espante V[uestra] M[erced] q[ue] se hayan pasado tantos años en tomar yo la pluma. Pero ya q[ue] Júpiter les ha buuelto su hablar, como a las ranas de las fabulillas, a fuer de bien pagados porq[ue] V[uestra] M[erced] no me ejecute, le contaré un gracioso razonamiento con q[ue] mis famosos y fidelísimos perros se divertieron esotra noche en el Portal de la Plazuela de S[a]n Agustín donde yo tengo mi casa. Fue el caso, s[eñ]or mio, q[ue] yendo a recogerme la noche de la Concepción, atormentada la cabeza de los muchos tiros y disparos aún más que la devoción y afecto de los poblanos la imprudencia de cierto religioso q[ue] para solemnizar la fiesta, ya q[ue] no hubo toros de petate, procuró quemar una vaca y un árbol. Al entrar por el portal de d[ic]ha plazuela oí q[ue] estaban hablando, y como era ya tarde apliq[ue] la atención y conocí por el eco, ser mis dos perros q[ue] retirados a un rincón discurrían de aquesta suerte:

Scip[ion]: Con esto, her[mano] Verganza, que me has dado cuidado, así tu venida a esta ciudad tan repentinam[en]te como la fatiga con q[ue] has llegado. ¿Por ventura te ha sucedido alguna desgracia? acaba presto y dime q[ué] motivo tienes para venir con tantas fatigas.

Verg[anza]: Porq[ue] depongas, Scipión, el susto y logremos otra vez el favor de hablar, q[ue] en el silencio de la noche nos concede Júpiter, te diré brevem[en]te cómo habiendo venido de España me acomodé en las carnicerías de la Villa de Atrisco, de donde ahora he salido huyendo. Ya sabes Scipión quan inclinado he sido a las carnicerías, no porq[ue] guste de ver hacer quartos los toros y las vacas sino porq[ue] siendo nosotros simbolo de la gratitud, seria faltar a n[ue]stra naturaleza no seguir aun después de muertos a esos animales q[ue] con tantas fatigas labran la tierra p[ar]a q[ue] tengamos un pan q[ue] comer. Con esta inclinación me acomodé en las carnicerías de Atrisco. Pero vengo huyendo por ver los muchos q[ue] mueren de diarreas.

Scip. Haces muy bien Verganza de huir el peligro, porq[ue] siempre se han de abandonar por la vida las conveniencias. Pero ya q[ue] vienes de Atrisco ¿no me dirás por q[ue] en esa villa es tan ordinario ese achaq[ue]?

Verg. Varias opiniones hay entre los médicos en ese punto, pero la más cierta es q[ue] como los vecinos beben de un río q[ue] se llama “cantarrana,” por las muchas q[ue] allí se crían, no puede ser menos sino q[ue] lo nocivo de estas sabandijas, inficionen sus aguas, a q[ue] se añade q[ue], como estas aguas baxan de la niebe q[ue] se derrite del volcán de México, así su frialdad q[ue] es mucha como su delgadez, corrompe los cuerpos y estraga los estómagos. Y te aseguro, her[mano] Scipión, q[ue] q[uan]do no hubiere en Atrisco otra incomodidad q[ue] el ruido de estas ranas, fuera bastante q[ue] yo me fuera hasta el cabo del mundo.

Scip. Pues en verdad her[mano] Verganza q[ue] has echado buen lanze, porq[ue] huyendo del fuego has venido a caer en las brazas, porq[ue] hoy ha sido tal el estruendo q[ue] ha hecho una rana en esta ciudad, q[ue] tiene aturdido y atemorizados todos sus vecinos.

Verg. Pues Scipión, ¿en la Puebla de los Ángeles, y en este día se han atrevido las ranas a levantar el grito? Sin duda Scipión q[ue] te burlas.

Scip. No hablo her[mano] de chanza, sino muy de veras, porq[ue] has de saver q[ue] hoy vino de Mex[i]co a predicar un franciscano q[ue] trayendo no sé por q[ue] las plagas de

Egipto, se revistió de rana y, ya q[ue] no pudo ensuciar la mesa, puso el púlpito qual digan Dueras.

Verg. Si los sermones fueran entremeses diría yo q[ue] avia resucitado Ju[an] Ranas, aquel q[ue] sólo con ponerse en las tablas era risa de los concursos. Pero dime Scipión, ¿tuvo muchas gracias ese bendito?

Scip. Y como q[ue] dijo muchas gracias porq[ue] todos los textos q[ue] vinieron tan grasiosam[en]te acomodados q[ue] hubo menester trocar la colocación en algunos p[ar]a poderlos aplicar. Y lo bueno fue q[ue] antes se puso a explicar cómo ha de ser el predicador, tomando p[ar]a esto a el buey y excluyendo a la vaca.

Verg. Oiga ¡q[ue] es bueno el buey p[ar]a enseñar a los predicadores su oficio! Mas dime Scipión ¿por dónde metió el bendito Ju[an] Ranas ese buey? A q[ué] fin traxo el modo conq[ue] se debe predicar, porq[ue] te aseguro q[ue] esto para predicar de la Concepción es muy distante y fuera del asunto.

Scip. Has de saber, her[mano], q[ue] sin ser día de muerto quiso el bendito Ju[an] Ranas dar conmemoración de difuntos sacando de sus sepultura a el doc[t]or Vaca, de q[uien] dixo havia propuesto predicar en las salves seis pasos q[ue] dio M[ari]a S[antisi]ma en su Concepción, q[ue] estos no los probó ni los volvió después a tomar en boca, porq[ue] estos estaban reservados p[ar]a q[uien] tenía labio y savia como se havia de predicar, porq[ue] a Vaca se le fueron por alto, porq[ue] las vacas discurren muy libres y no se sujetan a el yugo.

Verg. Sin duda q[ue] el bendito Ju[an] Ranas ha leído poco y visto mucho menos, pues dice q[ue] las vacas no tiran el yugo, mentira tan descomunal q[ue] no se atreviera a decirla; con ser tan grandes embusteros, uno de Atrisco, porq[ue] le diera con un *mentis* por las barbas el mayordomo de Onofre Sánchez q[uien] por agosto andaba arando con vacas y quando esto no lo hubiera yo visto se lo contradixera la authoridad de Plinio q[ue] tratando en su historia natural de los bueyes y vacas dice q[ue] p[ar]a las tierras delgadas y sueltas no es menester q[ue] los bueyes tiren el arado porq[ue] estas se pueden romper con vacas o con vizcaínos como el P[adr]e Moreno sabrá muy bien... Pues siendo esto así, ¿con q[ué] cara se atrevió a decir en el púlpito, el bendito J[uan] Ranas, q[ue] las vacas nunca sujetan la cerviz al yugo?

Scip. No es mucho q[ue] ignore eso porq[ue] bien saves her[mano] q[ue] ninguno alcanza lo q[ue] está fuera de su esfera, y como esto de arar es cosa q[ue] no se hace en el agua, q[ue] es la esfera q[ue] trajinan las ranas, por eso no pudo hablar con acierto en esa materia.

