



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**Letras de fiesta, letras de favor.
Los novenarios en la Nueva España**

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA:

ADRIANA XHROUET AGUILERA

ASESOR: ANTONIO RUBIAL GARCÍA

DISTRITO FEDERAL, 2011



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.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. HISTORIA DE UNA PRÁCTICA RELIGIOSA	8
<hr/>	
i. El nueve, la novena y el cristianismo	8
ii. Las manifestaciones de la novena en la Nueva España	11
a. El canto a los muertos	16
b. La fiesta y sus preparativos	22
c. La novena de súplica, el remedio para todos los males	27
iii. El ritual	31
CAPÍTULO 2. Y LA IMPRENTA LLEGÓ	31
<hr/>	
i. Nuevos públicos para la literatura religiosa	32
ii. El miedo a la divulgación	37
iii. La lectura al servicio de fines superiores	40
iv. Las ramas de la literatura religiosa	46
CAPÍTULO 3. LA PRODUCCIÓN DE NOVENARIOS EN LA NUEVA ESPAÑA	51
<hr/>	
i. Las librerías y sus redes de abastecimiento	52
ii. Los novenarios impresos en la Ciudad de México	56
ii. El circuito de producción	63
a. El autor	63
b. El devoto promotor	68
c. El impresor	72
CAPÍTULO 4 DE LOS MÚLTIPLES USOS Y LECTURAS DE LOS NOVENARIOS	79
<hr/>	
i. El rezo: instrucciones de uso	80
a. Breve relación histórica [o relación de méritos y milagros]	86
b. Motivos para disponer de esta novena	89
c. Modos de hacer	92
d. Acto de contrición	94
e. Oraciones para el día primero, segundo y tercero. La retórica de la culpabilidad	95
f. Oraciones para el cuarto, quinto y sexto día. La emulación de virtudes	96
g. Séptimo, octavo y noveno día. El lector modelo	98
ii. El objeto y la imagen	99
iii. Una sociedad jerarquizada de lectores	103
CONCLUSIONES	109
BIBLIOGRAFÍA	119
ANEXO	123
ÍNDICES DE CUADROS, TABLAS E IMÁGENES	

INTRODUCCIÓN

Muchas de las características que hemos dado por sentadas en el pensamiento y la expresión dentro de la literatura, la filosofía y la ciencia, y aun en el discurso oral entre personas que saben leer, no son estrictamente inherentes a la existencia humana, sino que se originaron debido a los recursos que la tecnología de la escritura pone a disposición de la conciencia humana.

WALTER ONG

El texto que se presenta a continuación surge del estudio de unos libros pequeños que los católicos utilizan para rezar desde hace mucho tiempo: los novenarios. En las páginas siguientes se analizan aquéllos que existieron en la Nueva España, su contenido, las ideas que les dieron vida y los actores que se encargaron de llevar a la práctica dichas ideas. Se habla un poco también de las personas que los leyeron y de cómo los utilizaron en su vida cotidiana. De hecho, esta tesis podría tener como subtítulo “del origen de los novenarios en México” o “lo que usted siempre quiso saber sobre los rezos de nueve días”. La cuestión está en que no son ellos el objetivo de la investigación: los utilizo para acercarme a las prácticas religiosas de la Nueva España y a la llamada “cultura de la escritura”. En las páginas siguientes se presenta en efecto una historia larga y tendida sobre los rituales y los textos llamados novenas o novenarios en el catolicismo, pero con ella se busca dar cuenta de las relaciones que se establecieron entre la comunidad católica y sus autoridades religiosas por medio de los libros de devoción en romance, un tipo de literatura que se popularizó a principios del siglo XVII.

I

Los novenarios son textos de oración pública o privada para nueve días; el fin que persigue la plegaria es obtener algún favor, preparar una festividad o despedir a un difunto. Son cuadernillos que suelen estar acompañados de un grabado de Cristo, la Virgen María o del santo al que están dedicados, y algunos incluyen además fragmentos de hagiografías, meditaciones, cánticos así como otro tipo de oraciones.

Estos impresos no han gozado de las simpatías de los investigadores del libro, quienes han tenido sus particulares motivos para relegarlos. Los novenarios en principio no son objetos excepcionales; no tienen nada que hacer, por ejemplo, frente a los incunables del siglo XVI ni frente a otras joyas de la tipografía moderna que destacan por el cuidado de su edición y la belleza de sus grabados. Los novenarios, a diferencia de estos libros, se imprimieron en tirajes grandísimos y de baja calidad: su texto, apretado en un pequeño espacio de papel, manifiesta una búsqueda evidente de ahorro; y su falta de encuadernación los destinó a resistir el trato diario mas no el paso de generaciones. El contenido tampoco se distingue por su valor original pues, en la mayoría de los casos, fue el resultado de una pluma común que realizaba adaptaciones de otros textos. Dicho en otras palabras, son libros económicos, de vida perecedera y pobres artísticamente.

Esta condición —ser uno más del montón— no los ha favorecido. A diferencia de lo que ocurre en otros casos en los cuales se usan tirajes enormes para hacer investigaciones seriales, los viejos novenarios prácticamente han desaparecido; apenas se cuenta con algunos ejemplares en los archivos y casi no hay registro de su existencia. Estos textos sufren la *paradoja* de los libros populares: fueron tan comunes, tan abundantes y tan solicitados, que son escasos los que conserva la posteridad para su estudio. Se trata, como se ha visto, de una literatura efímera que desde los años de su producción hasta ahora ha merecido el tratamiento de “menudencias” o “libros menores” en los registros bibliográficos.¹

II

En pocas palabras, los novenarios y sus compañeros de la literatura devocional han resultado poco atractivos para los investigadores. ¿Por qué entonces tomarse la molestia de rescatarlos y dedicarles un estudio completo? Porque resultan ser particularmente fecundos si se analizan a la luz de las propuestas metodológicas de la historia cultural. Esta tendencia historiográfica ha hecho hincapié en el valor de los libros y los objetos en general como puertas de entrada para fenómenos de difícil seguimiento, como la difusión de corrientes políticas y de espiritualidad, o la implantación de modelos

¹ Sobre las corrientes historiográficas que han dominado la historia del libro y la lectura *vid.* Robert Darnton, “Historia de la lectura” en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, 2ª ed., Madrid, Alianza, 2003 [1993, pp. 189-220. Por su parte, Carlos Alberto González Sánchez hace un recuento historiográfico detallado sobre los estudios del libro en el mundo hispanoamericano en el primer capítulo de *Los mundos del libro. Medios de difusión de la cultura occidental en las Indias de los siglos XVI y XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla- Secretariado de Publicaciones, 2001.

culturales.² La propuesta va más allá de una sugerencia metodológica: se trata de concebir a los objetos como sujetos históricos activos, es decir, como extensiones de la voluntad de sus creadores —aunque independientes de ella— dentro de una red social, desde donde reciben influencias pero también funcionan como agentes de cambio.³ Es estudiarlos como entidades culturalmente constituidas, embebidos de significados modificables según el uso que se les dé en un espacio y un tiempo específicos.⁴

III

Los novenarios fueron textos que tuvieron una demanda muy grande en la época y que circularon entre personas que hasta entonces no habían tenido acceso a los libros. Estas dos circunstancias fueron suficientes para que me interesara en ellos y me dedicara a buscar en diferentes lugares cualquier noticia que diera cuenta de su existencia.

Una investigación como la que decidí emprender hubiera sido imposible sin la existencia de catálogos bibliográficos que concentran la producción de las imprentas en determinadas ciudades. Para el caso de la Nueva España, se cuenta con los catálogos realizados por José Toribio Medina.⁵ El autor reunió los listados bibliográficos que habían sido creados en el siglo XVIII y XIX y aportó registros con base en una investigación original. Su trabajo ha sido complementado a su vez por otros investigadores que publicaron anexos con libros faltantes.⁶

Con la información que ofrece esta obra construí una base de datos que concentró los títulos de novenarios publicados en la ciudad de México, desde la década

² Por ejemplo, Peter Burke, representante notable de esta corriente, en su libro *Los avatares de El Cortesano* rastrea las ediciones y traducciones del libro *El Cortesano* en un afán por desentrañar la recepción del Renacimiento italiano en el resto de Europa y la implantación de nuevos sistemas de valores. Peter Burke, *Los avatares del El Cortesano. Lecturas e interpretaciones de uno de los libros más influyentes del Renacimiento*, Barcelona, Gedisa, 1998 [1995], p. 18.

³ Alfred Gell, *Art and agency. An anthropological theory*, Oxford, Clarendon press, 1998, p. 20.

⁴ Estas apreciaciones son comunes a Walter J. Ong, Roger Chartier, Michel de Certeau, Robert Darnton, Peter Burke, Armando Petrucci entre otros investigadores del libro, la cultura y las prácticas religiosas. El énfasis puesto por estos estudiosos en el valor del lenguaje como un medio de comunicación que no es una herramienta transparente ni mucho menos universal; así como la importancia que otorgan a los procesos culturales de recepción, permiten plantear a los objetos como entidades dinámicas dignas de estudio.

⁵ José Toribio Medina, *La imprenta en México (1539-1821)*, 8 v.; *La imprenta en Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, *La imprenta en Oaxaca, Guadalajara, Veracruz, Mérida y varios lugares (1720-1820)*. La edición original es de 1909, el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) reeditó en facsimilar las obras en 1989, 1991 y 1991, respectivamente.

⁶ Amaya Garritz, *Impresos novohispanos. 1808-1821*, 2 v., México, UNAM- Instituto de Investigaciones Históricas, 1990; Felipe Teixidor, *Adiciones a la imprenta en la Puebla de los Ángeles*, México, UNAM, 1991 [1951]; Francisco Ziga y Susana Espinosa, *Adiciones a la imprenta en México de J. Toribio Medina*, México, UNAM, 1999.

de 1680 a 1769. Con estos registros pude saber quiénes escribían los novenarios y cuál era su “estatuto”, a qué santo estaban dedicados, para qué servían, cuándo había que utilizarlos, quién los imprimió y quién los patrocinó, entre mucha más información que se convirtió en la base documental de la tesis. Amplié la investigación con la lectura de diarios de la época, con búsquedas de noticias sobre novenarios en el Archivo General de la Nación y con la consulta de las novenas resguardadas en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional.

La selección temporal y espacial respondió a criterios metodológicos: necesitaba una muestra representativa de la producción de novenarios, por lo que elegí la ciudad con mayor producción literaria de la época en la Nueva España: México. Comencé el estudio en la década en la que encontré el primer registro de un novenario impreso y decidí cerrarlo en la década de 1760. Esta fecha no es conmemorativa de ningún evento específico en torno al novenario, pero es un periodo que anuncia transformaciones en las estructuras de producción que hasta entonces les habían dado vida: el año de la expulsión de los jesuitas, fue también el año en que los Ribera Calderón perdieron sus privilegios como impresores de cartillas y de libros del Nuevo Rezado. Desaparecieron así la corporación que escribía más novenarios en la ciudad y la familia que los había reproducido hacía más de sesenta años. El vacío que dejaron fue llenado por nuevos personajes: los miembros del Oratorio de san Felipe de Neri de alguna manera relevaron a los jesuitas en su papel de promotores de libros de devoción, y comenzó el periodo de oro de dos nuevos impresores, José de Jáuregui y Felipe Zúñiga de Ontiveros. La llegada de los borbones a la corona española tuvo también repercusiones en el mundo tipográfico de la Nueva España, en especial, durante el periodo de gobierno de Carlos III (1759-1788).⁷

IV

Si bien la investigación documental tiene como marco el periodo mencionado, el seguimiento de los novenarios me llevó a épocas anteriores. Al igual que otros tipos de literatura devocional, los usados durante nueve días se comenzaron a imprimir en

⁷ Con la llegada de Carlos III se produce una reestructuración del mundo del libro con objeto de sacarlo de su permanente crisis. Antes, en 1751 se había promulgado una orden real en esta dirección que regulaba la calidad del papel en las impresiones de la metrópoli. Fermín de los Reyes Gómez, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Arco-Libros, 2000, vol 1., p. 409, 474. La historiografía ha señalado además que para la Nueva España el siglo XVII se puede extender hasta mediados del siglo XVIII, momento en el que las modificaciones políticas y culturales de los borbones repercutieron en la Colonia.

prensas europeas a inicios del siglo XVII, es decir, posteriormente a las reestructuraciones que habían provocado los movimientos de reforma religiosa del siglo anterior. Eran textos que contaban por lo menos con dos antecedentes: por un lado, había una práctica común dentro del cristianismo de rezar durante nueve días para despedir a los muertos, pedir algún favor, celebrar una fiesta santoral o algún otro evento importante. De esta práctica recibieron el nombre. Por el otro, existían textos dirigidos al perfeccionamiento interior de los clérigos que fomentaron la oración mental y el ejercicio de virtudes — como el famoso libro de Tomás de Kempis *La imitación de Cristo*, y los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola—, cuyos planteamientos fueron adaptados, traducidos o parafraseados en una versión novedosa para toda la cristiandad. De este contenido, recibieron el adjetivo devocional.

La existencia de los novenarios habla entonces de cómo, a partir de los movimientos de reforma al interior del catolicismo y de la llegada de la imprenta, se comenzaron a usar libros en prácticas religiosas que hasta entonces no los empleaban, entre públicos que hasta ese momento habían estado privados del mundo de las letras y de ciertos tipos de espiritualidad.

Considero, por ello, que el estudio de los novenarios, como un representante entre tantos de literatura devocional, puede servir para acercarse a varios fenómenos. En primer lugar, a los cambios —si es que los hubo— que produjo la escritura sobre prácticas religiosas propias de una cultura de la oralidad (¿los libros reconocieron o rechazaron las antiguas ceremonias?, ¿en dónde radica su novedad?, ¿cuáles fueron sus posibilidades y sus límites?).⁸ En segundo lugar, permiten dar un seguimiento puntual a la implantación de la nueva política de la Iglesia católica en torno a los impresos devocionales (¿por qué se decidió apoyar esta literatura si antes había sido censurada?, ¿qué modelos de santidad, es decir, qué relación con Dios, con los ministros de Dios y con el mundo, proponían estos libros?, para el caso de la Nueva España ¿quiénes fueron los personajes encargados de llevar a cabo esta nueva política?). Y, por último, ofrecen pistas sobre las consecuencias de la difusión de estos textos (¿quiénes los leyeron?,

⁸ Pensar la escritura como una herramienta que configura la cultura y la psique humana, por un lado, y la imprenta como la tecnología revolucionaria que permitió la difusión del conocimiento y los hábitos de lectura, por el otro, se ha vuelto un lugar común. Estas ideas que comenzaron a mediados del siglo XX y se explotaron en las décadas siguientes, fueron en su tiempo novedosas. Últimamente, se han discutido: por lo menos, se ha visto con escepticismo la autonomía que otorgan a las herramientas tecnológicas como agentes de cambio, independientes del ambiente cultural en el que se insertan. Así como la rapidez de las transformaciones. Para un recorrido por esta discusión *vid.* Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg a internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002, pp. 15 -37.

¿funcionaron a favor de una corporación religiosa en específico?, ¿se consiguió el objetivo propuesto?).

El relato que da respuesta a estas preguntas está estructurado de la siguiente manera: en el capítulo uno, presento cuáles fueron las prácticas religiosas que se hicieron durante nueve días en la Nueva España antes de la aparición de los libros de oraciones que tomaron el nombre del ritual; en el segundo, trato la polémica de la cual derivó el impulso de literatura devocional en lengua romance, aquella que se dio en el seno de la Iglesia católica sobre si los sacerdotes debían mantener resguardado el secreto de la meditación y la oración o, en cambio, lo debían extender entre los fieles. En el capítulo tres, se dan cita los actores que intervinieron en el proceso de creación del libro y las relaciones que establecieron entre ellos: escritores, promotores e impresores. Finalmente, por medio de la reconstrucción del lector modelo de los novenarios, en el capítulo cuatro ofrezco algunas reflexiones sobre cuáles pudieron haber sido los usos de los novenarios en aquella época.

V

Estos fenómenos ya han sido estudiados recurriendo a otro tipo de fuentes. Perla Chinchilla se concentró en los sermones —“último reducto del mundo de la retórica”— para dar cuenta de las transformaciones culturales en la élite novohispana a finales del siglo XVII.⁹ Antonio Rubial, por medio del análisis de las hagiografías y el estudio de los procesos de canonización, se adentró en el culto a los santos y a su vínculo con la sociedad novohispana;¹⁰ Pierre Ragon lo hizo con el seguimiento del patronazgo de distintas poblaciones novohispanas.¹¹ William Christian, por otro lado, reconstruyó un panorama de los cultos populares en España del siglo XVI, a partir de la investigación de votos, la presencia de ermitas y de imágenes.¹² Hay estudios también como el de Félix

⁹ Perla Chinchilla, “La república de las letras y la prédica jesuita novohispana del XVII. Los paratextos y la emergencia del arte como sistema”, en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 41, julio-diciembre de 2009, pp. 79-104.

¹⁰ Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001 [1999], “Los santos milagrosos y malogrados de Nueva España” en *La espiritualidad barroca colonial, santos y demonios en América. Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH..., 1993. El mismo autor con Doris Bieñko “Santa Gertrudis la Magna. Huellas de una devoción novohispana” en *Historia y Grafía*, num. 26, 2006.

¹¹ “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)” en *Historia mexicana*, vol. LII, oct-dic 2002, no. 2. y “Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo en el altiplano mexicano”, *Estudios de historia novohispana*, v. XXIII, 2000, p. 17-45.

¹² *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991 [1989] y *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XV)*, Madrid, Nerea, 1990.

Báez- Jorge que se ha interesado por la asimilación indígena de los santos cristianos.¹³ Hay dos tesis que han hecho propuestas en un sentido similar: la primera de ellas analiza una colección de relicarios, la segunda estudia las devociones presentes en los testamentos indígenas.¹⁴ Ahora ofrezco una historia en la que los novenarios se convierten en la voz principal.

.

¹³ Félix Báez- Jorge, *Entre naguales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1998.

¹⁴ Hugo Betancour de León, *Piedad y devoción en testamentos del centro de México, siglos XVI-XVII. El culto privado a imágenes religiosas*, tesis de licenciatura en Historia, UNAM-Filosofía y Letras, 2004; Gabriela Sánchez Reyes, *Relicarios novohispanos a través de una muestra de los siglos XVI al XVIII*, tesis de maestría en Historia del Arte, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2004.

CAPÍTULO 1

HISTORIA DE UNA PRÁCTICA RELIGIOSA

Los católicos conocen por su propia experiencia, que las novenas no son algo pagano, supersticioso o sólo derivado de la costumbre, sino uno de los mejores medios para obtener gracias celestiales, y en lo que se incluye la intersección de Nuestra Señora y de todos los santos.

ENCICLOPEDIA CATÓLICA*

La práctica de rezar durante nueve días es antiquísima y ha estado presente en diversas regiones del mundo. Remota y sin explorar, prácticamente desconocemos su historia. El relato que se presenta a continuación es un esbozo hilado con dificultad de la presencia de los novenarios o novenas al interior del cristianismo,¹ antes de la aparición del impreso que tomó su nombre. El objetivo de la narración es mostrar las principales características de esta práctica en la Nueva España durante los siglos XVII y XVIII, en donde tuvo tres manifestaciones distintas: cuando formaba parte de las ceremonias fúnebres, de las fiestas santorales y de las rogativas provocadas por la falta de lluvias y la propagación de epidemias.

1. El nueve, la novena y el cristianismo

La novena y su número fundador, el nueve, comparten la suerte de tantos otros símbolos y rituales de ser comunes a distintos sistemas religiosos separados en el espacio y el tiempo. La división de los cielos en nueve pisos y su correspondiente división en el inframundo estuvo presente, por ejemplo, en los pueblos mesoamericanos;² de ahí que varios templos

* "Novena" en *Enciclopedia católica*. Consultada en: <http://ec.aciprensa.com/n/novena.htm>.

¹ En las fuentes consultadas estos dos términos se utilizan sin distinción para referirse a las oraciones, misas o ritos en general que se hacen por nueve días. Aquí se usan como sinónimos también.

² Alfredo López Austin dice que las fuentes hablan de "los nueve que están sobre nosotros" o "los nueve dobleces del cielo" y de los "nueve mundos de los muertos". *Cfr.* "La cosmovisión mesoamericana" en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996, p. 489.

se construyeran con nueve plantas, se usara este número en algunas celebraciones y se le temiera por considerarse terrible.³ Se encuentra en un sentido similar en la teogonía de Hesiodo pues son nueve días y nueve noches la medida de tiempo que separa el cielo de la tierra y ésta del infierno.⁴

La importancia ritual del nueve la encontramos también relacionada con la combinación de otros números, como la multiplicación del tres por sí mismo, o al ser diez menos uno, ambas cifras asociadas por lo general a la divinidad o a lo espiritual. Tal es el caso egipcio: para esta cultura la escalera hacia Osiris estaba formada por nueve escalones, el tripe ternario, símbolo de los dioses de la enéada que, con Osiris, formaban el diez del ciclo cerrado o retorno a la unidad. Para los hebreos el nueve era el símbolo de la verdad —teniendo la característica de contener un número que multiplicado se reproduce a sí mismo— y el diez el de la divinidad.⁵

El recuento de significados y de posibles asociaciones entre números podría extenderse mucho más, pero no es éste el lugar para ahondar en ellos. Considero importante solamente tener presente este fondo simbólico para acercarse a la historia de la novena en el cristianismo, ese sí, objetivo del apartado.

Dentro de esta tradición religiosa, el rezo de novenas tiene un lugar incierto porque no fue una práctica establecida por las Sagradas Escrituras ni aprobada por los padres de la Iglesia.⁶ Es gracias a algunos indicios presentes en obras grecolatinas que se puede conjeturar que se trata de una herencia clásica. En la *Ilíada* cuando se narra el funeral de Héctor se señala:

Nueve días en los palacios le haríamos llanto,
y el décimo lo enterraríamos y baquetearía el pueblo,
y el undécimo una tumba sobre aquel mismo haríamos,
y el duodécimo guerrearíamos, si es necesario.⁷

³ Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*, con la colaboración de Alain Gheerbrant, Barcelona, Herder, 1986, p. 761.

⁴ *Ibid*, p. 762. Según las referencias de este mismo autor, el cosmos taoísta y el budista también presentan una división nona del cielo.

⁵ Juan - Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 2008 [1958], pp. 192, 337.

⁶ Esta fragmentaria historia de la novena le debe mucho al único artículo que encontré sobre ella: Joseph Hilgers, "Novena." *The Catholic Encyclopedia*, vol. 11, New York, Robert Appleton Company, 1911, 6 May 2009 <http://www.newadvent.org/cathen/11141b.htm> Existen otros diccionarios católicos que hablan de esta práctica, pero todos retoman este artículo.

⁷ Homero, *Ilíada*, versión de Rubén Bonifaz Nájera, México, UNAM, 1996, libro XXIV, 664, p. 461.

En la *Eneida*, por su parte, se menciona que es “cuando el alba novena devuelva a los mortales la vivificadora luz del día y disipe el velo de sus sombras con sus rayos” que las actividades de duelo pueden terminar.⁸ Este vínculo insinuado entre el nueve y los ritos funerarios se encuentra nuevamente en la celebración *parentalia novendialia*, una novena de carácter anual (13 a 22 de febrero) que hacían los romanos en conmemoración de quienes se habían ido de este mundo.⁹

En la obra de Tito Livio también hay algunas noticias de esta práctica. Él narra que en Roma se acostumbraba hacer una novena de sacrificios donde quiera que ocurriesen sucesos extraordinarios, especialmente cuando comenzaban a llover piedras. Según cuenta el historiador, esta tradición surgió de una caída estrepitosa de rocas en el Monte Albano durante el reinado de Tulo. Como costaba trabajo creerlo “se envió a alguien que comprobara el prodigio sobre el terreno y, ante sus ojos, cayeron del cielo gran número de piedras, como cuando el viento lanza sobre la tierra nubes de granizo”. Los espectadores de semejante portento escucharon una voz potente que provenía de la cima del monte explicando lo acontecido:

Los albanos debían celebrar los sacrificios conforme a los ritos de su patria —los habían relegado al olvido, como si, al abandonar la patria, hubiesen también abandonado a los dioses, y o bien habían adoptado los ritos romanos o, resentidos contra el destino, como suele ocurrir, habían dejado de dar culto a los dioses—. ¹⁰

Como se lee en la cita, los prodigios se asociaban con manifestaciones de ira divina, ya sea por descuido de las formas rituales o como presagio de algún mal, y la novena sacra se hacía para expiar los errores, a la par de otro tipo de plegarias y sacrificios.¹¹

Cuando las novenas aparecen como un ritual cristiano, en ellas es posible reconocer algunos elementos de los rituales grecolatinos: se celebraban para despedir a los muertos y para obtener remedios ante situaciones catastróficas. Sin embargo, al estar insertas en otra tradición religiosa, empapadas de otros simbolismos, formaron parte de un sistema de sentido distinto que amplió su campo de acción. Por ahora se pueden distinguir tres situaciones en las cuales se hacían novenarios: las ceremonias de difuntos, las fiestas santorales y las oraciones de súplica individuales o colectivas.

⁸ Virgilio, *Eneida*, Madrid, Gredos, 2000, libro V, 64, p. 269.

⁹ Hilgers, *op. cit.* (nota 6).

¹⁰ Tito Livio, *Historia de Roma*, Madrid, Gredos, 1993, libro I, xxxi, pp. 213-214.

¹¹ *Ibid*, libro XXI, lxxxi, p. 101; libro XXV, vii, pp. 387-8; libro XXVI, xxiii, pp. 52-53. Ahí y en otros pasajes de la obra se mencionan numerosos prodigios y se da cuenta de cómo se les hacía frente.

Si bien se trata de una misma fórmula —oraciones durante nueve días— cada evento tenía un objetivo específico y suponía una actitud distinta de los participantes. A continuación se explorarán las particularidades de cada uno, revisando sus manifestaciones en la Nueva España.

ii. Las manifestaciones de la novena en la Nueva España

a. El canto a los muertos

La novena para despedir difuntos era una ceremonia grecolatina que reapareció dentro del cristianismo. A grandes rasgos, se puede decir que la primera nota característica de la tradición cristiana es la creencia en la continuación de la vida después de la muerte; de manera más precisa, la consideración de que la verdadera existencia comienza con el fallecimiento, una vez que las almas dejan este mundo imperfecto, producto del pecado, y se dirigen a la morada divina. Se ofrece un consuelo a los sufrimientos cotidianos y a la angustia que genera la mortalidad, mediante la proposición de una vida eterna maravillosa al lado del creador y de su corte divina. Vista de esta forma, la muerte no es dolorosa, se espera con alegría porque es el momento de salvación.

Sin embargo, son pocos los que llegan ilusionados a este final. Para los católicos en específico, el destino último está determinado por las acciones que se llevan a cabo a lo largo de la vida, por lo cual sólo los considerados buenos cristianos tienen asegurado un encuentro próximo con Dios.¹² El problema es que el común de los mortales no suele cumplir con las grandes exigencias de una vida recta. Es así que la muerte se convierte, más bien, en el momento tormentoso donde se decide el rumbo del alma en agonía: el cielo, el infierno o el purgatorio. Morir es afrontar la maldad y la bondad que se ha producido en la vida, es también la última oportunidad de luchar por la salvación.¹³

¹² Las afirmaciones que se hacen sobre los católicos son válidas para la comunidad cristiana occidental antes de la ruptura protestante. Como es sabido, después de ella, solamente los católicos defenderán la importancia de las obras para la salvación, por lo que son ellos quienes continuaron prácticas de antaño que fueron despreciadas por los protestantes como la creencia en el purgatorio, las indulgencias y los santos.

¹³ No se pretende resumir en estas líneas la visión occidental de la muerte a lo largo del tiempo, solamente se presenta un panorama de la visión predominante en los siglos XVI-XVIII en el mundo católico. Para Philippe Ariès esta concepción se distingue de la que había predominado en los siglos anteriores según la cual los muertos se sumían en un sueño profundo, del que despertaban el día de la Resurrección. La concepción que se ha descrito se desarrolla en los monasterios en los siglos VII y IX, y se populariza entre el resto de los cristianos en el siglo XIII. *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1999, [1977], pp. 91-96, 133-138, *passim*.

En principio los ritos funerarios responden a un deseo básico de darle al muerto lo necesario para que esté sereno y seguro en ese otro espacio al que ahora pertenece; son al mismo tiempo actos ambiguos de temor y respeto hechos para la tranquilidad de los vivos.¹⁴ Con el sentido moral que adopta la muerte en el catolicismo, las oraciones, la confesión, la comunión y la extremaunción, se vuelven además mecanismos para arrepentirse de los pecados, purificarse y abandonar el mundo con la confianza en alcanzar un más allá placentero. Por ello la muerte sin sacramentos y la falta de un entierro adecuado eran ampliamente temidas por los católicos, quienes crearon estrategias para hacer frente a estas posibles situaciones. Por ejemplo, había santos consagrados a evitar la falta de los últimos sacramentos, como santa Bárbara y san Cristóbal; otros, como san José, se encargaban de cuidar el alma en agonía. Las indulgencias, por su parte, eximían de condenas y años de suplicio en el purgatorio. Por último, es ampliamente conocido que una de las principales garantías que adquirirían los miembros de una cofradía era la realización de un funeral adecuado en compañía de todos los congregantes.

El novenario fúnebre es uno de los tantos rituales dentro del catolicismo para dar apoyo a las almas en su tránsito al más allá. El nueve está vinculado con este tipo de ceremonias por un hecho fundamental: la muerte de Cristo. En los Evangelios se narra que:

Era ya cerca de la hora sexta cuando, al eclipsarse el sol, hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora nona. El velo del Santuario se rasgó por medio y Jesús, dando un fuerte grito, dijo: "Padre, en tus manos pongo mi espíritu" y, dicho esto, expiró.¹⁵

Los nueve días de rezo y luto rememoran su agonía. Por esta misma razón se reconoce la hora nona como especial para la oración. Por otro lado, el cielo cristiano está dividido en varias esferas, nueve de las cuales están habitadas por los ángeles. El alma de los difuntos debe pasar por éstas para poder llegar a su destino (il. 1).

En los testamentos los católicos dejaron evidencia de su preocupación por la salvación; pedían 30, 100 o 1000 misas buscando acumular numerosas oraciones en los días cercanos a la muerte —días de mayor inestabilidad para su alma. Tomaron en cuenta también la ayuda extra de oraciones que podrían necesitar en caso de pasar mucho tiempo

¹⁴ Louis Vincent Thomas, *Rites de mort*, París, Fayard, 1985, pp. 113-121 *apud*. María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2001, p. 73.

¹⁵ Lucas, 23: 44-46. San Marcos (15: 33-37) y san Mateo (27: 45-50) narran este episodio con más detalle.

en el purgatorio.¹⁶ Menos frecuentes, hay solicitudes de nueve misas principalmente entre personajes de alto renombre social como papas, cardenales, príncipes y nobles.¹⁷



Ilustración 1. Las almas abandonan el mundo de los elementos para elevarse sobre las esferas de los planetas, los cuatro estadios del alma y los nueve coros de los ángeles hasta el cielo de las ideas platónicas, dominado por Cristo Pantocrator. Manuscrito anónimo, s.XII.

En la Nueva España esta práctica también estuvo asociada a las personas más poderosas y reconocidas de la época. Los novenarios formaban parte del gran espectáculo de repique de campanas, procesiones y piras funerarias que se hacía para despedir a los miembros de la familia real. Estos funerales de *gran pompa*, donde se gastaban grandes cantidades de dinero en velas y participaban numerosos ministros y acompañantes en trajes

¹⁶ Ariès, *op.cit.* (nota 23), p. 150; Verónica Zarate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, Instituto Mora, 2000, p. 274.

¹⁷ Hilgers, *op.cit.* (nota 6).

especiales,¹⁸ también se realizaban cuando morían arzobispos, virreyes u otros distinguidos personajes. En el cuadro 1 se puede apreciar que fueron los actores políticos y religiosos de primer orden los que tuvieron un novenario, y excepcionalmente las esposas de dos virreyes.

Como se observa en estos ejemplos, el rezo de novenas fúnebres era más una práctica de distinción social que una obligación cristiana hacia los muertos. Según expresiones de la época, al ser un rito opcional cumplía la función de *solemnizar* las honras fúnebres, es decir, de hacerlas crecer en importancia, de magnificarlas

CUADRO 1.
NOVENARIOS FÚNEBRES

1619	A la Marquesa de Guadalcázar, esposa del virrey.	AGN, Reales cédulas, v.1 bis, exp. 100, f.100.
1622	Al rey Felipe III.	AGN, Universidad, v.9, exp. 122
1647	Al príncipe Carlos Baltasar, hijo de Felipe IV.	AGN, Universidad, v.13, exp. 77
1649	Al “obispo gobernador” (Juan de Salazar?)	DG, v.I, p. 51
1650	Al arzobispo Juan de Mañosca (una misa por cada religión)	DG, v.I, p. 139
1658	Al obispo de Guadiana, don Pedro de Barrientos.	DG, v.II, p. 108
1666	Dos novenarios por la muerte del rey Felipe IV	DR, v.I, p. 22, 23
1666	A Juan Alonso de Cuevas y Dávalos, arzobispo.	UCF, p. 216
1674	A la Marquesa de Mancera, esposa del exvirrey.	DR, v.I, p. 154-5
1684	A Fr. Payo Enríquez de Rivera, ex arzobispo- <i>virrey</i> .	DR, v.II, p. 71
1699	A Manuel Hernández de Santa Cruz, obispo de Puebla.	UCF, p. 217
1717	A Fernando de Alencastre, <i>exvirrey</i> .	UCF, p. 212

FUENTES: AGN: Archivo General de la Nación, DG: Gregorio Martín de Guijo, *Diario, 1648-1664*, 2 v., edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros, México, Porrúa, 1952. DR: Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables: 1665-1703*, 3 v., edición y prólogo de Antonio Castro Leal, México, Porrúa, 1972; UCF: Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España, op.cit.* (nota 14).

Con todo, los deseos de despedirse con un ritual digno que además socorriera al alma en su camino al más allá, eran compartidos por muchos otros pobladores novohispanos. Los novenarios estaban disponibles en principio a todo cristiano que pudiera asumir su costo. El precio de la ceremonia dependía principalmente de los honorarios de los religiosos encargados de realizar las misas y del costo de la cera para los altares y los

¹⁸ Para una descripción de los distintos tipos de funerales Rodríguez Álvarez, *op.cit.* (nota 24), pp. 147-148.

acompañantes. Según la provisión real de 1638 —que regulaba los beneficios de los curas por servicios funerarios—debían entregarse 6 pesos al cura y un peso al indio cantor por cada misa, es decir, 63 pesos por la ceremonia completa.¹⁹ Diego Arce (1599), el capitán Bartolomé Bravo (1641), el bachiller Sebastián Gutiérrez de Guevara (1703) y Juan Verdugo (1729), son sólo algunos de los individuos, rescatados por el archivo de la masa anónima de novohispanos, que solicitaron un novenario en su testamento.²⁰

Así, frente a los elevadísimos costos de los funerales de alcurnia, que podían ascender a más de 1000 pesos,²¹ el canto de nueve misas fúnebres fue accesible a un mayor número de personas. De cualquier manera el ritual no dejaba de ser un privilegio de aquellos medianamente acomodados, como lo indica el III Concilio Provincial Mexicano:

Es justo, a la verdad, que el pueblo cristiano auxilie a los fieles difuntos por medio de preces y oficios que dicta la piedad. En cuya atención establece este concilio que se cumplan las disposiciones que el testador haya hecho en su testamento acerca de las exequias, de las misas y de los legados piadosos que hubiere dejado en beneficio de su alma [...] Siempre que falleciere intestado, pero dejando suficientes bienes, celébrese solemnemente por intención del difunto misa y vigilia de cuerpo presente, y además hágase en su parroquia un novenario de misas rezadas. Si el difunto es persona miserable y no dejare bienes conocidos, sea sepultado de balde [sin recibir limosna].²²

Ante la falta de documentación, no es posible reconstruir el desarrollo de esta práctica entre la mayoría de la población *sin bienes conocidos*. Es bien sabido que son escasos los registros que se conservan de sus rituales frente a aquellos de otros grupos sociales. Al parecer, el “entierro de pobres” lo hacían por caridad un cura y uno de los beneficiarios de la parroquia, quienes debían proveer dos cirios para el funeral con “los fondos de fábrica o de las limosnas colectadas”.²³ Gracias al *Diccionario de Autoridades* podemos asumir que cuando menos el nombre —tal vez no el ritual— estuvo presente entre más personas, pues se llamaba novenas a las ofrendas dedicadas a los difuntos que se

¹⁹ Esta provisión es válida hasta 1778, cuando entra en vigor el cuarto arancel (conocido como de Lorenzana) que no modifica los precios del novenario. *Ibid.*, p. 153.

²⁰ Las fechas provienen del registro del archivo, no coinciden necesariamente con el año de la muerte. Para 1. Diego Arce, ver Rodríguez Álvarez, *op.cit.* (nota 24), p. 98; 2. Pleito de los religiosos de San Juan de Dios contra el albacea de Bartolomé Bravo por el pago del novenario en AGN, Bienes Nacionales, vol. 1113, exp. 2; 3. El bachiller deja 50 pesos para su novenario en Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables: 1665-1703*, México, Porrúa, 1972, vol. 3, p. 262; 4. Juan Verdugo AGN, Indiferente colonial, caja 4757.

²¹ Según Rodríguez Álvarez la mayoría de los entierros “con pompa” costaban entre 100 y 300 pesos, pero algunos ascendían a 1000 pesos; mientras un funeral común costaba hasta 20 pesos. *Op.cit.* (nota 24), p. 152.

²² Libro III, Título X, cap. 1, celebrado en 1585 en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, época colonial.*, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, CD, p. 171-172. Hay testimonios también de varios deudores que se quedaron sin novenario por no contar con los fondos necesarios para cubrirlo, *cfr.* Gregorio Martín de Guijo, *Diario, 1648-1664*, México, Porrúa, 1952., vol. 1, p. 60.

²³ *III Concilio Provincial Mexicano*, Libro III, Título X, cap. 2, *op.cit.* (nota 20).

hicieran en uno o dos días “porque en ellos se cumple lo que se había de ejecutar en los nueve”.²⁴

b. La fiesta y sus preparativos

La novena también formó parte de los rituales que se hacían en las festividades del calendario cristiano. Se sabe que en los primeros momentos de la Edad Media en España y Francia se hacían varias misas antes de Navidad, como una oración de alabanza y bienvenida a Jesucristo.²⁵ Se rezaba durante nueve días porque nueve fueron los meses que duró el embarazo de María:

María Santísima nos enseña esta práctica; pues como dice la Venerable Madre de Ageda, su Sagrada Historiadora, la Princesa Divina, tenía especial devoción a la Novena. Veneraba con especial afecto el numerario Novenario, en memoria de los nueve días, que fue prevenida por la encarnación de el Verbo; y también por los nueve meses, que le traxo en su Claustro virgíneo.²⁶

Después de siglos de existencia, esta tradición fue reconocida oficialmente por la Sagrada Congregación de Ritos en julio de 1718. Antes de esto, los novenarios se habían extendido a la celebración del aniversario de otros santos. Inicialmente, fueron las órdenes mendicantes las que dieron a sus fundadores el mismo honor que recibía Cristo.²⁷ Se desconoce cuándo comenzó este ritual, pero para el siglo XVII era una costumbre extendida en el mundo católico.