Verg. Yo pasara por esa solución si en las aguas de la S[an]ta Scriptura no tuviera esta noticia como contra del propheta Oseas en el Cap[itulo] 1º donde compara a Ephraim con las voces: deja que más apetece la ara q[ue] el yugo... Pues ¿cómo se le fue por alto a este gran Ma[estro] una cosa tan trivial en las aguas de la divinas Letras? y ¿con esto quiere el bendito Ju[an] Rana enseñar a los predicadores? Anda, mira (Le decía una monja a una borriquilla de su huerta) anda, mira, ¿no sabes dar bueltas a la novia y quieres cantar villancico?

Scip. En verdad q[ue] a esa réplica no hallo otra respuesta q[ué] decir sino q[ue] el bendito Ju[an] Rana le sucedió a lo q[ue] yo entiendo lo propio q[ue] a los ...* de q[ue]nes dice David q[ue] caen en el hoyo q[ue] hacen contra sus próximos, pues sacando a juicio a el d[octo]r Vaca q[ue], dice no predicó los pasos porq[ue] discurría muy libre sin sugetarse a los S[an]tos P[adres] ni a la Escritura, con lo q[ue] prueba esto es con una mentira contra las Escrituras, contra Plinio y contra lo q[ue] vemos p[ar]a q[ue] sepan todos q[ue] *incidit in foveam quam fecit.*

Verg. Bien, p[er]o dime, ya q[ue] gritó tan descaradam[en]te, ¿predicó n[uest]ro bendito Ju[an] Rana a esos seis pasos q[ue], diré estaban reservados p[ar]a su literatura?

Sicp[ion] Oh, q[ue] de eso hay mucho q[ue] hablar, no predicó los pasos sino una procesión de Cacalotes, porq[ue] has de saber q[ue] como las salves son p[ar]a quaresma buenas, eran buenos p[ar]a entonces los pasos y así ahora los convirtió en saltos n[uest]ro bendito Ju[an] Ranas, porq[ue] se acordó q[ue] su original representó en Madrid un entremés de salta en banco el qual anda entre las comedias de d[on] Ant[onio] Soliz q[ue] le pareció q[ue] sería nueva farsa convertir los pasos en brincos.

Verg. Tente h[erman]o Scipión, q[ue] aunq[ue] el bendito Ju[an] Rana le mude el titulo a los pasos de su comedia no he de pasarle por esa sutileza de decir q[ue] el es el autor de esos saltos, porq[ue] has de saber que ese asunto lo trae s[an] Amb[rosio] el gr[an]de en el lib[ro] de *laudebus* B. Virg.. Cap. 5... ¿mira si puede ser más notorio el hurto?

Scip. Cierta q[ue] a no ver tu verdad y comprensión dixera q[ue] havias fingido esa autoridad q[ue] me huelgo grites así el lib[ro] como el cap[itulo] porq[ue] lo busq[ue] si algún apasionado nos oyere. Pero, dime Verganza, por q[ué] si el asunto es de un hombre tan grande como S[an] Ambrosio y q[ue] fue tan devoto de la Virgen, no lo estaría n[ues]tro bendito Ju[an] Rana sino q[ue] se lo prolijó a su ingenio.

Verg. Antes de responder a lo q[ue] me preguntas mira si alguien nos oye, porq[ue] no quisiera q[ue] esta materia se divulgara.

Scip. Bien puedes decir lo q[ue] quisieres porq[ue] así el retiro de este lugar como la frialdad de la noche, que ya declina, nos asegura q[ue] persona alguna nos oiga.

Verg. Pues Scipión advierte q[ue] S[an] Ambrosio es dominico y, como siempre los de esta religión han padecido el trabajo de los bueyes, de arar ellos p[ara] q[ue] otros coman, porq[ue] la *cadena avesa* de S[an]to Thomas se la prohijan a Poncio Castoneli y el principio de las disputas de la concepción a Escoto siendo el primero q[ue] ventiló este punto Ambrosio Cathasino y así ahora el bendito R[ana] por quitar esa gloria a S[an] Ambrosio hurtó el asunto y calló su nombre.

Scip. ¿Y no hay q[uien] saq[ue] la cara a q[ue] se la restitullan a cada uno sus obras?

Verg. En años pasados no faltó q[uien] pidiera se le volviera a el Cesar de la Theología el *oro de su cadena*. Y te aseguro q[ue] alegó tan bien su derecho q[ue], no sólo manifestó este robo, sino otros muchos, y esto con testigos tan desapasionados como san Posevino y otros autores, así de la compañía de Jesús como de la Seraphica religión, entre los cuales el P[adr]e Ubadingo confiesa más, q[ue] si las hubiera leído el bendito Ju[an] Rana yo sé que brincara, pero dejemos esto y vamos a ver q[ué] discurrió sobre los saltos.

Scip. Discurrió tanto q[ue] se tardó hora y media, y aún no es fácil decir todo lo q[ue] propuso, solo te diré algunas cosas, entre las cuales la q[ue] más noté fue la de su primer discurso, en q[ue] saltando como dicen de rama en rama, logró progenitores, uno q[ue] se interpreta saeta y otro culebra. Y las propuestas q[ue] infirió a la saeta de Escoto sutil, con sus argumentos destruyó la opinión contraria y p[ar]a prueba trajo el árbol de Nabuco destrosado con el golpe de una ...* sino con el golpe de una flecha sutil, entendiendo en el árbol y a saber a q[uien].

Verg. Pues en verdad her[mano] Scipión q[ue] ese salto aunq[ue] más diga el bendito Ju[an] Rana, mas fue p[ara] alabar a Escoto q[ue] p[ar]a predicar el misterio porq[ue] ese paso no es de la Virgen sino de Escuelas.

Scip. Por eso le noté yo, pero has de saber q[ue] en una procesión aunq[ue] sea de la Virgen suelen traer otros s[an]tos y así no fue mucho q[ue] metiera en éstas su insignia el bendito Ju[an] Rana; fuera de q[ue] como S[a]n Matheo en este lib[ro] no solo pone los progenitores de X[ri]p[is]to sino otros q[ue] pertenecen a la línea transversal le pareció q[ue] no salía del asunto metiendo en este hilo...

Verg. De esa suerte, herm[ano], mejor era q[ue] la transmigración q[ue] hizo de el misterio a su escuela q[ue] los metiera en Babilonia, y fuera mas propio, p[ar]a q[ue] nadie entendiera la confusión en q[ue] se había entrado. Y lo q[ue] es, her[mano] Scipión, si yo hubiera cogido por asunto los saltos yo le mostrara cómo se avia de predicar.

...

Scip. ...si nos oyera alguien estrañara mucho cómo un perro save saltar con tanto concierto, y hablar en cosa de la Ecriptura.

Verg. Mira Scipión eso sólo le hará novedad a q[uié]n no supiere q[ue] yo servi a un ciego, el qual me enseñó a saltar a la salud de la Virgen. Y como el buen hombre pasaba la vida con sus oraciones, muchos textos se me quedaron de oírle resar. Pero volviendo a N[uestro] bendito Ju[an] Rana, ¿q[ué] otras cosas dixo contra aquel árbol?

Scip. ¿Qué más querías q[ue] dixera? Si lo destrosó y puso por el suelo, ¿q[ue] más podía decir? Lo q[ue] yo quisiera saber, her[man]o Verganza es ¿q[ué] motivo tendría el bendito Ju[an] Rana p[ar]a acertar así las flechas contra la Vaca como contra el Buey y contra la Universidad de París? Cuios doctores llamó congregación de escribas y phariseos.

Verg. Eso Scipión es un quento muy largo que era menester mucho p[ar]a decirlo, p[er]o ya te lo describiré en una fabulilla q[ue] trae el magistral Horacio en sus sátiras. Sucedió en una ocasión q[ue] iba un buey a una fuente y como a las orillas anduviesen unas ranas entre la yerba, el buey, q[ue] tiene muy pesadas las plantas y pisa recio, les apretó de manera el pie, q[ue] solo una escapó con vida. Ésta, espantada más q[ue] de la muerte de sus hermanas, de la crecida corpulencia de el buey, partió dando brincos a contar la

desgracia a su ma[dr]e q[ue]n viendo el temor de la hijuela motivado de la grandeza del animal, comenzó a hinchar el viento de aire y le pregunto, ¿hija es de este tamaño? respondió la hija: m[adr]e es mucho mayor, hinchábase más la m[adr]e y decía, ¿es de este tamaño? Respondía la hija: es mucho mas grande. Repitió la m[adr]e la diligencia hasta q[ue] cansada la hija le dixo, m[adr]e aunq[ue] rebiente no a de igualarle...

De suerte, mi Scipion, q[ue] la fama nace de dos cosas, la una de verse pisadas las ranas, y la otra de querer igualar al buey. Y aunque el bendito Ju[a] Ranas salte y rebiente no ha de conseguirlo... y porq[ue] sepas el motivo q[ue] tienen de echar contra la Universidad de Paris te lo diré con otra fabulilla.

Has de saber q[ue] q[uan]do Latona parió a sus dos hijos: Apolo y Diana, los llebó a lavar a una fuente, p[er]o como se hallasen a la orilla unos rústicos, quisieron estorbarle su intento, por lo qual irritada pidió a Júpiter los convirtiera en ranas. Y así desde entonces, siendo tan ruidosas, no abren las bocas en viendo la luz. Lo mismo herm[an]o Scipión ha sucedido con la universidad de París, q[ue] como fue pasto de sus generales, la luz del sol, y como saben el aprecio q[ue] hacen sus doctores de aquesta gran luz, no tienen otro despiq[ue] las ranas; sino gritar contra ella, p[er]o ten por cierto q[ue] nunca levantarán la voz en viendo q[ue] amanece el sol...

Scip. También dixo q[ue] unos libros q[ue] se havian recogido por esto d[octores] era porq[ue] contenian alabanzas de la S[eñora].

Verg. Bien se echa de ver quan lexos está de la luz el bendito Ju[an] Rana, pues sale ahora con esa candides. Q[uié]n, dime, ha de persuadirse a eso de unos hombres tan doctos, pues si eso fuera así, ¿q[ué] libros tuviéramos de M[ari]a S[antisi]ma? No los recogieron por eso, sino porq[ue] a unas revelaciones q[ue] tubo una S[an]ta Religiosa las aforró de paño pardo un bendito herm[an]o suyo, creiendo q[ue] todo se vendería a un mesmo precio. P[er]o se engañó porq[ue] como en la Italia, y especialm[en]te en Roma hay hombres tan hábiles q[ue] no se contentan con pesar el oro sino q[ue] lo lleban a el crisol p[ar]a conocer sus quilates, luego q[ue] llegaron allá los libros los pesaron y conocieron q[ue] aunq[ue] havia algún oro, no todo era fino, sino mucho falso por ir en hilo q[ue] aunq[ue] muy subtil no obstante se dio a conocer su hilaza.

Scip. Olvidáseme decirte q[ue] nuestro bendito Ju[an] Rana añadió cómo esperaba oír cantar este misterio en el credo.

Verg. Oxalá y lo diese por de fe la Ygles[ia] porq[ue] q[uan]do tal suceda q[ue] nos amanezca la luz de ese buen día, no por eso se añadirá un ápice al símbolo de los após[oles], porq[ue] el sac[ramen]to eucarístico es misterio de fe y no se pone expreso porq[ue] se contiene en el artículo de la omnipotencia, conq[ue] ahí también quedara este misterio implícito. Y esto lo digo p[ara] q[ue] sepa el bendito Ju[an] Rana q[ue] no es tan fácil mudar, añadir o quitar a las oraciones q[ue] ya tiene recibidas n[uestra] M[adre] la Igle[si]a, y si esto no le quadra diga q[ue] espera ver mucho más, como es q[ue] un sentenciado, si Pilatos fue francés o español, lo pongan debajo del poder. Si bien para lo uno y lo otro me parece q[ue] tendrá autoridad, supuesto q[ue] sin haver llegado la resurrección de la carne, se adjudicó a si propio la de juzgar vivos y muertos, condenando a un difunto y a una universidad.

Scip. Y bien puede decir q[ue] tiene el poder de Poncio Pilatos pues con hora y media de sermón crucificó a todo el concurso, haciendo padecer a el cavildo, su vanidad a las religiones, su satírica desatención a los doctos, su altivez presumida y tanto q[ue] los más salieron del sermón tan mortificados q[ue] presumo no le oían otro en toda su vida.

Verg. En verdad q[ue] harán bien, q[ue] lo mismo hizo el rey de Francia Luis 12 que fue q[ue] habiendo venido a su corte un franciscano de mucho nombre, predicó delante del rey, p[ero] el sermón fue tal q[ue] dixo a sus Auticos el príncipe que jamás havia oído hombre más desatinado y q[ue] nunca le volvería a escuchar... Tan antiguo como eso, Scipión, es crucificar y moler con sus sermones, p[er]o adviértase que habla el autor de uno, no de muchos.

Scip. Así lo entiendo y así quiero q[ue] lo entiendan todos, porq[ue] no es razón q[ue] la culpa de unos, aunque sea cabeza, sea como la culpa original q[ue] la han de pagar todos, porq[ue] sé q[ue] hay muchos dentro de sus claustros a q[ui]enes no pareció bien el zaltaso.

Aquí S[eñor] mío llegaban mis dos perros con su discurso, quando yo, no pudiendo sufrir la fuerza del sueño, me entré en mi casa, y otro día escribí fielm[en]te lo q[ue] havia escuchado. Si a V[uestra] M[erced] le parece mal, no lo vuelva a leer sino murmúrelo, q[ue] p[ara] eso le dio la naturaleza la boca como a mis perros, y créame q[ue] en hacerlo

tendrá un buen rato porq[ue] no hay cosa tan sabrosa como ...* huesos, y más para q[uien]
tiene buenos colmillos.

Finis.