Encontré pocos documentos en donde se hable ampliamente de los novenarios festivos en la Nueva España; muchos de ellos son sermones que se dieron en algún día de una celebración y llegaron a la imprenta. En algunos de estos discursos —como se puede constatar en el cuadro 2— se deja ver que el novenario era una ceremonia anual, por ejemplo, en el pronunciado por Geronimo Seteno de Vera en honor de la Inmaculada.²⁸ Sin embargo, la mayoría de las noticias halladas aluden más bien a festejos excepcionales como la canonización de san Juan de la Cruz, la inauguración de una iglesia o la llegada con bien de la flota ante un peligro inminente. Es por ello que cabe preguntarse ¿en la Nueva España

²⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana...*, vol. 4, 1734, p. 684. Consultado en <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtlle> el 16 de mayo de 2010.

²⁵ Hilgers, *op.cit.* (nota 6).

²⁶ Benito Gil Bezerra, *Ave María. Paraíso de oraciones sagradas, en cuyo campo se hallan los frutos abundantes de el Arbol de la vida Jesus* [Novenario a San Antonio], Madrid, Imprenta de Thomas Rodríguez Frías, 1720, p. 441.

²⁷ Hilgers, *op.cit.* (nota 6).

²⁸ Geronimo Senteno de Vera, *Sermón panegírico, que en el plausible anual novenario, que el glorias de la Concepción Inmaculada de María Santísima nuestra Señora la noble ciudad de Tetzoco, en la Iglesia Parrochial de San Antonio de Padua, de religiosos Franciscanos, predico el día 9 de diciembre del año 1711*, México, Imprenta de la Viuda de Miguel de Ribera, 1711.

festejar a los santos con un novenario era una práctica tan común que no es necesario mencionarla o realmente no se acostumbraba hacerlo de esa manera?

A partir de la lectura de los diarios de Antonio de Robles y de Gregorio Martín de Guijo, sabemos que la fiesta de Corpus Christi, una de las más importantes de la ciudad de México, y otras celebraciones mayores, duraban ocho días y eran generalmente ocho misas las que se declamaban en la dedicación de un templo o cuando se hallaba una imagen milagrosa. En otras ocasiones, estos mismos eventos se festejaron con tres o nueve días.²⁹ En realidad los relatos muestran que las actividades hechas en triduos, octavas o novenas — procesiones, misas, bailes, toros, etc. — no variaban, pero dejan ver que el número de días era un indicativo de la exclusividad del celebrado o de la importancia del evento en cuestión. Por ejemplo, en 1702 el Cabildo ordenó que la fiesta de san Narciso sea con octava, pero al año siguiente asegura que no tiene esa categoría, por lo que sólo se “rezó doble común”.³⁰ El análisis de las diferentes situaciones en las cuales se llevaron a cabo novenarios refuerza esta idea.

Los relatos donde se narran novenarios se estructuran a partir de una sucesión de títulos y trajes de fiesta. La ceremonia comenzaba con una procesión que tenía al santo o la virgen como centro; en torno a la figura sagrada se alineaban los religiosos y las cofradías, generalmente por orden de antigüedad. La imagen venerada salía de su santuario hacia la catedral, hacia otra iglesia para visitar a un santo amigo o solamente desfilaba por las calles vecinas, previamente barridas y adornadas para la ocasión. En los días siguientes se requería de la presencia de un gran número de corporaciones religiosas: miembros del cabildo, doctores y bachilleres de la Universidad, franciscanos, dominicos, agustinos, jesuitas, carmelitas, mercedarios, juaninos, dieguinos y miembros de la Congregación de San Pedro, se turnaban diariamente para dar el sermón y realizar oraciones en la tarde. El virrey, la Audiencia, el cabildo de la ciudad y los personajes de otras instituciones civiles asistían algunos días, generalmente el primero y el último. Como era común en las celebraciones novohispanas, el orden de aparición en la procesión era sumamente celado, por lo que alguna omisión o una ligera modificación provocaba rencillas. ¿Qué pasaba con los demás

²⁹ Las referencias a los novenarios se encuentran en el cuadro 2; para menciones sobre octavarios *cfr.* Robles, *op.cit.* (nota 20), v. 2, pp. 75, 89-90, 206-7, 278 y v. 3, p. 205. Menciones de triduos Guijo, *op. cit.* (nota 22), v. 2, pp. 56, 91 y Robles, *op.cit.* (nota 20), v. 3, p. 76.

³⁰ Robles, *op.cit.* (nota 20), pp. 235, 294.

pobladores? Formaban parte del “grande concurso de gente” que acompañaba el desfile de autoridades.³¹

CUADRO 2
NOVENARIOS FESTIVOS

1652	Celebrado en Guatemala a la Virgen del Rosario	BN
1653	Celebrado por el juramento a la Inmaculada Concepción	BN
1657	Por la apertura de la capilla de San José, cerca de San Francisco	DG, v. 2, p. 78
1661	En la inauguración de la Iglesia de Santa Clara en la ciudad de México	DG, v. 2, p. 160
1671	Por la dedicación de la Iglesia de Balvanera, a la Inmaculada Concepción	DR, v.1, p. 106-7
1672	En la fiesta al rey Fernando III “el santo” (ordenada por Cédula Real)	UCF, p. 207
1674	Por el descubrimiento de una imagen milagrosa	DR, v. 1, p. 154-5
1675	Por la dedicación de la iglesia de San Cosme, de frailes descalzos, extramuros de la ciudad de México.	DR, v. 1, p. 157
1700- 1703	En agradecimiento a la llegada con bien de la flota ante la presencia de enemigos ingleses en la Habana (promovidos por el rey Felipe V).	DR, v. 3, p. 153, 229, 285
1707	Realizado por los mercedarios y por obispo de Durango en acción de gracias por el embarazo de la reina María Luisa Gabriela de Saboya.	TM, v.3, p. 380
1709	Dedicación del templo de la Virgen de Guadalupe.	TM, v. 3, p. 406
1711	Por los franciscanos de Texcoco, en la fiesta anual de la Inmaculada Concepción.	BN
1725	En la reapertura del convento agustino de San Felipe después de haber sido abrasado.	BN
1729	En la celebración de la canonización de San Juan de la Cruz	BN
1731	A la Virgen de los Remedios en agradecimiento por la llegada de la flota	AC, p. 27
1733	En la fiesta anual a la Inmaculada	BN
1757	Celebrado por la archicofradía del Santísimo Sacramento por la reapertura del templo de San Miguel que fue atormentado por el terremoto	BN
1762	A la Virgen de Guadalupe por los progresos de las armas católicas (orden del virrey)	AC, 1761-70, p. 45

FUENTES: El cuadro se elaboró a partir de las noticias sobre novenarios que ofrecen los sermones resguardados en la Biblioteca Nacional —BN— (por medio de la búsqueda en el catálogo Nautilus) y aquellos registrados en la obra de José Toribio Medina —TM—. Las otras noticias fueron tomadas del diario de Antonio de Robles —DR— *op. cit.* (nota 20); del diario de Gregorio Martín de Guijo —DG— *op. cit.* (nota 22); de los diversos tomos de la *Guía sobre las Actas del Cabildo de la ciudad de México*, México, Departamento del Distrito Federal, 1988 —AC—; y del libro de Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias...*, *op. cit.* (nota 14).

³¹ Para descripciones detalladas *vid.* Guijo, *op. cit.* (nota 22), v.2, p. 78 (año 1657); v.2, p. 160 (año 1661) y Robles, *op.cit.* (nota 20), v.1, p. 106-7 (año 1671); v. 1, p. 157 (año 1675); v.3, p. 119-127 (año 1700).

Los novenarios impresos ofrecen información sobre la importancia espiritual de estas celebraciones. En la mayor parte de ellos se recomienda realizar oraciones nueve días antes o después del aniversario del santo, pues, según mencionan, se trata de *prevenir* la fiesta de la mejor manera:

La novena de san Joseph empieza el día 18 de marzo, víspera de la solemnidad del santo y se continúa por los nueve días siguientes [...] Estos nueve días de la Novena, han de ser para los devotos verdaderos del santo, de obsequio y de ternizas al santo. En estos días ha de ser estremada la pureza del alma y del cuerpo [...] han de ser las oraciones mas fervorosas, el ejercicio de las virtudes de humildad, paciencia, recogimiento mas frecuente.³²

Si bien hay libros de oración para un sinnúmero de santos —se verán con detenimiento en el capítulo cuatro—, los novenarios públicos fueron un distintivo para pocos de ellos. Como se observa en el cuadro 2, en la capital la Virgen de los Remedios —cuyo santuario estaba a cargo del Cabildo de la ciudad de México— y la Virgen de Guadalupe —protegida por el arzobispado— tuvieron sin falta fiestas costosas por nueve días.³³ Como se sabe, estas dos advocaciones fueron importantísimas en la región y, al parecer de la historiografía, ambas fueron el centro de una nueva sociedad cristiana en donde españoles e indígenas encontraron elementos de representación que, agrupados, promovieron la creación de una identidad religiosa común.³⁴

La Inmaculada Concepción fue también ampliamente celebrada. Esta advocación polémica fue jurada como patrona del imperio por Felipe III en 1612 y fue defendida

³² *Grandezas, patrocinio, novena, gozos y septenario de san Joseph escrito por el M. R. P. M. Fr. Joseph Diego Religiosos de Nuestra Señora del Carmen, y doctor en sagrada teología. Dedicado a la Excma. Señora doña Juana Rolea de la Cueva y Enríquez, marquesa de Mirable. Con licencia, Madrid, [1701], p. 86.*

³³ En las Actas del Cabildo hay numerosas alusiones a las fiestas realizadas a la Virgen de los Remedios en su santuario o en la ciudad de México (*Guía de las actas de Cabildo de la ciudad de México*, varios tomos, México, Departamento del Distrito Federal, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, Universidad iberoamericana, 1988). En el Archivo General de la Nación se encuentran solicitudes, permisos, recibos de donaciones de la Casa de Moneda, entre otros documentos que aluden a novenarios de la Virgen de Guadalupe. *Cfr.* Donación de 50 pesos para el novenario de la Sra. de Guadalupe AGN, Universidad, vol. 22, exp. 671, f. 99-100, 1741; Informe del gasto anual al que puede ascender el novenario de la Sra. de Guadalupe AGN, Indiferente Virreinal, caja 4485, exp. 009, 1771; Contribución de la Real Casa para el novenario de la Sra. de Guadalupe AGN, Casa de Moneda, vol. 457, exp. 17, f. 199-208, 1795; Carta al arzobispo para hacer novenario a la Señora de Guadalupe por el éxito en la guerra contra los franceses, AGN, Bienes nacionales, vol. 607, exp. 95, 1795.

³⁴ *Cfr.* Francisco Miranda Godínez, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, p. 21; Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2001 [1986]; Alicia Mayer, “El culto de Guadalupe y el proyecto tridentino en la Nueva España” en *Estudios de historia novohispana*, no. 26, ene-jun 2002, pp. 17-49; María Dolores Bravo Arriaga, “Los Remedios y Guadalupe; dos imágenes rivales una sola virgen verdadera” en *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1997, pp. 167-172.

especialmente por los franciscanos, jesuitas y, en la Nueva España además, por la Universidad. Esta institución condicionaba la graduación de los estudiantes al juramento de defender el misterio de la Inmaculada y organizaba cada año una fiesta en su honor. Por otro lado, la Virgen de Loreto, protegida jesuita, tuvo seguidores que contribuían económicamente a la realización de fiestas por nueve días.³⁵

Es probable que el valor de este tipo de novenarios —ser una oración de bienvenida y alabanza, que anuncia una buena nueva o la agradece— sea la razón por la cual se hicieron también en otros momentos especiales, vinculados con la vida de la casa real. En este sentido, son ilustrativos los novenarios que se realizaron los primeros años del gobierno de Felipe V, en pleno conflicto por la sucesión real.

Iván Escamilla relata los acontecimientos que se desataron en la Nueva España tras el arribo en 1701 de la noticia de la toma de posesión de rey Borbón, dentro de un ambiente político tenso. Menciona de paso que el embarazo de la reina y la llegada con bien de la flota frente a los ataques ingleses —eventos cruciales para la aceptación del nuevo rey—, se celebraron con nueve días de oraciones. En una tónica similar, las autoridades recién llegadas inauguraron el nuevo santuario de la Virgen de Guadalupe con un novenario de misas el 4 de mayo, casualmente el día de san Felipe:

Al año siguiente, cuando el Galeón de Manila se salvó de ser capturado por los ingleses, se atribuyó a milagro de la Guadalupana, y en el novenario de gracias que se celebró en el santuario, el jesuita Juan de Goicochea no dudó en invocar su amparo para la flota de España, tácitamente dejando de lado a su tradicional protectora, la Virgen de los Remedios.³⁶

Lo que me interesa resaltar de esta anécdota es el valor otorgado al novenario como la ceremonia que consagraba eventos de importancia crucial en el acontecer de la monarquía y de la vida de los novohispanos. Considero que la función política que adquirieron los novenarios en los primeros años del siglo XVII, no hubiera sido posible si previamente no hubieran contado con una función religiosa y social identificada por los habitantes de la ciudad:

Quien podía entrar bajo el palio y a quiénes correspondía llevar las varas que lo sostenían, cuáles santos salían y cuáles no en la procesión, quién encabezaba ésta y quién la cerraba, cuáles eran las

³⁵ Cfr. Recibos de réditos impuestos para el novenario de la Sra. de Loreto AGN, Jesuitas: cuentas, vol. 2, exp. 22, 1774; Petición de dinero por la obra pía del novenario a la Sra. de Loreto AGN, Indiferente Virreinal, caja 5882, exp. 009, 1778.

³⁶ Iván Escamilla González, "Razones de lealtad, cláusulas de fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V" en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 179-204, pp. 195-196.

autoridades invitadas, quiénes no habían acudido, todo tenía un significado en esta sociedad para la cual los detalles y las ausencias poseían cargas simbólicas. La fiesta era un texto que todo el mundo sabía leer.³⁷

Los novenarios pues echaron mano del mismo aparato representacional que otras celebraciones públicas de la Nueva España. Las fiestas, “actos de comunicación”,³⁸ eran uno de los principales recursos de las autoridades para ejercer control sobre los habitantes; formaban parte de las estrategias para mantener la estabilidad y la concordia en una sociedad profundamente dividida.³⁹ Para ello el entretenimiento era igual de importante que la exhibición de una jerarquía pretendidamente inamovible. Es notable la participación comunitaria en una celebración que conmemoraba la victoria de la flota, el embarazo de la reina o la muerte del rey; la fiesta se hacía en nombre de un destino compartido, de manera que el porvenir del pueblo novohispano se asociaba directamente al de la monarquía.

En otro sentido, el lujo con el que algunos santos eran festejados permite reconocer la primacía de algunos de ellos: pocos recibían octavarios o novenarios y otro tipo de distinciones teatrales en su aniversario. Se sabe que el escalafón de los seres divinos podía venir de órdenes de la curia romana, del rey o del arzobispado; pero eran principalmente las devociones particulares las que daban continuidad a los festejos: los santos patronos de una ciudad o de una congregación tenían preferencia sobre otros en cuanto a los recursos humanos y económicos empleados en su celebración.

Por ello los novenarios se pueden entender como una manera de alabar a los santos consentidos. También como una estrategia que las órdenes mendicantes, los cabildos y otros personajes tuvieron para promover a los seres divinos que tenían bajo su custodia. Nuevamente era necesario tener recursos económicos para poder costearlos, además de contar con el permiso de las autoridades religiosas que resguardaban a los santos festejados. Dadas estas condiciones, difícilmente podían realizarse si no se pertenecía al clero o a las altas esferas de poder.

³⁷ Antonio Rubial, “Presencias y ausencias: la fiesta como escenario político” en María Águeda Méndez (ed.), *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2009, p. 25.

³⁸ Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg a internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002, p. 20.

³⁹ El libro citado en la nota anterior recopila diferentes artículos sobre el valor político de las fiestas novohispanas; además *vid.* Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México, Taurus, 2005, p. 74-75; William H. Beezley, Cheryl English Martin y William E. French (eds.), *Rituals of rule, rituals of resistance: public celebrations and popular culture in Mexico*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources Inc, 1994, p. xiii-xiv, *passim*.

c. *Novena de súplica, el remedio para todo tipo de males.*

A la par de estos rezos festivos, también desde épocas tempranas, surgió una forma distinta y especialmente polémica de usar la novena. Se trata de las oraciones que hacían los fieles con la esperanza —casi certeza— de recobrar la salud. Según Hilgers, es en Francia y Bélgica donde se encuentran los primeros rastros de este ritual.⁴⁰

Entre los documentos más antiguos, se cuenta con el registro de las novenas hechas a san Marculfo. Este santo está vinculado directamente con los reyes de Francia y con el poder que se les atribuyó de curar a los escrufulosos con las manos. Marc Bloch, en el libro que le dedica a esta creencia, hace notar que hubo una disputa acerca de cuál era el origen de la habilidad taumatúrgica real. Para algunos provenía de la ceremonia en la cual el rey era coronado y consagrado mediante la unción de un óleo santo en la abadía de Reims; los protectores de esta abadía y los defensores de la divinidad de la sangre real argüían que era este ritual el que otorgaba el poder. A la par se desarrolló la creencia de que san Marculfo había obtenido de Dios la gracia de curar y por su intercesión la adquirirían los reyes. Por ello inmediatamente después de su coronación en Reims, la corte y el recién nombrado soberano hacían una peregrinación a Corbeny, lugar donde se encontraban las reliquias del santo, y oraban delante de ellas.⁴¹

Este enredo sobre el origen de los poderes divinos del rey, cuyo discernimiento interesaba únicamente a los teólogos y a las abadías en disputa, siguió sin solución y no afectó la devoción hacia san Marculfo ni el reconocimiento del don taumatúrgico de la casa real, creencias que convivieron sin conflicto. La mayor parte de los devotos no se interesaba en el porqué del poder de curación sino en obtener el beneficio: algunos escrufulosos después de haber sido tocados por el rey, iban enseguida a cumplir una novena en la tumba del santo, ya fuera para completar la curación o para agradecer la bendición.⁴²

El episodio muestra de manera general cómo funcionaban las novenas de oración taumatúrgicas y cuáles eran los conflictos que suscitaban entre los clérigos. Este tipo de novena es un mecanismo para pedir gracias divinas o para agradecerlas y así asegurar que sigan siendo efectivas. Como indica el caso de san Marculfo y se insisten en los novenarios

⁴⁰ *Op. cit.* (nota 6).

⁴¹ La tradición de peregrinar a Coberny comenzó con Juan el Bueno (en 1350) y siguió hasta el reinado de Luis XIV, quien pidió en 1654 el traslado de las reliquias a la abadía de Saint-Rémi por cuestiones de seguridad. Con todo, el ritual de orar ante las reliquias permaneció. *Cfr.* Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2006 [1924], pp. 369-382.

⁴² *Ibid.*, p. 379.

impresos, el ritual requiere de la “presencia” del santo, por lo que es necesario ir a su tumba, visitar un relicario o tener una imagen para rezar. Hay que respetar una serie de pasos mínimos para que la petición sea efectiva: confesarse, hacer algunas mortificaciones, rezar con los labios pero más con el corazón.⁴³

En la Nueva España, este tipo de novenas fueron muy frecuentes y de ellas se cuenta con un poco más de información. A diferencia de las novenas fúnebres y las festivas, en donde las oraciones por nueve días era una posibilidad entre muchos otros rituales, las novenas de súplica fueron la ceremonia por excelencia para solicitar ayuda divina ante epidemias y sequías —situaciones límite que ocurrían constantemente en el territorio novohispano.

El desarrollo de este tipo de novenarios es muy similar al de las fiestas: todo comenzaba con una procesión, después se repartían los días de rezos y sermones entre las distintas corporaciones religiosas. “El reino”, acompañado a veces del virrey y otras autoridades civiles, se unía a las plegarias para la llegada de agua, el alivio de viruelas, sarampión y fiebres.

En el centro de la Nueva España un nombre sobresale entre los santos y advocaciones taumatúrgicos: la Virgen de los Remedios. Los capitalinos confiaban especialmente en ella como mediadora para solucionar sus problemas, y esa fama se extendió a otras regiones.⁴⁴ Se fundó un santuario a la virgen en el noroeste de la ciudad de México, a legua y media de Tacuba (il. 2).

Según cuenta la leyenda, la ermita fue creada por Hernán Cortés, en agradecimiento a la Virgen por haber ayudado a los conquistadores en su huida de los mexicas en la Noche Triste y ahí “ante la protesta de los indios de cómo los dioses ya no hacían llover, el capitán [Cortés] invocó a la imagen y cayó un copioso aguacero”.⁴⁵ Después de quedar abandonada por varios años, fue rescatada por el cabildo de la ciudad de México en la década de 1570. A partir de esa fecha, con excepción de un pequeño lapso —1671-1684— en el cual el arzobispo intentó tomar el control del santuario, el cabildo fue su responsable hasta principios del siglo XIX.

⁴³ Estas son las indicaciones que vienen en los novenarios impresos que se analizarán en el capítulo 4.

⁴⁴ La Virgen de Guadalupe fue una advocación igual o más popular que la Virgen de los Remedios, sin embargo, son pocos los registros que encontré sobre ella. Tal vez, dada la lejanía de la ermita de la Virgen de los Remedios, su llegada era un acontecimiento que se registraba con mayor frecuencia que las visitas al santuario de la Virgen de Guadalupe, probablemente más cotidianas.

⁴⁵ Relato reconstruido por Bravo Arriaga, “Los Remedios y Guadalupe...” *op.cit.* (nota 34), p. 171.

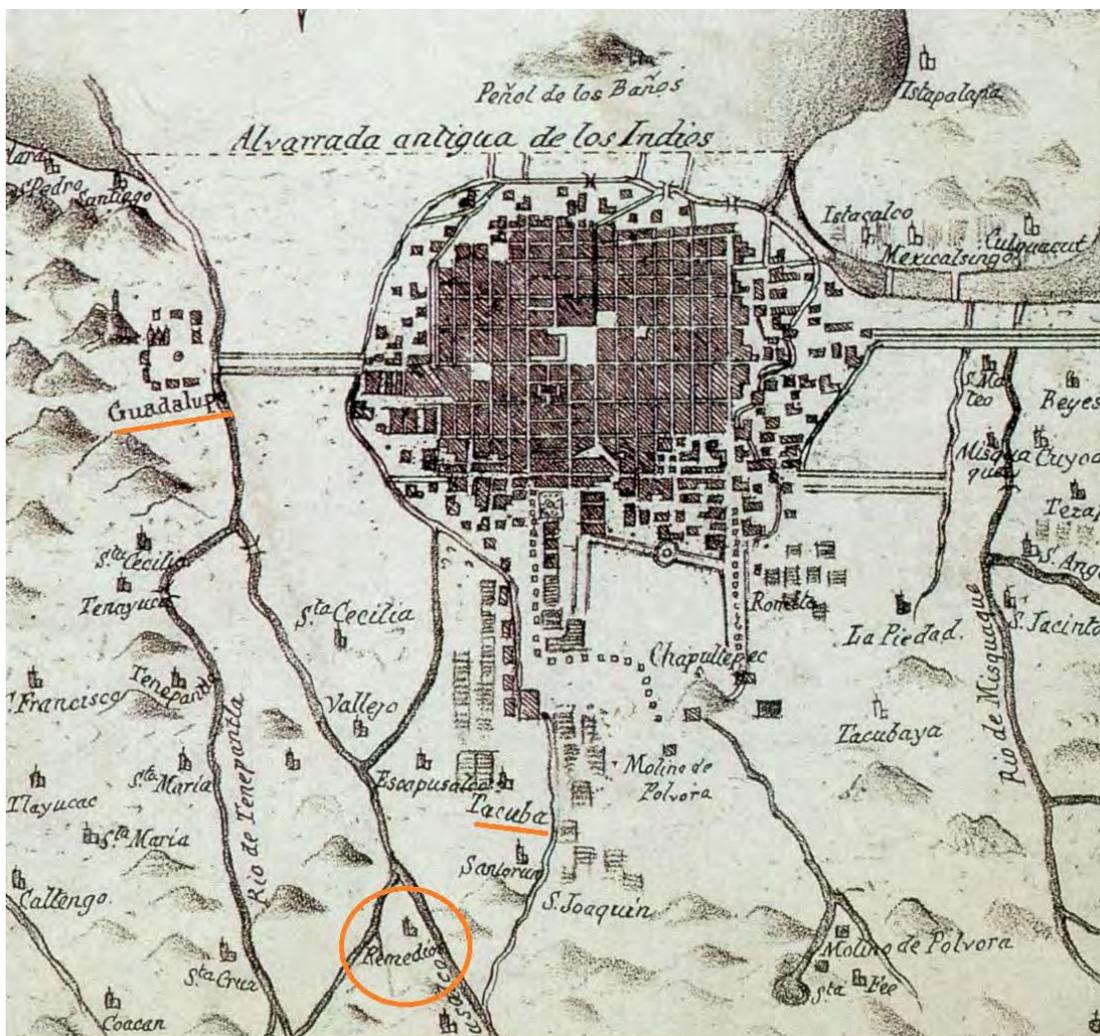


Ilustración 2. En la parte inferior central del mapa se puede ver el santuario de los Remedios y en la parte superior izquierda, el de Guadalupe. Anónimo, *Sin título*, 1850, Mapoteca Orozco y Berra.

La llegada de la Virgen a México era un acontecimiento importante y se hacía solamente a petición del virrey o como sugerencia de algún miembro del cabildo de la ciudad. Este órgano era el que autorizaba su salida como medida extrema para solucionar las catástrofes de la ciudad y el que financiaba el evento la mayoría de las veces. Previamente consultaba con el arzobispo y el cabildo eclesiástico para conocer si no intervenía con alguna otra celebración religiosa. Después se encargaba de los preparativos, entre los cuales estaba prohibir las diversiones de la ciudad.

La Virgen arribó por primera vez en 1576; con ella el cabildo inauguró una práctica devocional que favoreció enormemente al culto y que luego fue imitada por otras imágenes

célebres a través de la vida colonial.⁴⁶ A partir de 1616, momento de su segunda visita a la ciudad, la Virgen salió de su santuario en muchísimas ocasiones, por lo cual, según los registros que encontré, fue la advocación a la que se dedicó el mayor número de novenarios de súplica en la época—27 de un total de 53 menciones (51%)— (cuadros 3.1 y 3.2).

Los testimonios sugieren que estaba muy extendida la confianza en el poder milagroso de la Virgen. En la siguiente cita se da un ejemplo de esto y se muestra cómo son las narraciones en general sobre los novenarios de súplica. Tras meses de sequía, ante la desesperación de la población, se decidía sacar la imagen de su santuario para hacerle un novenario y apenas “veía” el cielo, éste se estremecía y cedía la lluvia esperada:

Temiendo el castigo de nuestro Señor por los malos temporales y mortandad así de gente como de ganado de todo género, se hizo un novenario de misas cantadas en la ermita de nuestra señora de los Remedios, suplicando a su Divina Majestad el remedio de este reino. Acabado, se reconoció continuaba el mal y se dispuso traer a esta ciudad a la Reina de los Ángeles y se determinó para el martes 26 de junio, que salió en hombros de los religiosos de San Diego [...], que lo tienen por asiento con la ciudad a las cuatro de la mañana, acompañada de sus capellanes, y llegó al pueblo de Tacuba a las ocho, gobernada la procesión por los comisarios, eclesiásticos y regimientos de la ciudad: luego el señor obispo, virrey y todo el reino, fueron a pedir a su Divina Majestad el remedio del reino. A las dos horas de la tarde se empezó por el Sur a levantar una grande tempestad y a dar muestras de llover, con que a toda prisa se tornó la procesión y salió caminando, para esta ciudad, alumbrando a esta Señora todo el reino y mujeres de todos estados; y habiendo salido un tercio del pueblo, empezó a lloviznar, y pasando adelante en su viaje, rezando a voces el rosario y letanías de nuestra Señora, y en hombros de dichos religiosos la milagrosa imagen [...] llegó a la Santa Veracruz todavía lloviendo algo, donde se formó la procesión así de todas las cofradías como de todas las religiones, carmelitas y jesuitas y las demás, y luego la clerecía y cabildo y sacaron de la parroquia a la Reina de los Ángeles los prebendados: asistió el señor obispo, virrey, audiencia, tribunales y todo el reino con notables alegrías, de ver el remedio de él en esta ciudad: llegó a la catedral con repique en ella y general de todos los conventos antes de las oraciones. El día siguiente, miércoles 27, se dio principio al novenario; asistió el señor arzobispo y virrey; predicó el Dr. Isidro de Sariñana, singular sujeto de la clerecía; y continuaron el novenario los dominicos, que se dio el púlpito a ellos, y a la tarde cantaron la salve: siguiéronse las demás religiones [...] desde el día que salió de su casa llovió en la ciudad y fuera con abundancia, en que se conoció habían cesado las enfermedades por la templanza de los aires.⁴⁷

La amabilidad de la virgen se extendió también a la flota:

Se repicó por haber venido nueva de que la flota que salió de la Veracruz para España; llegó con bien a la Habana, habiéndose ido el enemigo por el mal tiempo que tuvo, y habérsele apestado la gente, que se atribuye a milagro de Nuestra Señora de los Remedios porque el mismo día que se determinó traerla a esta ciudad, se fue el enemigo.⁴⁸

⁴⁶ Godínez Martínez, *op. cit.* (nota 34), p. 71.

⁴⁷ Guijo, *op. cit.* (nota 22), v. 2, pp. 198-200 (año 1663).

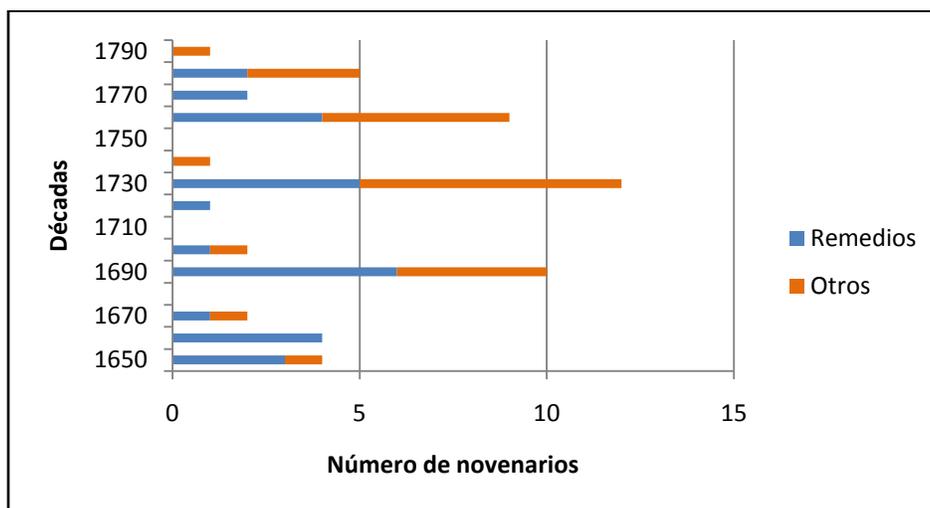
⁴⁸ Robles, *op.cit.* (nota 20), v. 3, p. 51 (año 1696).

CUADRO 3.1 NOVENARIOS DE SÚPLICA⁴⁹

Tipo de peticiones y santos elegidos 1650-1800 (número de apariciones)

	Enfermedad	Falta de agua	Falta de agua y enfermedad	Por el bien de la tropa y la monarquía	Una buena siembra	Total
Virgen de los Remedios	4	7	11	6		28
Sto. Cristo de Santa Teresa	3	1				4
Virgen de Loreto	3		1			4
Virgen de Guadalupe	2			2		4
San Roque	3					3
Cristo de la Columna	2		1			3
Santísimo Sacramento	1			1		2
Cristo de la Catedral		1				1
Ntra. Sra. de Santa María			1			1
San Isidro Labrador		1				1
San Primitivo		1				1
San Bernardo					1	1
Total	18	11	14	9	1	53

3.2 NOVENARIOS DE SÚPLICA EN EL TIEMPO



⁴⁹ En el anexo al final de la tesis se encuentran detalladas las referencias que dieron origen a los cuadros. Ambos se elaboraron con la información obtenida en diarios de la época, las guías de las actas de cabildo, y de las referencias de Virginia García Acosta, Juan Manuel Pérez Zevallos, América Molina del Villar (coords.), *Desastres agrícolas en México: catálogo histórico*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Como mencioné, las rogativas que se realizaban en su honor sirvieron de modelo para las de otros santos. San Roque y el Santo Cristo de la Columna para el siglo XVII; la Virgen de Loreto —en la iglesia jesuita de San Gregorio—, la Virgen de Guadalupe, el Santo Cristo de Santa Teresa —convento de Santa Catalina—, y el Santísimo Sacramento, entre otros, fueron algunos santos y advocaciones a los que se pidió alivio mediante novenarios en el siglo XVIII (en el cuadro 3 se pueden ver además para qué se imploró su ayuda). A excepción de la Virgen de los Remedios, por la dispersión y la variedad de las fuentes utilizadas, no es posible asegurar que existía una preferencia por algunos de estos santos taumatúrgicos, cada uno controlado por una corporación religiosa distinta.

Es de destacar que la realización de novenarios ante las catástrofes parece ser una obligación de las autoridades, en específico de los cabildos de las ciudades, frente a su pueblo. Si bien la ceremonia se hacía en conjunto con las religiones, la petición provenía en muchas ocasiones de este órgano secular. Se puede decir que formaban parte de las políticas del ayuntamiento, encargado de procurar el bien común. Así, además de controlar las alhóndigas con maíz como paliativo para las hambrunas, organizaba los novenarios como último recurso ante las enfermedades y sequías, desgracias comprendidas como manifestaciones de un gran enojo divino. La gente misma solicitaba al cabildo que los autorizara cuando no había tenido efecto ninguna otra medida.

III. El ritual

Los rituales religiosos en general comparten ciertas premisas. En palabras de Mircea Eliade, son umbrales entre dos espacios y dos tiempos: el sagrado y el profano; división constante en la concepción del mundo del hombre religioso cristiano.⁵⁰ Las iglesias, de manera espacial, y las fiestas, de manera temporal, son lugares-momentos en los cuales se crea una apertura hacia lo sagrado: “todo espacio sagrado implica una hierofanía, una irrupción de lo sagrado que tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y el de hacerlo cualitativamente diferente”. Por su parte:

Como el espacio, el tiempo no es, para el hombre religioso, homogéneo ni continuo. Existen los intervalos de tiempo sagrado, el tiempo de las fiestas (en su mayoría fiestas periódicas): existe, por otra parte, el tiempo profano [...] Entre estas dos clases de tiempo hay, bien entendido, una solución

⁵⁰ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 24-26, 53, *passim*. Esta división ha sido cuestionada por los enfoques antropológicos más recientes, pues se asegura que es propia solamente de algunas religiones pero de ninguna manera tiene validez universal. Cfr. Lluís Duch, *Antropología de la religión*, Barcelona, Herder, 2001 [1997], pp. 17, 30.

de continuidad; pero, por medio de ritos, el hombre religioso puede «pasar» sin peligro de la duración temporal ordinaria al tiempo sagrado.⁵¹

En los tres tipos de novenarios analizados anteriormente, el umbral creado tiene sentidos diferentes: la redención del muerto y su incorporación a un nuevo universo; el aniversario del santo como momento de purificación y recordatorio de los comportamientos religiosos y sociales adecuados; la súplica de perdón por los pecados cometidos. Sin embargo, los tres comparten una misma estrategia: la apertura a lo sagrado gracias a la presencia de una imagen religiosa, las mortificaciones, el prestigio de los sacerdotes, entre otros elementos válidos para las manifestaciones estudiadas en la Nueva España.

Este mecanismo para crear una comunicación con los seres divinos, como se ha visto, estuvo en manos de los eclesiásticos, de las autoridades civiles y de las personas con dinero quienes hacían uso de los novenarios cuando mejor les parecía. Por eso mismo este ritual colectivo que llamaba a la comunidad cristiana a participar en tanto pueblo de Dios, unificaba sin revolver. Las procesiones estaban claramente jerarquizadas, la validez de la ceremonia estaba condicionada a la asistencia de los personajes prestigiosos del momento, a la calidad de los trajes, al uso abundante de colores y atavíos, incluso en el momento democrático por excelencia: la cercanía de la muerte.

La preeminencia de las autoridades sobre las novenas, estaba acompañado de numerosas justificaciones simbólicas. Mediante una hábil combinación de lecturas de los textos religiosos fundacionales, la importancia del nueve dentro de la tradición cristiana podía entenderse de diferentes maneras: como se mencionó, este número alude a los meses de embarazo de la Virgen María, al de las esferas donde viven los ángeles y al anuncio de un fin y un comienzo.

La extensión de la realización de novenas no estuvo, sin embargo, exenta de críticas. Los novenarios de súplica, en específico, generaron suspicacias entre algunos teólogos reconocidos desde que comenzaron a popularizarse. San Agustín, por ejemplo, veía con desconfianza la cercanía de estas ceremonias con los sacrificios paganos, en la medida que ambos rituales buscaban interceder ante la divinidad, ya fuera para evitar que un mal ocurriera o para obtener una curación.⁵² Posteriormente el temor se extendió ante el poder que se adjudicaba a las novenas para establecer contacto con Dios y su corte celestial; más aún, de la creencia entre los fieles de que con ellos se podrían obtener necesariamente los

⁵¹ Eliade, *op. cit* (nota 50), pp. 25, 53-4.

⁵² Hilgers, *op. cit* (nota 6). El argumento de San Agustín fue retomado siglos después por Pseudo-Alcuino (s. VIII); Juan Beleth, teólogo francés del siglo XII y por Guillermo Durand, canonista francés del siglo XIII.

favores solicitados.⁵³ Se trataba de un acto de fe peligrosamente cercano a la magia que relegaba al olvido los valores que el buen cristiano debía seguir:

[Habla la estulticia] Tales supersticiosos [...] tienen la necia pero chistosa persuasión de que si ven una talla o pintura de san Cristóbal, ya no se morirán aquel día, o de que rezando cierta oración ante la efigie de santa Bárbara, volverán sanos y salvos de la guerra, o de que visitando la imagen de san Erasmo en determinados días, llevándole tanta o cuántas velas y diciéndoles tales o cuales preces, en breve han de nadar en la opulencia [...] ¡Cuántos llevan velas a la Virgen para que luzcan al mediodía, que es precisamente cuando no hacen ninguna falta, y, en cambio, cuán poco son los que procuran imitarla en la castidad, en la humildad y en el amor a las cosas divinas, que son los homenajes más gratos para el Cielo!⁵⁴

Como se ve, el culto a los santos y la veneración de las imágenes —prácticas vinculadas estrechamente con los novenarios— despertaban por sí solas sospechas.⁵⁵ Para la Iglesia era fundamental dejar en claro las razones por las cuales estos rituales funcionaban, en especial indicar que era Dios quien producía los milagros porque grande era su misericordia, no el santo y mucho menos la imagen por sí misma. ¿De qué manera, si no, distinguir entre las prácticas cristianas de las consideradas heréticas y supersticiosas?