Viaje de un mosquito a París

(Fragmento)

Entregado al sueño del olvido, con el mucho silencio que mandó poner el Papa, me hallava en el campo de la Puebla, que como ya no se frequentaban las batallas, havia criado yerbas para que nos sustentaremos los mosquitos, quando los gritos de una rana me quitaron la quietud y viéndola que echava el pecho al agua con tantas claridades como en roncadas bozes animaba sus ecos, puse atención a sus dichos y le oí que gateando no solo en los movimientos sino en los discursos, dezía que no se qué doctores de la universidad ilustre de Parías havian siniestramente reprobado unos libros de revelaciones de M[adr]e María de Jesús de Ágreda. Y yo por los muchos respetos con que miro aquellas clases donde a muchos como yo, mosquitos, he visto transformados en águilas, considerando ser injurioso el que se condenen aquellos hombres sin juicio, donde no pueden dar su descargo, hube de cablarme las alas como si fueran espuelas, ya que me iban picando los dichos. Y como si fueran los talares de Mercurio atravesé el oceano y llegando a el claustro pedí para mi proposición audiencia, conzediereme al punto, que hombres tan grandes siempre tienen por empeño el no menospreciar a ninguno. Y haciendo el acatamiento debido a aquel ilustre Choro afren del que habitaba en el Olimpo, dixé asi: “De las dilatadas provincias de la América me trae muy Il[ustrisimos] S[eñore]s el respecto con que siempre e visto aqueste sapientísimo claustro, honra de la christiandad toda, ilustre del orbe entero, donde refiero cómo una rana que vino gateando de las lagunas de México a la ciudad de la Puebla, dixo a voz en cuello en un concurso muy soberano, que algunos bachilleres de esta universidad ilustre avian reprobado los libros de Ágreda sin fundam[en]to alguno tratándolos con indecentes términos de phariseos y escribas, y viendo padecer la inocencia preciándome de mosquito de bien, vine a dar la noticia, para que dé su satisfacción en punto tan grave; o para que la osadía de la rana se castigue”. Oyó el claustro mi propuesta respondiome el decano: “¿que querias mosquito que dixera una rana no veis que le negó Júpiter la lengua porque no la ha tenido buena nunca? ahora os admira que grite la rana, quando podiais tener experimentado que no sacan la caveza para molestar al mundo sino en la noche cuanto todo esta puesto en silencio pero a el punto que el sol luzido saca la cara, hazen la retirada, luego a el punto rien, asan los perros de agua que quando los pescan los matan y

no los comen por que no las pueden tragar. Mirad mosquito, ¿sabéis por qué sólo quando a oscurecido gritan las ranas? Pues os lo diré porque llevéis algo savido de esta unibersidad, es porque tienen muy poca vista y qualquiera cuerpo, aunque sea pequeño, con la obscuridad y la falta de la potencia les parece muy grande, y el temor natural los haze gritar tanto al ver el bulto. Y así el gritar tanto esa rana fue porque como no profunda mucho siempre que habla es a bulto... Ahora sabed también que la rana no tiene pelos porque como en frase común para decir que uno ba adquiriendo caudal dicen que ba criando pelo, no tiene pelo esta rana porque no tiene caudal en cosa ni de ella se debe hacer caudal para nada.

Y solamente os digo que nunca havian de hacer caso de ranas, que están hechas para vivir en cieno que aunque sea la cosa muy limpia la empuercan con su lodo y más si se meten a dar brincos, que como ellas no saben dar un paso, lo echan todo a perder en metiendose a saltar, esto digo para que con buestro susurro lo publiqueis por ese mundo nuevo. Y tocante a lo que dixo del recogimiento de los libros dezile que las razones que dio esta universidad, a quien su santidad remitió los libros y el S[an]to Tribunal de la Ynq[uisi]ción dio orden de que los qualificaran, fueron tales: que se recoxieron en todo el mundo y se permitieren en sola España”.

Despidieronme con esto los del Claustro y yo, porque en lo dilatado del camino no se me ...* el razonam[ien]to me retiré con el secretario quien me dio en un papel todo lo escripto. Salí con ello en un buelo de la gran Ciu[dad] de Paris, para Nueva España y suzediome en mis buelos lo que a la rana en sus saltos, que queriendo que los pasos fueran en alabanzas de un misterio se fue a dar un ...* que ni para qué con Escotto, yo que me benia por mis buelos como por mis pasos con tales a las Indias, tope con las maravillas de Madrid y en ellas ...* cazar porque al punto que me vicron me echaron garra unas arañas y me plantaron de pies en el S[an]to Tribunal de la Inq[uisi]cion haziendome causa de prozeso con una cosa que no tenía pies ni caveza, temí decir de estos papeles prohibidos saque los que llevaba y habiéndolos reconocido me ratificaron dixera lo que avia pasado di quenta del suceso y de todo lo que havia oydo a la rana y me dixeron que saliese libre, pero que avise a la rana que halla lo aguardavan con su canto p[ar]ja freirla, yo respondi a eso que no pertenezia al S[an]to Tribunal reconocer de ella por que aunque havia nazido en el agua no era capaz del bautismo y así no tenía gracia p[ar]ja nada. Respondioseme por el

señor fiscal que no me tocaba ese punto sino hazer la denuncia de que nos avia echo desbautisarlo lo que avia dicho, propuse yo entonces que havia dicho que la Baca no havia savido dar seis pasos sino q[ue] se subió a las estrellas, a que me respondió que no era mucho que no hubiera visto bien los movimientos de la vaca sin que se le hubieran ido por alto, porque como lleva que el buey en el argumento, es preciso que dé por asentado que la Vaca no dicertó el asunto.

Lo demás que me pasó en aquel juicio me mandaron que no lo dixera a ninguno y por ello lo callo, dieronme libertad y queriendo salir por la Coruña para coxer en todo la vía recta, note que en Galicia nunca echaran en la olla de Vaca nabos y discurri que como la Vaca es sustanciosa y los nabos tan ventosos nunca están de buena guisa los Nabos y la Vaca. Discurriendo por el mar esta advertencia me hallé en poco en Tlaxcala en donde supe que comian perro y preguntando la causa, los vecinos me dixeron que siempre los perros en todo tienen mucha sustancia. Pase a la Puebla y hallé que estaban en la Catedral doblando, preguntando la causa me dixeron que era uno de los tres aniversarios que la S[an]ta Yg[lesi]a hace por el bienhechor que dio el sitio para la Iglesia. Y como yo le havia oydo a la rana decir que la havia dado la relixión del S[eñ]or S[a]n Fran[cis]co, a q[ui]e[n] quiero tanto, empecé a llorar fuertemente pensando era ya difunta. A mis gritos se llegó un gusano y me dixo: no os apuréis her[mano] que la relixión a de durar para siempre, el aniversario es por Pizón que fue quien dio el sitio, que la rana estava con el agua a la boca y así se le salió sin sentir de la boca ese d[ich]o. Quedé con esto muy consolado y retirándome a mi mosquital, me eché otra vez a dormir arrullándome con esta glósima.

O Gran Padre s[a]n Fran[cis]co
y quien fuera como voz
que fuisteis escoxido
para ser madre de Dios.

*Noticias particulares del mosquito y sucesos de su derrota manifestados aún todavía
dormido a un amigo suyo.*

(Fragmento)

Baste saber, amigo, que llegué a la Ciudad de Paris en donde me encontré con un estudiante de buen humor, el qual me preguntó qué cuidado me llevaba a sus parises. Respondile entonses:

-Amigo, yo bengo con grandes penas a dar quenta a esta universidad cómo en la ciudad de los Ángeles ha predicado en su Iglesia una rana, y vengo volando a denunciar de ella.

-Pues ¿cómo -me dijo- habiendo sido compañeras en Egipto, habiéndoos escogido Dios para castigo de las culpas de este pueblo, venís a hablar mal de ellas?