En este sentido, llama la atención la reticencia de las autoridades eclesiásticas para dar un reconocimiento oficial a los novenarios, aunque, a la par, los promovieran.⁵⁶ No era una cuestión trivial pues reconocer la novena como medio válido para obtener gracias divinas, implicaba tomar posición ante discusiones teológicas de larga tradición tales como el problema de la libertad del ser humano ante la salvación, la existencia del mal en el mundo y la naturaleza de Dios. Negarla, por otro lado, hubiera significado perder el control —y los beneficios que éste traía consigo— sobre una práctica ampliamente popular y, por lo mismo, difícil de erradicar. Así, se puede ver que en las discusiones sobre la novena no se examinaba simplemente su pertinencia como ritual cristiano, sino que se enfrentaban concepciones religiosas. En palabras de François Lebrun:

⁵³ *Ibid.* Hilgers menciona que la novena fue criticada por los jansenistas como supersticiosa y que previamente Juan de Gerson (1363-1429) había hecho una advertencia similar. El texto completo de las críticas y su defensa por parte de teólogos católicos se encuentra en la famosa colección de documentos *Acta Sanctorum*, a la cual no pude tener acceso.

⁵⁴ Erasmo de Rotterdam, *Elogio a la locura —Elogio de la estulticia—*, trad. del latín de Julio Puyol, introducción y notas de Víctor Florián, Santafé de Bogotá, Panamericana Editorial, 1997 [1509], [cap. 40], p. 91 y [cap. 47], p. 109.

⁵⁵ Ambas prácticas presentes en el catolicismo han cobrado caro su permanencia tras un sinfín de discusiones sobre su pertinencia como rituales religiosos. Los conflictos iconoclastas y las críticas de los protestantes hacia el culto a los santos, son una muestra de ello.

⁵⁶ Se mencionó ya que fue hasta 1718 que la Congregación de Ritos reconoció oficialmente la tradición de preparar la Navidad con nueve días de misas; sin embargo, hasta hoy la novena en general no tiene un lugar oficial dentro de la liturgia católica: “the novena is permitted and even recommended by ecclesiastical authority, but still has no proper and fully set place in the liturgy of the Church”, Hilgers, *op. cit.* (nota 6).

De manera general, durante toda la historia del cristianismo existe una dialéctica entre religión personal y religión colectiva encarnada en el mundo, una tensión constante entre estas dos vocaciones contradictorias. Como institución jerarquizada que es, la Iglesia siempre ha desconfiado de manifestaciones de piedad personal que consideraba excesivas y del peligro de iluminismo y de aventurerismo espiritual que hacían correr al cristianismo, mientras que, con demasiada frecuencia, ha parecido darse por satisfecha con una religión colectiva cuya aparente unanimidad significaba, quizá, más que compromiso sincero y meditado de cada fiel, conformismo borreguil.⁵⁷

Con estos términos la historiografía ha caracterizado frecuentemente la oposición entre el protestantismo —individualista y reflexivo— y el catolicismo —“de conformismo borreguil”; así como los planteamientos del catolicismo intimista de la *Devotio moderna*, frente a las prácticas promovidas por el Concilio de Trento. Sin embargo, como se intentará mostrar en las páginas siguientes, la tensión no puede reducirse tajantemente a este binomio. Porque, en las novenas por lo menos, ambos tipos de religiosidad están presentes: en ellas se promueven, a la par, la veneración de los santos por medio de manifestaciones colectivas, y la oración mental y el perfeccionamiento interior, propio de una piedad personal. Si es certero afirmar que estos planteamientos pertenecían a bandos religiosos enemigos ¿por qué entonces convivieron pacíficamente en un libro de oraciones para los devotos católicos?

En el siguiente capítulo se presenta con detalle la polémica que se desató entre clérigos católicos sobre la publicación de libros devocionales en romance. Considero que a partir de ella se comprende mejor el binomio interior-privado/ exterior-público planteado hace un momento.

⁵⁷ François Lebrun, “Las reformas: devociones comunitarias y piedad personal” en *Historia de la vida privada, El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, tomo 5, Madrid, 1995 [1985], p. 73.

CAPÍTULO 2

Y LA IMPRENTA LLEGÓ

Tres fenómenos cruciales para la historia occidental tuvieron lugar en el siglo XVI: el avance de las imprentas de caracteres móviles, la colonización de América y la ruptura protestante. La convergencia de estos acontecimientos ha generado numerosas teorías que buscan probar que no coincidieron en el tiempo sino que están interconectados y no se pueden explicar de manera independiente. Se dijo, por ejemplo, que la conquista de México era un regalo de Dios, quien otorgó una posibilidad de redención a la humanidad frente a los desmanes provocados por los protestantes. De igual manera se ha afirmado que el éxito de Lutero es incomprensible sin las herramientas de difusión que le brindó la imprenta, concebida por algunos como un instrumento divino y por otros, demoniaco.¹ Se sostiene incluso que estos tres sucesos fueron la puerta hacia la modernidad.²

Designios divinos o casualidades significativas, lo cierto es que esos eventos son decisivos para el tema que nos ocupa. Además del hecho evidente de que no existirían novenarios en la Nueva España de no haber llegado los españoles con la imprenta, estas publicaciones surgieron después de un periodo convulso, repleto de discusiones teológicas en las cuales la impresión de libros religiosos fue uno de los tantos aspectos en debate. No encontré elementos para discernir si en los novenarios previos a la implantación de la imprenta se utilizaban manuscritos o no; tampoco puedo puntualizar

¹ La idea de que la imprenta fue un gran aliado de los protestantes y, en cambio, un enemigo para las autoridades católicas, es un lugar común que ha sido debatido en los últimos años pues se ha demostrado que en ambas confesiones hubo políticas de impulso tipográfico y de censura. *cfr.* Jean-François Gilmont “Reformas protestantes y lectura” en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998 [fr. 1997], pp. 329 -365.

² Se suele asociar sucesos del siglo XVI —defensa de una religiosidad individual e intimista, el surgimiento de múltiples iglesias y ortodoxias, la idea de propiedad intelectual, la nueva política religiosa en torno al comercio y la acumulación de bienes— con el surgimiento de un nuevo sistema de valores, propio de la modernidad, en donde el individuo tiene un lugar central. Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg a internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002, p. 69; Lucien Febvre, *Martín Lutero, un destino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956 [1927]; Juan A. Ortega y Media, “¿Lutero y su contribución a la modernidad?”, Galería Metropolitana Medellín, 28, Universidad Autónoma Metropolitana, 1983 (conferencia inédita).

cuándo y dónde se empezaron a usar los textos impresos; sólo puedo decir con seguridad que fue en el siglo XVII cuando comenzaron a publicarse en las prensas de las regiones católicas. Es decir, cuando menos se puede señalar que este tipo de literatura se produjo tras Erasmo y Lutero, el Concilio de Trento y la fundación de la Compañía de Jesús, después de las polémicas encarnizadas que se desarrollaron en torno a la gracia, la utilidad de la oración y la lectura como medios de acercamiento a Dios.

A continuación se presentará con detalle cuáles fueron los argumentos a favor y en contra de la literatura devocional dentro de estas querellas religiosas, además de indicar qué la distingue de entre los libros religiosos en general.

i. Nuevos públicos para la literatura religiosa

El desarrollo de la imprenta se dio en un momento singular: coincidió con el gran movimiento de renovación religiosa que sacudió Europa a finales del siglo XV y principios del XVI. Las facilidades que ofrecía esta nueva tecnología para difundir con mayor rapidez y menor costo textos e imágenes, reavivaron debates al interior de la Iglesia sobre cuál era la relación que los fieles debían establecer con Dios y qué misión tenía el clero en ello. Las numerosas propuestas de reforma espiritual que surgieron en esos años pusieron en evidencia la existencia de una profunda crisis: se señalaba una y otra vez la deficiente formación del clero, que transitaba de un aislamiento intelectual a una escandalosa mundanización, caracterizada por una afición por el lucro y por las disputas políticas. Se hablaba de una ruptura grave entre la teología escolástica, especulativa y arcaica, y la necesidad creciente de una religión viva. Surgieron escritores, frailes, príncipes y diversas agrupaciones que pregonaban una espiritualidad distinta a la que ofrecían las instituciones eclesíásticas: se insistía en una relación cercana a Dios, a través de la meditación de las Escrituras y de un actuar cotidiano conforme a las enseñanzas y virtudes de Cristo.³

³ Para más información sobre los movimientos de reforma religiosa *vid.* Gerhard Winkler y Josef Gelmi, "La reforma católica" en J. Lenzenweger *et. al.*, *Historia de la Iglesia Católica*, Barcelona, Herder, 1997 [1986], pp. 446-469; Giuseppe Alberigo y Piergiorgio Camaiani "Reforma católica y contrarreforma" en: www.robertexto.com/archivo6/trento.htm (consultada el 14 de octubre de 2010); Lucien Febvre, "Una cuestión mal planteada: Los orígenes de la Reforma francesa y el problema de las causas de la Reforma" en *Erasmo, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 80, *passim*; Marcel Bataillon, *Erasmo y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 175, *passim*.

La tensión que producía la convivencia de las inquietudes reformadoras con un aparato institucional con pocos deseos de transformación, produjo un gran cantidad de polémicas, en las cuales, la publicación de libros devocionales en romance fue uno más de los temas en conflicto. Además de fomentar las nuevas corrientes de espiritualidad —centradas, como se dijo, en la introspección, en una reflexión sobre las virtudes y el buen comportamiento—, estos textos tenían la peculiaridad de no estar pensados para un público exclusivamente clerical, de ahí que se escribieran o tradujeran a lenguas vernáculas. Los libros eran producto de la labor de algunos frailes y clérigos que veían con ilusión que los católicos en conjunto tuvieran acceso a la reflexión sobre las virtudes cristianas; otros, sin embargo, no podían imaginar peor desacato a su altísima misión al interior de la Iglesia.⁴

Los argumentos esgrimidos en la polémica evocaban un pasado lejano. Los defensores de la divulgación se apoyaban en dos antiguas imágenes: la igualdad de todos los cristianos en tanto hijos de dios y el “iletrado iluminado” —el loco, el vagabundo, la muchacha pobre que en su inocencia y desapego del mundo habían vivido en una cercanía envidiable con el creador.⁵ Ambos motivos recordaban que cualquier persona —incluso alguna sin instrucción religiosa— podía llegar a Dios: “uno es nuestro principio y uno es nuestro fin, necedad es hazer tanta diferencia en el medio camino” afirmaba Francisco de Osuna (1497-1540) en el *Primer Abecedario espiritual*.⁶ En otro texto el mismo autor señalaba: “la teología mística, aunque sea suprema y perfectísima noticia, puede, empero, ser habida de cualquier fiel, aunque sea mujercilla e idiota”.⁷

La Imitación de Cristo o Contemptus Mundis de Tomás de Kempis (1380-1471) fue el libro pionero y más editado de esta literatura. Su autor, miembro de los Canónigos

⁴ Rafael Mauricio Pérez García realiza un estudio detallado de la producción de literatura espiritual en el siglo XVI en España y relata con detalle la polémica que provocó. Vid. *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*, Asturias, Ediciones Trea S.L., 2006. Pedro Rodríguez también presenta de manera puntual los argumentos en contra de las publicaciones religiosas en lengua romance en *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición Española. Los problemas de la introducción en España del Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid, Ediciones Rialp, S.A, 1998, pp. 139-180.

⁵ Michel de Certeau analiza varias historias de estos ‘excluidos’ de los siglos IV y VI, que más adelante se asociaron con los místicos del XVI y XVII. En especial en el primer capítulo de *Fábula mística, siglos XVI y XVII*, México, Universidad Iberoamericana/ Departamento de Historia, 1993, pp. 45-63.

⁶ Francisco de Osuna, *Primer abecedario espiritual*, [Sevilla, 1528], f. 107r, *apud*. Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 107.

⁷ En la época se les decía *idiotas* a las personas que no sabían latín, acepción que sólo en ocasiones se usaba de manera peyorativa. Francisco de Osuna, *Tercer abecedario espiritual*, [Toledo, 1527], p. 354, *apud*. Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 75.

Regulares de Windesheim,⁸ redactó el texto pensando en sus compañeros religiosos; pero posteriormente se tradujo y distribuyó entre clérigos y laicos por igual. En esta obra, a manera de diálogo, Kempis expone cuáles son las características del buen cristiano:

Hijo, no te muevan los dichos agudos y limados de los hombres; porque no consiste el reino de Dios en palabras, sino en virtud. [...] Ciertamente, en el día del Juicio no nos preguntarán qué leímos, sino qué hicimos; ni cuán bien hablamos, sino cuán religiosamente vivimos [...] ¿Qué te aprovecha disputar altas cosas de la Trinidad, si careces de humildad, por donde desagradas a la Trinidad? Por cierto, las palabras subidas no hacen santo ni justo; mas la virtuosa vida hace al hombre amable a Dios.⁹

El ser religioso propuesto aquí ve con desconfianza la soberbia del hombre de letras. Dirige todo a la práctica: hay que imitar a Cristo, su humildad, su paciencia y obediencia, su amor a la cruz, su sencillez de corazón. El objetivo es hacer que los devotos sientan las cosas espirituales, no precisamente que las entiendan. Al igual que éste, los textos espirituales y de devoción tienen un afán didáctico que se expone por medio de un lenguaje sencillo y con ejemplos cotidianos:

Jesucristo: Hijo, ahora te enseñaré el camino de la paz y de la verdadera libertad.

El Alma: Haz, Señor, lo que dices, que me alegra mucho de oírlo.

Jesucristo: Procura, hijo, hacer antes la voluntad de otro que la tuya. Escoge siempre tener menos que más. Busca siempre el lugar más bajo, y está sujeto a todos. Desea siempre, y ruega que se cumpla en ti enteramente la divina voluntad. Así entrarás en los términos de la paz y descanso.¹⁰

En búsqueda de crear una religión viva, de hacerla un camino de virtud y no una mera repetición de formas, también Erasmo de Rotterdam (1469-1536) levantó la pluma para compartir su inquietud:

¿Qué mal se ve en que los hombres repitan el Evangelio en su lengua materna, la que ellos entienden: los franceses en francés, los ingleses en inglés, los alemanes en su lengua y los indios en la suya? A mí me parece mucho más reprobable, o por no decir ridículo, que los ignorantes y las mujeres mascullen en latín sus salmos y su oración dominical como loros, sin entender lo que dicen.¹¹

Al igual que Kempis, Erasmo consideró que era cristiano “no quien fue bautizado, no quien confirmado, no quien está presente en los actos religiosos, sino quien abraza a

⁸ Esta orden, fundada a finales del siglo XIV, es considerada la rama clerical de los *Hermanos de la vida común*, una comunidad en la que sus miembros no hacían votos, pero vivían en la pobreza y castidad. El grupo procuraba una ‘nueva devoción’ —que después fue conocida como *devotio moderna*— en la que se buscaba el retorno a los principios del cristianismo primitivo.

⁹ Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo*, introducción de Francisco Montes de Oca, México, Porrúa, 1964, libro III, capítulo XLIII, 1; I, III, 4; I, I, 1.

¹⁰ *Ibid*, iii, XXIII, p. 1-3.

¹¹ En una carta fechada el 13 de enero 1522 *apud*. Bataillon, *op.cit.* (nota 3), p. 134.

Cristo con afectos íntimos y le imita con actos justos”.¹² Eso no significaba para él despreciar un camino racional para alcanzar a Dios; por el contrario, apoyaba la educación por medio de la lectura y la predicación para lograrlo.

Como se puede ver tan sólo en estos dos ejemplos, las aspiraciones en común de estos autores, no evitaban que tuvieran diferentes opiniones sobre cuáles eran los modos adecuados de convivir con Dios. Son bien conocidas las similitudes que tenían Erasmo y Lutero —alejamiento de la escolástica, crítica a las prácticas espirituales “lucrativas”, las Escrituras como fuente primordial, una espiritualidad personal...— que, sin embargo, se volvieron irreconciliables por una postura radicalmente opuesta frente a la libertad humana y la gracia divina. Por su parte, a diferencia de Erasmo que criticó fuertemente las mortificaciones corporales, el culto a los santos y otras prácticas religiosas “exteriores”, Luis de Granada (1504-1588) las apoyó al lado de la meditación. Este autor cuyos libros fueron *best seller* en la época sostenía:

Todas las obras virtuosas sean medios para alcanzar la gracia. Unos las buscan con ayunos y disciplinas y asperezas corporales, otros con limosnas y obras de misericordia, otros con oraciones y meditaciones continuas, en el cual medio hay tanta variedad.¹³

Por lo mismo, para él no había más mérito en la oración mental que en la vocal, pues ambas tenían la misma intención religiosa. El problema radicaba, en su opinión, en pretender que existía un solo camino para obtener la gracia de Dios “un muy común engaño entre personas virtuosas” que traía como resultado “los juicios de vidas ajenas y las divisiones y cismas espirituales entre hermanos”. El afán conciliador de Granada, sin embargo, vio con reservas el uso de la imaginación en la meditación pues:

La imaginación (que es la más baja dellas) es una de las potencias de nuestra ánima que más demandadas quedaron por el pecado y menos sujetas a la razón. De donde nace que muchas veces se nos va de casa, como esclavo fugitivo, sin licencia; y primero ha dado una vuelta al mundo que echemos de ver dónde está [...] es una potencia muy libre y muy certera, como una bestia salvaje, que anda de otero, sin querer sufrir sueltas, ni cabestro, ni dueño que la gobierne.¹⁴

Con una valoración totalmente diferente de la imaginación, Ignacio de Loyola (1491-1556) la convirtió en una herramienta fundamental de sus *Ejercicios Espirituales*,

¹² *Educación del príncipe cristiano*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 30.

¹³ *Guía de pecadores: en la cual se trata copiosamente de las grandes riquezas y hermosura de la virtud y del camino que se ha de seguir para alcanzarla*, libro segundo, edición de 1567, capítulo XXI “Segundo aviso acerca de las diversas maneras de vida que hay en la iglesia” consultado en <http://www.scribd.com/doc/23763110/Fray-Luis-de-Granada-Guia-de-Pecadores-Libro-Segundo>.

¹⁴ *Ibid.*, capítulo XV “De la reformatión de la imaginación”.

otra propuesta de meditación surgida en el siglo XVI. El texto ofrece un programa novedoso que agrupa “dos necesidades que parecen contradictorias: tratar directamente con Dios, poniéndose en contacto íntimo con Cristo y al tiempo, no caminar totalmente solo, sino ser dirigido en medio de la confusión de los espíritus”.¹⁵ Ante un propósito tan elevado, se invita a realizar un examen de conciencia y algunos ejercicios, paso a paso, semana por semana:

Por este nombre, *Ejercicios espirituales*, se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y otras espirituales operaciones según adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son “ejercicios corporales”, de la misma manera, todo modo de preparar y disponer el alma para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitarlas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del alma, se llaman “ejercicios espirituales”.¹⁶

La estrategia diseñada para lograrlo es la *compositio loci*, definida como “ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo donde se halla la cosa que quiero contemplar” (56, 47). Para ello, se proponen pequeñas historias o motivos de pensamiento —“narrados con sumaria declaración”— para que la persona que contempla cree por sí misma los detalles:

Composición viendo el lugar, que es aquí ver con la vista de la imaginación la extensión, anchura y profundidad del infierno [...] El primer punto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos y las ánimas como en cuerpos ígneos. El segundo oír con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Cristo nuestro Señor y contra todos sus santos. El tercero, oler con el olfato humano piedra azufre, sentina y cosas pútridas. El cuarto, gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme [gusano, moho] de la consciencia. El quinto, tocar con el tacto, es a saber, cómo los fuegos tocan y abrasan las ánimas (64,65).

Los ejercicios invitan a usar el poder de la imaginación y los sentidos para experimentar dudas que conduzcan a la virtud: mirarás a un desconocido y desearás toda su perfección; guardarás la regla que para el otro pones; considerarás el momento de tu muerte y del juicio final “¿qué forma y medida entonces querrías haber tenido en el modo de la presente elección?” (103, 185-6). Esta estrategia a la par que promueve una reflexión sobre la vida de Cristo y los pecados del ser humano, busca mover el ánimo hacia la consolación o la desolación “porque no el mucho saber harta y satisface el alma, mas el sentir y gustar de las cosas internamente” (32,2). El director espiritual, aquél que da los ejercicios, debe tener presente las necesidades del que los recibe, su “edad, letras o

¹⁵ Ricardo García-Villoslada, *Loyola y Erasmo*, Madrid, Taurus, 1965, p. 19, *apud*. Perla Chinchilla, “La composición de lugar: de la imaginación a la memorización” en *Historia y Grafía*, no. 16, 2001, p. 20.

¹⁶ Ignacio de Loyola, *Ejercicios espirituales* [1548], Buenos Aires, Lumen, 2003, p. 31, apartado 1. En adelante se indica la cita entre paréntesis, primero la página, después el apartado.

ingenio” pues “algunos son más tardos y otros más diligentes”, otros necesitan recibir paz y otros una dosis de arrepentimiento (39, 18).

Las particularidades de este método, que no articula ideas sino prácticas,¹⁷ le otorgan una plasticidad extraordinaria: los *Ejercicios* podían ser el estímulo para un despliegue máximo de espiritualidad y, a su vez, convertirse en las cadenas que someten a cordura el viaje místico. Esta tensión entre control y libertad espiritual, entre acción y contemplación, fue el sello con el que nació la Compañía de Jesús en 1534 pues buscaba estar en el mundo sin abandonar el perfeccionamiento interior. Fue una tensión que derivó en un conflicto cuya evolución favoreció solamente a una de las partes.

ii. El miedo a la divulgación

Frente a estas propuestas, hubo teólogos que se opusieron rotundamente a la publicación de textos religiosos en romance y a las estrategias de meditación intimistas. El argumento sobre el que basaban su posición provenía de una larga tradición medieval según la cual el clero era el sector social encargado de velar por el saber divino.¹⁸ Sus integrantes eran quienes tenían el derecho exclusivo de interpretar las Sagradas Escrituras y de incursionar en los enigmas divinos, y por lo mismo no consideraban apropiado que temas tan delicados “anden en vulgar”. El dominico Melchor Cano (1509-1560), el teólogo que mejor representó esta postura,¹⁹ participó activamente en la censura a la literatura espiritual cuyo contenido asoció directamente al alumbradismo.²⁰

¹⁷ Chinchilla, *op.cit* (nota 25), p. 35.

¹⁸ Esta actitud recelosa al escrito no es exclusiva de los clérigos. Como documenta Roger Chartier hubo en las sociedades occidentales dos motivos fundamentales de hostilidad a lo escrito: “el que atribuye a lo popular un rechazo de la cultura escrita, vista como instrumento de dominación que desgarrar el tejido de la comunidad, y el que hace que los hombres letrados rechacen la apropiación vulgar del saber reservado, y por tanto, de las claves que dan acceso al mismo”. Cfr. “Las prácticas de lo escrito” en *Historia de la vida privada. El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, tomo 5, Madrid, 1995 [1985], p. 126.

¹⁹ Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 103.

²⁰ Los alumbrados o iluminados fueron un grupo religioso que se extendió en España a mediados del siglo XVI. Sostenían dos doctrinas por las cuales fueron condenados por la Inquisición: la «sola scriptura», según la cual había que leer la Biblia —no en latín— en espera de la iluminación de Dios para entenderla con propiedad. Y el «dexamiento», es decir, la invitación a concentrarse en la contemplación, vía hacia la iluminación mística, negando al intelecto cualquier intervención en la búsqueda de Dios. Sólo la oración mental tenía significación: rechazaban el culto externo y los rituales en general; cuestionaban la doctrina del libre albedrío y con esto la idea de responsabilidad humana y la noción de pecado. Cfr. Magdalena Chocano

[...] esta proposición tiene magnífico de alumbramiento, porque significa que a quienes se dan a la oración Dios le da noticia de el cielo e de la tierra, E aun prudencia para obrar mas que por ninguna escuela ni trabajo, ni exercicio de letras, ni consejo de hombres se puede aprender; E si esto es verdad [...] cerremos los libros, E aun ciérrense los generales, perezcan las universidades, mueran los estudios, E démonos todos a la oración.²¹

Cano privilegió el conocimiento proveniente de las letras sobre cualquier posible acercamiento afectivo. Para él la mística amenazaba la función tradicional del clero, guardián de la Verdad y mediador por excelencia entre Dios y el ser humano. Los libros en romance, argumentaba, eran un atentado a la religión ya que al poner en manos de una plebe ignorante sus fundamentos, irremediablemente esto desembocaría en la pérdida del respeto y la obediencia. La religión debía ser un misterio, protegido por los sacerdotes; el pueblo debía saber lo mínimo, le bastaba con la oración vocal pues “aunque no entienden lo que dize, pero su niñez E imperfection no los dexa pasar adelante”.²² Como bien hace notar Pedro Rodríguez, la postura de Cano marcaba una clara línea divisoria entre los ministros y los laicos:

Los primeros cristianos guardaban ‘secretamente’ las Escrituras y sólo los fieles, por el Bautismo, eran introducidos a los misterios [...] En la concepción de Cano, la línea de distinción ya no está entre fiel e infiel, sino dentro de la Iglesia misma entre ministros y laicos: ahora los misterios de la fe son sólo de los sacerdotes y se deben mantener secretos no ya para los infieles sino para los mismos fieles.²³

Hubo algunos religiosos que, a diferencia de Cano, veían con simpatía la meditación, pero no consideraban adecuado que se extendiera a los demás. San Juan de la Cruz (1542-1560) señaló:

La santidad y dignidad de los ejercicios santos de la meditación y oración espiritual es tan grande, que por su excelencia me parece que no debería confiarse el misterio de su doctrina al vulgo de los hombres, en que los más son pecadores.²⁴

La discusión se daba entonces no sólo por el tipo de espiritualidad que promovieran los textos sino por el idioma en que se publicaran, es decir, por el público que podía tener acceso a ellos. En la primera mitad del siglo XVI la pugna se había

Mena, *La fortaleza docta: elite letrada y dominación social en México colonial, siglos XVI-XVII*, Barcelona, Bellaterra, 2000, pp. 338-9, 345.

²¹ *Censura de los maestros Fr. Melchor Cano y Fr. Domingo de Cuevas sobre los Comentarios y otros escritos de D. Fr. Bartolomé Carranza (1559)*, apud. Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 104.

²² *Ibid.*, p. 108.

²³ Rodríguez, *op.cit.* (nota 4), p. 157.

²⁴ Juan de la Cruz, “Diálogo sobre la necesidad de la oración vocal” en *Tratados espirituales*, apud. Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 108.

mantenido al margen de la Inquisición²⁵ y con la balanza inclinada a favor de los clérigos que promovían la divulgación del mensaje cristiano: las obras de espiritualidad se multiplicaron;²⁶ surgieron nuevas órdenes preocupadas por la oración frecuente, la educación y las labores caritativas; y las antiguas vieron nacer otras ramas en su interior con una preferencia por la vida ascética y contemplativa.²⁷ Es decir, el ambiente religioso favorecía la propagación de los libros de devoción en lengua romance, cuya distribución se facilitaba con la imprenta.

Sin embargo, el avance gigantesco del protestantismo a partir de 1550 así como la aparición en España de otros movimientos considerados heréticos, cambió de color la situación: lo que antes se vivía como divergencias intereclesiásticas fue concebido en ese momento como un atentado subversivo contra el catolicismo. Publicar libros religiosos en romance devino sinónimo de luteranismo; la oración mental, de iluminismo; y con ello, las propuestas espirituales de autores respetuosos de la curia romana, fueron perseguidas como si de herejes se tratase.²⁸ En el Índice de libros prohibidos de Fernando de Valdés (1559) y de Gaspar Quiroga (1583) la literatura espiritual se censuró junto a la protestante, con el siguiente argumento:

Porque son libros que falsamente se les han atribuido no siendo suyos; o por hallarse en algunas palabras o sentencias ajenas, que con el mucho descuido de los impresores, o con el demasiado cuidado de los herejes se las han impuesto; o por no convenir que anden en vulgar; o por contener cosas que aunque los tales autores, píos y doctos, las dijeron sencillamente y en el sano y católico

²⁵ Rodríguez, *op.cit.* (nota 4), p. 140.

²⁶ Pérez García, *op.cit.* (nota 4), pp. 70-1, 116.

²⁷ La más famosa de las nuevas órdenes del siglo XVI es, sin duda, la Compañía de Jesús, cuya presencia ha opacado a las otras que tuvieron también un papel importante en la reforma católica. En Italia, por ejemplo, surgió el *Oratorio del Amor divino*, hermandad de eclesiásticos y de laicos que recibió su sello distintivo con san Felipe de Neri. La congregación fue aprobada finalmente en 1575, aunque desde décadas atrás había conseguido renombre por sus sesiones de lectura de la biblia, la promoción de la confesión y sus labores asistenciales. Bajo influencia de este oratorio, los teatinos, clérigos regulares, se congregaron en 1525, ofrecían cuidados a enfermos y pobres, y fueron importantes en la formación del clero alto antes del Concilio de Trento. Además se constituyó la orden de los capuchinos (1525-1528) —rama de la orden franciscana— con una marcada tendencia eremítica y con una preferencia por la predicación itinerante; su labor fue fundamental en la conversión de territorios dominados por protestantes. Más adelante aparecerán los carmelitas descalzos (1562) y los agustinos recolectos (1588). Wilker y Gelmi, *op.cit.* (nota 3), pp. 455- 460.

²⁸ Cfr. Fermín de los Reyes Gómez, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Arco-Libros, 2000, vol 1., p. 165.

sentido que reciben, la malicia destes tiempos las hace ocasionadas para que los enemigos de la fe puedan torcer el propósito de su dañada intención.²⁹

La publicación de estos índices inauguró un periodo de amplia censura en el mundo tipográfico español, encabezado por la Inquisición y por funcionarios del gobierno especializados en el control de las publicaciones. Entre otras medidas para evitar la propagación de disidencias, se prohibió la circulación de biblias en lengua vernácula y se autorizó sólo una traducción latina, la *Vulgata* de san Jerónimo. Se reconocieron como válidos el misal, el breviario y el catecismo aprobados por el Concilio de Trento con el fin de unificar la liturgia y la enseñanza de la religión; pero se pusieron trabas para la circulación en romance de este último texto por contener “mucha teología y muy dificultosa para el pueblo”.³⁰ Con todo, esta política hostil hacia el impreso fue cediendo poco a poco en el umbral de la siguiente centuria, como se verá en el apartado siguiente.

iii. La lectura al servicio de fines superiores

En los últimos años del siglo XVI comenzó a dominar otra actitud hacia los impresos dentro del mundo católico, a pesar de continuar la persecución y la censura. Dicha postura estuvo presente tiempo atrás pero había quedado relegada ante el poderío creciente de quienes se oponían a la divulgación. Después de más de un siglo de funcionamiento de las prensas, que se multiplicaban por doquier, el interés por los libros y su utilidad aumentó, a la par del número de consumidores de literatura. Por esos años también se comenzó a desvincular a las lenguas romances del protestantismo, pues se asumió que el problema no estaba en la lengua sino en el contenido del texto.³¹ Finalmente, el clero católico optó por explotar la imprenta a su favor, como los protestantes, los monarcas y los mercaderes lo habían hecho desde hacía años.

Se justificó la lectura siempre y cuando fuera puesta al servicio de fines superiores. La producción de textos escritos se dirigió entonces a las necesidades de la catolicidad: en primer lugar, se concibió que la lectura devocional, dirigida y controlada por algún sacerdote, era una gran herramienta para la promoción de las virtudes religiosas. En

²⁹ Entre otros, los autores prohibidos fueron Luis de Granada, Juan de Ávila y Francisco de Borja. Cfr. Carlos Alberto González Sánchez, *Los mundos del libro. Medios de difusión de la cultura occidental en las Indias de los siglos XVI y XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2001 [1999], p. 84.

³⁰ Rodríguez, *op.cit.* (nota 4), p. 150. En el libro se analizan todos los argumentos que se formularon para no permitir la circulación del catecismo en romance.

³¹ De los Reyes, *op. cit.* (nota 28), p. 267.

segundo, se decidió impulsar la literatura hagiográfica y otros géneros piadosos como una estrategia ofensiva ante la popularidad de las novelas profanas de ficción. Por último, se pensó que la introducción de literatura católica en tierras protestantes era una manera de enfrentar la herejía y recuperar territorio perdido. Las ventajas promocionales de la imprenta ya se habían probado en sus primeros momentos; ahora se buscaba extender su poder con la vigilancia eclesiástica. Así los propósitos didácticos y moralizadores del Concilio de Trento no sólo se canalizaron por la plástica o el púlpito, sino también por medio de la literatura.³²

La lectura se pensó como un ejercicio sacro, pero no cualquier texto era adecuado para todos. La biblia, los salterios, sus comentarios y los autores clásicos quedaron por mucho tiempo reservados a clérigos; mientras que las hagiografías o *flos sanctorum*, las “artes para el bien morir”, los libros de horas y otros de devoción fueron vistos con buenos ojos para el resto de la población. Eran adecuados pues “no solamente alumbran el entendimiento para conocer las cosas de Dios, mas juntamente inflama el afecto y amor divino”.³³

Este tipo de publicaciones religiosas fueron en muchas ocasiones el único texto impreso con el que tenía contacto la gran mayoría de la población, sin que faltaran algunos ejemplares en las bibliotecas clericales. La valoración que hace Manuel Peña sobre los *Flos Sanctorum*, bien aplica al conjunto devocional: “es un texto que podríamos calificar como popular por su difusión, ya que ni siquiera la élite nobiliar lo abandona por distinción ante la divulgación”.³⁴

Con todo, esta literatura traía varios problemas para los clérigos, como se puede observar en el caso de los libros de horas. Éstos contenían un conjunto de oficios y plegarias destinados a los laicos para todos los días del año y las horas del día; no eran libros propiamente litúrgicos, pero la formación bíblica se hacía en buena medida a través

³² Manuel Peña, *El laberinto de los libros. Historia cultural de la Barcelona del quinientos*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Pirámide, 1997, p. 383. Para análisis más extensos *vid.* González Sánchez, *op. cit.* (nota 29), p. 107, 114, 138 y Dominique Julia “Lecturas y contrarreforma” en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998 [1997], pp. 369-412, *passim*.

³³ Cita de Luis de Alarcón, *Camino del Cielo. Y de la maldad y ceguera del mundo*, [Alcalá, Juan de Brocar, 1547,], cap. IX, *apud.* Víctor Infantes, François López y Jean-François Botrel (dirs.), *Historia de la edición y de la lectura en España, 1472-1914*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, p. 232.

³⁴ Los libros de horas y los *flos sanctorum* tuvieron una amplia difusión los primeros años después de la instalación de las imprentas y durante la primera mitad del siglo XVI; el resto del siglo disminuyó su producción por la censura. González Sánchez, *op. cit.* (nota 29), p. 75; Peña, *op. cit.* (nota 32), p. 385, 393.

de ellos.³⁵ Al tener mucha demanda, las ediciones eran por lo general de bajo costo, y en no pocas ocasiones, fueron resultado de la iniciativa mercantil de un impresor. Por ello la rectitud de las historias narradas y de las oraciones era dudosa; y por su formato pequeño y económico, podían escapar con mayor facilidad a la censura de las autoridades. Además “provocaban prácticas contrarias a la ortodoxia, como considerar que el hecho de poseerlos y llevarlos siempre consigo hacía a sus poseedores inmunes a todo tipo de infortunio”.³⁶ Con estas consideraciones, a mediados del siglo XVI los censores se dieron a la caza de libros de horas, y prohibieron en el *índice* de 1559 treinta y cuatro de sus ediciones.

Sin embargo, como se anunció, después de un periodo de censura estricta, en el que predominó una actitud extremadamente rigurosa (“como puede hacer daño a algunos, prohíbase para todos”³⁷), se prefirió depurar aquellas publicaciones heterogéneas y, una vez asegurado su contenido religioso, devolverlas para que cumplieran su misión (en palabras de Luis de Granada “si son graves los daños del naufragio, son mucho mayores los provechos de la navegación”)³⁸:

Considerando de cuántos males y errores son causa muchos libros y escrituras compuestas o por hombres simples o por viciosos y maliciosos [...] yo mismo pasé y examiné todos los libros vulgares que había en mi obispado, y aun libritos de rezar y oraciones que se vendían apartadas, y bien visto todo y comunicado con personas sabias, vedé que no se vendiesen [...] Allende desto, de libros y horas para rezar quité muchas oraciones por idiotas e ignorantes, ordenadas más para sus intereses que para otro respecto, en que hallaba no poca superstición y aun idolatría tan manifiesta que no podía leerlas sin llorar [...] Determinado, pues, qué libros se habían de vender y qué de vedar y dexar, y puesto en orden, enmendado y aderezado lo que se había de leer así de cosas sacras como profanas, hice imprimir de todo ello una muy gran multitud de libros, así en latín como en vulgar[...] y cuando lo tuve todo impreso, publiqué por todo mi obispado la orden que en esto se había dado, rogando y mandando a todos [...] que truxesen luego los libros que tenían (...) y por cada libro que daban de aquellos corruptos, falsos y malos, les daba yo otro de los buenos y enmendados [...] sin consentir que se les llevase por ello un solo dinero.³⁹

Además de los libros de oración, se fomentaron las hagiografías y otro tipo de narraciones ejemplarizantes como remedio neutralizador ante el éxito de las novelas laicas de ficción. Para el entretenimiento —piadoso tenía que ser— se optó por lecturas

³⁵ Peña, *op. cit.* (nota 32), p. 388.

³⁶ Emilia Colomer Amat, “Libros de horas impresos en España en el primer tercio del siglo XVI. Reseña de una edición perdida” en *Locus Amoenus*, 1998-1999, 4, pp. 127- 135 *apud.* De los Reyes, *op. cit.* (nota 28), p. 212.

³⁷ Rodríguez, *op.cit.* (nota 4), p. 162.

³⁸ Luis de Granada, “Prólogo Galeato” *apud.* Rodríguez, *op.cit.* (nota 4), p. 163.

³⁹ Alfonso de Valdés, “Diálogo de Mercurio y Carón” *apud.* De los Reyes, *op. cit.* (nota 28), p. 212.

en donde el personaje principal fuera un caballero cristiano, entregado a Dios, que se enfrentaba “con la fe como espada” a las fuerzas del mal y vencía haciendo gala de su virtuosismo.

Para las monjas y doncellas encerradas que también solían usar los libros vanos de caballería, y aún Celestinas y Lazarillos, y otras diabólicas invenciones, con que perdían el tiempo y no sé si las almas, ahora se ocupan en leer estos libros que han salido de cosas sagradas y devotas y espirituales en romance y salen cada día, y el demonio ha perdido mucha tierra y anda de capa caída con sus vanidades de caballería y poesía y profanos escritos que sería bien se vedasen del todo y no los que tanta guerra le hacen y tanto provecho han traído al Cristianismo.⁴⁰

El protagonista de la hagiografía al hablar en primera persona invitaba al lector a integrarse e identificarse en las vivencias sobrenaturales que narraba.⁴¹ Es por ello que estos textos son considerados además de libros devocionales, historias de aventuras. Su presencia, en opinión de Álvarez Santaló, “responde casi por igual a intereses religiosos y al puro interés por lo evocador exótico, maravilloso y entretenido.” Las vidas de santos, continúa, enlazan de manera excepcional lo “interesante-emocionante” con lo “admirable-imitable” y se convierten en un instrumento para moverse en la frontera de lo sobrenatural y lo cotidiano.⁴² Son, en conclusión, un excelente medio adoctrinador —que enseña y divierte— capaz de provocar conductas específicas ante lo sagrado.

De manera similar, se usaron los libros devocionales como un arma contra el protestantismo. En palabras del sacerdote Joseph Creswell:

No ay ni a abido medio más eficaz para conserbar las mismas Provincias de total perdición y ruina que sembrando continuamente en ellas buenos libros y católicos: unos que tratan de devoción para conservar la virtud de los bien intencionados, y otros en que se descubren los artificios de los hereges, para desengañar y reducir los que van errados. Pues estos libros entran adonde los sacerdotes no pueden entrar para dar buen consejo y hacen que los hombres enseñados y compugidos busquen ellos mismo lo que han menester.⁴³

Se trata de la palabra católica impresa infiltrándose en donde “los sacerdotes no pueden entrar”, gran muestra del poder propagandístico de la imprenta. Con estos ejemplos se ve cómo los libros de oración y meditación fueron revalorizados, impulsados por los clérigos y puestos en circulación nuevamente, pero sólo después de haber sido depurados.

⁴⁰ *Respuesta del Colegio de Teólogos de la Universidad de Salamanca a cierto memorial presentado ante el Consejo pretendiendo persuadir de que no convenía que los misterios de la fe cristiana, sermones y otras cosas divinas, anduviesen en lengua vulgar*, 1601, *apud*. De los Reyes, *op.cit.* (nota 28), p. 268.

⁴¹ González Sánchez, *op. cit.* (nota 29), p. 141.

⁴² Peña, *op. cit.* (nota 32), p. 383.

⁴³ Carta que dirige Joseph Creswell a Felipe III, 1617, *apud*. De los Reyes, *op. cit.* (nota 28), p. 362.

El nuevo auge de la literatura espiritual y devocional fue, por lo tanto, muy distinto que en sus comienzos: el paso por la maquinaria censora había provocado modificaciones importantes. En opinión de Carlos Alberto González y de Fermín de los Reyes, si bien las redes inquisitoriales nunca fueron lo suficientemente efectivas para eliminar la circulación de obras prohibidas, el control generó un ambiente de paranoia y de autocontención en las universidades, así como en los centros de impresión y las librerías. Los encargados de la producción del saber y del mercado editorial prefirieron no arriesgar su inversión en textos sospechosos que pudieran ser recogidos por los oficiales. De esta manera la censura terminó por imponerse no sólo en obras y autores en específico, sino sobre géneros y corrientes de pensamiento.⁴⁴ En concreto, las corrientes espirituales que fomentaban una relación íntima con Dios fueron rechazadas.⁴⁵ Los libros devocionales entonces no desaparecieron de las redes de lectura, pero su contenido se modificó al privilegiar las propuestas de oración favorables a las determinaciones del Concilio de Trento, es decir, a la ascesis⁴⁶ y a la meditación imaginativa o realista, siempre guiada por el texto.⁴⁷

En este sentido la gran novedad del siglo XVII fueron los libros espirituales escritos por jesuitas, quienes dominaron el ramo en esos años. El lugar preeminente que tuvieron se debió en parte a la cercanía con Roma y sus pautas religiosas. Poco a poco, se fueron eliminando o silenciando de entre sus filas a las personas que atacaban el “espíritu auténtico de la Compañía” con sus “devociones extraordinarias”. Así, del doble cometido inicial de la Compañía —acción/ contemplación— se fueron privilegiando las prácticas misioneras y pastorales; los ejercicios de meditación se descuidaron o se dieron bajo un estricto control por temor a la “lujuria del espíritu”.⁴⁸ La tensión al interior de la orden

⁴⁴ De los Reyes, *op. cit.* (nota 28), p. 153;

⁴⁵ *Cfr.* González Sánchez, *op. cit.* (nota 29), p. 83; Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 114-116. Es interesante la comparación que realiza Manuel Peña entre la posesión de libros en Barcelona antes y después de 1559: las biblias, los salterios y los libros de horas disminuyeron considerablemente. *Cfr.* Peña, *op. cit.* (nota 32), p. 335-401, *passim*.

⁴⁶ Entendida como los métodos, prácticas e ideas que tienen como finalidad el control de sí mismo mediante la disciplina del cuerpo y del espíritu. Incluye ejercicios físicos (ayunos, medida en el sueño, abstinencia sexual) y prácticas de meditación.

⁴⁷ González Sánchez, *op. cit.* (nota 29), p. 85.

⁴⁸ Las expresiones entre comillas provienen de textos jesuitas de la época analizados por De Certeau, quien estudia la censura que sufrieron los “espíritus extraordinarios” de la Compañía. *Op. cit.* (nota 5), pp. 285-320. Por su parte, Perla Chinchilla observa una transformación similar después de comparar el sentido original de los *Ejercicios Espirituales* y su posterior aplicación en el siglo XVII: mientras el texto realizaba la imaginación como herramienta para la meditación, las nuevas generaciones de jesuitas crearon pinturas, en donde todos los detalles que antes eran puestos por el ejercitantes estaban ya dados. *Op. cit.* (nota 25).

entre los activistas y los quietistas puso en evidencia la imposibilidad de la Compañía de ser fiel al mismo tiempo a la inspiración interior y a los trabajos objetivos que se les pedían.⁴⁹

Esta tendencia a la institucionalización de la oración formó parte, en opinión de Michel de Certeau, de la progresiva traslación de la religión al terreno de la práctica, es decir, a los hechos que pueden comprobarse —a gestos sociales— en detrimento de la asimilación interior de la verdad cristiana. Gradualmente en el siglo XVII “la prueba que la fe da de sí misma está en la visibilidad apologética de una creencia que obedece también, en lo sucesivo, a los imperativos de la utilidad social bajo el sesgo de la filantropía, y de la defensa del orden”.⁵⁰

Después de todo, la literatura devocional no rompía con la autoridad eclesiástica como sostuvo Cano, ni siquiera ponía en duda que el clero fuera el intérprete autorizado de las Sagradas Escrituras. Con ella se buscaba ofrecer una espiritualidad en la que la adhesión a la Iglesia quedara garantizada, en la que las prácticas fueran las ofertadas por los sermones, la misa y los libros de oración.⁵¹ Como lo indica con claridad Rafael M. Pérez García, era una manera de la Iglesia de adaptarse a las nuevas circunstancias sin perder su papel rector:

Los divulgadores [de textos religiosos en romance] en realidad no atacaban la estructura jerárquica de la Iglesia ni la concepción masculina y letrada del saber. La teología mística, teología era, obra de teólogos que la formulaban, racionalizaban y sistematizaban. La difusión de la literatura espiritual era controlada, en tanto que las mallas espirituales estaban enraizadas y amarradas a instituciones eclesiásticas, normalmente por las órdenes religiosas. Sobre la práctica espiritual velaban confesores y directores de espíritu. Y sobre la sociedad entera, la Inquisición. No debe creerse que la literatura espiritual y la teología mística atacaban el orden religioso. Sólo se abandonaban las vetustas concepciones altomedievales por otras más modernas. Divulgar era, simplemente, expresión de una readaptación de la relación eclesial-letrada con el conjunto de la sociedad, remodelación de los esquemas sociales de aproximación a lo divino, a lo espiritual, que permitiría el mantenimiento, en definitiva, del papel ideológico dirigente de la Iglesia.⁵²

La literatura devocional fue entonces una herramienta novedosa para las labores pastorales cuyos alcances y limitaciones apenas se empezaban a conocer. Porque su éxito no estaba sujeto solamente de la promoción que los clérigos le hicieran, sino de los fieles

⁴⁹ De Certeau, *op. cit.* (nota 5), p. 295.

⁵⁰ Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993, p. 134.

⁵¹ Pedro J. Rueda Ramírez, *Negocio e intercambio cultural: El comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, Universidad de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas- Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005, p. 65.

⁵² Pérez García, *op. cit.* (nota 4), p. 116.

a quienes se intentaba dirigir por medio del texto. Por ello es importante insistir en la necesidad de investigar las consecuencias de esta literatura, su recepción, pues de ella dependerá si los libros fueron un instrumento que efectivamente favoreció el fortalecimiento de los ministros eclesiásticos como guías espirituales o permitió el surgimiento de caminos inesperados de comunicación con Dios. En el capítulo cuatro se ofrecen algunas reflexiones sobre este tema.

iv. Las ramas de la literatura religiosa

Hasta ahora se han usado literatura espiritual y literatura devocional como sinónimos, pero no lo son estrictamente. El problema está en que tampoco es incorrecta la equiparación: frente a la literatura religiosa de esa época—“ese bosque inmenso e inabarcable” como la caracterizó Manuel Peña⁵³— se ponen en evidencia las carencias de los sistemas de clasificación bibliográficos actuales. Al estudiar estos textos nos enfrentamos, como lo han indicado ya Enrique González y Fernando Bouza,⁵⁴ a un mundo que no pensaba la literatura como nosotros y, a pesar de ello, lo forzamos continuamente a entrar en nuestras categorías de análisis. Con esta consideración-precaución en mente, se discuten a continuación algunos criterios que podrían servir para vislumbrar divisiones en la enorme producción de libros religiosos de los siglos XVII y XVIII. El objetivo principal de este apartado es desentrañar hasta donde sea posible la relación existente entre los novenarios, sus hermanos —los otros textos devocionales— y el resto de los impresos con temática religiosa.

Aunque sus límites sean difusos y provisionales, se pueden distinguir algunos géneros al interior de la literatura religiosa. En el cuadro 4 se presentan dos clasificaciones que ofrecen una visión global: la primera fue elaborada por Enrique González quien argumenta la necesidad de hacer un ordenamiento bibliográfico para los libros antiguos en función de la división de los saberes de la época, es decir, en cinco facultades más la gramática, y como ejemplo presenta una división para la facultad de teología. La segunda

⁵³ Peña, *op. cit.* (nota 32), p. 335.

⁵⁴ Fernando J. Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca*, Madrid, Síntesis, 1992, p. 124; Enrique González, “Del libro académico al libro popular. Problemas y perspectivas de interpretación de los antiguos inventarios bibliográficos”, en Rosa María Meyer Cosío, (coord.), *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglo XVII-XIX*, México, INAH, 1999, pp. 19-39.

clasificación proviene del análisis que realiza Manuel Peña sobre la producción tipográfica en Barcelona en el siglo XVI, la cual responde al contenido de los textos y a su función.⁵⁵

CUADRO 4. RAMAS DE LA LITERATURA RELIGIOSA

Enrique González	Manuel Peña
1. Biblia y sus comentaristas Biblias íntegras, antiguo y nuevo testamento, glosas, comentaristas, texto para la enseñanza universitaria de la Biblia)	i. Textos bíblicos Biblias, libros de antiguo y nuevo testamento, obras de exégesis
2. Padres de la Iglesia (siglos II-VII) Autoridades griegas y latinas	ii. El Salterio Los salmos y sus comentarios
3. Autores de teología escolar Sentencias de Pedro Lombardo y sus comentaristas de los siglos XIII-XVI, en especial Santo Tomás)	iii. Libros litúrgicos Breviarios, misales, diurnales —horas canónicas—, ordinarium —ritos de administración de sacramentos—, martirologios, libros de canto, etc.
4. Otras modalidades de teología escolar: Summae, quaestiones, teología moral, tratados apologéticos	iv. Sermones y otros libros profesionales del clero Escritos homiléticos, teología práctica
5. Documentación de carácter jurídico-eclesiástico Normas, bulas, estatutos de catedrales, reglas de las órdenes, etc.	v. Teología y patristica En especial, Sentencias de Pedro Lombardo y Summa de Santo Tomás.
6. Escritos litúrgicos Breviarios, libros de horas canónicas, libros de coro, catecismos, etc.	vi. Catecismos o doctrinas cristianas
7. Auxiliares para administración de sacramentos Entre otros, los manuales de confesores.	vii. Los “artes del bien morir”
8. Escritos homiléticos Manuales para entrenar la oratoria sacra, sermonarios.	viii. Vidas de santos Flos sanctorum
9. Espiritualidad	ix. Libros de espiritualidad, vidas de Cristo y de la Virgen
10. Historia eclesiástica	x. Libros de horas
11. Relatos hagiográficos Vidas de Cristo, Flos Sanctorum, Legenda Aurea	
12. Obras de devoción popular	

A partir del cuadro, se puede constatar que la mayoría de los libros religiosos estaba dirigida a la formación de los clérigos y a sus labores pastorales: la Biblia⁵⁶ y sus

⁵⁵ González, *op. cit.* (nota 54), Peña, *op. cit.* (nota 32), p.335-401.

comentaristas, los salmos, las compilaciones de sermones y los libros de teología, patrística y derecho eclesiástico, tenían un público exclusivamente clerical y académico. Igualmente, los breviarios, los misales, los manuales para confesores, incluso algunos catecismos,⁵⁷ eran realizados ex profeso para las actividades cotidianas de los sacerdotes.

Frente a este tipo de literatura, había otra dedicada al “perfeccionamiento del alma”, a la reflexión sobre las virtudes, la oración y la meditación que podía ser útil a los clérigos, a las monjas o a cualquier otro cristiano interesado en navegar por los mares del espíritu. Éste es el ámbito de la literatura espiritual.

En él los investigadores incluyen las obras de fray Luis de Granada (*Introducción al símbolo de la fe, Libro de la oración y meditación, Guía de pecadores*), las de santa Teresa (*El camino de perfección, Vidas*), de san Juan de la Cruz (*Desengaños místico, Mística fundamental de Cristo...*), del jesuita Juan Eusebio de Nieremberg (*Diferencias de lo temporal y lo eterno*) y desde luego a Tomás de Kempis (*Imitación de Cristo*), por sólo mencionar algunos de los títulos más editados. Estas obras tienen como objeto fundamental:

Mostrar los caminos, suaves o violentos, por los cuales se alcanzó —y se puede alcanzar—, mediante la Gracia, una oración que, en diferentes modos y grados, es la unión de las almas con Dios, unión esa que es el objeto de perfección cristiana.⁵⁸

Por su parte, la literatura devocional —como su nombre lo indica—está comprendida por textos que fomentan la *devoción*, es decir, la adoración, veneración y culto hacia Cristo, la Virgen o algún santo; o simplemente el respeto y la atención hacia las cuestiones religiosas.⁵⁹ Bajo este nombre, encontramos títulos encabezados por devoción o devocionario, ejercicios de dolores y gozos, días de la semana o del mes dedicados a

⁵⁶ Dentro del mundo católico, las biblias fueron exclusivas para los clérigos. De esta política restrictiva se habló ya, pero falta mencionar que hubo también restricciones entre los protestantes: ellos preconizaron el principio teológico de la *Scriptura sola*, pero eso no significó que apoyarán el libre examen, defendido hasta el siglo XVIII por el protestantismo liberal. En el siglo XVI y XVII se fomentó la predicación como el medio adecuado de transmisión y “la lectura dentro de los límites del catecismo y los textos litúrgicos”. Se alentó la lectura entonces dentro de una estrecha vigilancia. *Cfr.* Gilmont, *op.cit.* (nota 2), pp. 339-340, 364.

⁵⁷ Rodríguez, *op.cit.* (nota 4), p. 157.

⁵⁸ José Adriano de Freitas Carvalho, “La literatura espiritual y edificante” en Infantes, *op. cit.* (nota 33), p. 222.

⁵⁹ Definiciones, aún vigentes, tomadas de Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana...*, vol. 3, 1732, consultado en <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtlle>.

algún santo o advocación, entre otros más como *Gritos del purgatorio y medios para acallarlo*, *Incendios del amor sagrado*, *El corazón de Jesús descubierto a nuestra España*.⁶⁰

Si bien esta descripción ofrece algunos indicios para comprender la diferencia entre las dos literaturas citadas, deja pendientes algunas ambigüedades. ¿Los libros de horas —que contienen elementos litúrgicos y devocionales— son un género aparte? ¿los escritos místicos son libros de teología o de espiritualidad? ¿las hagiografías no podrían ser también títulos de devoción? Como se ve, no basta conocer el contenido de los textos para clasificarlos, se debe atender además a su formato y al tipo de consumo que tuvieron (teniendo en mente que los usos podían cambiar con el tiempo y ser distintos a la función que les fue concedida inicialmente).

Según Fernando Bouza, una de las consecuencias de la ambigua posición de la Iglesia frente al impreso —de censura y promoción— fue la discusión sobre qué libros podían leer qué estados, porque no se creía que todos los católicos disponían de las mismas habilidades; de esta manera surgió una discusión sobre el público lector.⁶¹

Teófanos Egido ofrece algunas reflexiones en esta dirección. En su texto “Obras y obritas de devoción” incluye en el primer grupo a “la alta espiritualidad y la ascética” y en el segundo a los “libritos de devoción”. El diminutivo está usado, en parte, porque los formatos de los libros son bastante pequeños pero se refiere en especial a la calidad del texto ofrecido: los libritos de devoción son una versión de “divulgación” de las corrientes espirituales de la época. Enrique González igualmente menciona que las obras de devoción *populares* son la manifestación simple y vulgar de la literatura culta de carácter eclesiástico.⁶²

Siguiendo este orden de ideas, lo que haría distintiva a la literatura devocional es su formato pequeño y el público católico amplio al que está dirigida, pues la temática de los textos y su objetivo —acercamiento con Dios, fomento del fervor religioso— es compartido por otros géneros. Esto no significa necesariamente que el contenido de los libritos sea inferior respecto al de los libretos —aunque sí llegó a ocurrir—, sino que su estilo narrativo y la selección de oraciones son accesibles y adecuados —según los vigilantes del saber— para la formación religiosa de todos los católicos.

⁶⁰ Cfr. Teófanos Egido “Obras y obritas de devoción” en Infantes, *op. cit.* (nota 33), p. 415-421.

⁶¹ Bouza, *op. cit.* (nota 54), p. 119.

⁶² González, *op. cit.* (nota 54), p. 38.

Los novenarios son una muestra más de las dificultades que genera la clasificación de libros religiosos. Por un lado, navegan en el amplio mar de la literatura piadosa pues la mezcla que ofrecen de oraciones, imagen y ejercicios de meditación, así como el público al que podrían dirigirse, son comunes a muchos otros títulos devocionales. Por el otro, existen algunos que podrían formar parte de la teología académica o de la literatura homilética porque presentan discursos apologeticos que exigen un conocimiento previo en la materia para lograr su comprensión. Están escritos en una prosa densa, acompañada de numerosas citas en latín; son tan extensos que su lectura ya sea silenciosa o en voz alta tomaría buena parte del día. El novenario de San Antonio escrito por Benito Gil Bezerra es un buen ejemplo de ello.⁶³ En este caso el novenario parecería ser una estructura con contenido variable; un molde que puede llenarse, al gusto, con alabanzas, reflexiones místicas u oraciones devotas.

Se me dificulta comprender las señas particulares de los novenarios frente a sus hermanos devocionales, pero es muy probable que en el siglo XVII y XVIII los católicos que los adquirirían no tuvieran confusiones sobre su función y sus méritos individuales. Ahora bien, antes de que un devoto pudiera tener un novenario en sus manos, se daba un proceso largo de creación y recreación en donde intervenían escritores, patrocinadores, censores e impresores. Se verá ahora cuáles fueron los principales actores de este proceso en la Nueva España.

⁶³ Benito Gil Bezerra, "Novenario a san Antonio" en *Ave María. Paraíso de oraciones sagradas, en cuyo campo se hallan los frutos abundantes de el Árbol de la vida Jesús*, Madrid, Imprenta de Thomas Rodríguez Frías, 1720.

CAPÍTULO 3

LA PRODUCCIÓN DE NOVENARIOS EN LA NUEVA ESPAÑA

Cualquier iniciativa eclesiástica vinculada con los impresos tomaba vida dentro del sistema de producción y distribución de libros del momento. Este sistema, lleno de obstáculos y formado por actores desentendidos en muchas ocasiones de las motivaciones religiosas, era el que determinaba en gran medida los alcances y limitaciones de los proyectos analizados en el capítulo anterior. En primer lugar, el propósito de crear una literatura para un público amplio necesitaba de un grupo de escritores —y sus correspondientes patrocinadores— dedicado a producir las adaptaciones, traducciones y nuevos textos que se llevarían a imprimir; si bien todos ellos tenían en común una formación religiosa, cada orden o escuela podía darle un sentido singular a su labor. En segundo lugar, el manuscrito para publicarse requería de papel, tinta, tipos metálicos de letras, rodillos, entre otras herramientas técnicas que escasearon frecuentemente en el imperio hispánico. Existía además una legislación que vigilaba la producción de textos, antes y después de su impresión, que —para el caso de España— estaba relacionada con las inquietudes de la Iglesia pero sobre todo, con los intereses de la Corona. Finalmente, si una edición salía de las prensas y se vendía con el visto bueno de las autoridades, faltaba aún tener los medios adecuados de distribución, por un lado, y el poder adquisitivo suficiente para comprar un ejemplar, por el otro. Así, entre censura, limitaciones técnicas y afanes de lucro, se dio la circulación de libros en la Nueva España.

Largo ya, el proceso no terminaba con la adquisición de un objeto de letras e imágenes. Para que la causa iniciada por un sacerdote promotor de literatura devocional pudiera llegar a su fin, era preciso descifrar el código que contiene todo texto. Era necesario leerlo y para ello, se requería de habilidades que solamente tenía una pequeña parte de la población. Este momento, el de la “recepción”, era el término indispensable que hacía valer todo el esfuerzo anterior y, para desgracia de los clérigos entusiastas, resultó ser más impredecible aún que los vientos del Atlántico que retrasaban la llegada de la flota.

Así descrito, el escenario para el desarrollo de la cultura escrita en tierras novohispanas parece desolador. No lo fue tanto. A pesar de las dificultades, existió una producción y circulación de libros considerables que fueron aumentando con el tiempo y gracias a ello, los planes moralizadores del clero pudieron llevarse a la práctica. En este capítulo y el siguiente se presentará, como ejemplo, el largo transcurrir de las novenas impresas en la ciudad de México durante las últimas dos décadas del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII.¹ El estudio podría remitirse a la isla francesa de Essonne donde se fabricaba el papel utilizado por las prensas que las producían; o al siglo XIII, cuando vivieron algunos de los santos mencionados en sus oraciones. Aquí solamente se revisarán tres momentos de esa historia: la creación —la iniciativa de la publicación y la redacción del texto—, la producción —la elaboración del objeto impreso y su distribución comercial— y sus posibles usos y lecturas. El estudio está limitado a la información que ofrecen las fichas bibliográficas recopiladas por José Toribio Medina, las cuales resultan ser una fuente valiosa a pesar de sus omisiones. Ante las dificultades insalvables para acercarse a la recepción, se propone en el capítulo cuatro pensarla a partir de la comparación entre las posibilidades que ofrece el libro —entendido como un objeto y un texto que crea un lector modelo— y las condiciones de lectura y alfabetismo de la época.

En las páginas siguientes se busca reconstruir la red de producción que dio existencia a los novenarios a partir de la función realizada por tres personajes (el autor, el devoto promotor y el impresor). Para ello se dará una gran cantidad de cifras, porcentajes y tablas; series de números que buscar abrir una puerta hacia el mundo editorial novohispano.

i. Las librerías y sus redes de abastecimiento.

Si un habitante de la ciudad de México quería comprar un libro a finales del siglo XVII, tenía varias opciones. Podía ir a la calle de San Agustín en donde encontraría la imprenta de la familia Calderón —tal vez la más importante de la ciudad— que ofrecía mercancía importada de España, además de sus propias publicaciones.² También existía la posibilidad

¹ Esta investigación está restringida a la producción en la capital, pero también hubo novenarios impresos en Puebla de los Ángeles.

² Para la redacción de este apartado, me baso en las siguientes fuentes a las que se puede recurrir para mayores referencias *cfr.* Emma Rivas, “Después del autor... Impresores y libreros en la Nueva España del siglo XVII” en Rosa María Meyer Cosío (coord.), *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México*,

de ir al taller de Francisco Rodríguez Lupercio en Puente Palacio o al de Juan José Guillena Carrascoso en el Empedradillo, negocios más modestos pero con la variedad suficiente para satisfacer la demanda de libros de rezos, colecciones de sermones y textos para los estudiantes de la Universidad. Había además otras tiendas sin imprenta dedicadas a comerciar libros, aunque se podía recurrir de igual manera a los mercaderes generales que ofrecían, entre vinos, telas y relojes, algunos ejemplares recién llegados de la península.³ Desde luego, si su presupuesto era más modesto o él era sólo un comprador casual, tendría que ir a los puestos del mercado de la Plaza Mayor donde hallaría libros nuevos y usados entre muchas otras baratijas (il. 3).⁴

Si el capitalino quisiera específicamente adquirir una novena, aumentaban sus posibilidades porque en las porterías de varios conventos encontraría algunos títulos atractivos.⁵ De hecho, tal vez ni siquiera tendría que comprarla pues no faltaban los devotos agradecidos que financiaban una edición para extender la piedad entre los fieles. Con un poco de suerte, un padre misionero le podría obsequiar una de las que utilizaba como herramienta en su labor evangelizadora.

siglos XVII-XIX. Seminario de formación de grupos y clases sociales, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, 276 p., (Serie Historia), pp. 41-55; de la misma autora "Impresores y mercaderes de libros en la ciudad de México siglo XVII" en Carmen Castañeda (coord.), *Del autor al lector. Historia del libro en México*, vol. 1, México, CIESAS, CONACYT, Miguel Ángel Porrúa, 2002, pp. 71-102; Juana Zahar Vergara, *Historia de las librerías en la ciudad de México, una evocación*, México, UNAM- Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, 1995, pp. 4-31; Olivia Moreno Gamboa, "Historia de una librería novohispana del siglo XVIII", tesis de maestría en Historia, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, 321 p.; José Toribio Medina, *Historia de la Imprenta en México*, México, UNAM, 1989, pp. iv-cxc; Pedro J. Rueda Ramírez, *Negocio e intercambio cultural: El comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, Universidad de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005.

³ Los investigadores han hecho notar que los mercaderes protagonistas de la Carrera de Indias monopolizaron el comercio autorizado de libros, aunque no estuvieran dedicados exclusivamente a ellos. Al tener capital de respaldo, privilegios, medios de transporte y de almacenamiento ya definidos, aventajaban a los libreros novohispanos que probaban suerte al otro lado del Atlántico. Moreno Gamboa, *op. cit.* (nota 2), p. 35; Pedro José Rueda "El comercio de libros en la Carrera de Indias" en Carmen Castañeda (coord.), *Del autor al lector. Historia del libro en México*, vol. 1, México, CIESAS, CONACYT, Miguel Ángel Porrúa, 2002, pp. 71-102.

⁴ En las almonedas públicas, ventas de remate de bienes de difuntos, también se podían adquirir libros a precios accesibles. En España se sabe además de ciegos —miembros de la Hermandad de la Visitación— que contaban con privilegios para vender en las calles libros religiosos pequeños y relaciones de sucesos. No he encontrado una referencia similar para el caso de la Nueva España. *Cfr.* Fermín de los Reyes Gómez, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Arco/Libros, 2000, vol 1, p. 308, 345.

⁵ Zahar menciona al Real Convento de Predicadores, al de Santo Domingo el Real, a la portería del Convento Grande de San Francisco y la del convento carmelita San Sebastián, así como al Real Colegio de San Ildefonso, como "lugares imprecisos de venta de literatura piadosa". *Op.cit.* (nota 2) p. 30.

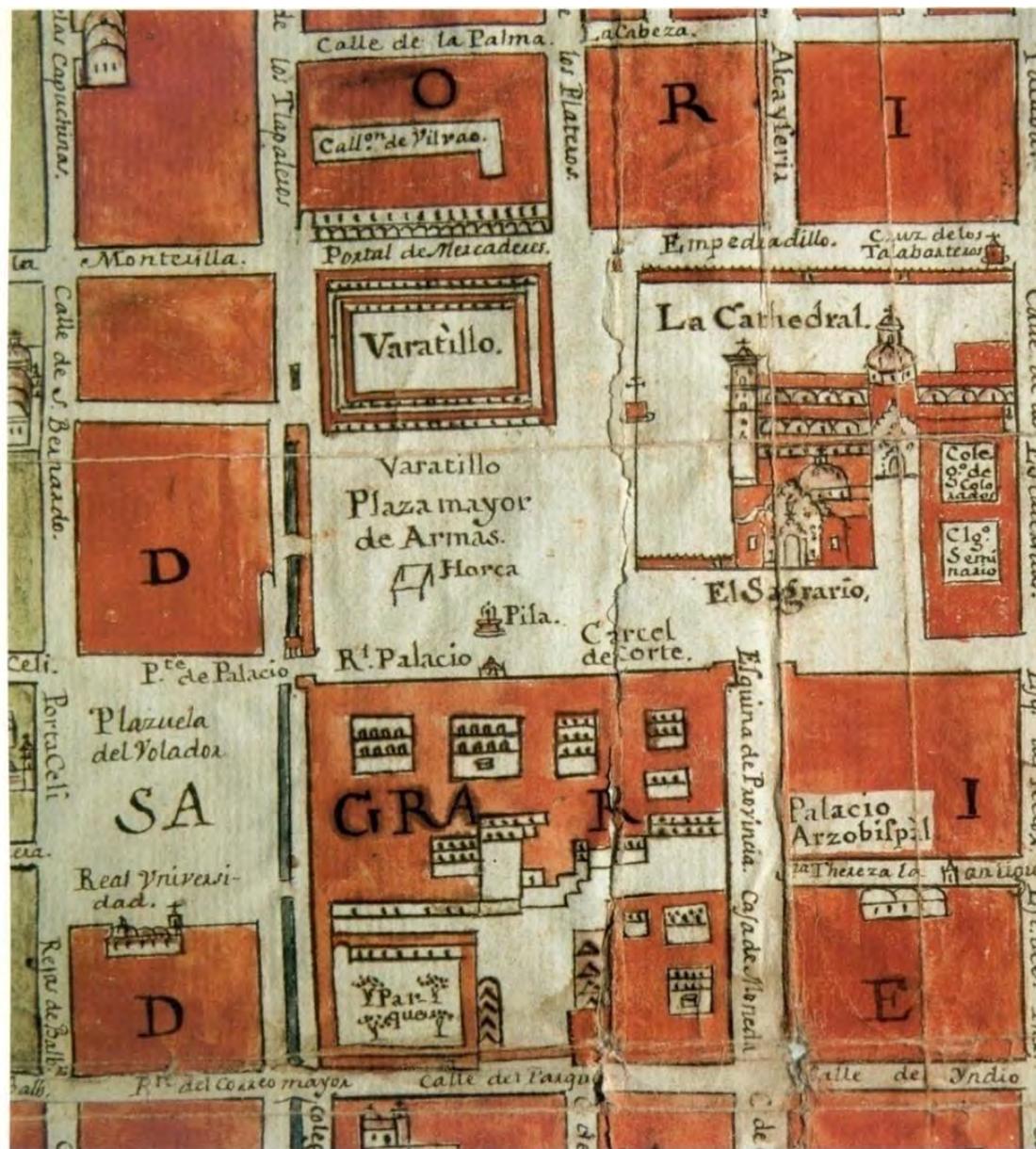


Ilustración 3. La mayoría de las imprentas —algunas con tienda— estaban en las calles aledañas a la Plaza Mayor (Zócalo), el centro comercial más importante de toda la ciudad. El Empedradillo, Puente Palacio, Monterilla, la Calle de las Capuchinas, son algunas de las referencias que daban los impresores sobre su taller. Las ubicaciones exactas están dadas por Olivia Moreno en el artículo “Hacia un tipología de libreros de la ciudad de México” (nota 49). José Antonio Alzate y Ramírez, *Plano de la imperial Cita de México*, 1769, tinta y acuarela sobre papel. Museo Franz Mayer.

¿Cómo se abastecían las tiendas de libros? Los talleres locales ofrecían año con año algunos títulos, pero es bien sabido que la mayoría de los textos que se vendían en la Nueva España provenían de ultramar. Las pocas imprentas que había en la ciudad se enfrentaban a numerosos obstáculos, los cuales provocaban que su labor fuera

insuficiente frente a la demanda creciente de literatura. El primero de ellos era la fuerte inversión que se necesitaba para montar un taller y mantenerlo. Si se contaba ya con el capital básico, faltaba sobrevivir a una travesía burocrática de un par de años o más para obtener el permiso del rey y poder así comenzar a imprimir. Una vez instalada, la imprenta requería de insumos importados de España que aumentaban de precio considerablemente tras numerosos intermediarios, si es que el azaroso destino de la flota permitía su llegada. Hubo años, como el de 1677, en los que las prensas estuvieron detenidas por la carestía de papel, al grado que —¡terrible falla!—se tuvieron que cantar los villancicos en la catedral sin los impresos que tradicionalmente los acompañaban.⁶ Esta situación era favorable para los comerciantes de la metrópoli, quienes hicieron lo propio para conservar la dependencia: con la introducción de novedades editoriales europeas saturaban el mercado y reducían las posibilidades de venta de los impresos locales, condenados al atraso.

Para sobrellevar la inestabilidad económica que provocaba esta situación, era necesario contar con una fortuna de respaldo —los libros tardaban en venderse—⁷ o con un privilegio de impresión que otorgara exclusividad sobre la producción de un género de obras.⁸ El más conocido entre ellos es el asignado al Monasterio del Escorial para reproducir los libros de Nuevo Rezado, es decir, los misales y breviarios oficiales, resultado de la política uniformadora del Concilio de Trento. Cualquier clérigo del imperio español —viviera en Asia, América o Europa— estaba obligado a comprar la edición ahí producida pues era el único lugar autorizado para imprimirlos.⁹ En la Nueva España se concedieron privilegios para la producción de doctrinas y cartillas (exclusividad otorgada por mucho tiempo a los Ribera Calderón), para la publicación de los papeles del Tribunal de la Santa Cruzada (asignado a Joseph Bernardo de Hogal), entre otros.¹⁰

⁶ Hay varios momentos en los que Antonio de Robles relata el aumento de precio del papel por la carestía. *Cfr. Diario de sucesos notables: 1665-1703*, México, Porrúa, 1972, vol. 1, p. 220, 228, 242, 254.

⁷ Es muy ilustrativo el caso de Luis Mariano de Ibarra relatado por Moreno Gamboa. Al morir el librero, sus familiares heredaron una enorme deuda y un lote inmenso de libros; tras catorce años de ponerse a la venta apenas se había logrado recuperar el 40% del valor del acervo y conforme pasaba el tiempo y las novedades editoriales llegaban su compra se convertía en tarea imposible. *Op. cit.* (nota 2), p. 81-89.

⁸ Rueda, “El comercio de libros...” (nota 3), p. 95.

⁹ Para la historia detallada de la polémica que provocó este monopolio *vid.* Fermín de los Reyes Gómez, “Los libros de nuevo rezado y la imprenta española en el siglo XVIII” en *Revista general de información y documentación*, vol. 9, num. 1, 1999, pp. 117-158.

¹⁰ Medina, *op.cit.* (nota 2), p. cxxviii-clxxxii.

Dadas estas condiciones, los negocios más sólidos solían ser de familias enteras o de personas asociadas con mercaderes, autoridades o con algún otro tipo de mecenas. El caso de la familia Ribera Calderón es paradigmático. Sus labores tipográficas comenzaron con Bernardo Calderón en 1631, quien instaló un taller de impresión y una tienda. La doble inversión había significado un gasto mayor pero le permitía aumentar sus ingresos. A su muerte, su esposa Paula de Benavides lo relevó y logró multiplicar la producción de las prensas a su cargo. María, hija de este matrimonio, se casó con Juan de Ribera, dueño de otra imprenta. Las dos imprentas trabajaron unos años con el mismo nombre hasta que sus hijos heredaron el negocio familiar y lo continuaron de manera separada. Así comenzó la larga presencia de los apellidos Ribera Calderón en los impresos novohispanos, quienes lograron mantenerse hasta 1768. El hecho de que su actividad cesara en ese año, inmediatamente después de haber perdido los privilegios con los que contaban—la impresión exclusiva de los decretos oficiales y de cartillas y doctrinas—, es tan sólo una muestra de la fragilidad de los impresores novohispanos.¹¹

En parte por estas dificultades, el mercado de libros en la ciudad de México se abastecía mayormente desde España. El problema era que las imprentas de la metrópoli tampoco lograban satisfacer la demanda de impresos del imperio. Las prensas hispánicas estaban debilitadas y limitadas frente a las poderosas compañías de Amberes, Venecia y Lyon por varios factores: tenían que atravesar por un engorroso procedimiento para obtener las licencias de impresión, había numerosos monopolios, producto de los privilegios, que restringían las posibilidades editoriales; era constante la carencia de papel de calidad y la deficiente formación de los impresores. Se observa pues que España era dependiente a su vez de las grandes imprentas europeas: ante el mal servicio ofrecido por los editores locales, varios autores preferían publicar sus obras en el extranjero; los libreros, por su parte, adquirirían material importado, de mejor calidad y menor costo. No sorprende entonces que en la Nueva España se vendieran libros en castellano provenientes de alguna ciudad italiana, francesa u holandesa.

ii. Los novenarios impresos en la ciudad de México

Dentro de este mundo editorial, ¿qué pasaba con los novenarios?, ¿quiénes los producían?, ¿se importaban al igual que muchos otros títulos? Gracias a los datos

¹¹ *Ibid*, p. clxxv.

recopilados por Pedro J. Rueda desde principios del siglo XVII la literatura devocional abundaba en los cajones de libros provenientes de España.¹² No es aventurado pensar que entre las resmas de libros de oración, había varios novenarios. Así lo indica el hecho de que haya textos reimpressos en la ciudad de México pero editados por primera vez en la metrópoli.¹³ Es prácticamente seguro entonces que circulaban libros de oraciones de nueve días en territorio novohispano antes de 1685 —fecha de impresión del primer novenario en la capital— y que lo siguieron haciendo los años siguientes. Por desgracia, no son muchas más las noticias sobre los novenarios traídos de España. Los registros de navíos, los inventarios de bibliotecas, los listados de obra de librerías, entre otras fuentes estudiadas para conocer el carácter bibliográfico del comercio transatlántico, son más escuetos aún con la literatura de pequeño formato de lo que son normalmente.