-Porque son tantos sus gritos que no las puedo sufrir.

-Y dime ¿tú la oíste predicar?

-Si, aunque no entendí lo que predicó.

-Pues si no lo entendiste ¿qué es lo que vienes a calumniarle? ¿Predicó alguna pasión?

-No, sino un sermón de Consepsión,

-Pues no tiene culpa -me dijo- y fuera del púlpito, ¿la has oydo o la has visto en la laguna?

-No, porque quando podía verla era quando estuvieran las aguas muy puras y cristalinas o quando yo pudiera entrar a donde ella se profunda, pero como por mi naturaleza no puedo llegar a esta agua quando está limpia y sólo ando por el viento, de aquí es que no la he llegado a ver ni la puedo ver aunque quiera, y si acaso llego a esta agua me quedo ensima y no puedo entrar abajo.

-No puede ser el que la que predicó esta rana puede ser que te parezca rana -díjome- Mas save, en esta universidad adonde veas hay muchos maestros y doctores, hazen voto de confesar guardar y defender que N[uest]ra Señora la Virgen María fue consebida en grasia sin mancha de pecado original. Este justo principio del sub[tilisi]mo fray Juan de Scotto que fue el primero que sacó en limpio este punto. Y como se opusieron contra esta opinión tantos maestros, envió el pontífice un legado suyo para la averiguación de este punto, y

sucedió en esta ocasión un caso, el más digno de ponderar y fue que, habiendo sitado día 8 para estas públicas conferencias y habiéndose juntado muchísimos doctores y maestros para este caso, paso Escoto, que era el que defendía este punto y dijo estas palabras a una señora de mármol: *Dignareme laudare te Virgo sacrata da mihi virtutem contra bestes tuos*. A este punto la S[antisi]ma Virgen, siendo de marmor frio, inclinó la cabeza a su humilde siervo Scoto, bajó a las aulas, y se halló con dos doctores contrarios a los quales respondió resolviendo sus dudas en un solo día. Viendo este asombro, así el cardenal legado como los d[octores], concluidos hisieron dicho voto. Entra pues -me dijo el estudiante- que aqui aguardo porque quiero que en mi casa pases.

Yo agradecido de su buen estilo, después de haver manifestado mi pleito y habiéndolo concluido, salí y me fui con él. Sacóme de la ciudad y luego me mostró otra donde dijo vivía.

-Ésta es la Mística Ciudad de Dios en la qual se contienen todas las maravillas que verás. Aquí verás aquella estrella del mar. Verás también la aurora que sube a dar claridad a todo el mundo, limpia como la luna, electa como el sol. Contiene esta ciudad aquella oliva que, espaciosa, en los campos da recreo a todos las vivientes, aquella palma que exaltada parece se corona de estrellas, los sedros del Libano, el plátano junto a las aguas, el espejo sin mancha, el pozo de las aguas limpias, a sus fuentes selladas el huerto cerrado. Y lo que más es que es un exersito bien concertado que defiende esta ciudad, a costa de sus desvelos, de injustos enemigos que contra su origen primero y primer principio quiere quatro solos adjudicar a Adán este la emiente fábrica, este asombro de la mano de Dios, esta maravilla de su gracia. Todo este ejército bien ordenado que digo defiende este primer prinsipio (pues es solo a el que se opusieron y no a el demás compuesto de esta admirable fábrica) Haviendo arruinado a los contrarios, disiendo que esta mística ciudad de Dios la separa Dios para su havitación, para su recreo, y para refugio de los hombres y para consuelo de sus pecados, pues en ella hallaran bálsamo para sus heridas mirra electísima de su ciudad y fragancia que los consuela.

Sacóme ya aviendome quebrado la cavesa con estas cosas de esta ciudad adonde no pude entrar mi saber y me dijo:

- ¿Queréis, amigo, llevar a buestra tierra algunas semillas de estas plantas que aquí os he manifestado? Aunque entiendo no se darán en buestras tierras porque aunque tengo

noticia que en el Perú produjeron, digo yo que sería porque ahí no llueve y solo se fertilizan las plantas con el rosío del alba que es copiosísima. Volviendo ahora a tu pleito a lo que dices de la Vaca es cosa en que ninguno puede hablar y ni yo osaré decir y así lo dejo en silencio.

Sali de estos países en busca de los quadernos que traigo reservados en mi historia, vi en casa del impresor y me dijo era cosa que no podía imprimir porque no los sabía encuadernar. Llegue a ver estas tierras con grande consuelo y gusto por traer concluido mi pleito. Llegue a Tlaxcala donde digo se comían los perros y habiendo llegado un hombre adonde me estaban dando razón de este suceso salió de allí a toda carrera disiendo a gritos estas voses: ¡que ayga quien diga y que ayga quien crea que los hombres comen perros!

-Ven acá hombre -le dije- ¿por qué?

A que me respondió que han de apeteecer a estos animales pues solos ellos se comen unos a otros y se quieren comer a los demás sobre ser unos animales que buelben a el bomito y que comen de envidias cómo los han de comer los cristianos.

Entrando en esta Ciudad de la Puebla entreme a descansar de mi fatiga y entendiendo gozar de algún alivio, me sirvió de gravísimo tormento su enfadosa conversación porque él me dijo la máquina de cosas que aquí havian sucedido: Que una salió por las calles y puso en todas las esquinas estampas de la Consepsion, con un rótulo que desía: "Ave M[ari]a sin pecado concebida". A mi me enfadaron tanto sus cosas que le varajé su conversación y le dije:

-Dejadme, amigo, que vengo bastantemente molestado del camino. Decidme qué han dicho por acá del sermón de la rana, -a que me respondió-

-Amigo, yo no lo entiendo pero lo que han dicho los hombres más doctos de esta ciudad, uno que no se havia predicado otro como él, otros que salía en su erudición y ciencias se salía de orden natural, otros que más de quatro se salieron en allunas de sus conspeptos, otros disen han hablado mal. De estos no han echo caso y yo, amigo mosquito, me atengo a quien lo entienda.

Yo entonses le dije:

-Ahora veremos toda esas cosas, que yo traigo despacho en contra y saldrán todas estas historias a la luz que yo pondré remedio a todo.

-Amigo mosquito -me dijo- entonses suyo fuera que vos no se metiera en nada por que esto de la Concepción en la Puebla es cosa muy delicada, ¿quién os a metido en camisa de onze varas si a vos no os llegan ni hablan con vos para que me deis la vola en n[uest]ra casa? Mirad, no saques las manos en la causa, mejor era que callara si mira que esta mandado no se hable en este punto y es fuerza obedecer a quien lo manda. Fuera de eso que si vos no os sentís culpado, ¿para qué os havéis dado por sentido? Mira amigo, más que mucho me he holgado el que aygas ido a Paris y aigas trastornado todo el mundo porque no es fásil el ver todas esas cosas, ¿quando volveremos a oír otra rana para que podáis ir a todo el mundo y ver sus maravillas? ¿tan fásil os parese? pues no es fácil. Déjate ahora de conversaciones con los gusanos, no por desenterrar los huesos de los difuntos saques de devajo de la tierra a los gusanos.