La época que vio nacer a los novenarios, fue la época de mayor producción en las imprentas novohispanas. El número de impresos en los primeros años del siglo XVIII anunciaba cuál sería la tendencia general en todo el siglo: un crecimiento constante en la industria tipográfica.¹⁴ Esta situación se puede apreciar en las tablas siguientes, en donde se muestra el total de títulos publicados en México de 1680 a 1769, comparados con los títulos de literatura devocional y de novenas.¹⁵

La tabla 1.1 permite constatar el aumento de la producción editorial novohispana hacia la mitad del siglo XVIII, con un repunte previo y significativo en los años 1720. En opinión de Olivia Moreno, los vaivenes en la edición dependían, además de la llegada de los enseres de los navíos españoles, del arribo de un nuevo impresor, de la obtención de un privilegio o de la compra de una imprenta nueva.¹⁶ Estas razones pueden explicar el

¹² Rueda ofrece una lista con los títulos más repetidos *cfr. Negocio e intercambio...* (nota 2), pp. 295-347.

¹³ Más adelante se habla con detalle de las impresiones y reimpressiones.

¹⁴ Según los datos recopilados por Emma Rivas, las prensas de la ciudad de México del siglo XVI dieron a luz a 180 títulos; las del siglo XVII a 1824 y las del siglo XVIII rebasaron por mucho esos datos, alcanzando más de 7000 títulos, “Impresores y mercaderes...”, *op. cit.* (nota 2), pp. 73-76.

¹⁵ Las tablas fueron elaboradas a partir de la base de datos que construí con los títulos de novenarios registrados en la obra de Medina. Los datos de todos los esquemas aparecen desglosados en el anexo al final de la tesis.

¹⁶ Los impresores anunciaban en sus publicaciones que tenían una “imprenta nueva”, es decir, que habían renovado su caja de caracteres y otros materiales que permitían mejorar la calidad de las impresiones. La renovación les valía generalmente nuevos clientes. Agradezco a Olivia Moreno que me haya comunicado estas ideas, resultado de la elaboración de su tesis doctoral.

repunte de los años veinte, tiempo en que Joseph de Hogal instaló su imprenta, la más productiva y reconocida de la época.¹⁷

El número de libros devocionales también creció y, gracias a la tabla 1.2, se puede saber que no sólo lo hizo de manera absoluta: mientras su producción era pobre a finales del siglo XVII —apenas un 10 y un 15 % del total de títulos—, en las siguientes décadas llegó a ocupar en promedio el 30% de las labores editoriales.¹⁸ Los datos anteriores hacen referencia al número de títulos, pero si consideramos además el tiraje, es válido pensar que la presencia de los textos devocionales fue aún más significativa pues seguramente, por su pequeñez, se reproducían en mayor cuantía que otros libros voluminosos. Desgraciadamente no tenemos datos específicos al respecto, solamente una noticia casual de “cierta obrita de devoción que alcanzó hasta diez y seis mil ejemplares”, frente a otra, igualmente aleatoria, que refiere la edición de un libro con tres mil reproducciones.¹⁹

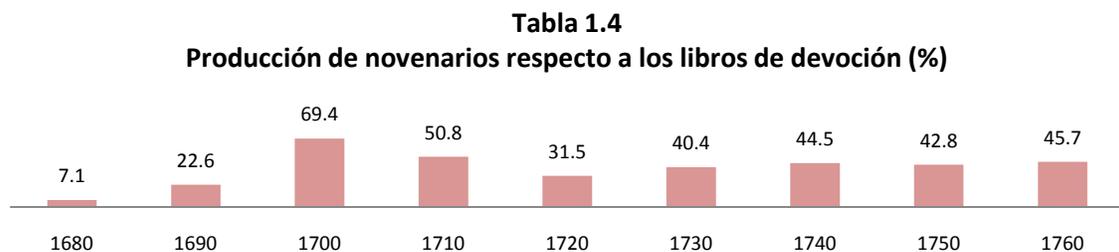
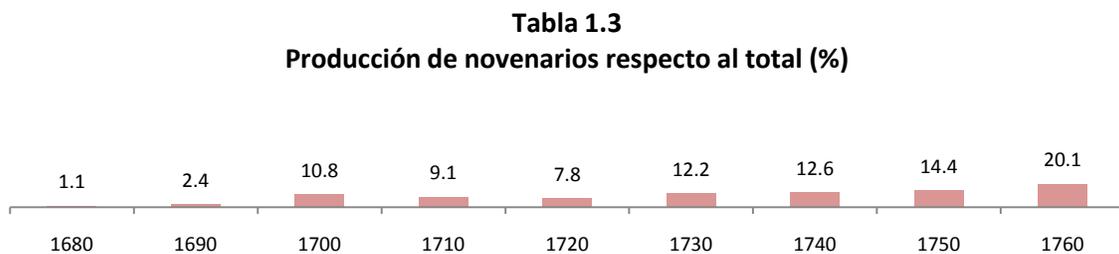
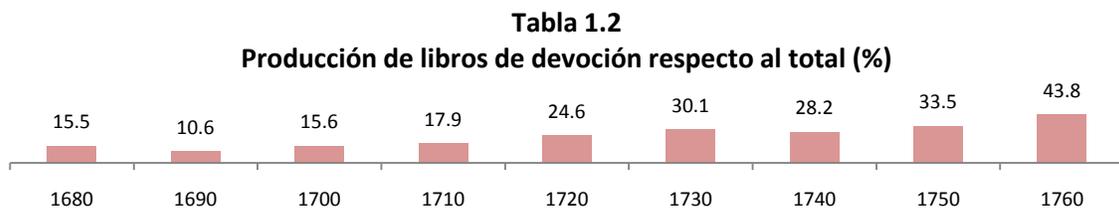
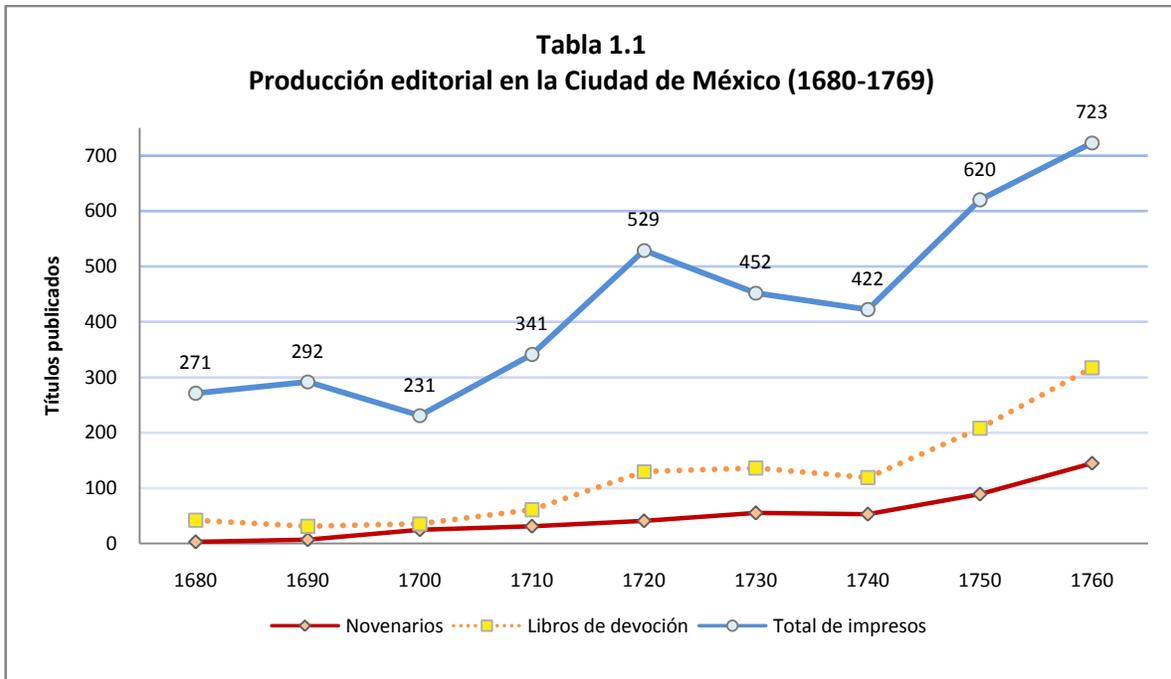
La impresión de novenas tuvo un desarrollo similar y figuró en promedio como el 12% de la producción total, con un despunte en la década de 1760 cuando alcanzó el 20% (tabla 1.3). Como se logra mostrar en la tabla 1.4, este tipo específico de literatura devocional fue la más abundante: constituyó casi la mitad de todas las obras publicadas de este género (45 %), sin que ningún otro grupo alcanzara proporciones semejantes.

Es importante la observación anterior pues de ella se deduce la importancia de los novenarios frente a otros títulos de devoción. Sin embargo, es difícil saber qué los hizo más atractivos a los novohispanos frente a sus compañeros —los septenarios, los modos de ejercitarse, las prácticas, los desagravios, etc.— de los cuales no los distinguía ni la tipografía, ni el contenido o el propósito de la oración (todos ellos solían tener una imagen y ejercicios de meditación, estaban impresos en papel de mala calidad y en un formato pequeño). Se puede aventurar que la presencia de un ritual previo al impreso, cuya duración tenía un valor simbólico establecido desde hacía tiempo, contribuyó a su popularidad.

¹⁷ Medina, *op.cit.* (nota 2), pp. clxii-clxiv.

¹⁸ Los sermones también destacaron dentro de la producción editorial en general. Además de las novenas, los títulos que se consideraron pertenecientes a la literatura devocional son los múltiples ejercicios espirituales para distintos días (días, triduos, sexenarios, septenarios, octavarios, quinaros, mes), las prácticas, los modos, devocionarios, ofrecimientos, desahogos, manualitos de oración, estaciones, espejos, entre otros.

¹⁹ Medina considera que las doctrinas, por su parte, tendrían que reproducirse por millares por su demanda constante. *Op. cit.* (nota 2), vol. 1, p. viii.



Se vio en el capítulo anterior que los novenarios que se hicieron en la capital eran para situaciones excepcionales: los nueve días de rezo solemnizaban un funeral, la apertura de una iglesia o la fiesta de un santo preferido; se acudía a ellos además para suplicar la llegada de lluvias o el fin de una epidemia. A diferencia de los septenarios y octavarios que se usaron con mayor frecuencia para fines festivos,²⁰ este número ayudaba además en las desgracias eventuales o cotidianas.

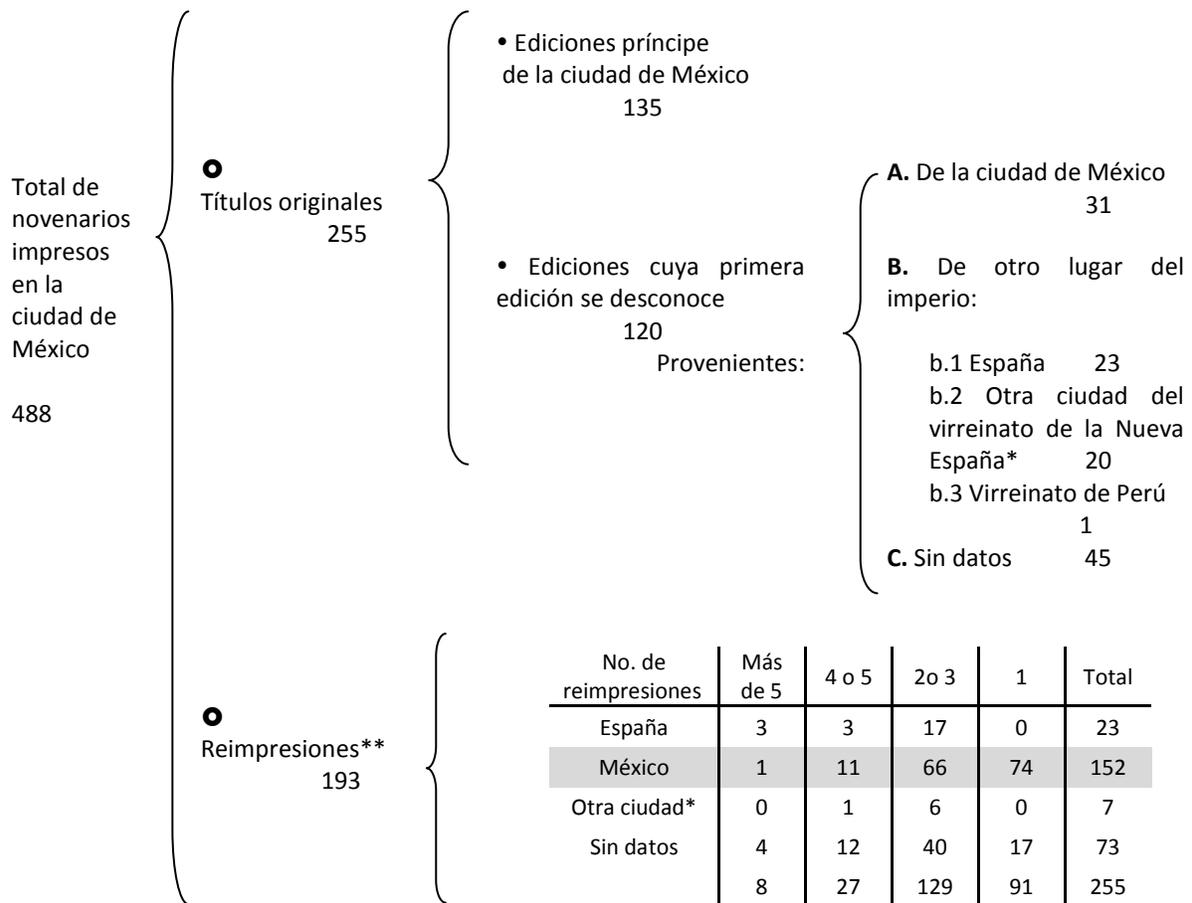
La preferencia de los capitalinos por los novenarios se dio poco a poco. Fueron tan escasas las impresiones de estos textos en la década de 1680 y en la siguiente —20 años en los cuales sólo se editaron 9—, que no se puede hablar de una producción significativa de novenarios sino hasta los primeros años del siglo XVIII. En esta centuria el aumento fue constante: entre 1700 y 1719, se produjeron 56 textos; entre 1720 y 1739, fueron 96; entre 1740 y 1759 se llegó a 142 impresiones. Y en los años 1760 —tan solo en esa década— se produjeron 145, cifra que siguió creciendo posteriormente.

Después de este largo trayecto numérico, ha quedado claro que las novenas impresas aumentaron con el transcurrir del siglo XVIII y que fueron mayoría entre sus compañeros devocionales. No obstante, permanecen en la oscuridad cuáles fueron sus usos, las razones por las cuales se comenzaron a imprimir, entre otros fenómenos que permiten estudiar la incorporación de estos impresos en las prácticas religiosas. A continuación se ofrecen algunas reflexiones al respecto, pero antes es necesario presentar al conjunto de novenarios que sirvieron de base para formularlas.

En total en *La imprenta en México* están registrados 448 novenarios impresos entre 1680 y 1769. De estos 255 títulos son diferentes, mientras los restantes 193 son reimpressiones. En este corpus documental de novenas 'originales' se pueden distinguir a su vez otras dos divisiones: aquéllas impresas por primera vez en México (135) y otras más hijas de un texto cuya edición príncipe está perdida (120). En otras palabras, por un lado, hay novenas que se crearon e imprimieron en la capital y, por el otro, hay textos reimpressionados en la ciudad de México que se originaron en otros lugares del imperio hispánico. Como apoyo para el seguimiento de estas cifras y divisiones múltiples, se presenta el cuadro 5.

²⁰ Joseph Hilgers, "Novena." *The Catholic Encyclopedia*, vol. 11, New York, Robert Appleton Company, 1911, 6 May 2009 <http://www.newadvent.org/cathen/11141b.htm>

**CUADRO 5.
IMPRESIONES Y REIMPRESIONES DE NOVENARIOS**



*Ciudades: Querétaro, Guadalajara, Puebla, Michoacán, Zacatecas, Tlaxcala, Habana, Guatemala, Toluca, Yucatán.

** En el cuadro se indican el número de reimpresiones que tuvieron los títulos originales (255) según el lugar de origen de su primera edición.

En esta clasificación de los novenarios en función del lugar de su primera edición, resalta la enorme participación de los religiosos de México: frente al 17% de novenarios que provinieron de alguna ciudad del imperio hispánico, y el 18% de los textos que no ofrecen datos, el 65% indica ser resultado de la pluma de un religioso capitalino. Esto quiere decir cuando menos que la creación de novenarios y de manera general de textos devocionales fue una actividad importante dentro del mundo de letras de la ciudad. Aunque es necesario conocer en qué medida se cultivaron otros géneros por parte de los clérigos

novohispanos en esa época, puede plantearse de momento que la creación literaria del siglo XVIII estuvo centrada sobre todo en textos devocionales y sermones.²¹

No por ello dejan de llamar la atención los novenarios oriundos de otras ciudades: si se recuerda que la gran mayoría de libros vendidos en la Nueva España provenían de la metrópoli y que en esos años sólo había prensas en la capital y en Puebla, es comprensible que los novenarios de varias regiones hicieran acto de presencia en las imprentas capitalinas. Lo interesante de esta situación comercial y técnica, es que seguramente propició redes de intercambio cultural, provocando, por ejemplo, la adopción paulatina por parte de los capitalinos de devociones venidas de fuera.

Inaugurador de esta larga historia, el primer novenario novohispano fue publicado por María de Benavides en 1685, escrito por el jesuita Francisco de Florencia y dedicado a la imagen de la Virgen de los Remedios. Apareció como un anexo al relato sobre el origen del templo donde se resguarda la imagen milagrosa y sobre las maravillas que *ella* ha obrado.²² Es significativo que haya sido esta advocación la primera en tener un texto devocional de este tipo, pues, como se vio en el capítulo 1, fue a quien se le dedicaron más novenarios de súplica. Es llamativo también que haya sido realizado justamente un año después del conflicto que entabló el cabildo de la ciudad con el arzobispo por el control del santuario;²³ más aún cuando la edición fue financiada por don Lorenzo de Mendoza, capellán y vicario del templo. Este suceso permite formular como hipótesis que la impresión del novenario estuvo relacionada con las disputas por la jurisdicción del santuario, en la cual el vicario vencedor —nombrado por el cabildo— decidió publicar este texto devocional para defender su puesto y promocionar la imagen a su cuidado.

²¹ La producción de sermones ha sido estudiado por varios investigadores que han dejado claro su preeminencia dentro de la literatura religiosa. Es bien sabido que todos los sermones que se pronunciaban, eran pocos los que llegaban a las prensas. Perla Chinchilla, *De la compositio loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*, México, Universidad Iberoamericana, 2004, p. 43, *passim*.

²² Francisco de Florencia, *La milagrosa invención de un tesoro escondido en un campo, que halló un venturosos cazique y escondió en su casa para gozarlo a sus solas. Patente ya en el santuario de los Remedio en su admirable Ymagen de N. Señora; señalada en milagros; invocada por Patrona de las llluvias y temporales; defensora de los españoles, abogada de los indios, conquistadora de México, erario universal de las misericordias de Dios, ciudad de refugio para todos los que a ella se acogen. Noticias de su origen, y venidas a México; maravillas que ha obrado con los que la invocan; descripción de su casa y meditaciones para sus novenas. Por el P. Francisco de Florencia de la Compañía de Jesús. Dalas a la estampa el Br. Lorenzo de Mendoza, capellán y vicario de la Santa Ymagen (...)*, Doña Maria de Benavides, Viuda de Juan de Ribera, año 1685. Medina, *op. cit.*, v. 3, p. 8 (registro 1337).

²³ Cfr. Francisco Miranda Godínez, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, *passim*.

De ser válida esta interpretación, salta a la vista una pregunta: ¿por qué publicar un libro devocional podría servir para legitimar o promocionar a un capellán? Para responder esta interrogante es preciso recurrir a la información que ofrecen las portadas de las novenas, en donde se indica que fueron al menos tres personajes los responsables de su existencia: el escritor, que “dispone” o “compone” el texto; un devoto, promotor de la creación de un libro religioso en búsqueda de agradar a su santo preferido; y el impresor que convierte en realidad material ese anhelo. Analizar la participación de estos personajes es el objetivo del siguiente apartado.

iii. Circuito de producción

La aparición de una novena involucraba tres acciones específicas —escritura, patrocinio e impresión—. Se trata de papeles que en ocasiones se funden y se confunden; actos con motivaciones múltiples que desembocaron en un mismo objeto. En esta cadena, los protagonismos se intercambian y se diversifican: no sólo los dueños de las letras intervinieron. Es por ello que no se puede hablar de un actor principal y si comienzo con el escritor es por costumbre y nada más.

a. El autor.

El texto de las novenas impresas en la Nueva España fue creado casi en su totalidad por religiosos. Solamente hay un par de monjas escritoras como representantes del género femenino y un jefe de sastres²⁴ como seglar (tabla 2).

Entre los ministros de la Iglesia, existió un claro predominio de los jesuitas, los franciscanos y los autores pertenecientes al clero secular —donde destacaron por

²⁴ Es excepcional que un seglar haya escrito un libro religioso y se haya publicado con “las licencias necesarias”. Como se puede constatar en el título de la novena, el autor fue el guardián de una cofradía de sastres, y realizó un compendio de otro texto, por lo cual es probable que haya sido más sencillo conseguir el visto bueno de las autoridades religiosas. *Novena de el esclarecido San Homobono Confesor, natural de la ciudad de Cremona, profesor que fue del Arte de la Sastrería. Con exhortaciones en cada uno de los días de ella compendiando su vida sacada de Panegyrico histórico moral, que escribió el Señor Marqués de Miana. Dispuesta por Joseph Rodríguez Guzmán, Maestro de sastre, guardián de la muy ilustre, y antiquísima archicofradía de la santísima Trinidad, y Thesorero de la Confradía del Glorioso San Homobono, la que esta agregada a dicha Archicofradía de esta ciudad de México. Y se la dedica a el mismo santo. Con las licencias necesarias, impresa en la Imprenta del Real, y más Antigo Colegio de san Ildefonso de México, 1765.* Medina, *op. cit.* (nota 2), v. 5, p. 537-8 (registro 5016).

separado los congregados en torno al Oratorio de San Felipe Neri—. Juntos conforman el 77% de la producción que ofrece algún tipo de información. De las otras órdenes que participaron en la redacción de novenarios —dominicos, mercedarios, carmelitas, agustinos—fueron los agustinos quienes menos intervinieron, a pesar de tener una población importante en la Nueva España. Nuevamente los datos no son definitivos pues tres de cada diez novenarios se publicaron sin el nombre de su creador o con la única especificación de estar dispuestos “por un sacerdote devoto”.

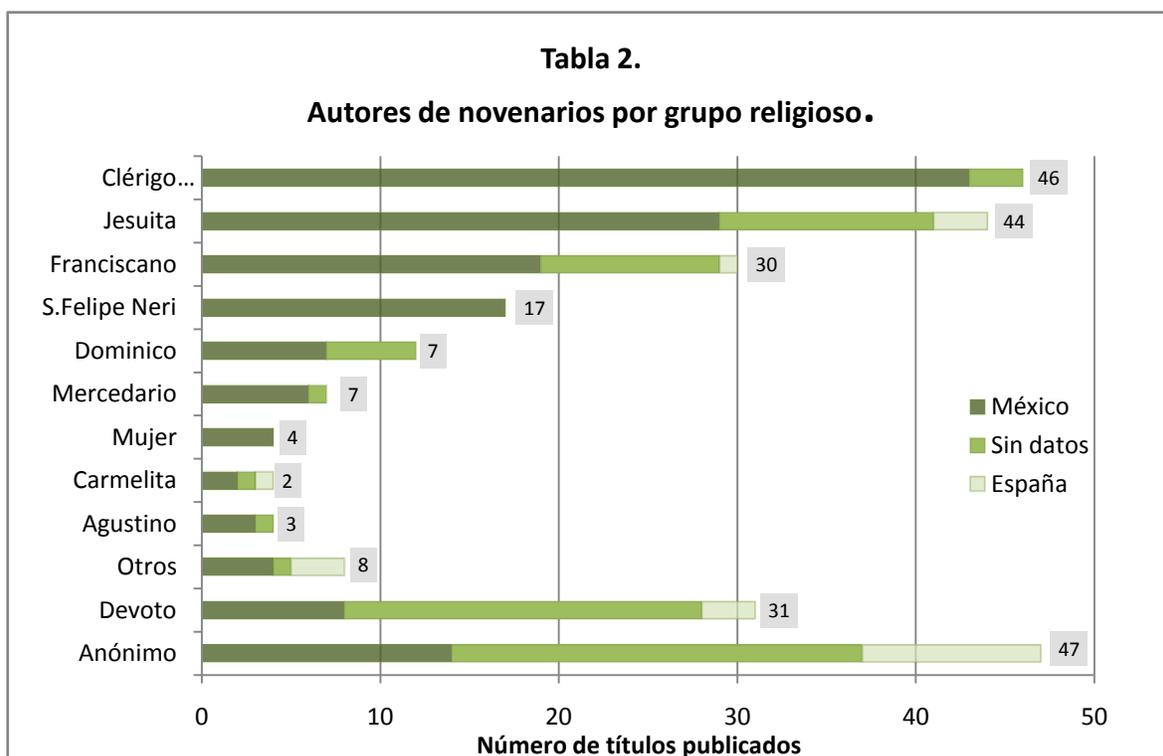
Se percibe entonces, además del predominio de religiosos varones, una tendencia hacia el anonimato. Sin embargo, es preciso advertir que se trata de un anonimato parcial porque pareciera ser que la simple mención de pertenecer a una orden religiosa bastaba como identificación: en 20% de los casos se hace referencia a ella pero no se ofrece ningún dato personal del responsable del texto.

A partir de esta anotación, se puede intuir que la autoría de los libros pequeños no tenía un lugar central y así parece suceder. En principio, el hablar de “autores” requiere de precisiones terminológicas pues las asociaciones que actualmente hacemos a partir de esta palabra no son necesariamente válidas para esa época, en la que sólo en pocos casos se podía comprender a un escritor como el creador original de un texto. La labor literaria se concentraba en hacer recopilaciones, adaptaciones, paráfrasis, manuales de estudio, entre otras modalidades de agrupación y simplificación de textos de otros escritores. Las novenas ofrecen una gran cantidad de ejemplos de lo anterior: está aquella dedicada a san Miguel sacada de las obras de Eusebio de Nieremberg,²⁵ la ofrecida a la Encarnación “traducida del italiano a nuestro vulgar castellano por un devoto de tan santo misterio”²⁶ o la realizada para san Félix de Cantalicio “reducida a compendio breve a instancias de la devoción”²⁷.

²⁵ *Devoción y novena a S. Miguel sacada de las obras de el Padre Eusebio Nieremberg, de la compañía de Jesús. Con aprobación del ordinario. En Madrid, año 1715.* Reimpresión en México: por Francisco de Rivera Calderón en la calle de S. Agustín, 1726. Medina, *op. cit.* (nota 2), v. 4, p. 87 (registro 2855).

²⁶ *Novena de la santísima Encarnación o Anunciata, que se celebra a 25 de marzo: traducida de italiano a nuestro vulgar castellano por un devoto de tan santo misterio.* Impresión con las licencias necesarias por Joseph Bernardo de Hogal, 1738. Medina, *op. cit.* (nota 2), t. 4, p. 466 (registro 3503).

²⁷ *Novena del glorioso confesor San Felix de Cantalicio, celestial protector de los enfermos, de las mujeres de parto, y de todo angustiado. Cuya novena comienza a 9 de mayo para que finaliza el 18 de día del glorioso santo y se puede hazer en qualquier tiempo del año, según la urgente necesidad. Reducida a compendio breve a instancia de la devoción: por un sacerdote devoto del santo.* Con licencia de los Superiores de México: por Joseph Bernardo de Hogal, 1732. Medina, *op. cit.* (nota 2), t.4, p. 351-2 (registro



La singularidad de un autor entonces provenía, no del contenido de su obra —que tenía a la Biblia, los padres de la Iglesia y otras grandes autoridades teológicas como fuentes privilegiadas—,²⁸ sino de la disposición del texto, del lujo de sus metáforas, de la creación de analogías emotivas; en pocas palabras, de la presentación inédita de ejemplos y lugares conocidos. Sucedió de este modo porque la labor literaria así como la predicación tenían como objetivo principal transmitir el mensaje cristiano a un público específico y conlloverlo hacia la buena acción “gracias a los adornos de las figuras de la palabra y el pensamiento”.²⁹

3250). Son muchos más los ejemplos que se podrían citar, para otros ejemplos ver en los siguientes registros de la obra de Medina: 2202, 3250, 2318, 2491, 3011, 3429, 3503, 3586, 3747, 4488, 4489, 4496, 5086, 5118.

²⁸ Enrique González, en su propuesta de clasificación de los libros antiguos, indica que en esos años el saber se dividía por facultades identificadas con la fuente de su autoridad doctrinal: la Biblia, los Padres de la Iglesia, el Maestro de Sentencias, eran la base de la facultad de teología. La producción literaria solía ser considerada, en última instancia “como producto de interpretación o de *glossa* de la *auctoritas* correspondiente”. “Del libro académico al libro popular. Problemas y perspectivas de interpretación de los antiguos inventarios bibliográfico”, en Rosa María Meyer Cosío (coord.), *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglo XVII-XIX*, México, INAH, 1999, p. 26.

²⁹ Cita de Cicerón tomada de Linda Báez Rubí, *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005, p. 25. La noción del conocimiento y de la retórica en la época son dos temas muy amplios cuyo análisis excede las necesidades de este trabajo. Para referencias más amplias se puede consultar a Mauricio Beuchot, *Retóricos de la Nueva España*, México,

Esta noción de la escritura al servicio de la Iglesia, estaba acompañada, como se anticipó, del papel secundario que se le otorgaba al individuo como actor social. Los religiosos según la regla de su orden no podían reclamar para sí los derechos de propiedad de su obra.³⁰ De ahí que muchos textos circularan sin firma o con la única indicación de ser producto de un jesuita, un franciscano, un dominico, etcétera. El anonimato era además una muestra de humildad.

Frente a este escenario, resaltan las producciones literarias que no prescindían del nombre y los apellidos. Los sermones impresos, las tesis de los alumnos de la Universidad, las relaciones de méritos, incluyeron sin falta los datos del autor al cual se añadían una larga lista de títulos distintivos. Estas obras nacieron con propósitos diferentes a los expresados en las novenas, entre otros, el dar a conocer a su creador como un gran orador o como un buen sacerdote.

En este sentido, es interesante analizar aquellas novenas cuyo escritor indicó con detalle su condición y procedencia y se vuelve entonces protagonista. Un alto número de ellas son resultado de clérigos seculares encargados de una capilla, un convento femenino o de frailes con puestos similares de responsabilidad. Como parte de su labor, optaron por imprimir una novena para que —se puede deducir—los fieles a su cargo tuvieran un instrumento de oración y práctica religiosa. A manera de ilustración se puede mencionar la novena en honra de la imagen de Jesucristo Crucificado redactada en 1699 por el doctor Alonso Alberto de Velasco, quien fungía como capellán del recinto de religiosas que albergaba la imagen.³¹ Una obrita similar se publicó en 1751 por el guardián del santuario donde se resguardaba una representación de la Virgen de San Juan, en el Valle de la Villa

UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1996, 95 p.; el libro citado de Linda Baez, quien hace un recorrido por las nociones de retórica desde la antigüedad hasta el siglo XVI, centrandó su atención en las ideas sobre la memoria y su relación con las imágenes; y el libro de Perla Chichicilla quien analiza la transformación de los sermones jesuitas novohispanos en el siglo XVII, a partir de los límites impuestos por un contenido rígido, ampliado por las posibilidades que la retórica. *Op.cit.* (nota 21).

³⁰ Jacques Lafaye, *Albores de la imprenta. El libro en España y Portugal y sus posesiones de ultramar (siglos XV y XVI)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 30.

³¹ *Novena en honra de N.S. Jesucristo Crucificado y de su preciosísima sangre, sepultura, y resurrección. Dedicada a su soberana imagen milagrosamente renovada, colocada en su capilla en la Iglesia de Nuestra Señora de la Antigua, y Convento de S. Joseph de los Carmelitas descalzas de México. Por el doctor Alonso de Velasco. Cura más antiguo desta Santa Iglesia Cathedral Metropolitana de México; abogado y consultor del Santo Oficio de la Inquisición de esta Nueva España, capellán del mesmo convento.* Con licencia en México, por doña María de Benavidez, año 1699. Medina, *op. cit.* (nota 2), t.3, p. 224 (registro 1755).

de los Lagos, Guadalajara.³² La madre Sor Gertrudis de San Juan, maestra de novicias del convento de Catarina de Sena, creó una breve novena para todas las religiosas de la ciudad de México.³³

Es clara la función de estos títulos como instrumentos devocionales para la celebración de fiestas o de rituales en torno a una imagen específica, patrona o preferida de una región o convento.

Con un propósito similar pero todavía con un camino por recorrer, algunos religiosos tomaron la pluma:

La ardiente devoción que tenía san Juan Chrisostomo à su amado Apostol San Pablo, le hizo prorumpir en justas quejas de que no fuesse conocido, y venerado de todos como merece [...] Con las mismas palabras explico mi afecto, las ancias, q me oprimen al ver que no esté muy estendida la devoción de aquel Sagrado Espejo de Sacerdotes y Seráfico Padre mío SAN FELIPE NERI, pues su heroica Santidad es conocida por tan pocos, y lo tienen muchos tan olvidado [...] Para desagaviar al santo de este olvido, o a conocer, sale a la luz esta Novena, o breve epilogo de sus más heroicas virtudes.³⁴



Ilustración 4.
Motivo de la novena a San Felipe de Neri (FRBN).

Se ve cómo estas novenas dedicadas a “desagaviar a los santos del olvido” buscaban crear o ampliar una devoción particular, a diferencia de las otras que nacieron de una religiosidad viva. Por ello, se pueden considerar un método entre muchos de publicidad santoral.

Es así que el propósito común de la literatura devocional —otorgar herramientas a los fieles para alimentar el espíritu, mediante la oración y la meditación— tuvo cauces

³² *Novena en honra de la milagrosissima Imagen de Maria Sma. Nuestra Señora de san Juan, sita en el Valle de la Villa de los Lagos, del obispado de Guadalajara, nuevo reuno de Galicia. Dispuesta por un sacerdote, capellán mayor de señoras religiosas carmelitas descalzas de dicha ciudad de Guadalajara. Sácala a luz el Br. D. Francisco del Río, capellán mayor del santuario de la Soberana Imagen.* Reimpresa en México por la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1751. Medina, *op. cit.* (nota 2), t.5, p. 164 (registro 4058).

³³ *Novena al abismo de misericordia y Padre de los obres Santo Thomas de Villanueva, arzobispo de Valencia, é hijo de la luz de los Doctores San Agustin Nuestro Padre.* Dispuesta por la madre sor Gertrudis de S. Juan, Maestra de Novicias del Convento de la Seraphica Virgen, Nuestra Madre Sta. Catharina de Sena de esta ciudad. Con licencia en México: por Joseph Bernardo de Hogal, 1732. Medina, *op. cit.* (nota 2), t.4, p. 355 (registro 3260).

³⁴ *Novena del glorioso patriarca San Felipe de Neri. Fundador de la Sagrada Congregacion del Oratorio.* Dispuesta por un sacerdote de la misma congregación, de esta ciudad para que el santo nos alcance de Dios gracia para hazer una buena confession. Con licencia. En México por Francisco de Ribera Calderón, año de 1707, p. 5. Este novenario fue consultado en el fondo reservado de la Biblioteca Nacional.

específicos: las novenas fueron a su vez un instrumento de propaganda, un método para realizar una fiesta patronal o una oración cotidiana. En esta línea, los libritos de rezo en general pueden ofrecer un recurso para reconstruir una geografía santoral y sus prácticas, fenómenos de difícilísimo rastreo por la carencia de testimonios escritos que hablen sobre ellos.

Si se acepta la idea de que estas obritas religiosas fueron creadas para promocionar alguna devoción o para brindar recursos a los fieles de una parroquia, llama la atención que haya una desproporción entre los escritores pertenecientes al clero secular, a la Compañía de Jesús y a la orden de San Francisco, por un lado; y los miembros de la Orden de Santo Domingo y San Agustín, por el otro. Lo anterior obliga, cuando menos, a indicar que esta estrategia literaria no fue adoptada por todos los grupos religiosos, los cuales seguramente tenían diversas políticas de promoción y de presencia entre los fieles. Desde luego, confirmar esta idea requiere una mayor investigación que tome en cuenta otras fuentes documentales como los sermones y las pinturas.

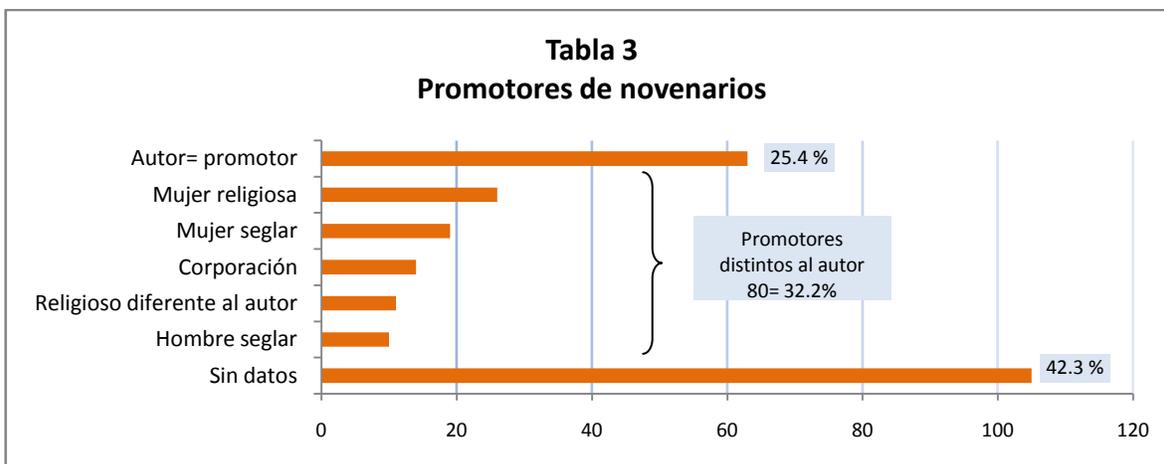
Para concluir, se puede decir que los clérigos funcionaron a la vez como escritores y promotores de la impresión de la novena, aunque no siempre fue así. En muchas ocasiones ellos se convirtieron en intermediarios que trabajaron bajo el auspicio de algún devoto que no contaba con las licencias o los conocimientos necesarios para escribir.

b. El devoto promotor

Pedro Arias García era un eremita que vivió en Coyoacán e intentó publicar sus escritos. Su caso llegó a oídos de los inquisidores, quienes sospecharon de su comportamiento. Así relata el fraile Bartolomé de San Cristóbal su encuentro con Pedro:

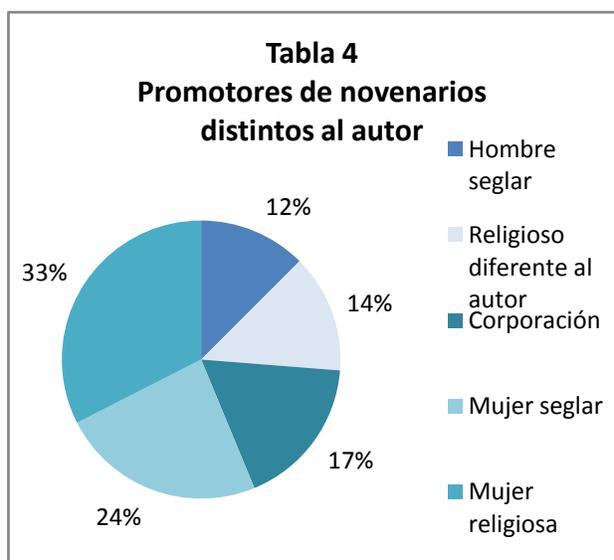
He oydo decir que unos papeles suyos están en la santa Inquisición y no parece bien que un hombre sin letra a vista de tantos hombres doctos y espirituales como ay en la ciudad de Mexico se ponga a escribir estas materias: a que respondió el dicho Pedro García: “Padre, mírese si es bueno o malo lo que escribe y no se atienda a la persona”, a que replicó este declarante “Hermano a la persona se debe atender porque no careze de falta de humildad el que no siendo mandado y no teniendo por profesión, siendo idiota por otra parte, se arroje a escribir materias delicadas de espíritu...”³⁵

³⁵ AGN, Inquisición, vol. 436, f. 303, citado por Magdalena Chocano Mena, *La fortaleza docta: elite letrada y dominación social en México colonial, siglos XVI-XVII*, Barcelona, Bellaterra, 2000, p. 369.



Este es un ejemplo, entre muchos, del elitismo al interior del mundo de las letras novohispanas. Como se vio en el apartado anterior, la idea del conocimiento como un saber reservado para unos pocos impregnaba la producción literaria, en manos de una minoría masculina que se proclamaba como la única con el derecho legítimo para escribir.³⁶ Las novenas no fueron la excepción: sus autores pertenecieron al círculo oficial de letrados. No obstante, hubo otras personas que intervinieron en el circuito de producción, no en calidad de escritores, sino como patrocinadores. De los títulos registrados por Toribio Medina, 105 no ofrecen ningún dato al respecto —42.3%—; de las restantes, 63 son producto de la labor de escritura y promoción del mismo religioso —el 25.4%— (autor=promotor); las demás combinan la participación de monjas, marquesas,

capitanes, cofradías, entre otros devotos (32.2%) (tabla 3).



A diferencia del predominio masculino constatado en la escritura, más de la mitad de los promotores “independientes” del autor son mujeres: el 33% religiosas y el 24 % seglares. Llama la atención igualmente la participación de hombres no religiosos al lado de diversas agrupaciones —cofradías, conventos, franciscanos de la tercera orden, entre

³⁶ Magdalena Chocano hace un análisis particular sobre la “fortaleza docta” novohispana. *Ibid, passim*. En el capítulo dos se vieron algunos aspectos de la reacción contra la divulgación que provocó esta noción elitista del conocimiento.

otros— que recurrieron a un sacerdote para la creación de un libro de oraciones para su santo patrono.

Es importante aclarar que las mujeres religiosas sí tenían contacto con la escritura pero ésta se entendía como un ejercicio íntimo, limitado por los muros del convento.³⁷ El sacerdote confesor era quien controlaba el espacio de clausura y su vínculo con el mundo exterior. El sistema les dio la opción de participar de manera pública mediante patrocinios y así lo hicieron, aunque algunas sí pocas escribieron como se vio en el apartado anterior.³⁸

En el caso de los seglares, tanto hombres como mujeres, destacan los capitanes, tenientes, marquesas y señoras nobilísimas dentro de un conjunto de devotos anónimos. Estas donaciones piadosas, como se puede ver en las dedicatorias que recibían por el escritor, tenían como gratificación una magnánima lista de adjetivos. Las páginas que encumbran las virtudes de los patrocinadores —generosos y desinteresados— son una muestra de cómo la impresión de libros podía brindar reconocimiento social.

Me diran que porque los desagavios de María los dedico a los Señores de la Real Casa de la Moneda? A lo qual satisfago: Que no solo porque es propensión natural, buscar para la sombra el mejor árbol, sino también porque es obligación política, dedicar lo que se imprime a los más nobles. Decir lo que todos dicen de calidad, y nobleza a los que dedican, fuera conocido error, porque solo al ciego, que nació ciego, se le puede decir, que ay Sol.³⁹

Caso aparte fueron los religiosos distintos al autor; en ocasiones, se trató de un superior que encomendó a un fraile o clérigo la redacción del texto —las novenas dicen “ordenado por”. En otros, de un sacerdote devoto que financiaba una reedición.

Los motivos expresados por todos los promotores de novenas no varían de los mencionados por los religiosos escritores: se trata de fomentar la devoción y de preparar

³⁷ En palabras de Asunción Lavrin: “La escritura entre muros y anónima fue el destino de la escritura femenina espiritual en la Nueva España. En el siglo XVII la presencia silenciada de la pluma femenina se perfila entre penumbras en las obras de cronistas o biógrafos, únicos autorizados por la tradición para sacar letras a la luz (...) Es sólo en el siglo XVIII que se llegan a dar a luz escritos de monjas, siendo los mejor conocidos los de sor María Águeda de San Ignacio” en “La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de Penitencia”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 22, 2002, pp. 49-75, p. 50.

³⁸ Se mencionó ya un novenario escrito por sor Gertrudis de San Juan (r. 3260); también están el escrito por Juana María de San Joseph (r.2824) y por una religiosa capuchina (r. 4812). *Cfr.* Medina, *op. cit.* (nota 2).

³⁹ *Dolorosos Desagravios de MARIA, por los Agravios ignominiosos de su CHRISTO* [no tiene portada en el compendio, empieza en Señor Thesorero, y muy señores mios, escrito por fray Juan de Abreu], p. 3. (consultado en el fondo reservado de la Biblioteca Nacional).

las fiestas de santos, de dar a conocer los milagros de algún santo preferido. Pero hay otra razón personal que los llevó a actuar, a saber, agradecer un favor recibido —promovían la impresión en "desahogo de la obligación en que lo tiene la madre de dios Maria".⁴⁰ En este sentido, la novena funcionaba como una especie de exvoto activo que retribuía la gratificación con el reclutamiento de nuevos seguidores (por medio de la promesa de conseguir ayudas similares). A diferencia de un cuadro, un colguije o un listón, puestos sobre la escultura de un santo en la Iglesia, este agradecimiento era a su vez el método para implorar la ayuda divina.

Ya fuera para tener un instrumento de oración, para extender la popularidad de un santo consentido o para agradecer algún milagro, los patrocinadores tuvieron que recurrir a un religioso para la realización de sus propósitos. Era él quien les permitía crear un objeto religioso por las vías oficiales. En este sentido se puede entender la labor de los clérigos como intermediarios entre el mundo de la escritura y la sociedad de los fieles, inmersa y restringida a la oralidad.⁴¹

Sin duda los patrocinadores "no letrados" tuvieron un papel importante en el circuito de producción de novenarios, aunque siempre su participación se diera en los límites impuestos por los religiosos, quienes trabajaban además como censores. Si se piensa que los novenarios fueron una iniciativa eclesiástica en primer lugar, es llamativo el mecenazgo multifacético pues habla de la apropiación laica de un instrumento que previamente era exclusivo de los religiosos.⁴² Nuevamente el enorme porcentaje de novenarios sin datos concretos sobre los autores y los promotores llama a ser cautelosos en la valoración.

⁴⁰ *Novena para celebrar el Misterio de la Concepción de María Santísima en la sagrada imagen, que se venera en el Convento de N.S.P.S. Francisco Villa de S. Joan Tzitaquaro en la provincia y obispado de Michoacan. La escribe el P. Fray Phelipe Velasco (...) quien la saca a luz para desahogo de la obligación en que lo tiene la Madre Dios María Santísima Nuestra Señora de los Remedios.* Impresa con licencia en el Colegio Real y más Antiguo de S. Ildfonso, 1749. Medina, *op. cit.* (nota 2), v. 5, p. 124 (registro 3973).

⁴¹ La presencia de intermediarios culturales ha sido percibida estudiada para otras regiones. Armado Petrucci analiza los escritores "a cuenta de otros" en Roma en los siglos XVI y XVII. Ass Birggs y Peter Burke, por su parte, hablan de "alfabetización mediada", es decir, el uso de la capacidad de leer y escribir en beneficio de los analfabetos. Armando Petrucci, "Para la historia del alfabetismo y de la cultura escrita: métodos, materiales y problemas" en *Alfabetismo, escritura y sociedad*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 27-28. Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg a internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002, p. 45.

⁴² Como se mostró en el capítulo 2, ocurrió lo mismo con los *Ejercicios espirituales* de Loyola y la *Imitación de Cristo* de Kempis.

c. El impresor

Falta aún un miembro de la cadena productiva. En la primera parte de este apartado se habló ya de las condiciones a las cuales los impresores se enfrentaron: estaban sujetos a los insumos de España y a los precios impuestos por los mercaderes; requerían hacer inversiones altas sin poder recuperarlas fácilmente; necesitaban de privilegios de impresión para tener un ingreso seguro. Se dijo asimismo que ante la inestabilidad del negocio, fueron pocos los que lograron permanecer en el negocio por varias décadas. El nombre y los apellidos de estos personajes se muestran en el cuadro 6, en el cual se enlistan agrupados por familias. En la línea del tiempo del cuadro 7, por otra parte, se puede observar los periodos en que trabajaron.

Las imprentas que elaboraron los novenarios fueron las que dominaron la producción editorial novohispana (tabla 5). Para ellas, estos libros mínimos fueron una actividad elemental y necesaria. Para otras, de producción modesta, fue su única labor. Según Toribio Medina, José Ambrosio de Lima era un “impresor [novohispano] de recursos modestísimos que sólo le permitían dar a luz novenas y piezas de corta extensión, dejando todavía mucho que desear en su ejecución tipográfica”; y Nicolás Pablo era un productor de importancia secundaria “por el género de obras que compone y por la reducidísima extensión de sus trabajos”⁴³ (compárense las reproducciones presentadas en las ilustraciones 5 y 6).

Si bien la calidad de los textos variaba según los recursos y técnicas de los impresores, el testimonio de Antonio de Hoyal destaca que los textos de formato pequeño no sólo fueron cruciales para los de escaso presupuesto:

Dos géneros de obras se trabajan en las imprentas, que vulgarmente llaman los impresores obras grandes y obras chicas. Las primeras son aquellas que se componen de muchos pliegos y han un competente volumen; las obras chicas son las que no pasan de un pliego de papel, y éstas son solamente las que mantienen las oficinas, porque las obras grandes, à más de ser pocas, son muy costosas en estos reinos y de muy poca utilidad para los impresores; à el contrario, las chicas son más frecuentes, y, por consiguiente, el único fomento de las oficinas, sin las cuales sería imposible el que subsistieran.⁴⁴

⁴³ Medina, *op. cit.* (nota 2), v. 1, pp. clxx, clxxii.

⁴⁴ Archivo de Indias, 92-3-15, 1785, *Informe de d. José Antonio de Hoyal en el recurso de D. Francisco Rangel sobre licencia para poner imprenta. Correo agregado al expediente de D. Gerardo Flores Coronado sobre el mismo asunto*, México, 5 de noviembre de 1785. p. 406, *apud.* Medina, *op. cit.* (nota 2), v.8, pp. 407-408.

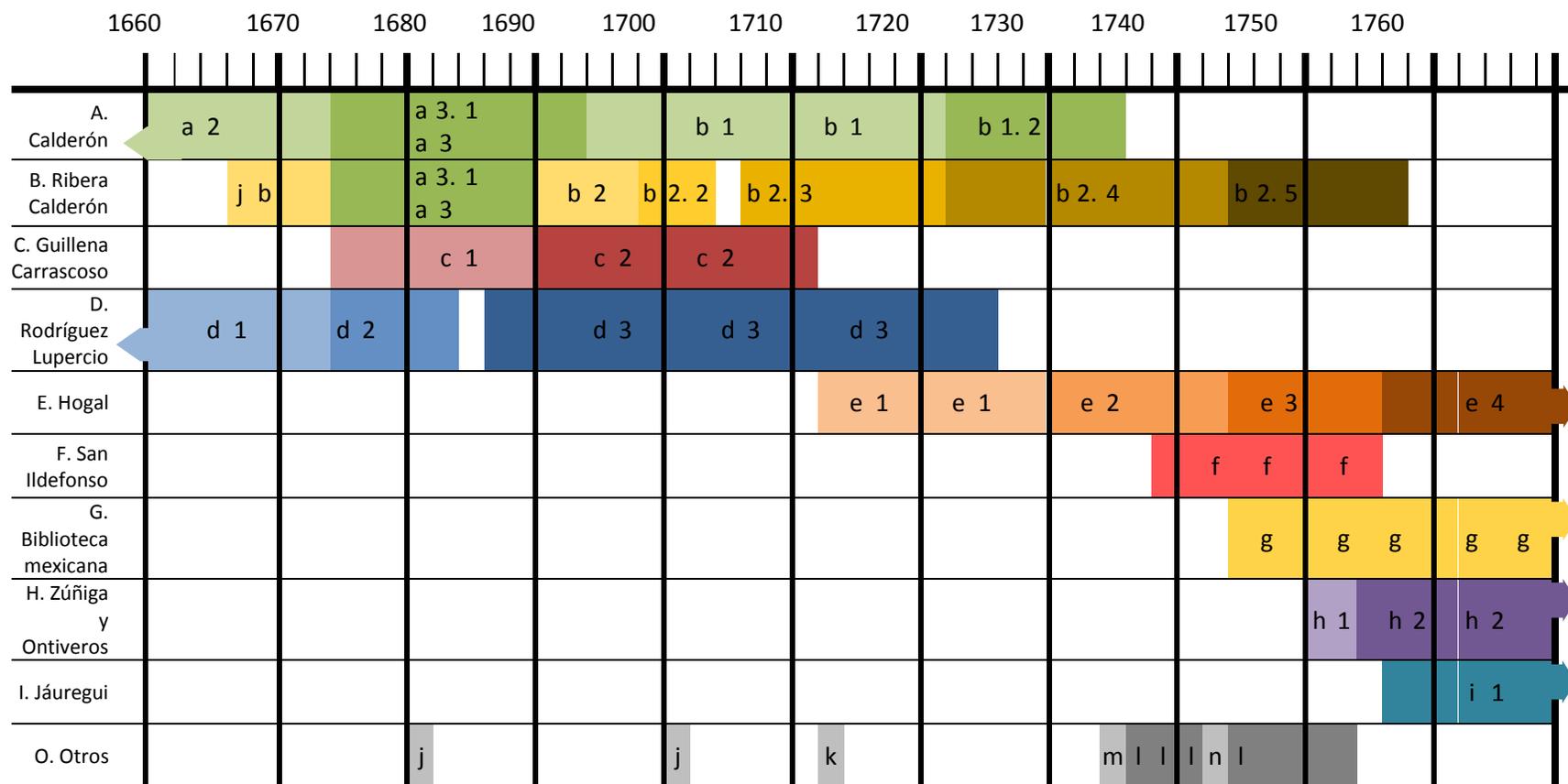
CUADRO. 6
 IMPRENTAS Y FAMILIAS DE IMPRESORES EN LA CIUDAD DE MÉXICO (1680-1770)⁴⁵

<p>A. CALDERÓN* a1. Bernardo Calderón (1631-1641) ↳ a2. Viuda de Bernardo Calderón (Paula de Benavides) (1641-1684) ↳ a3. Herederos de la viuda Bernardo Calderón (1685-1700) a3.1 María de Benavides a3.2 Diego Calderón* a3.3 Antonio Calderón*</p>	<p>C. GUILLENA CARRASCO* c1. Juan Joseph Guillena Carrasco (1684-1700) ↳ c2. Herederos de Juan Joseph Guillena Carrasco (1700-1721)</p>
<p>B. RIBERA CALDERÓN* Jb. Juan de Ribera* (1677-1684) + a3.1 María de Benavides (1684-1700) o Viuda de Juan de Ribera Las imprentas de ambos habían trabajado con un mismo nombre desde 1684, se separaron al heredarlas sus hijos en 1700. b1. Francisco de Ribera Calderón (1703-1731) ↳ b1.2 Viuda de Francisco de Ribera Calderón (1731-1747) b2. Miguel de Ribera Calderón (1701-1707) ↳ b2.2 Viuda de Miguel de Ribera (1707-1714) (Gertrudis de Escobar Vera) ↳ b2.3 Herederos de la viuda de Miguel Ribera (1717-1732) ↳ b2.4 María de Ribera (1732-1754) ↳ b2.5 Herederos de María de Ribera (1754-1768)</p>	<p>D. RODRÍGUEZ LUPERCIO* d1. Francisco Rdz. Lupercio* (1657-1683) ↳ d2. Viuda de Francisco Rdz. Lupercio (1683-1694) ↳ d3. Herederos de la viuda de Francisco Rdz. Lupercio (1698-1736)</p>
<p>O. OTROS IMPRESORES j. Diego Fernández de León (1690-92; 1710) k. Juan de Ortega (1722) l. Francisco Xavier Sánchez (1744-1765) . m. Joseph Ambrosio de Lima (1744-1746) nNicolás Pablo Torres (1752-1754)</p>	<p>E. HOGAL e1. Joseph Bernardo de Hogal (1721-1741) ↳ e2. Viuda de Joseph Bernardo de Hogal (1741-1755) ↳ e3. Herederos de la viuda de J. Bernardo de Hogal (1755-1766) ↳ e4. José Antonio de Hogal (1766-1787)</p>
	<p>F. REAL COLEGIO DE SAN ILDEFONSO* (1748-1767)</p>
	<p>G. BIBLIOTECA MEXICANA (1753-1774)</p>
	<p>H. ZÚÑIGA Y ONTIVEROS* Cristóbal y Felipe Zúñiga (1761-1764) h1. Felipe Zúñiga y Ontiveros (1764-1793) ↳ Herederos de F. Zúñiga (1793-1795) ↳ Mariano José Zúñiga (1795-1825)</p>
	<p>I. JÁUREGUI* l1. José de Jáuregui (1766-1778) ↳ Herederos de José de Jáuregui (1778-1790) ↳ José Fernández Jáuregui (1791- 1800)</p>

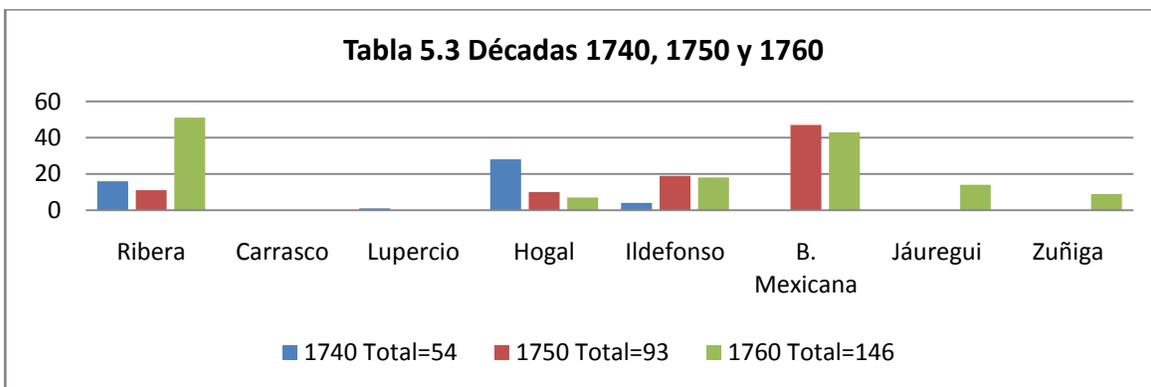
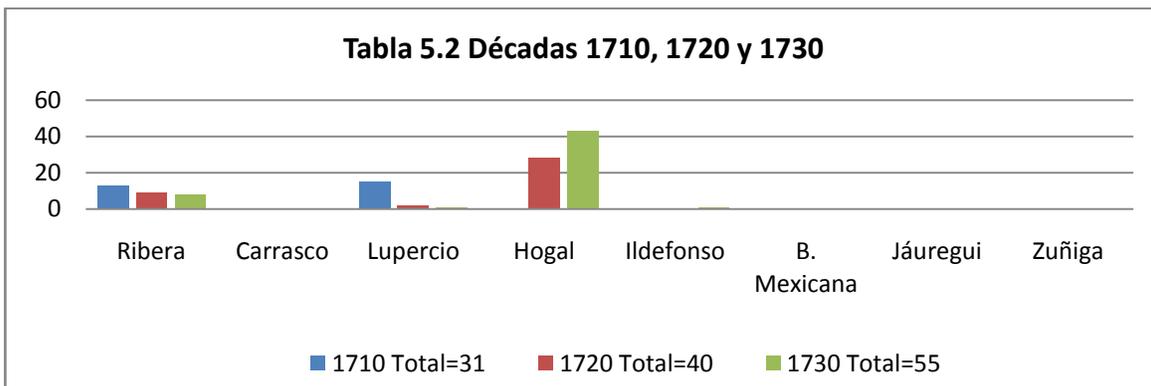
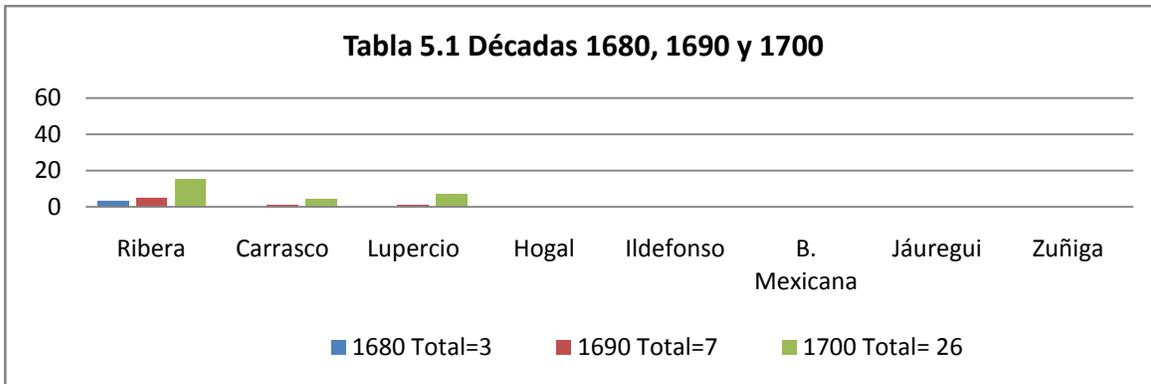
⁴⁵ * Impresores que además vendían libros. El cuadro fue elaborado con la información que ofrecen Toribio Medina, Juana Zahar, Emma Rivas y Olivia Moreno en los textos citados en la nota 2 y 49.

CUADRO 7. IMPRENTAS Y FAMILIAS DE IMPRESORES DE LA CIUDAD DE MÉXICO (1680- 1769)

LÍNEA DEL TIEMPO



La línea fue elaborada a partir del cuadro 9 de la página anterior, en el cual se indican las fechas exactas en que comenzaron y terminaron a imprimir cada una de las familias, así como el nombre del responsable.



Al igual que las cartillas, las relaciones de sucesos y otros impresos chicos, los libros de oraciones requerían poco material, no tenían mayor complicación técnica y contaban con una demanda constante. Es por ello que se puede proponer que los ejemplares de literatura devocional ofrecidos en las tiendas novohispanas fueron un producto local, en mayor proporción que otros géneros.

Como se puede apreciar en las tablas presentadas, la producción de novenarios estuvo a cargo de ocho imprentas, pero cada una lo hizo en un periodo diferente, con la única excepción de los Ribera Calderón quienes se mantuvieron firmes en el negocio todos los años estudiados.

Ante la movilidad de los impresores, es interesante constatar la permanencia de varios títulos de novenas. Las diez reimpressiones de la *Novena para venerar a la santísima e inefable y augustísima Trinidad...*, por ejemplo, son producto de cuatro prensas diferentes: Joseph Bernardo de Hogal y su viuda fueron los responsables de las primeras cinco (1729, 1730, 1744, 1745, 1746); doña María Ribera continuó con su difusión con otras dos más (1749, 1750) y nuevamente en 1751 la viuda de Joseph Bernardo de Hogal la reprodujo. Años después la misma obra fue copiada por el Real Colegio de San Ildefonso (1752) y por la Biblioteca Mexicana (1754).¹ La *Novena de San Francisco Xavier* escrita por el padre Francisco García, tiene una historia similar: fue impresa por primera vez en Madrid en 1688, y retomada en la ciudad de México por Francisco Ribera Calderón en 1712 y por Joseph Bernardo de Hogal en 1725. Veinticuatro años después los responsables de la imprenta del Real Colegio de San Ildefonso (1740, 1750) y de la Biblioteca mexicana (1754, 1757, 1767) la rescataron y reeditaron cinco veces más.²

Además de estos casos llamativos por tener numerosas ediciones, es interesante la existencia de reproducciones con una gran distancia temporal. Entre aquellas que se imprimieron con veinte o treinta años de diferencia, destaca una novena dedicada a Rita de Casia hecha en 1709 por Francisco Ribera Calderón, que reaparece hasta 1766 en manos de los herederos de María Ribera. De igual manera, el *Novenario del Glorioso Patriarca San Felipe de Neri*, fue reproducido después de cuarenta y siete años, primero por Francisco Ribera Calderón (1707), seguido por la imprenta Biblioteca Mexicana (1754, 1765) y por los Herederos de María de Ribera (1766).³

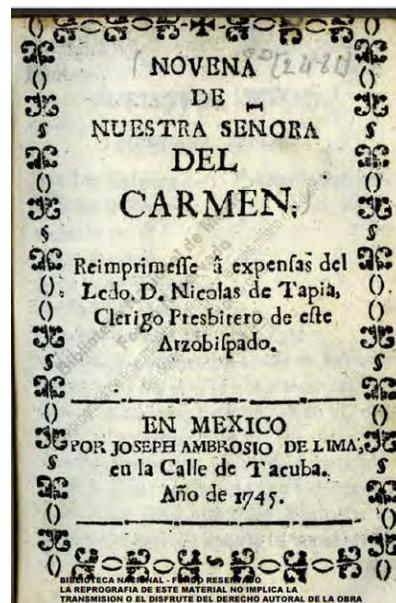


Ilustración 5

Joseph Ambrosio de Lima fue un impresor menor, lo cual se refleja en la calidad de los trabajos. Portada de la novena a la Virgen del Carmen (FRBN).

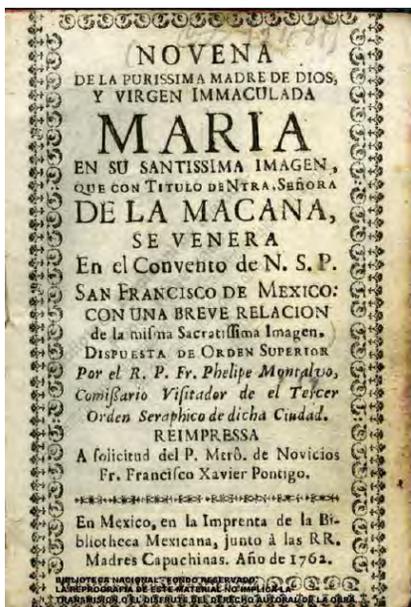
¹ Cfr. Medina, *op. cit.* (nota 2), los registros 3074, 3132, 3699, 3735, 3788, 3957, 4008, 4049, 4087^a y 4192.

² Cfr. Medina, *op. cit.* (nota 2), los registros 2322, 2799, 3940, 3992, 4169, 4408 y 5081.

³ Casos en Medina *op. cit.* (nota 2). De Rita: r. 2221, 5054. Casos de San Felipe de Neri: r. 2148, 4184, 4960, 5051. Otros casos. Cfr. Remedios: r. 3464, 4717, 4995; Nicolás de Tolentino r. 2110, 2753, 3427, 4961.

Este recorrido conduce a la interrogante sobre las decisiones que impulsaban la reimpresión de ciertas obras con preferencia de otras. Se ha visto ya que muchas debían su existencia a un devoto promotor y se puede intuir que no había problemas legales a la hora de reeditar una obra creada por otros. En efecto, en la Nueva España no existía la limitación que el concepto moderno de derecho de autor impone a la reproducción de los textos. Los privilegios dados a los talleres, como se vio, estaban encaminados a proteger la exclusividad de impresión mas no la propiedad intelectual.

Si es evidente que los capellanes de conventos o santuarios reeditaron novenas para un grupo de fieles específico ¿qué pasa con la multitud de anónimos, que parecen dirigirse a la comunidad católica en su conjunto? Es claro que allí los impresores jugaron un rol activo. En ocasiones fueron ellos quienes financiaron por su cuenta una edición,



buscando contribuir de manera piadosa a la extensión de una devoción, y de paso aumentar los ingresos familiares.

Es notoria esta intervención en los años 1770, cuando dominaron la producción editorial de la ciudad José de Jáuregui y Felipe Zúñiga y Ontiveros —cuya imprenta ostentó el título además de “tienda pública de devocionarios”—.⁴ Al ser los principales impresores de la ciudad, competían entre ellos para ofrecer las mejores novedades devocionales a sus clientes: un año publicaba Jáuregui un novenario, al año siguiente salía el mismo título de las prensas de Zúñiga, y viceversa.⁵

Ilustración 6.

Portada de la novena a la Virgen de la Macana (FRBN).

La situación anterior muestra que con la llegada de la imprenta, en palabras de Briggs y Burke, se dio

una implicación más estrecha de los empresarios en el proceso de difusión del conocimiento (y en este caso, de devociones y modelos de espiritualidad).⁶ La anécdota permite constatar también que los novenarios para esa fecha eran una literatura de consumo frecuente y por eso eran una inversión garantizada.

⁴ Olivia Moreno, “Hacia una tipología de librerías de la ciudad de México 1700- 1778” en *Estudios de Historia Novohispana*, n. 40, ene-jun 2009, pp. 121-146, p. 134.

⁵ Nuevamente agradezco a Olivia Moreno esta información, proveniente de su investigación doctoral.

⁶ Briggs y Burke, *op. cit.* (nota 41), p. 76.

Existe un vínculo que hasta ahora no ha sido mencionado: se trata de las relaciones que tenían las familias de tipógrafos con las autoridades y corporaciones religiosas de la Nueva España. Los cuatro hijos varones de Bernardo Calderón, por ejemplo, se volvieron eclesiásticos. Uno de ellos, Antonio Calderón, fue miembro fundador de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri y su hermano, Diego, llegó a ser superior en 1689.⁷ De esta forma, la familia Calderón además de contar con dos importantes privilegios de impresión, tuvo seguramente una clientela de eclesiásticos asegurada. El caso de la Biblioteca Mexicana, dirigida por Juan José Eguiara y Eguren — también oratoriano—, tuvo un gran éxito por “la posición social e ilustración de su propietario, y por ser imprenta nueva”. Estos son dos casos que muestran a los impresores como miembros del círculo de clérigos letrados, con lo que confluían en una misma persona las tres funciones del círculo productivo que aquí hemos analizado

⁷ Medina *op. cit.* (nota 2), v. 1, p. cxxxi. Antonio Calderón confluyen los tres papeles analizados anteriormente pues es él quien escribe un librito de devoción, asume su costo y lo imprime *cfr.* Emma, “Los impresores y mercaderes...”, *op. cit.* (nota 2), p. 91.

CAPÍTULO 4

DE LOS MÚLTIPLES USOS Y LECTURAS DE LOS NOVENARIOS

La multiplicidad o infinidad de centros del mundo no causa ninguna dificultad al pensamiento religioso. Pues no se trata del espacio geométrico, sino de un espacio existencial y sagrado que presenta una estructura radicalmente distinta, que es susceptible de una infinidad de rupturas, y por tanto de comunicaciones con lo trascendente.

MIRCEA ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*.

Finalmente los novenarios llegaban a las manos de los habitantes de la Nueva España. Toda la energía dedicada a su elaboración, el esfuerzo de escritores, devotos e impresores, quedaría en los anaqueles empolvados de las librerías si alguien no los leyera e hiciera caso de sus indicaciones. Porque eso eran los novenarios: manuales para la correcta celebración de un santo, instrucciones para ser un mejor cristiano, pasos a seguir para implorar la ayuda divina. El desenlace de esta larga historia, entonces, dependerá del gran público novohispano (alfabetizado, semialfabetizado y en gran medida analfabeto) cuya religiosidad se buscaba dirigir por medio de estos libros de oraciones.

Es por ello que, para poder valorar la función de los novenarios dentro de las relaciones que se establecieron entre los sacerdotes y los fieles, y entre éstos y los seres divinos, se debe atender necesariamente a los diferentes usos y lecturas que tuvieron. El problema es que este momento, el de la recepción, es particularmente difícil de historiar para el caso de los textos devocionales. Como se ha mostrado a lo largo de los capítulos, estas obras literarias fueron muy comunes pero han desaparecido casi por completo; si apenas se conservan algunos registros de su publicación, son todavía más escasas las fuentes que permiten acercarse a las lecturas y a las prácticas que efectivamente inspiraron, conforme a o en contra de lo estipulado por sus creadores. Consciente de esta limitación, este capítulo busca explorar las pistas que los mismos textos ofrecen sobre el tema: se plantea construir el lector modelo que propone el novenario y confrontarlo con las condiciones de educación de la época, de manera que se puedan sugerir algunos caminos para investigar los públicos que pudieron haber tenido estos libros en la Nueva España de fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII.

i. El rezo: instrucciones de uso.

Las novenas contienen oraciones dedicadas a un santo, una imagen o alguna advocación de Cristo o la Virgen María. Escritas a manera de instructivo, tienen pequeños apartados en los cuales se indica con claridad, en primer lugar, para qué son útiles, cuándo se pueden usar, qué no se debe olvidar, para después enlistar las plegarias que se harán día por día. En ocasiones incluyen una breve relación de sucesos extraordinarios sobre el santo en cuestión, narración en la cual se pone en evidencia que hay un sinfín de seres divinos en espera de cautivar a los lectores y atraerlos a su causa. En términos de Jean-Michel Sallmann, los textos revelan una “antropología celeste” creada a imagen y semejanza de una sociedad profundamente jerarquizada, con un emperador a la cabeza y un grupo de servidores que luchan por tener una posición privilegiada.¹ Es por ello que el culto a los santos se ha estudiado en términos de una relación clientelar con beneficios recíprocos. Las personas buscaban la protección y la intercesión de un personaje cercano a Dios, con el poder suficiente para hacerse escuchar y así abogar por una causa específica; a cambio de este posible servicio —o en gratitud a una labor cumplida—, ellas se comprometían a hacer una fiesta memorable, construir una capilla, un retablo, realizar una peregrinación, vigilar la permanencia de una luz en el altar, entre muchas otras ofrendas.² Se establecía un pacto sagrado y para lograrlo era necesario primero tener una estrategia de comunicación. Las novenas eran una posibilidad entre muchas.

a. Breve relación histórica [o relación de méritos y milagros]

Para que en este cuaderno gozen los fieles, las noticias de que se privan por carecer de mayores volúmenes (aunque todos cortos para elogiar la agigantada Santidad de mi Gran Padre [San Felipe de Neri]).³

En 1709 la Inquisición española publicó un edicto en el cual, entre muchos otros libros, se prohibía el *Novenario al glorioso san Nicolas de Bari el milagroso* “por ser inductivo de presunciones, por su vana promessa, e indiscreto zelo y contener varias incosequencias e

¹ Jean Mitchell Sallmann, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, Paris, Press Universitaires de France, 1994, p.89, 105.

² Antonio Rubial habla de transacciones; William A. Christian de pactos; Sallmann de abogados en un trato de cliente y patrón: todos insisten en la relación recíproca, cercana al intercambio mercantil. Para un análisis más detallado de la función sociológica de los santos *cfr.* Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica/ UNAM, 2001 [1999], p. 21-2; William A. Christian, *La religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991 [1989]; Sallmann, *op. cit.* (nota 1), p. 83.

³ *Novena la glorioso patriarca san Felipe de Neri, fundador de la Sagrada Congregación del Oratorio. Dispuesta por un sacerdote de la misma congregación de esta ciudad para que el santo alcance de Dios gracia para hazer una buena confession.* Con licencia, en México por Francisco Ribera de Calderón, 1707, [Motivos] p. 7.

impropiedades.”⁴ El autor del novenario había cometido el error de solicitar a san Nicolás “q lo libre del poder de la justicia” y de realizar comparaciones entre los santos diciendo que había algunos mejores, cuestión que la Inquisición encontró:

Injuriosa y de poca veneracion a los santos, detestable, impia, y temeraria respecto del humano conosimiento pues de ellos la ponderacion de sus espiritus, y de su santidad se reserva solo a Dios.⁵

Soberbios los hombres que consideran, con un amor propio indebido, tener el conocimiento sólo accesible a Dios. El autor cometió un pecado mas no un error teológico pues existen efectivamente mensajeros divinos privilegiados. ¿Cómo saber quiénes son si la voluntad de Dios

es impenetrable? Las novenas ofrecían noticias de sus vidas para guiar la elección:

San Antonio. “Si la devoción busca milagros, ha de buscarlos en Antonio” porque “San Antonio logra en el mundo, lo que otros solo pueden conseguir en el cielo”. Es él quien puede ayudar a verse libre de la muerte.⁶

San Pascual Baylon. ¿Sabían que con los golpes que san Pascual da en su cuerpo “consiguieron vista los ciegos: oídos los sordos: pies los cojos, sucesión los casados: felices partos las mujeres y lluvias los campos...”? Tan sólo en las Indias apareció abrasado con el Santísimo Sacramento y ja su vista se convirtieron a nuestra santa Fe sesenta mil Indios!⁷

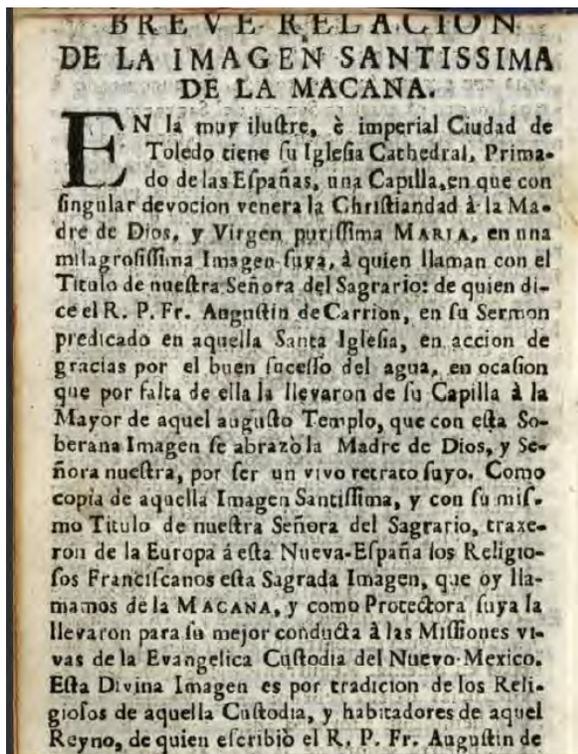


Ilustración 7.