Juzgo her[man]o mosquito que con estos pocos consejos míos, si es que hazes caso de los consejos que des, si no escarmentad advertido y muy en particular en hazer versos porque estás a pique de decir una heregia o a lo menos una blasfemia y por si acaso te diere ganas de hazer alguno, de este que aquí pongo a el pie de tu historia podrás tomar norma.

O Gran padre S[an] Fran[cis]co
 sin duda te escogió Dios
 pues no dudáis del misterio
 de la limpia Consepsión.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos del Archivo General de la Nación.

- Anónimo. *Coloquio entre Lorenzo Muños i Blas Domínguez*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, vol. 722, exp. 40, ff. 574-576; mismo vol. y exp., ff. 468-570; v.726 s/e, ff. 94-97 vltto).
- Anónimo. *Dialogo que en la festiva noche del día octavo de diciembre de este año de 1702 tubieron los dos famosos perros Scipión y Verganza escrito por Miguel de Cervantes, quien lo ofrece, dedica y consagra a la subtilísima sombra y cuerpo, (asi tubiera el entendimiento) del M[uy] R[everendo] P[adre] Fran[cis]co Moreno, lector de escriptura, en su refectorio, guardián q[ue] fue de el Navío en q[ue] vino de España, custodio destinado para los vinos de el otro mundo, calificador de lo que no entiende y mental interprete de Pedro Lombardo*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, vol. 726, s/e, ff. 98-101).
- Anónimo. *La venta del lenzero, pues pides en ella respuesta al lector Zan Cajo prior mosquito sunba a su trompa, mofa a su pico*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, ff. 586-595).
- Anónimo. *Noticias particulares del mosquito y sucesos de su derrota manifestados aún todavía dormido a un amigo suyo*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, ff. 577-579).
- Anónimo. *Pensamfien]to que discurrió un pensamfien]to en la defensa de la rana contra los apólogos o apodos que un mosquito le impone*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, ff. 597-604; v.726, s/e, ff. 85-90).
- Anónimo. *Recepta de Salomón para las caídas de oradores titubeantes*. Manuscrito, 1726. (Ramo Inquisición, vol. 726, s/e, ff.92-93).
- Anónimo. *Rumor del mosquito*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, v. 726, s/c, ff. 83-84).
- Anónimo. *Sermón burlesco*. Manuscrito, 1710. (Ramo Inquisición, vol. 740, exp. 35, ff. 249).
- Anónimo. *Sermón que predicó el Cura de Cumbres Altas, junto a Trajena en la Extremadura día de San Bernardo, y se imprimió por mandato de la reyna, nuestra señora, que lo celebró mucho*. Manuscrito, 1691. (Ramo Inquisición, vol. 682, exp. 10, ff. 186).
- Anónimo. *Viaxe de un mosquito a París*. Manuscrito, 1703. (Ramo Inquisición, v. 722, exp. 40, f. 571-572; mismo vol. y exp. ff. 580-581; v. 726, s/e, ff.102-103).

BLAS DE JEAN, Joseph. *Panegírico de la Asump[ci]ón de María predicado el último de su octava epilogando siete sermones predicados al mismo misterio en la parroquia de Guana[xua]to*. Manuscrito, 1726 (Ramo Inquisición, vol. 813, exp. 44 ff. 455-466).

GÓMEZ DE LA PARRA, Joseph. *Reyno de la Fe adelantado al Reyno de la Gloria assumpto que en sermón de oposición a la Canonjía Magistral de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, en concurso de 19 opositores, este año de 1694, predicó el Señor Doct[or] D[on] Joseph Gómez de la Parra, colegial y rector que fue en el Insigne Colegio Viejo de Nuestra Señora de todos Santos de la Ciudad de México, después canónigo magistral de la Santa Iglesia Catedral de Valladolid, en el obispado de Michoacán, y al presente racionero entero de dicha Santa Iglesia Catedral de esta ciudad, examinador sinodal, en uno y otro obispado, catedrático de prima de Theología y regente en los Reales Colegios de San Pedro y San Juan. Sácalo a la luz y dedícalo al Ilustrísimo Señor Doct[or] D[on] Manuel Fernández de Santa Cruz dignísimo obispo de esta Santa Iglesia, del Consejo de su Majestad el Lic[enciado] Don Antonio Delgado y Buenrostro, domiciliario de este obispado*. Con licencia en la Puebla en la imprenta de Diego Fernández de León. 1694 (Ramo Inquisición, vol. 703, exp. 7, ff. 574-625).

HARIZÓN, Fray Antonio de. *Encarnación del Verbo convertida; y conversión de Magdalena encarnada; Encarnación del Verbo (digo) en dos lógicas conversiones, assumptada y dividida; y conversión de Magdalena en una Encarnación physica, entendida, y mejorada. Sermón que predicó ante el muy ilustre, y venerable Cabildo Eclesiástico, en su Iglesia Metropolitana de México el padre fr[ay] Antonio de Harizon, maestro de estudiantes theólogos, que ha sido , y de Teología moral, lector, que oy es, en este Convento de N[uestro] P[adre] S[an] Francisco de dicha Ciudad. Dedícalo afectuosa, humilde y reverente a N[uestro] M[uy] R[everendo] P[adre] fray Ioan de la Cruz, lector jubilado, qualificador del S[anto] Oficio de la Inquisición, ministro provincial de la Provincia de los Santos Apóstoles S[an] Pedro, y S[an] Pablo de Michoacán, y comisario general de todas las de la Nueva España, e Islas Philipinas, etc[étera]*. Con licencia en México, por Miguel de Ribera Calderón en el año en que se predicó de 1706. (Ramo Inquisición, vol. 734, exp. 7 ff. 107-147).

MAYA Joseph de. *Sermón de N[uestro] P[adre] S[an] Ignacio de Loyola predicado en el Colegio de Oax[a]ca de la Comp[añ]ía de Jhes[us]*. Año de 1734. Manuscrito, 1734. (Ramo Inquisición, vol. 850, s/e, ff. 561-571).

PALAVICINO VILLA RASA, Francisco Xavier. *La fineza mayor. Sermón panegírico predicado a los gloriosos natalicios de la ilustrísima y s[anti]s[ima] matrona romana Paula, fundadora de dos il[ustris]imas religiones que debajo de la nomenclatura de el Máximo Jerónimo militan. En concurrencia de Christo Sacramentado. Hizolo y dixolo el Lic[enciado] D[on] Francisco Xavier Palavicino Villa Rasa, clérigo presbítero valenciano, y lo dedica al Il[ustris]imo y*

religiosísimo convento de el doctor Máximo S[an] Gerónimo de esta Imperial Ciudad de México, expresado en su religiosísimo defensorio, la Reverenda Madre Priora actual Andrea de la Encarnación; vicaria Ana de San Jerónimo; definidoras, madre Juana de Santa Ynes, Madre María Bernardina de la Santísima Trinidad; Madre Agustina de la Madre de Dios; madre María de San Diego; contadora, Madre Juana Ynes de la Cruz y secretaria la Madre Josepha de la Concepción. Con licencia de los superiores. En México por Doña María de Benavides, viuda de Juan de Ribera en el Empedradillo. Año de 1691. (Ramo Inquisición, v. 252, exp. 4 ff. 261-276).

PERALTA, Joseph de. *Septenarias glorias y mirto de misterios que en el séptimo día de la octava de la Assumpción de María santísima celebrada en la parroquia de la Villa d e S[an]ta Fe de Guanajuato, en cultos de su milagrosa imagen del Rosario, predicó Joseph de Peralta, religioso descalzo de N[ue]stro Padre S[an] Francisco e hijo de la S[an]ta Provincia de San Diego de esta Nueva España. Manuscrito, 1726. (Ramo Inquisición, vol. 813, exp. 44, ff. 443-451).*

RÍO, fray Ildefonso Mariano del. *Sermón que en honras cabo de año, que hizo el Convento de Nuestra Madre Santa Clara de la Puebla el día 20 de febrero de 1727 años a la Venerable Madre Augustina de San Diego. Predicó el P[ad]re fray Ildephonso Mariano del Río, maestro de Sagrada Teología, predicador general jubilado, qualificador del Santo Oficio de la Inquisición, ex-comisario visitador del Tercer Orden de México, guardián del Convento de Santiago Thecali, y vicario dos veces del Convento de Señoras Religiosas de Nuestra Madre Santa Clara de la Ciudad de los Ángeles; su confesor los últimos cinco años de su vida. Con licencia de los superiores en México: por Joseph Bernardo de Hogal en la Calle nueva de la Monterilla. Año de 1728 (Ramo Inquisición, vol. 830, exp. 22 ff. 307-339).*

RODRÍGUEZ DE LEDESMA Y CORNEJO NÚÑEZ DE PRADO Y ZÚÑIGA, Felipe. *Sermón de la Soledad de María Santísima N[uestra] Señora que en la Reyerente Capilla de su Advocación, en la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de los Ángeles, predicó el S[e]ñor Lic[enciado] D[on] Phelipe Rodríguez de Ledesma y Cornejo Núñez de Prado y Zúñiga canónigo decano de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles y el más antiguo de este Reyno. Preposición que fue del Oratorio de S[an] Phelipe Neri, y abad de la Congregación de S[an] Pedro, antes Tesorero, dignidad y juez, comisario subdelegado apostólico y real de la Santa Cruzada, en la de Arequipa. Graduado en ambos Derechos, catedrático substituto de sexto en la Pontificia y Real Universidad de Salamanca. Abogado de la Real Audiencia desta Nueva España. Viernes Santo 15 de abril deste año de 1713 quien lo dedica al muy Ilustre Señor D[on] Juan Joseph de Veytia, linaje, etc[étera]. Con licencia en México, por los herederos de la Viuda de Miguel de Ribera Calderón. 1718 (Ramo Inquisición, vol. 722, exp. 5, ff. 417-433).*

Oratoria Sagrada, Retórica.

- AKTINSON, William Walker. *La ciencia de la palabra*. México, Novara, 1956, pp. 183.
- ARGUINZONIZ Y BARRAGÁN, María de la Luz. *La oratoria sagrada en el Fondo Bibliográfico del Archivo Histórico de la Provincia Franciscana del Santo Evangelio de México*. México, 1995, Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- BAUDOT, George. *México y los albores del discurso colonial*. México, Nueva Imagen, 1966, pp.388.
- BEUCHOT PUENTE, Mauricio. *Retóricos de la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 95.
- BLAIR, Hugo. *Lecciones sobre la retórica y las Bellas Artes*. México, Galván, 1834, pp.391.
- BRADING, David. *Siete sermones guadalupanos*. México, Centro de estudios de Historia de México, 1993, pp. 287.
- BURKE, Kenneth. *Retórica de la religión, estudios de logología*. México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp.476.
- GRANADA, Fray Luis de. *Los seis libros de la Rhetorica Eclesiástica o de la manera de predicar escritos en latín*. Barcelona, Imprenta de Juan Solís y Bernardo, 1778, pp. 562.
- HERNÁNDEZ GUERRERO, José Antonio. Ma. del Carmen García Tejeda. *Historia breve de la Retórica*. Madrid, Editorial Síntesis, 1994, pp.222.
- ISLA, José Francisco de. *Fray Gerundio de Campazas*. Madrid, Espasa-Calpe, 1962, pp.185.
- *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas alias Zote*. Ed. Crítica de José Jurado. Madrid, Gredos, 1991, pp. 975.
- LÓPEZ QUIROZ, Artemio. *Pedro de Avendaño Fe de Erratas*. México, 1998, Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Letras mexicanas.
- Ángeles Lara. *Retóricas verbales y no verbales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Bitácora de Retórica, num. 5, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. 1996, pp.207.
- OSORIO ROMERO, Ignacio. *Floresta de Gramática, poética y Retórica en Nueva España (1521-1767)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, pp. 431.

- PONCE, Manuel. *La elocuencia sagrada en México. Discurso leído ante la Academia Mexicana correspondiente de la Española el día 14 de octubre de 1977 en la recepción del Académico de Número Manuel Ponce*. México, Academia Mexicana, 1977, pp.63.
- RAHNER, Karl. Bernhard Häring. *Palabra en el mundo, estudios sobre teología de la predicación*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1972, pp.355.
- RAMÍREZ LEYVA, Edelmira. *Cartas pastorales, elogios fúnebres, oraciones, panegíricos y otros géneros de Oratoria Sagrada de la colección Lafragua del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp.248.
- *Persuasión, violencia y deleite en un sermón barroco del siglo XVIII*. México, Instituto Nacional de Bellas Artes-Universidad Autónoma Metropolitana, 1986, pp.326.
- TERRONES AGUILAR, Francisco. *Instrucción de predicadores*. Madrid, Espasa-Calpe, 1946, pp.166.
- VALADÉS, fray Diego. *Retórica Cristiana*.(1533), México, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, pp.863.
- VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios. Pragmática lingüística y teológica*. Bilbao España, Universidad de Deusto, 1999, pp.258.

Inquisición, Literatura Amordazada.

- ALBERRO, Solange. *La actividad el Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España.1571-1700*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981, pp.272.
- *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp.622.
- BAUDOT, George y María Águeda Méndez. *Amores prohibidos: la palabra condenada en el México de los virreyes*. México, Siglo XXI, 1997, pp.282.
- BLÁZQUEZ MIGUEL, Juan. *La Inquisición en América (1564-1820)*. República Dominicana, Editorial Corripio, 1994, pp.290.
- CAMARENA, Ricardo. "Ruido con el Santo Oficio: Sor Juana y la censura inquisitorial" en: *Cuadernos de Sor Juana*. M. Peña comp. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp.283-306.
- CARO BAROJA, Julio. *Inquisición brujería y criptojudaismo*. Barcelona, Ariel, 1970, pp.315.