Relación histórica de los milagros de la Virgen de la Macana (FRBN).

Santa Virgen de la Macana.

En algún momento, hubo una rebelión en la misión [de franciscanos en Nuevo México] y un indio le pegó a la imagen con una macana: “el

⁴ AGN, Edictos de Inquisición, 1709, vol. 1.

⁵ “Copia de la censura al novenario llamado Nicolas de Bari el Milagroso”. AGN, Indiferente virreinal (Inquisición), exp. 1, vol. 1, sin fecha, caja 1400, “Copia de la censura al novenario llamado Nicolas de Bari el Milagroso.”

⁶ Benito Gil Bezerra, *Ave María. Paraíso de oraciones sagradas, en cuyo campo se hallan los frutos abundantes de el Arbol de la vida Jesus*, “Novenario a San Antonio”, Madrid, Imprenta de Thomas Rodríguez Frías, 1720, p. 441.

⁷ *Novena al santo del sacramento san Pasqual Baylon nuevo taumaturgo. Conocido por sus milagros, y por sus maravillosos golpes...*, 1795. Cita de los golpes p. 17, sobre las Indias, p. 60.

golpe que dado con menor saña, y menos impulso, que el de una obstinacion estudiosa con precipitada furia, fuera bastante para hacer la Imagen pedazos, y sobrado para destruir toda la armoniosa belleza de su rostro; no haciendo estrago alguno en su hermosura le dexó solamente una señal como de herida, aunque no profunda, en la superior parte de la frente”. La herida hasta ahora no se ha podido borrar.⁸

Santa Quiteria. Cuenta la historia que Nueva España era feliz porque no había rabia, pero como crecieron las culpas y doblaron los pecados, Dios se irritó. “Apenas apuntado en la Nueva España el incurable accidente de la Rabia, cuando descubrió la medicina el patrocinio de Santa Quiteria, abogada de la salud”.⁹

San Felipe de Neri. Él es un abogado universal:

Estando en Roma dentro de su aposento se apareció en varias partes, y muy distantes, a uno daba salud visiblemente, a otro libraba invisiblemente de la tentación, a este sacaba de los cabellos del peligro del mar, a otro de la esclavitud de los moros, haziendose de uno muchos”. [Es sabido que] tan sólo con leer y oír leer su vida ha dado salud a enfermos. Quien no lo creyere lea este quaderno y sabrá por experiencia hasta donde llega el poder de FELIPE.¹⁰

¿A quién de los centenares de servidores de Dios eligieron los novohispanos? Las novenas ofrecían un catálogo amplísimo de virtudes y poderes milagrosos, con más de ciento cincuenta santos o advocaciones para elegir (de 255 títulos originales); entre los cuales hubo algunos preferidos (cuadro 8).

La enorme cantidad de santos pone de manifiesto una de las características más reconocidas por los investigadores acerca de su culto: su gran versatilidad. Los santos podían compartir patronazgos,¹¹ tener funciones especializadas según lo requería cada ocasión o, si de inspiración virtuosa se trataba, ofrecían un grupo variado de hombres y mujeres que consagraron su vida a la religión: profetisas, místicas, ermitaños, teólogos, soldados valientes, mártires, reyes, médicos, frailes ...

⁸ *Novena de la purissima madre de Dios, y virgen Immaculada Maria Santissima imagen, que con el título de Ntra. Señora de la Macana se venera en el convento de N. S.P. san Francisco de México...*, 1762, p. 10.

⁹ *Novena a Santa Quiteria virgen y martyr patrona de Toledo, abogada de la salud, y especial protectora para el mal de la rabia; rezase en la Iglesia de nuestro padre S. Agustín de México, donde tiene altar y se venera su santa reliquia ...*, 1726, p. 2-3.

¹⁰ *Novenario a san Felipe de Neri, op. cit. (nota 3), p. 8-12.*

¹¹ San Luis, Puebla y México llegaron a tener nueve, trece y diecisiete patronos respectivamente. *Vid.* Pierre Ragon, “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)” en *Historia mexicana*, vol. LII, oct-dic 2002, no. 2., p. 368.

Entre los santos y las advocaciones que tuvieron un mayor número de novenas destacan

Cuadro 8. Santos y advocaciones más recurrentes en los novenarios*		
Santo o advocación	A. ¹	B.
Corazón de Jesús	13	3
Ignacio de Loyola	11	5
Inmaculada	<u>11</u>	<u>6</u>
María	<u>11</u>	<u>6</u>
María de Loreto	11	4
Trinidad	10	1
Gertrudis la Magna	9	6
Joseph	<u>9</u>	<u>8</u>
Remedios	9	5
María Dolorosa	8	4
Teresa de Jesús	8	5
Francisco Xavier	7	1
Virgen del Carmen	7	4
Cristo	7	5
Ana	<u>6</u>	<u>5</u>
Antonio Abad	6	2
Felipe Neri	6	2
Luis Gonzaga	6	1
María de San Juansita	6	1
María Magdalena	6	4
Miguel	6	4
1. A. Número de impresiones totales B. Número de títulos originales * Se presentan los santos que tuvieron más de cinco reediciones en total. Es interesante contrastar las reediciones totales con el número de títulos originales. Hay algunos títulos que se reimprimieron numerosas veces como las novenas de Trinidad y Francisco Xavier; mientras que hay santos que tuvieron varias novenas distintas con pocas reimpresiones conocidas, como san Joseph.		

aquellos vinculados con la Compañía de Jesús como san Ignacio de Loyola —su fundador—, san Francisco Xavier y san Luis Gonzaga. Los dos primeros fueron canonizados en 1622 y el último en 1726. Es decir, eran devociones recientes que fueron difundidas por los miembros de la corporación al igual que el culto al Corazón de Jesús, a la Virgen de Loreto y a la Virgen de los Dolores, entre otras advocaciones marianas como la Asunción y la Virgen de la Luz.¹²

Es necesario subrayar que estos santos nuevos formaron parte de la ola de canonizaciones que se dio a lo largo del siglo XVII, aquella que permitió también a santa Teresa de Jesús y a Felipe Neri ascender al interior de la jerarquía católica. Dentro de estas devociones jóvenes, se promovió igualmente a la “Sagrada Familia” —Ana, José, María, Juan Bautista— que desarrolló fama como protectora universal, y a otros personajes bíblicos como María Magdalena, ejemplo por excelencia de la mujer penitente.¹³

Se sabe bien que la iglesia católica defendió con fuerza el culto de los santos como una práctica oficial y le otorgó un papel clave en la reforma espiritual que promovía, frente a las críticas de protestantes y humanistas. Como se ha visto antes,

esta postura logró encauzar el fervor religioso popular presente desde siglos atrás hacia la

¹² La devoción al Corazón de Jesús inició en Francia en el último cuarto del siglo XVII a instancia de Margarita María de Alacoque, una religiosa, *cfr.* Leonor Correa, “El sentido de los devocionarios en la vida novohispana” en Leonor Correa, *et.al.*, *La construcción retórica de la realidad: la Compañía de Jesús*, México, Universidad Iberoamericana, 2006, pp. 69. Sobre las devociones marianas, *cfr.* Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús” en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, pp. 253-265; José Antonio Alvear “La imagen de la Santísima Virgen de la Luz, o la Virgen como imagen” en *Historia y Grafía*, no. 16, 2001, pp. 45-72.

¹³ Sallmann, *op. cit.* (nota 1), p. 75-6.

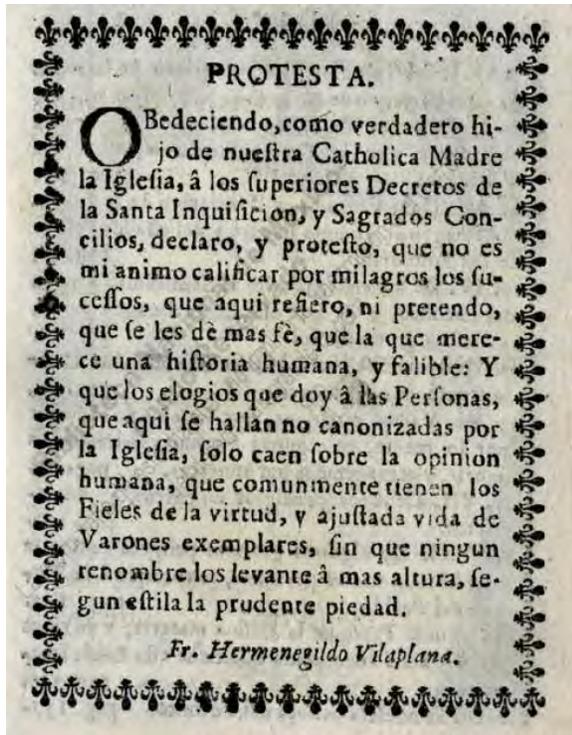


Ilustración 8

Protesta en el novenario a la Virgen del Pueblito (FRBN).

para el crecimiento virtuoso por medio de la meditación¹⁵ ¿por qué entonces fomentar los novenarios entre otros muchos textos devocionales en romance? La presencia de estos libros parece ser una señal del surgimiento de un nuevo público para la literatura religiosa, un público que fue reconocido de manera oficial y para el cual se creó una literatura específica: los laicos. Pío V al al fomentar la traducción del Catecismo resultado del Concilio de Trento anunciaba ya esta postura:

En absoluto era ajeno al Papa [Pío V] que el libro [Catecismo conciliar], traducido a las lenguas vulgares, pudiera ser leído y estudiado por tantas personas seculares, que en toda la cristiandad tenían hambre de esas doctrina teológicamente sólida, que señalaba de manera inequívoca la identidad católica frente al confucionismo reinante; y por supuesto, por una gran cantidad de sacerdotes a los que el Catecismo de Trento en romance les facilitaría su exposición al pueblo.¹⁶

¹⁴ Como resultado de las medidas de Urbano VIII en 1623 las hagiografías se transformaron. Como el Vaticano era el único que podía determinar qué era milagroso y para ello se necesitaba de información histórica confiable, las hagiografías agregaron citas de fuentes históricas y bíblicas para darle un carácter de veracidad. Es común encontrar en las novenas el tipo de advertencias presentadas en la imagen 8, en donde se hace presente el control romano aunque el relato esté lleno de alusiones a milagros ‘no oficiales’. *Ibid*, p. 57-58.

¹⁵ Expresiones que usaba la Inquisición para referirse a los grupos que volvían peligrosos los libros en lengua romance por su falta de preparación. Para más detalles *vid.* Pedro Rodríguez, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición Española. Los problemas de la introducción en España del Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid, Ediciones Rialp, S.A, 1998, p. 151, *passim*.

¹⁶ *Ibid*, p. 160.

El catecismo y los textos en general se ocupaban de su formación religiosa, de guiar sus dudas espirituales y ordenar su comportamiento hacia una meta virtuosa. Así, en estos siglos los clérigos consideraron necesario atender las experiencias interiores de los no religiosos y sus prácticas devocionales para realizar plenamente su labor de ministros de lo sagrado.

Si se pasa lista de los personajes divinos que encabezan las novenas es evidente que buena parte de ellos fueron producto de este marco tridentino. Sin embargo, la devoción no puede reducirse a una iniciativa clerical ni a un solo tipo de literatura religiosa. La historia del culto a la Inmaculada Concepción—protectora y protegida del imperio—, la Virgen de Remedios, la Virgen de Guadalupe y santa Gertrudis la Magna, todas ellas fundamentales en el centro de la Nueva España, muestran un ir y venir, entre rechazos y apropiaciones mutuas, entre los rituales cotidianos de la gente y los discursos de la jerarquía eclesiástica.¹⁷ Llama igualmente la atención, la escasa presencia en los novenarios de los fundadores de las órdenes mendicantes más numerosas en la Nueva España—san Francisco con cinco reediciones, Santo Domingo con tres y San Agustín con dos—, frente a las santas preferidas de los carmelitas: la Virgen del Carmen con siete reediciones y santa Teresa de Jesús con ocho. En contraste con estos datos, según el estudio de Carlos Herrejón sobre los sermones, fueron los dominicos y los franciscanos quienes destacaron en la literatura homielética en este periodo; y fue la Virgen de Guadalupe quien tuvo un lugar preeminente en ella —mientras sólo inspiró tres títulos sin reediciones en los novenarios.¹⁸

Es por ello que el recuento de los santos y las advocaciones presentes en las novenas puede ser un indicativo de las preferencias religiosas de la población novohispana, pero es sobre todo la muestra que cómo sólo ciertos grupos al interior de la Iglesia usaron estos libros de oraciones como herramienta de culto y promoción. Entre ellos, ya se había mencionado la importancia de los jesuitas y de los miembros del Oratorio de san Felipe Neri, a quienes se agregaron en este apartado los carmelitas. ¿Funcionó más el clero secular como un escritor intermediario que como un agente de promoción de ciertas devociones? Es difícil asegurarlo dada la enorme cantidad de santos que tuvieron una novena, pero queda abierta esa posibilidad.

¹⁷ Cfr. Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2001 [1986], 306 p; Antonio Rubial García y Doris Bieñko de Peralta, “Santa Gertrudis la Magna. Huellas de una devoción novohispana” en *Historia y Grafía*, num. 26, 2006, pp. 109-139.

¹⁸ Carlos Herrejón Peredo, “La oratoria en Nueva España” en *Relaciones*, 57, 1994, pp. 57-80, p. 64-6.

b. Motivos para disponer de esta novena

¡Buenas nuevas pobres desvalidos y necesitados! Dilatad el animo, desahogad vuestro corazón. Para todo ha dejado Dios remedios, aún quando parece que está enojado, y que no nos quiere oír, el remedio entonces es llamar y poner por intercesor y mediadero a algún amigo de Dios, a algún santo del cielo.¹⁹

Según indican los títulos de las novenas, las oraciones que en ellas se ofrecían tenían varios propósitos: el primero, “haber prometido à la Señora este corto Obsequio en una enfermedad”;²⁰ el segundo, prevenir la fiesta del santo preferido; el tercero, obtener un favor especial de Dios.

Éste último al parecer fue uno de sus grandes atractivos, pues los novenarios prometían tener una línea de comunicación infalible con un santo quien podía “conseguir favores y el remedio de nuestras necesidades” o “proteger contra todos los peligros del alma y el cuerpo”.²¹ Para ello se debía primero hacer una petición adecuada:

Suplicote sanes la dolencias de mi alma, y libres este reyno de las continuas epidemias, terremotos, esterilidades, guerras y demás calamidades, junto con el favor, que en esta Novena te pido.²²

Y cumplir con las siguientes indicaciones: estar confesado, hacer penitencias y respetar un tiempo y un espacio específicos (se analizan en el siguiente apartado).

La variedad de las funciones de la novena se puede apreciar en las tablas 6.1 y 6.2, en las cuales se clasificaron los santos y advocaciones según las descripciones que ahí se ofrecen de ellos: están los *taumatúrgicos*, que prometen ser un remedio ante padecimientos físicos o fenómenos naturales; los *virtuosos*, que enseñan con el ejemplo de su vida las bondades de la pobreza, la castidad, la humildad, la confesión; los *santos patronos*, quienes ofrecen sus labores de protección sobre una iglesia o una ciudad; por último, los *universales*, que son buenos para “alcanzar de Dios todo lo que se pide”, ya sean remedios físicos o espirituales.

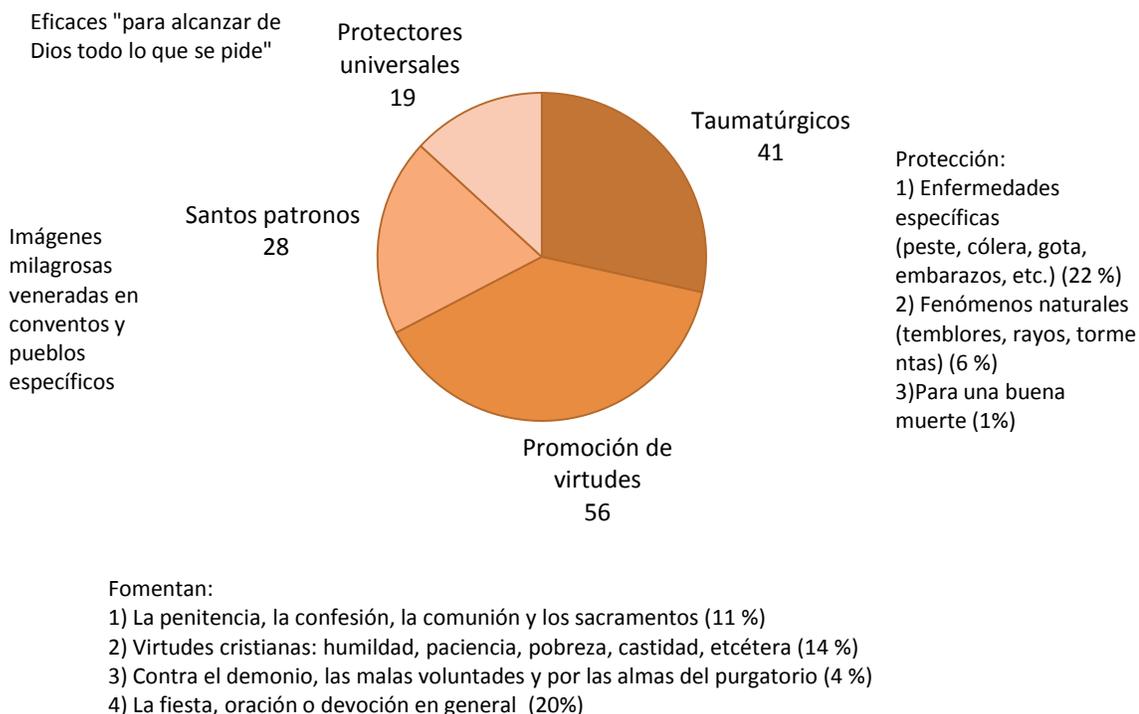
¹⁹ Novena a san Pasqual Baylon, *op. cit.* (nota 7), p. 9.

²⁰ *Relación histórica novenario y descripción de el culto de Maria Santissima en su imagen de Consolación que se venera en el convento de recolectos franciscanos llamados vulgarmente de S. Cosme...*, [1769], [Motivos], p. 31.

²¹ Medina, *La imprenta en México*, México, UNAM, 1999, v. 4, p. 378 (registro 3311) y v.3, p. 526 (registro 2477)

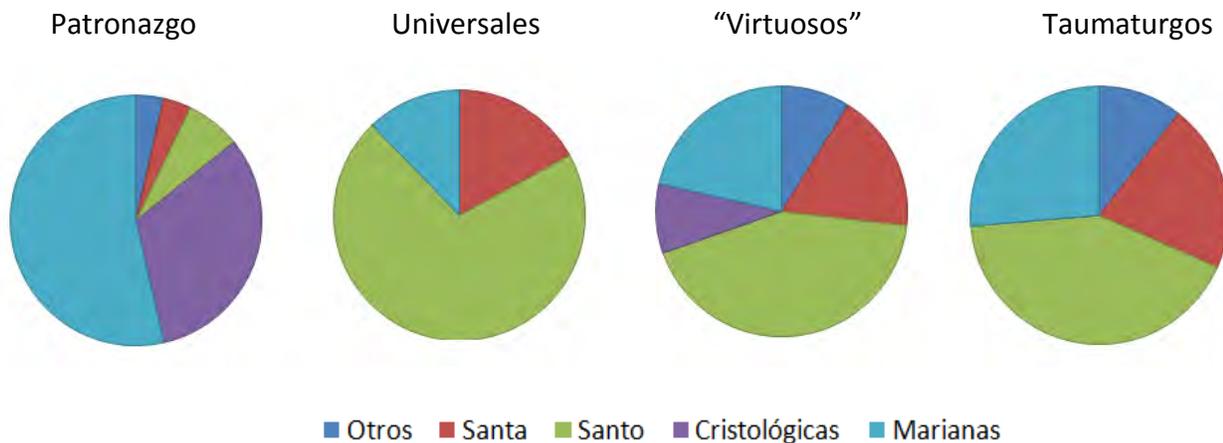
²² *Novena al glorioso padre doctor y luz de la Iglesia san Agustín...*, [s.f.], p. 375.

Tabla 6.1 La función de las novenas y la intercesión de los santos*



* Del total de títulos originales 111 novenas no ofrecen información sobre su función (43%). Para la gráfica se tomó como el 100 % el total de novenas con información, es decir, 144.

Gráfica 6.2 Los santos y las advocaciones por función específica



La mayor parte de las novenas escritas tuvieron un cometido taumatúrgico al estilo de las procesiones de súplica que se revisaron en el capítulo 1. Hubo textos para malestares específicos —contra la peste, el dolor de riñones, la cólera, el parto—, para calamidades

naturales o para cualquier otro percance que se presente. Es llamativo que sean sobre todo santos varones quienes estuvieron a cargo de los remedios específicos, frente a la variedad de género en los protectores universales (gráfica 6.2). Llamam la atención asimismo la existencia de novenas consagradas exclusivamente a una imagen que protegía un convento, una iglesia o una comunidad (19 %); y es aquí donde las advocaciones marianas y las cristológicas llevaron la delantera claramente. Este fenómeno, como lo han mostrado William Taylor y Antonio Rubial, responde a la falta de reliquias oficiales —la base principal del patronazgo en las ciudades europeas— en la Nueva España: ante esta carencia, los novohispanos encontraron en la aparición milagrosa de imágenes una protección especial y un sentido de pertenencia, pues la Virgen o Cristo con su llegada inesperada manifestaba su preferencia por aquel lugar.²³

Por otro lado, hubo una cantidad considerablemente alta de novenas para fines ‘espirituales’ (29 %), es decir, que estuvieron consagrados a la meditación:

He dispuesto esta novena, que consiste en una meditación, un examen y en una lección espiritual [...] espero (o piadoso lector) que concebirás [con este ejercicio] un vivo deseo de ser perfecto imitador de un tan gran santo.

Fueron herramientas de aislamiento y purificación destinadas a cualquier seglar con deseos de perfeccionamiento.

En la imitacion de sus virtudes, te pongo Alma, una para cada día, en que procurarás exercitarte. Aunque sea en tus ocupaciones, y negocios puedes estar haciendo actos repetidos de ella. Te pongo tambien para cada día un punto, que medites, pero si, ô por tus ocupaciones, ô por otra causa no puedes, no te embarazes, ni detengas, reza las Salves, y Oraciones.²⁴

Se puede decir que el propósito de este conjunto de oraciones es una manifestación de la vigencia de las corrientes de espiritualidad intimistas que afloraron a principios del siglo XVI: en ellas la meditación se convirtió en un fin en sí mismo. Aquí el santo no funcionó como un intercesor propiamente, sino como un “espejo de virtudes”.

La presencia de estos dos objetivos en la novena —el que podría llamarse taumatúrgico y el que fomenta la meditación— permite suponer la convivencia de distintas maneras de concebir lo sagrado dentro de la Iglesia católica. A manera de extremos, estuvieron, por un lado, las novenas que cobraron vida ante el temor a la muerte y a la enfermedad, así como en la búsqueda de favores imposibles, en donde los santos y sus imágenes abrieron puertas para

²³ Rubial, *La santidad controvertida...* (nota 2), p. 72 y William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 v., trad. de Óscar Mazín y Paul Kersey, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

²⁴ Novena a la Virgen de la Consolación, *op. cit.* (nota 20), p. 31.

convencer a la divinidad. Y, por el otro, los libros en los que la oración se hizo por la necesidad de enderezar el actuar cotidiano y material hacia fines superiores, en donde lo sagrado se convertía en una fuente de valores morales.²⁵



Ilustración 9.

Grabado de la novena a san Bernardo (FRBN).

c. Modos de hacer

Hoy se repetirá con la boca y mucho más con el corazón [...] cinco veces: nada soy, nada valgo, nada puedo sin Dios.²⁶

Se ha dicho hasta ahora que la novena permitía entrar en contacto con la divinidad. Para que eso se lograra, como en cualquier ritual religioso, se debían respetar ciertas características: un lugar, un espacio y un estado de pureza.

Este ejercicio santo lo puedes ejecutar en cualquier tiempo: pero el más apropiado será cuando celebres los desagrazos de Nuestra Señora.²⁷

Todas ellas indicaban que el mejor momento para realizarse eran los días cercanos a la fiesta del santo pues el propósito era “prevenir” su celebración. Sin

embargo, no hay tiempo “que no sea apropiado para irse a Dios”, así que también se podía hacer cuando lo pidiera la necesidad o la devoción.

En los días de la novena se debía tener limpia la conciencia —“procuraràs aliñar tu interior con una verdadera confession”—.²⁸ Era un momento especial, de mayor pureza por lo

²⁵ Estos modelos religiosos han sido identificados por otros autores estudiosos de la literatura religiosa novohispana. Ellos indican que se dio una transformación en donde los valores del individuo, la búsqueda de novedades y de sencillez, en parte influenciados por la Ilustración, cuestionaron el modelo de religiosidad de santos taumatúrgicos y se inclinaron hacia una virtuosa. Cfr. Herrejón Peredo, *op. cit* (nota 18), pp. 68-73; Perla Chinchilla, “La república de las letras y la prédica jesuita novohispana del XVII. Los paratextos y la emergencia del arte como sistema”, en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 41, julio-diciembre de 2009, pp. 79-104.

²⁶ *Afectos tiernos y compassivos a la funesta memoria assi del mas fino y costoso AMOR del dulcissimo JESUS...*, 1762, p. 10.

²⁷ *Noche triste del corazón de María, en la melancolica noche del aposentillo de Christo...*, 1736

²⁸ *Ibid.*

que había “que abstenerse de regalos y diversiones”,²⁹ dar limosnas y hacer aflicciones corporales.

No ay inconveniente q qualquiera persona para mayor abundamiento se exercite en el tiempo de esta Novena en ayunos, cilicios, disciplinas y otras mortificaciones, como también en hazer obras de caridad y misericordia.³⁰

Pero no te desmayes, ni te aflixas, si estas imposibilitada [Alma redimida] que para todo ay remedio.³¹

Una vez establecido el tiempo y el decoro necesarios para iniciar la oración, se tenía que encontrar el lugar adecuado.

Podrase hazer esta Novena delante de la Santísima Virgen, ó en su Iglesia, o en otra qualquiera, o por algún impedimento en el lugar mas comodo que huviere.³²

La Iglesia era el lugar sagrado por excelencia pero había otros espacios que podían reunir características similares:

Los que no pudieren asistir a las novenas que se hicieren en las Iglesias, pueden celebrarla con su familia, si la tuvieren, en sus casas, delante la Imagen de San Joseph [...] hay que procurar que arda una lámpara, si lo lleva la posibilidad, ante la imagen del santo [...] o una o dos luzes o las que pudiere la devoción.³³

La casa tenía la posibilidad de convertirse en un espacio sagrado limitado por un aro de luz y fuego, con la presencia indispensable del santo por medio de una imagen. Las novenas fueron previstas para ambas situaciones:

Te advierto, Hermana mía muy amada, que el poner en cada ofrecimiento MUSICA, no es para que tû, porque no sabes cantar los dexes de hacer, sino para que en las partes publicas, donde este Exercicio se huviere de celebrar tengan lo necesario, y sepan en cada Ofrecimiento lo que se ha de cantar.³⁴

Para el buen desarrollo del ritual, se ordenaban además otros gestos: cómo había que moverse, si se debía cantar, estar de pie, sentado o de rodillas. Se ofrecía igualmente un listado de donaciones y actitudes virtuosas.

En las partes donde públicamente se hiciere este ejercicio, acabado el primer misterio, se ofrecen candelas encendidas a la cárcel de Jesús [...] haciendo en todos los ofrecimiento tres devotas genuflexiones, que sirvan de ternura, de edificación y de exemplo.³⁵

²⁹ Novena a san Pasqual Baylon, *op.cit.* (nota 7), p. 49.

³⁰ *Novena de Nuestra Señora del Carmen*, 1745, p.6.

³¹ *Dolorosos Desagravios de MARIA, por los Agravios ignominiosos de su CHRISTO*, [s.f.], p. 10.

³² Novena a la Virgen del Carmen, *op. cit.* (nota 30), p. 6.

³³ *Grandezas, patrocinio, novena, gozos y septenario de san Joseph...*, 1701, p. 86-88.

³⁴ Noche triste de María, *op. cit.* (nota 27), prólogo, p. 6.

³⁵ *Ibid.*



Ilustración 10..

Grabado de un septenario dedicado a la Virgen de la Luz (FRBN).

soporte, el papel, prácticas y gestos que anteriormente se aprendían por imitación, por pláticas entre amigos y por recomendaciones de sacerdotes.

Si bien el contenido de las novenas no era novedoso, es preciso notar que el nuevo soporte material abrió a la par la oportunidad de culto en el hogar lo cual ampliaba las posibilidades de realización de las novenas entre más personas (ya no sólo las autoridades civiles y religiosas como se vio en el capítulo 1).

Si el objetivo de los clérigos al crear novenas era tener una nueva herramienta en su labor pastoral, el hecho de que los textos permitieran la existencia de un culto privado evidentemente complicaba su posición rectora. La confesión que

Las novenas pues funcionaron como una metodología religiosa. El hecho de que un libro impreso para el común de los católicos indicara cómo debía hacerse un ritual paso a paso era una novedad, mas no las indicaciones: la necesidad de luz, las peregrinaciones, los cantos y las genuflexiones formaban parte ya de la práctica medieval de reverencia hacia los santos. Estos textos devocionales fijaron pues, mediante la escritura de un eclesiástico, un ritual reproducido a lo largo de siglos.

Así las cosas, cabe preguntarse: ¿se adoptó el culto a los santos a las disposiciones clericales o éstas adoptaron como suya una tradición antigua? Al parecer el libro de oraciones se incorporó como herramienta dentro de la celebración colectiva ya existente: el impreso funcionó más bien para fijar en un nuevo

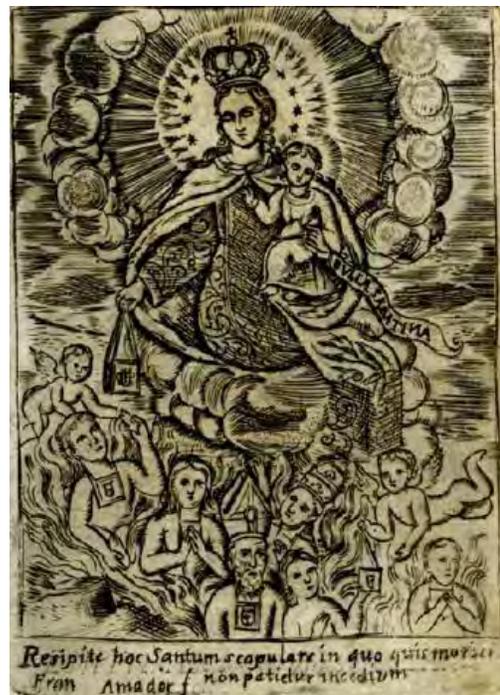


Ilustración 11.

Grabado de la novena a la Virgen del Carmen (FRBN).

exigían todas ellas como requisito purificador sin el cual el ritual no era posible, se puede considerar como una medida de seguridad para no perder el control esperado. Porque la confesión en los términos que se planteó en esa época significaba sumisión a la autoridad eclesiástica y la ampliación de sus dominios ya no sólo sobre los cuerpos y las acciones, también sobre la conciencia y la voluntad.

Tienen los sacerdotes un estado medio entre Dios y los hombres. Con Dios son hombres, y con los hombres son Dioses [...] Y si esto se puede en verdad decir de todos los sacerdotes, mucho más de vosotros, o confesores, a quienes el Señor dio una dignidad tan soberana.³⁶

d. Acto de contrición

Pequé, mi Dios, pequé, Jesus querido, no supe lo que me hice, ya estoy arrepentido.³⁷

La religión católica concibe al ser humano como un ente pecador por naturaleza. Ante el riesgo constante en el que se encuentra de perder la salvación, le ofrece varias estrategias de penitencia. Se trata de rituales realizados con el fin de expiar los errores cometidos o de calmar alguna calamidad pública y, con ello, restablecer los vínculos con lo sagrado.³⁸ La confesión y el acto de contrición forman parte de una manera específica de concebir el pecado y su redención: a diferencia de las penitencias antiguas que se desarrollaban por medio de la humillación pública.

A partir del siglo IX se planteó la transformación interior de sí mismo por medio de la confesión. En ese momento, se asumió que el pecado surgía desde la intención —ya no sólo con la acción—, por lo que su perdón requería de una reflexión dirigida a la producción de culpa y vergüenza.³⁹

P. El que se confiesa ha de tener dolor de aver ofendido a Dios?

R. Si Padre.

P. Quantas maneras de dolor hay?

R. Dos, de atricción y de contricción

P. Que cosa es dolor de contricción?

³⁶ Pablo Señeri, *El confesor instruido, compuesto en lengua toscana por el P. Señeri de la Compañía de Jesús y traducido al castellano por un padre de la misma compañía*, México, Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1695, p. 1 *apud*. María Dolores Bravo Arriaga, “Doble efecto en un texto normativo: práctica de confesores de monjas, 1708” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p.143.

³⁷ *Noche triste de María...*, *op.cit.* (nota 27), p. 14.

³⁸ Oscar Martiarena, *Culpabilidad y resistencia: ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1999, p. 17.

³⁹ *Ibid*, p. 30-31.

- R. Un pesar de aver ofendido a Dios por ser quien es
 P. Que cosa es dolor de Atricción?
 R. Un pensar de aver ofendido a Dios porque podía echar en un Infierno por toda una eternidad
 P. Qual de estos dos es el más perfecto?
 R. El de Contricción
 P. Y el de atricción vale solo, para poner en gracia de Dios.
 R. No P. con la confesión, Sí P.⁴⁰

La diferencia entre la contricción —dolor por amar a Dios— y la atricción —dolor producto del miedo al castigo o de un interés personal— resulta fundamental para comprender la importancia que adquirió la confesión en el siglo XVII y XVIII. Si bastaba para conseguir el perdón divino, como creyó Guillermo de Ockham, que el pecador tuviera una voluntad de recibir la absolución y de no mantener apego al pecado cometido, la participación de los eclesiásticos no era necesaria. Si, en cambio, como señaló Tomas de Aquino, el dolor de atricción no era suficiente, sólo el sacerdote podía encauzar la gracia de Dios, por lo que su presencia se volvía indispensable para la salvación y la descarga de conciencia. Esta última fue la postura adoptada oficialmente y así la confesión se convirtió en un recurso para la revisión constante por parte de los clérigos de comportamientos y pensamientos cotidianos de los católicos.⁴¹

En esta línea, la sección de las novenas titulada “acto de contricción” tenía como objetivo crear un arrepentimiento sincero o, en otras palabras, un sentimiento de culpa profundo.

Señor... quiero aprovecharme de tus piedades, no abusando de ellas, sino alcanzar el perdón [por las faltas cometidas]; pero siendo para esto necesario el dolor y arrepentimiento de aquellas, me pesa, me pesa, una, y mil veces haverlas cometido...⁴²

Se insistía en la necesidad de la confesión y en la constante infracción de las normas. Por ello se puede pensar que las novenas se dirigían —o buscaban crear—un mar de pecadores llenos de vergüenza. La culpa era el mecanismo que utilizaban en gran medida para motivar un buen comportamiento y era, a la vez, el estado anímico necesario para poder realizar una petición a la divinidad. Es así que, antes de obtener el alivio y la consolación, se debía pasar por una serie reflexiones purgativas y justamente ése era el cometido de las meditaciones puestas para cada día de oración.

Ahora bien, la diversidad de las novenas exige que se haga una división: hubo algunas que ni siquiera tenían ejercicios de reflexión, eran simplemente compendios de oraciones que claramente se dirigían a la fiesta colectiva. Otras, retomaron relatos bíblicos o pasajes

⁴⁰ Manuscrito con manual de confesión en la Biblioteca Nacional de México, con el código MS 358.

⁴¹ Un recuento con detalle, cfr. Mariarena, *op. cit.* (nota 38).

⁴² Novena de la Consolación, *op. cit.* (nota 20), p. 32.

hagiográficos con el fin evidente de producir un sentimiento de culpa y así poder acceder a un favor divino. Finalmente, unas más recurrieron a historias similares pero en ellas se resaltaban las cualidades cristianas —humildad, pureza, caridad, etc. Se presenta en seguida algunos ejemplos de estas dos posturas meditativas.

e. Oraciones para el día primero, segundo y tercero. La retórica de la culpabilidad.

Siendo rico, y poderoso, me hize por ti misero, y pobre; y tu despreciando mi Humanidad, mi amistad, y mis preceptos, escogiste al demonio, y de mi no hiziste caso. Mira despacio tu ingratitud y humíllate delante de este Señor.⁴³

Como se explicó anteriormente, las novenas están divididas en nueve días de rezos; éstos a su vez tienen dos partes: las consideraciones o meditaciones y las oraciones propiamente dichas. En la sección dedicada a la reflexión se encuentran ejemplos de las distintas estrategias de comunicación y persuasión de la época, encaminadas en este caso a la producción de un sentimiento de inferioridad y de desprecio hacia sí mismo.

En las meditaciones se hace alusión a los olores, el paisaje, la tensión del ambiente, es como si se pudiera incluso escuchar la música de una escena cinematográfica:

Mira Alma con atencion, y assombro, y veràs como se acerca yà un exercito de soldados armados con todo genero de armas, y prevenciones de una prission; que traè por Capitan y Adalid à aquèl hombre infelìz, à aquèl apostol infiel, à Judas sacrilego [...] sàleles al encuentro, Alma, y preguntales: à quièn buscan? [...] mira si por las señas conoces al hombre que buscan. Quién será? Seràs tú? Mas ó que horror! Mira, y veras como se acerca el Hijo del Eterno Padre; aquèl Cordero inmaculado, JESUS de amor; mira como le sale al encuentro aquel alevoso Discipulo, que lo viene à entregar; mira como este lo abraza, y con fingido osculo de falsa paz, le dice: *Dios te salve maestro*; atiende la angustia, y pena que le responde lleno de amor, compasion y piedad. Amigo à qué veniste? Mira como buelto à los Soldados les pregunta: á quièn buscais? O que assombro! No oyes lo que dicen? No atiendes lo que pronuncian= à quien buscan, quièn es? O que horror! a JESUS Nazareno. Alma, oyes mal? Este es el mal hecho, à quien buscan? Este es el escandaloso a quien persiguen? No sabes que es Hijo de Dios? No atiendes que es el mismo Amor por esencia? Mas si eres tu la culpada y han errado el tiro: pero atiende, que yà les dà permissio para que venguen en su divina persona, lo que merecias pagar con pena eterna en el Infierno [...] oyela [a Maria] que entre suspiros, que penetran los Cielos, y lagrimas que riegan la tierra, buelta á ti sus quejas lastimosas se lamenta[...]: Alma infiel, dime hasta quando ha de durar tu porfia?⁴⁴

Se trata de usar los ojos—“mira cómo aquellos crueles y viles carniceros desnudan al Salvador de sus vestiduras con tanta humanidad”—, sentir, escuchar y caer rendido avergonzado por haber pecado y traicionado la benevolencia de Dios. Totalmente desarmado y golpeado, te

⁴³ *Novena de la santa Verónica o Rostro Sangriento de Nuestro Padre y Amorosísimo señor Jesu Christo...*, 1757, p. 41.