- CIRAC ESTOPAÑAN, Sebastián. *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita, 1942, pp.344.
- DEDIEU, J.P. "El modelo religioso; la disciplina del lenguaje y de la acción" en: *Inquisición española, poder político*. Barcelona, Crítica, 1981. pp.208-230.
- EIMERIC, Nicolau. *El manual de los inquisidores*. Barcelona, Muchnik, 1983, pp.286.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *La literatura perseguida en la crisis de la colonia*. México, Secretaría de Educación Pública, 1986, pp. 174.
- GREENLEAF, Richard Edward. *La Inquisición en Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 246.
- MÁRQUEZ, Antonio. *Literatura e Inquisición en España 1478-1834*. Madrid, Taurus Ediciones, 1980. pp.273.
- MEDINA, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México, Taurus Ediciones, 1980, pp.273.
- MÉNDEZ, María Águeda. *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*. México, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, 260pp.
- *Catálogo de textos marginados Novohispanos AGN. S. XVIII y XIX*. México, Archivo General de la Nación, 1992, pp.792.
- PEÑA MUÑOZ, Margarita. *La palabra amordazada*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2000, pp.129.
- *Literatura entre dos mundos: interpretación de textos coloniales y peninsulares*. México, El Equilibrista, 1992, pp. 270.
- TELLECHEA IDIGORA, J Ignacio. *Tiempos recios. Inquisición y Heterodoxia*. Salamanca, Sígueme, 1977, pp. 278.
- TORO, Alfonso. *Los judíos en la Nueva España: Documentos del siglo XVI correspondientes al ramo Inquisición*. México, Archivo General de la Nación- Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 376.

Ortodoxia y Herejía; Teología, Dogma y Fe.

- AQUINO, Tomás de. *Suma contra los gentiles*. México, Porrúa, 1998, pp.732.
- BELLOC, Hilaire. *Las grandes herejías*. Buenos Aires Argentina, Editorial Sudamericana, 1969, pp.225.

- BLANCO, Juan Francisco. *Brujería y otros oficios populares de la magia*. España, Ámbito, 1992, pp.329.
- COZENZ, M.L. *Manuel de herejías*. Barcelona, Herder, 1964, pp. 135.
- CRISTIANI, León. *Breve historia de las herejías*. Andora, Ed. Casal Ivall, 1982, pp.150.
- CHENU, M.D. "Ortodoxia y herejía. El punto de vista del teólogo" en: *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*. Jacques le Goff. comp. Madrid, SigloXXI, 1987, pp.1-5.
- DEZINGER, Enrique. *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1963, pp.97.
- DUNHAM, Barrows. *Héroes y Herejes*. Barcelona, Seix Barral, 1969, pp.263.
- FAJARDO SPÍNOLA, Francisco. *Hechicería y brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Canarias, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria. 1992, pp.545.
- FIERRO, Alfredo. *La imposible ortodoxia*. Salamanca Madrid, Editorial Síntesis, 1994, pp.222.
- G. BARBAGLIOY S. Dianich. *Nuevo diccionario de teología*. Tomo II, Huesca Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.
- LEONARD, George. *Enciclopedia de los herejes y las herejías*. México, Océano, 1999, pp. 363.
- LÓPEZ DE AYALA, Ignacio. *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Madrid, Imprenta de Ramón Ruiz, 1789, pp.
- TERUEL GREGORIO DE TEJEDA, Manuel. *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*. Barcelona, Crítica, 1993, pp.481.

Entorno literario, Sociedad y Cultura en Nueva España.

- ALBOR, Rosa. (comp.) *Poesía satírica y burlesca del Siglo de Oro*. Madrid, Celeste Ediciones, 1999, pp.78.
- BENÍTEZ, Fernando. *Los primeros mexicanos*. México, Biblioteca Era, 1962, pp.231.
- CRUZ, Sor Juana Inés de la. *Obras Completas. T.IV*. México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pp. 715.
- FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, Francisco. *Libros y libreros en el siglo XVI*. México, Archivo General de la Nación - Fondo de Cultura Económica, 1914, pp. 607.

- JIMÉNEZ RUEDA, Julio. *Historia de la cultura en México. El Virreinato*. México, Editorial Cultura, 1950, pp. 335.
- LASARTE, Pedro. *Sátira hecha por Mateo Rosas de Oquendo a las cosas que pasan en el Pirú, año de 1598*. Madisón, Advisory Board of the Hispanic Seminary of Medieval Studies, Ltd., 1990, pp. 181.
- MÉNDEZ PLANCARTE, Alfonso. *Poetas novohispanos, Segundo Siglo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 335.
- MIER, Fray Servando Teresa de. *Fray Servando Teresa de Mier*. Selec. y prol. Héctor Perca. México, Cal y Arena, 2001, pp. 605.
- *Obras Completas I-El Heterodoxo guadalupano*. Estudio preliminar y selección de textos de Edmundo O'Gorman. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, pp. 258.
- PASCUAL BUXO, José. Arnulfo Herrera. *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 405.
- PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. Barcelona España, Seix Barral, 1982, pp. 685.
- PEDRAZA, Felipe y B. Milagro Rodríguez. *Manual de literatura española III. Barroco: Introducción, prosa y poesía*. Navarra, CENLIT Ediciones, 1980, pp. 848.
- PEÑA MUÑOZ, Margarita. *Cuadernos de Sor Juana*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, pp. 582.
- ROBLES, Antonio de. *Diario de sucesos notables*. México, Porrúa, 1946, pp. 310.
- SEBASTIÁN, Santiago. *Contrarreforma y barroco*. Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 443.
- TOVAR DE TERESA, Guillermo. *Bibliografía novohispana de Arte. Segunda Parte. Impresos novohispanos mexicanos relativos al arte del siglo XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 414.
- TRABULSE, Elias. "La guerra de las finezas" en: *Memoria del Congreso internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano 1995*. Toluca México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, pp. 483-493.

Congregaciones religiosas, clero secular, vida espiritual.

- CERTEAU, Michel de. *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*. México, Universidad Iberoamericana, 1993, pp. 353.

DECORME, Gerard, S.J. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial 1572-1767*. Tomo I Fundaciones y Obras. México, Porrúa, 1941, pp.

LAVRIN, Asunción. "Cotidianidad y espiritualidad en la vida conventual novohispana; siglo XVII" en: *Memoria del coloquio internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano 1995*. Toluca México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, p.203-230.

MURIEL, Josefina. "La vida conventual femenina en la segunda mitad del siglo XVII y la primera del XVIII" en: *Memoria del coloquio internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano 1995*. Toluca México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, p.285-293.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. *La santidad controvertida*. México, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, pp.319.

SANTOS, Ángel. *Los Jesuitas en América*. Madrid, Editorial Maffre, 1992 pp.381.

SOSA, Francisco. *El episcopado mexicano, biografía de los Ilmos. señores arzobispos de México*. 2vol. México, Editorial Jus, 1962, pp.350.

VORÁGINE, Jacobo de la. *Leyenda dorada*. Madrid, Alianza, 1982, pp. 498.

Obras Generales

DELUMEAU, Jean. *El miedo en Occidente*. Madrid, Taurus, 1989, pp.655.

GARCÍA ESTEBANEZ, Emilio. *¿Es cristiano ser mujer?*, España, Siglo XXI, 1992.

LAGARDE, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p.878.

MARTÍN CASAMTJANA, Rosa María. *El humor en la poesía española de Vanguardia*. España, Gredos, 1996, pp. 467.

OROZCO DÍAZ, Emilio. *Introducción al barroco*. España, Universidad de Granada, 1988, pp.326.

PEZZAT ARZAVE, Delia. *Elementos de paleografía novohispana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1990, pp.140.

POZUELO YVANCOS, José María. *Teoría del lenguaje Literario*. Madrid, Cátedra, 1989, pp.294.

SCHOLEBERG, Kenneth R. *Sátira e invectiva en la España medieval*. Madrid, Gredos, 1971.