⁴⁴ *Afectos tiernos y compasivos...*, *op. cit.* (nota 26), p. 20-22.

proponen enseguida una reconciliación —“si en este punto meditas lo que passo tu criador, es imposible que dexes de darle tu corazón”—.⁴⁵ El uso de estas imágenes recuerda la técnica de *compositio loci* recomendada por Loyola. Se emplea el poder de la imaginación para reflexionar y sentir pesar o alivio, según lo requiera el ejercitante.

f. Oraciones para el cuarto, quinto y sexto día. La emulación de virtudes.

Era ordinario dicho de San Ignacio conviene ser *Hombre interior* y estimar mas el mortificar la propia voluntad, que el resucitar un muerto.⁴⁶

Este discurso llama a la lógica entre la fe predicada y la fe cotidiana, y no a los colores y olores de una escena conmovedora.

Considera tú ahora que Fe es la tuya: eres católico y crees que hay Infierno pero no lo temes; que hay Dios, pero no lo amas, pues le ofendes. Luego tu Fe está muerta, o amortiguada, y así procura avivirla con la consideración de sus misterios.⁴⁷

La palabra clave de estos textos es virtud, y su búsqueda está dirigida más a ordenar preceptos morales que a dirigir sentimientos.

Considera que los devotos ejercicios de esta Novena, no deben servirte de mero entretenimiento espiritual, para pasar útilmente nueve días, mas deben ponerte delante los ojos de tu alma una idea [...] proponiendo seriamente darte real estudio de la verdadera, y solida virtud Christiana.⁴⁸

Se debe reconocer que ambos discursos conviven temporalmente en aparente tolerancia, aunque hay un esfuerzo por parte de los promotores de las virtudes cristianas por encauzar las prácticas religiosas hacia su sentido “adecuado”:

Engaño es de algunos que hacen vida austera con penitencias y rigores, el persuadirse que en esto solo esta el Amor de Dios, o a lo menos, que en ellas solo esta la medula de la perfeccion, la qual consiste en la charidad con Dios, y con el próximo, y en sujetar su voluntad a la de otro, por Amor de Dios, reconociéndole como a su Superior en lugar de Dios.⁴⁹

Esta propuesta, cercana sin duda a los planteamientos de Erasmo y de los protestantes —que consideran que la mejor penitencia es cambiar de vida—,⁵⁰ fue promovida por clérigos y

⁴⁵ Novena a Verónica o el rostro sangriento de Cristo, *op. cit.* (nota 43), p. 21-22.

⁴⁶ *Novena a San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, traducida al español de su original en italiano. Por D. Antonio Fernandez de Lessa...*, Madrid, imprenta de la viuda de Juan Muñoz, 1752, p. 112.

⁴⁷ Novena a san Pasqual Baylon, *op. cit.* (nota 7), p. 61.

⁴⁸ Novena a san Ignacio de Loyola, *op. cit.* (nota 46), p. 1.

⁴⁹ *Ibid*, p. 31.

⁵⁰ Martiarena, *op. cit.* (nota 38), p. 43-46.

frailes católicos que tuvieron compañeros que enarbolaron ideas opuestas. Lo que viene a confirmar la observación de Michel de Certeau de que, después de la ruptura religiosa del siglo XVI, cuando el “hereje” se convierte en ministro de otra Iglesia y los principios se relativizan:

La pertenencia a una Iglesia (o a un “cuerpo”) tiende a fundamentar la certeza, más que el contenido (convertido en algo discutible, puesto que es parcial, o común pero oculto, “místico”) de las verdades propias de cada una de ellas.⁵¹

Es por ello quizá que dentro de una misma corporación pudieron convivir planteamientos tan disímiles, cercanos a grupos considerados como enemigos.

g. Séptimo, octavo y noveno día. El lector modelo.

No hay cosa más temida por el diablo ni que mas busque impedir que la oración.⁵²

No es posible saber si las novenas eran los libros que tenían en mente Erasmo, Luis de Granada y Francisco de Osuna cuando defendieron la oración y la meditación como camino para el perfeccionamiento de cualquier cristiano. Seguramente la presencia de los santos taumaturgos escandalizaría a Erasmo, así como la “promesa vana” de la novena de Nicolás de Bari alborotó al inquisidor; es probable también que la laxitud de algunas de las meditaciones no pasaría las exigencias de un jesuita esmerado y que el uso del latín para rezar fuera considerado todavía por algunos como lo más adecuado.

Se dira la oración [...] que para mayor comodidad pongo en latín, para quien lo supiere, para los demás en nuestro idioma, va entera para que la sigan en los demás.⁵³

En efecto, las novenas fueron catalogadas como literatura religiosa menor y en muchas ocasiones censuradas por contener oraciones impropias. Sin embargo, frente al hermetismo del mundo de las letras, estos libros de rezo publicados en castellano casi en su integridad significaron una gran transformación. En principio, la barrera lingüística que separaba a los sectores eclesiásticos del resto de la población se suavizó dejando sólo el conocimiento de la lectura como requisito para acercarse al texto.

Los que no supieren leer harán la novena practicando de lo sobre dicho que pudieren, y rezaran todos los días la estación del santísimo sacramento por las animas benditas del purgatorio: tres salves a Maria

⁵¹ Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993, p. 131.

⁵² Novena a san Felipe de Neri, *op. cit.* (nota 3), p. 27.

⁵³ Novena a la Virgen del Carmen, *op. cit.* (nota 30), p. 6-8.

Santísima y la estación menor a san Pasqual, los que supieren leer la harán de la siguiente forma: [comienzan las meditaciones].⁵⁴

En este sentido, se puede decir que la literatura devocional fue resultado del reconocimiento de las necesidades religiosas de los seglares alfabetizados, quienes podían si lo deseaban estar en contacto cercano con Dios sin hacer votos. Pero no sólo ellos fueron reconocidos como público potencial: aquéllos incapaces de desentrañar el contenido de las letras podían participar en el ritual por medio de cantos, penitencias, peregrinaciones y repeticiones colectivas de oraciones.

En principio pues, las novenas tuvieron un destinatario universal: podían ser usadas por cualquier devoto o población que tuviera deseos de perfeccionamiento interior o que se encontrara en un aprieto y necesitara ayuda divina. Sin embargo, algunos libros establecieron tácitamente límites geográficos porque habían sido creados para las habitantes de un convento, los fieles de una parroquia, los miembros de una cofradía, etc.

Ya fuera para muchos o para pocos, todos debían ser católicos: las novenas recuperaban referentes comunes —la muerte de Cristo, el sufrimiento de María, la confesión— que, de ignorarse, no cumplían su función comunicativa. El texto no trataba abiertamente de doctrina cristiana, buscaba hacerla efectiva y cotidiana, iba por el refuerzo de prácticas y sentimientos religiosos (probablemente poco arraigados). En particular, se insistía en el valor de la oración y la confesión, en la culpa, la caridad, la humildad, la pobreza, la castidad y el respeto a la Iglesia. Las novenas por eso no sólo presuponían ciertas competencias de lectura y de conocimiento doctrinal, sino que también contribuían a producirlas.

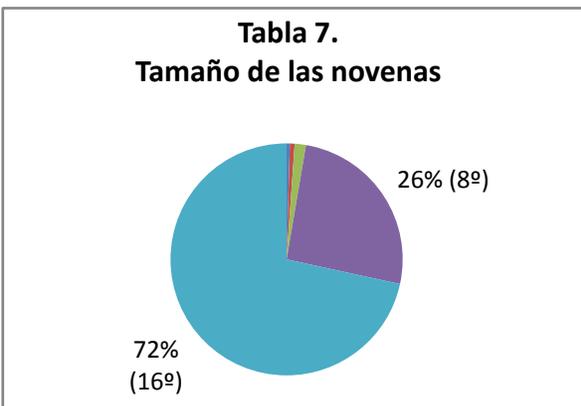
Ahora bien, como ocurre con cualquier manual, el texto de estos libros de oraciones limita las interpretaciones que de él pueden hacerse, anticipa los movimientos de sus lectores, sus dudas y posibles percances. Pero, como ocurre con cualquier texto, sus lecturas pueden aumentar infinitamente e incluso llegar a revertir el propósito inicial que produjo su existencia en papel:

Nada más abierto que un texto cerrado, pero es una apertura provocada por una iniciativa externa, por un modo de usar el texto, de negarse a aceptar que sea él quien nos use. No se trata tanto de una cooperación con el texto como de una violencia que se le inflige.⁵⁵

En esta multiplicidad de usos y lecturas, conteniendo al texto, la materialidad del objeto desempeña un papel importante.

⁵⁴ Novena a san Pasqual Baylon, *op. cit.* (nota 7), p. 50.

⁵⁵ Umberto Eco, *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*, Barcelona, Lumen, 1981, p. 87.



ii. El objeto y la imagen.

Las novenas y sus libros hermanos — septenarios, gozos, desagravios, métodos, etc.— han sido considerados literatura popular por la gran difusión que tuvieron. Como estaban escritos en castellano, en un estilo sencillo, impresos en un formato pequeño y económico, estuvieron al alcance de públicos que hasta entonces habían permanecido

ajenos a las producciones de la imprenta.

En efecto, la gran mayoría de las novenas que salieron de las prensas tuvieron como máximo 30 páginas (68%)⁵⁶ en dieciseisavo (16º), que era el tamaño más pequeño que circulaba en la época con frecuencia (tabla 7).⁵⁷

Es difícil indicar cuánto costaban con precisión. Según la investigación de Olivia Moreno el precio promedio de un libro en 16º hacia 1750 era de 7 reales, aunque los libros baratos llegaban a adquirirse por sólo 3 reales. Frente a los libros de folio de 4 pesos y 4 reales — formato común en la literatura teológica y jurídica—, evidentemente las novenas era libros que se podían adquirir relativamente más fácil.⁵⁸

Como resultado de su bajo costo, las ediciones solían ser de mala calidad, no se dejaban márgenes para ahorrar papel, se usaba el de peor calidad, la letra se reducía para incluir mucho texto y no se encuadernaban. De ahí las características típicas de estos libros: chicos, toscos, frágiles y efímeros.

Aunque variaban, las imágenes tampoco eran ejemplos de la mejor técnica de la época. En su mayoría eran grabados hechos con madera (70%), trabajos mucho más económicos respecto a los de cobre (12%), pero de menor calidad.

⁵⁶ De las restantes el 12 % tuvo entre 40 y 50 páginas y sólo el 2% pasaba las 100 páginas.

⁵⁷ El tamaño es cercano a un octavo de hoja carta, alrededor de 10 por 8 cm. El tamaño de los libros se determinaba por el pliego de papel sellado. Según los datos de Toribio Medina, el que se usaba en la época medida 31 por 43 cm. Este pliego doblado en dos daba por resultado libros en folio. Cuando éste a su vez se partía por la mitad, daba los libros en 4º, y así sucesivamente se producían los tamaños 8º y 16º. De poca circulación, también hubo libros en formato 12º, que se producían al doblar en tres un pliego de 4º. Medina, *op. cit.* (nota 21), p. XIII.

⁵⁸ Olivia Moreno Gamboa, "Historia de una librería novohispana del siglo XVIII", tesis de maestría en Historia, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, p. 96-97.

Hasta ahora no se ha puesto la debida atención a las imágenes de los novenarios. Resultado del enfoque de esta investigación, su importancia es mucho mayor para la época de lo que aquí se ha hecho notar. Si se piensa, por un lado, en el rol que tenían las imágenes como medios de comunicación y de evangelización en una sociedad en gran medida analfabeta;⁵⁹ si se recuerda, por el otro, el valor que tenían dentro del ritual en donde la ‘presencia’ del santo era indispensable en el altar (función de la imagen viva heredada de los ritos antiguos); apenas se comienza a hacer justicia al papel fundamental que desempeñaron.

Por su historia, las imágenes eran un medio fundamental de comunicación con lo divino —los pleitos iconoclastas son una muestra de ello—,⁶⁰ y su presencia, a la par del texto, volvía a los novenarios objetos mágicos-religiosos especialmente poderosos. Los convertía en una especie de paquete de oraciones ‘todo incluido’, económico y portátil. Por ello, considero que la presencia de la imagen, particularmente, podía servir para que los novenarios se incorporaran a rituales fuera de la vigilancia eclesiástica. Los ambiguos límites establecidos por la teología entre la presencia de la imagen pensada como un recurso para estimular la memoria —justificación del Concilio de Trento— y la adoración de la imagen como ser divino —idolatría— permitían que la estampa se utilizara de manera heterodoxa con facilidad. Los novenarios podían así formar parte de un altar, llevarse cerca del corazón a manera de amuleto, pisarse o llevarse en el zapato como muestra de enojo con el santo en cuestión.⁶¹

iii. Una sociedad jerarquizada de lectores

El análisis anterior ha mostrado que las novenas, por su imagen, el idioma que utilizaron y el formato en que se imprimieron, estuvieron pensadas para un público amplio, fuera de los

⁵⁹ Algunos autores que han tratado el valor de la imagen en esa época: Pilar Gonzalbo “Hacia el cristianismo y la sumisión. Siglos XVI-XVII” en *Historia de la alfabetización y de de la educación de adultos en México, Del México prehispánico a la Reforma liberal*, tomo II, México, Secretaría de Educación Pública, El Colegio de México, 1994, pp. 26- 27; Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colon a Blade Runner (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 224 p.; Hans Belting, *Likeness and presence: A history of the image before the era of art*, trad. por Edmund Jephcott, Chicago, University of Chicago, 1994, 651 p.

⁶⁰ Cfr. En el prólogo que Bruno Latour realiza al catálogo de *Iconoclash* (Karlsruhe, London, ZKM, MIT, 2002) presenta un análisis del valor que se le ha otorgado a la imagen a lo largo del tiempo y en diferentes culturas, de manera que las primeras manifestaciones de inconformidad contra un sistema político o religioso se dirigen contra las imágenes.

⁶¹ En las denuncias de la Inquisición conservadas en el AGN se encuentran varios casos que dan testimonio de las atribuciones mágicas de las imágenes impresas. Por ejemplo éste, causado por pisar imágenes “denuncia voluntaria que contra si hizo don Manuel Vayas, español, soltero, por haberle venido un ímpetu de desesperación, y tomando una estampa de Cristo Nuestro Señor, la doblo y puso en un zapato durante todo el día y en la noche la quemo” en AGN, Inquisición, 1738, exp. 15, ff. 169-171 en AGN, Inquisición, 1738, exp. 15, ff. 169-171.

límites impuestos por la preparación clerical. Se vio también que podían ser una referencia en la oración de personas lectoras o no.

En la Nueva España de principios del siglo XVIII ¿quiénes pudieron tener un acceso directo al texto y quiénes no? La lectura y la escritura en esta época tenían un sentido utilitario. Según se creía eran herramientas necesarias sólo para ciertas personas según el oficio que desempeñaban (idea totalmente alejada del concepto moderno de alfabetización como un derecho universal). Por eso el conocimiento de la lectura estuvo separado de la escritura: mientras la primera se entendió como un recurso necesario para la asimilación del mensaje

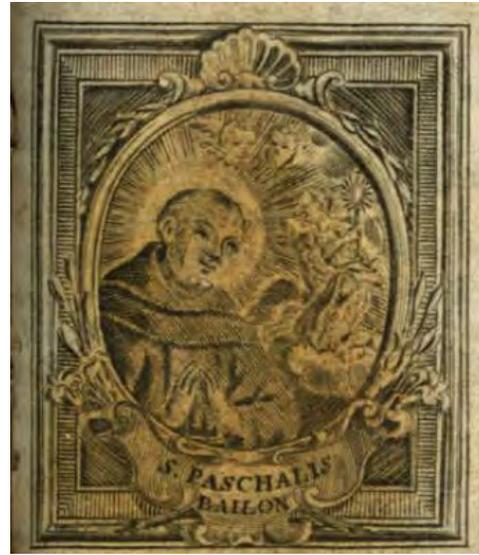


Ilustración 12.

Grabado de la novena a san Pascual Baylon (FRBN).

cristiano y, por lo mismo, generalizable; la segunda, se dio como un aprendizaje posterior y mucho más exclusivo. La posesión de ambas habilidades fue una marca de prestigio, pues hablaban de años de estudio y formación; incluso en búsqueda de honor y reconocimiento social, la carrera letrada sustituyó a la peligrosa y caprichosa carrera de las armas.⁶²

Concebida de esta manera, la posibilidad de escribir recayó solamente en los religiosos, en los funcionarios del gobierno y en algunas mujeres que de manera excepcional necesitaban redactar notas o hacer cuentas como parte de sus funciones de directoras de conventos.

Respecto a la lectura, no se enseñó de la misma manera a todos. En ese sentido, se puede hacer una gran división entre hombres y mujeres, pues se creía que había una condición esencial que los separaba —en principio independientemente del rango social y económico—. A partir del comportamiento de Eva en el paraíso, se deducía que el sexo femenino era inferior por naturaleza, cercano a un estado de debilidad mental o de salvajismo propio de los animales. La lectura sólo era recomendable para las mujeres en tanto un instrumento de recepción pasiva. En cambio, los hombres tenían la posibilidad de formarse y crecer por medio del aprendizaje de

⁶² Gonzalbo, *op. cit.* (nota 59), p. 13. Raquel Chang- Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, UNAM- Filosofía y Letras, Siglo XXI, 2002, tomo II, p. 12, 14.

las letras. Las escuelas de primeras letras y las clases particulares para mujeres siempre tuvieron un lugar secundario frente a las instituciones educativas masculinas.⁶³

Se puede hacer en seguida una división con criterios laborales. Como se dijo, la visión utilitaria de la lectura hacía que no todos necesitaran aprender a hacerlo. Los religiosos y los burócratas, evidentemente, algunos impresores, mercaderes y artesanos, como parte de su práctica profesional adquirirían la habilidad lectora.⁶⁴

Ahora bien, esta división profesional tenía un claro sesgo racial y económico. Los estudiantes que asistían a la Universidad eran en una gran mayoría hijos de españoles, aunque no hubo una regla explícita que prohibiera la asistencia de indios y mestizos. Por ello, el dominio de las letras se convertía en un refuerzo a la distinción establecida por nacimiento, y a lo mucho se convertía en una estrategia de ascenso social de los sectores medios o medio altos, a los más altos.

Por su parte, los indios y las castas podían asistir, como toda la población novohispana, a los colegios gratuitos de los jesuitas quienes les enseñaban los rudimentos de la doctrina cristiana y de la lectura. Juntos pero no revueltos, la mayoría de los niños de la época se formaron en esos colegios.

A mediados del siglo XVIII, se comenzó a impulsar una educación mucho más extendida pues se pensó que podía ser la clave para el desarrollo económico y cultural del país; así como para sacar a los indios de su 'apatía existencial'. Estas escuelas, que promovían el castellano como lengua general, fueron administradas por los cabildos u otras autoridades civiles, pero ya no por los religiosos.⁶⁵

La lectura y los ejercicios de meditación podían hacerse entonces en grupos de actividad colectiva, en donde alguien leía el texto para un público amplio. Difícilmente fuera de los círculos de letrados educados, y de las élites que pudieron pagar clases particulares, se pudo dar una lectura silenciosa de los novenarios. Es revelador al respecto, el testimonio que ofrece Juan de Jesús María, carmelita confesor quien escribe en 1636 una *Guía interior para las personas*

⁶³ Es hasta finales del siglo XVIII cuando se funda una escuela del Corazón de María para la formación de las mujeres.

⁶⁴ A partir del estudio de los registros de bienes de difuntos, se ha visto que, además de los clérigos y los funcionarios del gobierno, son estos grupos los que llegan a poseer algún libro.

⁶⁵ Dorothy Tank de Estrada, "Reformas borbónicas y educación utilitaria. 1700-1821" en *Historia de la alfabetización y de de la educación de adultos en México, Del México prehispánico a la Reforma liberal*, tomo II, México, Secretaría de Educación Pública, El Colegio de México, 1994, pp. 69-105.

espirituales que tienen trato y comunicación con Dios Nuestro Señor. En palabras de Doris Bieñko, estudiosa del texto:

En esta obra el carmelita se queja de las visiones inducidas por los confesores inexpertos, quienes afirman que "la perfección del espíritu consiste en tener cosas sobrenaturales, y extraordinarias en la oración, como visiones, revelaciones, éxtasis y arrobamientos". También un papel importante en esta proliferación de la mística lo tienen algunos libros espirituales de romance, que circulan entre los lectores novohispanos, y que según Juan de Jesús María ponen demasiado énfasis en las experiencias sobrenaturales y no tratan suficientemente del ejercicio de las virtudes, de la resignación y la paciencia.⁶⁶

Se observa en acción las diferentes propuestas de espiritualidad que podían proponerse mediante los libros de devoción: una cercana a la mística, otra cercana al ejercicio de virtudes sin vuelos altos del espíritu. Este tipo de lecturas eran comunes entre las monjas y sus arrebatos provocaban testimonios como el de Juan de Jesús María. Seguramente fueron ellas un público predilecto de esta literatura.

Con todo, los novenarios al final de la historia podrían haberse utilizado con mayor frecuencia entre las ceremonias colectivas o familiares. Así que, como indica Chartier respecto de los carteles de las ciudades, estos libros cuando menos contribuyeron a la familiarización con el impreso de varios sectores sociales alejados hasta entonces de esa área cultural.

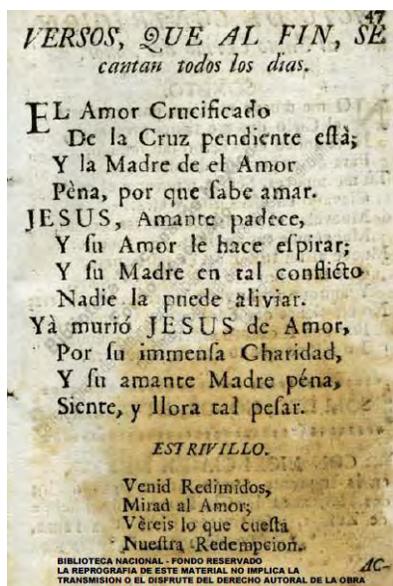


Ilustración 13.

Del texto *Afectos tiernos y compasivos a la funesta memoria [...] al Amor de Jesús.*

⁶⁶ Doris Bieñko de Peralta, "Juan de Jesús y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus" en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 128.

CONCLUSIONES

Esta tesis nació como un ejercicio metodológico. Se propuso a los novenarios como una fuente para estudiar, por un lado, las prácticas religiosas de la Nueva España y su vínculo con el mundo de la escritura y, por el otro, la manera en la que el clero hizo acto de presencia en la religiosidad de los seglares. Las posibilidades de investigación resultaban atractivas porque estos libros de oración, creados por los sacerdotes, fueron usados ampliamente en la Nueva España en el siglo XVIII, y antes de su aparición había un ritual con ese nombre. Para aprovecharlos decidí pensar a los novenarios como objetos culturales inscritos en una red de producción y consumo, dentro de la cual debían interactuar como agentes activos, es decir, podían establecer relaciones, provocar cambios o contribuir a mantener una estabilidad existente.

Para empezar, investigué las características de los novenarios como ceremonias colectivas funerarias, festivas o de súplica ante alguna catástrofe natural. El recorrido permitió reconocer que estos rituales, presentes desde finales del siglo XVI, estuvieron en las manos de los grupos más poderosos de la sociedad novohispana, a pesar de que en ellos participaba la mayoría de la población capitalina. Sólo los medianamente acaudalados pudieron financiar el rezo de un novenario a su muerte; y las fiestas y las procesiones dependían del cabildo de la ciudad, del arzobispo o de las órdenes regulares, por lo que tuvieron un carácter oficial y fueron en honor de pocos santos protegidos por estas agrupaciones. Los novenarios impresos —que circularon probablemente a partir de mediados del siglo XVII— se incorporaron a estos rituales y ampliaron su campo de acción: fueron muchos más santos los que se honraron con oraciones de nueve días y muchas más las personas que pudieron incidir sobre estos actos religiosos.

El origen de los libros de oración, sin embargo, no estuvo cerca de estas ceremonias. Como se mostró en el capítulo dos, los novenarios formaban parte de la literatura devocional impulsada por el clero desde el siglo XVII. Antes de esto, hubo religiosos afines a la difusión del mensaje cristiano, que propusieron crear una literatura en castellano para instruir a cualquier persona, de manera que sus oraciones no fueran una repetición obligada y vacía de sonidos incomprensibles, sino un medio consciente y virtuoso de acercamiento a Dios. La propuesta literaria era también espiritual: planteaban una religión consistente en la imitación cotidiana de los valores cristianos así como en la

meditación constante. Los textos debían fomentar esta actitud por medio de ejercicios reflexivos sobre la grandeza de Dios, la triste condición humana y el pecado.

En los novenarios impresos están presentes estos dos orígenes: la escritura cristalizó un ritual antiguo de celebración y súplica hacia los santos, y retomó a su vez los ejercicios de meditación encaminados a fomentar una vida “efectivamente” cristiana. No se puede hablar de un predominio de uno sobre el otro, se trata más bien de una convivencia que produjo un objeto híbrido y multifacético.

Al investigar la producción de estos libros en el capítulo tres, se vio que los novenarios fueron el texto devocional con mayores impresiones en la época; pero fue una herramienta de la que se valieron sólo algunos grupos religiosos, dentro de los cuales destacaron los jesuitas, los carmelitas y los miembros del Oratorio de San Felipe de Neri, entre otros elementos del clero secular. Resultaron muy significativas las relaciones que se establecieron entre los sacerdotes, protagonistas de la creación literaria, y los hombres y mujeres quienes, sin contar con el derecho oficial para escribir y publicar, participaron dentro del circuito de producción como patrocinadores. Esta situación abre un camino de análisis muy interesante dentro de los estudios sobre la producción literaria de la época: dentro de la *fortaleza docta*, como la llamó Magdalena Chocano, hubo muchos clérigos que tomaron la pluma como resultado de la petición de un devoto interesado en financiar la impresión de un libro. Su labor fue la de intermediarios culturales y en cierto sentido de técnicos de la escritura. Estudiar estas funciones con detenimiento puede ser muy enriquecedor para comprender el mundo de las letras novohispanas pues se pone en evidencia que no sólo fueron los religiosos varones quienes motivaron la creación de textos e impulsaron sus devociones, sino que monjas, marquesas, cofradías y capitanes hicieron lo propio. Sin duda, el predominio del clero fue prácticamente absoluto, pero hubo caminos para que los seglares y las mujeres religiosas formaran parte de manera activa en el surgimiento de impresos.

Si se habla de actores inesperados en el circuito de producción, están ahí también los impresores quienes, quizá con fines económicos o con una intención piadosa, financiaron igualmente reimpressiones de novenarios.

Más adelante, en el capítulo cuatro, se vio que las prácticas religiosas recomendadas en las novenas impresas no eran novedosas ya que provenían de una larga tradición de veneración a los santos. De manera que el texto funcionó como un nuevo

soporte para la conservación de gestos y rituales transmitidos previamente de manera oral y a base de imitaciones.

Se mostró también que los novenarios impulsaron la confesión, la meditación y el sentimiento de culpa como elementos de un modelo de santidad respetuoso del papel rector de los sacerdotes como guías espirituales. Nuevamente ninguna de estas ideas fue una novedad del siglo XVIII, pero en su versión generalizada para todos los católicos —y ya no sólo como ejercicios de observancia clerical— significaban un nuevo tipo de participación por parte de los ministros de la Iglesia sobre el cuerpo y la voluntad de los fieles. Ya no sólo las prácticas religiosas exteriores estaban sujetas a revisión, también las motivaciones y los sentimientos se buscaban dirigir hacia la presencia clerical.

Finalmente, se propusieron algunas hipótesis sobre los diferentes usos que la población novohispana pudo haber dado a los novenarios, algunos de ellos inesperados dadas las condiciones de alfabetización de la época y las apropiaciones que cada grupo social realizaba del discurso religioso oficial.

Se planteó que los novenarios, al incluir una imagen y un conjunto de oraciones, se convertían en un “paquete todo incluido” para entrar en contacto con la divinidad, ya fuera con el fin de conseguir algún remedio físico o para acercarse a Dios gracias a la meditación. En ambos casos, la guía espiritual de los clérigos podría quedar en entre dicho. En el primero, los usos frecuentes de las imágenes religiosas en la época (que difícilmente se distinguían de la adoración, considerada idolátrica) dan pie a argumentar que la imagen de los novenarios facilitaba que su función fuera la de un objeto mágico, cuya posesión o presencia en el altar permitía conseguir milagros o protección sobrenatural. Este tratamiento de los novenarios, en el cual el contenido del texto es secundario, resulta plausible al constatar que la mayoría de los indios y las castas —es decir, la mayoría de la población— no tuvo acceso a la lectura más que en una versión rudimentaria, o como escuchas por medio de un intermediario.

En cambio, el segundo caso, aquél en donde el novenario permite el contacto con Dios por medio de la meditación, requería necesariamente del conocimiento de la lectura, por lo que sus usuarios podían haber sido los mismos clérigos, quienes los usaban como ejercicios reflexivos, o los sectores altos y medios que pudieron acceder a esta enseñanza. Se trata evidentemente de una minoría, dentro de la cual destacan los laicos letrados para

quienes los novenarios ofrecían una serie de ejercicios virtuosos que les permitían vivir en el mundo y vivir con Dios.

Al momento de analizar la recepción se está en un terreno resbaloso, en donde la falta de fuentes obliga a hacer continuas especulaciones. A partir del tipo de investigación aquí emprendida no es posible saber si los novenarios funcionaron más como una herramienta que estrechó las relaciones entre los fieles y los sacerdotes, efectiva por su popularidad, o por el contrario, fueron un arma de dos filos que prescindía de la autoridad eclesiástica para acercarse a Dios. Lo que sí se puede asegurar es que las dos posibilidades existían —entre muchas más— por las condiciones de lectura de la época, las características formales del impreso y su contenido.

El novenario, en suma, fue una herramienta religiosa que tuvo presencia en la sociedad novohispana en muy diversas formas: sirvió para promover devociones particulares; se incorporó como una guía de papel y letras dentro de las celebraciones santorales; funcionó a manera de exvoto con el que se daban las gracias a un ser divino por un milagro concedido y a la vez se podía seguir solicitando favores. Entre muchas otras posibilidades, pudo haber fomentado los ejercicios de meditación dentro de los laicos alfabetizados; haber servido como un objeto protector, barato y transportable, o haber sido incorporado a los altares domésticos. Seguro contribuyó a crear una familiaridad con lo impreso entre personas hasta entonces totalmente ajenas al mundo de la escritura.

A lo largo de la redacción, me esforcé por evitar varios lugares comunes en la historiografía sobre el mundo religioso de esa época, como aquél que retrata un catolicismo postridentino, repleto de clérigos astutos que controlan por medio de luces, corridas de toros y procesiones ostentosas, a un grupo ignorante de seguidores, pasivos en su religiosidad; en contraste con el protestantismo que reivindica los valores de la modernidad, como la importancia de la lectura como fuente de conocimiento, la libertad de interpretación, el individuo, etc. Igualmente busqué poner énfasis en la complejidad del circuito de producción —donde no sólo las intenciones de su primer autor son relevantes— y en los límites que la recepción impone a todos los productos culturales.

Desde luego los resultados de la investigación deben ser puestos en perspectiva: los novenarios iluminan solamente un fragmento de un fenómeno complejo, de ahí sus alcances y limitaciones como fuente de estudio. Los libros para rezar durante nueve días

formaban parte de un mundo gigantesco de textos e imágenes que los clérigos usaban para sus labores pastorales y que la sociedad novohispana recreaba en sus experiencias con lo sagrado. No me refiero solamente a los sermones, a las cartillas, y a otros impresos, sino a las prédicas dominicales, a las pinturas de las iglesias, las procesiones, las obras teatrales, que eran también actos comunicativos. La dispersión de fuentes, el hecho de que todas provengan de la Ciudad de México, así como la falta de referentes por las pocas investigaciones sobre el tema, funcionaron también como muros a la hora de realizar los análisis.

Por ello, después del trabajo realizado me parece importante insistir en la necesidad de ampliar los límites de los estudio de caso, que han sido la constante en los trabajos sobre el mundo de la escritura y las prácticas religiosas. Los corolarios que de ellos se derivan seguirán siendo insuficientes si no se cuenta con investigaciones que permitan situar la realidad particular a la que se refieren dentro del conjunto al que pertenece. Se podría empezar, por ejemplo, con un corpus más amplio de textos devocionales, cuyo valor como fuente para estudiar las prácticas religiosas ha quedado demostrado.

BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVOS

- AGN Archivo General de la Nación, México.
- FRBN Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, México.

FUENTES DOCUMENTALES

(Resguardadas en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México)

Afectos tiernos y compassivos a la funesta memoria assi del mas fino y costoso AMOR del dulcissimo JESUS, como del Materno y tierno de Maria SMA, menos advertidos y mucho mas ingratamente correspondidos. Dispuestos por un sacerdote devoto, en forma de novena, à fin de excitar à la mayor devocion, y culto para con la milagrosísima imagen del Smo. Christo del Amor que se venera en la Ermita del Sr. S. Juan Baptista de esta Ciudad de Merida. Imprenta nueva Antuerpiana de los dos hermanos, D. Christoval y D. Phelipe de Zuñiga, y Ontiveros. Calle Palma Con licencia en México, 1762.

Benito Gil Bezerra, Ave María. Paraíso de oraciones sagradas, en cuyo campo se hallan los frutos abundantes de el Arbol de la vida Jesus, "Novenario a San Antonio", Madrid, Imprenta de Thomas Rodríguez Frías, 1720.

Grandezas, patrocinio, novena, gozos y septenario de san joseph escrito por el M. R. P. M. Fr. Joseph Diego Religiosos de Nuestra Señora del Carmen, y doctor en sagrada teología. Dedicado al a Excma. señora doña Juana Rolea de la Cueva y Enríquez, marquesa de Mirable. Con licencia en Madrid. Se hallará en la librería de Juan Perez, Mercader de Libros, frente de S. Phelipe el Real, [s.f.].

Noche triste del corazón de María, en la melancolica noche del aposentillo de Christo. Dispuesta por el R. P. Fr. Juan de Abreu, predicador general jubilado, difinidor essento de la provincia del santo evangelio y comisario visitador del venerable orden tercero de N.P.S. Francisco de la Ciudad de Mexico. Dase a la estampa a devoción de un corazón devoto de María, el que la dedica à su mismo purissimo amoroso corazón. Con licencia, por Joseph Bernardo de Hogal, 1736.

Novena a San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesus, traducida a español de su original en italiano. Por D. Antonio Fernandez de Lessa. Quien la dedica al excelentissimo señor don. Bernardino Fernandez del Velazco, duque de frias, conde peñaranda. En Madrid, con las licencias necesarias, en la imprenta de la Viuda de Juan Muñoz, calle de la Estrella, 1752.

Novena a Santa Quiteria virgen y martyr, patrona de Toledo, abogada de la salud, y especial protectora para el mal de la rabia; rezase en la Iglesia de nuestro padre S. Agustín de México,

donde tiene altar y se venera su santa reliquia. Ofrécela a sus aras un religioso affecto que humilde implora su celestial patrocinio, México, por Francisco Rivera Calderón, 1726.

Novena al santo del sacramento san Pasqual Baylon, nuevo taumaturgo. Conocido por sus milagros, y por sus maravillosos golpes: centinela universal de la católica iglesia y especial de España. Ordenada por el Fr. Pasqual Salmeron lector de teología y definidos, religiosos descalzo de N.P.S Francisco. Reimpresa en Puebla en la imprenta de D. Pedro de la Rosa; y por su original reimpresa en México en la del Br. D Joseph Fernandez de Jauregui, en la calle de Sto. Domingo, año de 1795.

Novena de la purissima madre de Dios, y virgen immaculada Maria santissima imagen, que con titulo de Ntra. Señora de la Macana se venera en el convento de N. S.P. san Francisco de Mexico: con una breve relacion de la misma sacratissima imagen. Dispuesta de orden superior por el R. P. Phelipe Montalvo, comisario visitador de el Tercer Orden seraphico de dicha ciudad. Reimpresa a solicitud del P. Mtro. de novicios Fr. Francisco Xavier Pontigo. En Bibliothecaa mexicana, junto a las Rr. Madres Capuchinas, 1762.

Novena de la santa Veronica o Rostro Sangriento de Nuestro Padre y Amorosissimo señor Jesu-Christ. Eficacissima para lograr una buena vida, y dichosa muerte, y también para cualquier trabajo o necesidad, y en especial para conseguir la sanidad del cuerpo en las enfermedades. Comienza nueve días antes de la dominica segunda después de la ephifania del señor, se puede hazer en qualquier tiempo del año. Reimpresa en México, en la imprenta de los Herederos de Doña Maria Rivera, en el Empedradillo, 1757.

Novena de Nuestra Señora del Carmen México. Reimprimesse â expensas del Ledo D. Nicolas de Tapia, Clerigo Presbitero de este Arzobispado. Por Joseph Ambrosio de Lima en la Calle de Tacuba, 1745.

Novena del glorioso padre doctor, y luz de la Iglesia, San Agustin. Dispuesta, y sacada a la luz, por un devoto suyo [s.f.].

Novena del glorioso patriarca San Felipe de Neri. Fundador de la Sagrada Congregacion del Oratorio. Dispuesta por un sacerdote de la misma congregación, de esta ciudad para que el santo nos alcance de Dios gracia para hazer una buena confession. Con licencia. En México por Francisco de Ribera Calderón, año de 1707.

Relacion historica novenario y descripcion de el culto de Maria Santissima en su imagen de Consolacion que se venera en el convento de recolectos franciscanos llamados vulgarmente de S. Cosme. Por el P. Fray Pedro de Jesus Maria Priego Velarde, indigo escalvo de la señora y menor Hijo de la Santa Releccion, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, Puente del Espiritu Santo, [1769].

OBRAS CONSULTADAS

- “Novena” en *Enciclopedia católica*. Consultada en: <http://ec.aciprensa.com/n/novena.htm>.
- Alberigo, Giuseppe y Piergiorgio Cemaiani "Reforma católica y contrarreforma" en: www.robertexto.com/archivo6/trento.htm (consultada el 14 de octubre de 2010).
- Alvear, José Antonio, “La imagen de la Santísima Virgen de la Luz, o la Virgen como imagen” en *Historia y Grafía*, no. 16, 2001, pp. 45-72.
- Ariès, Philippe, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1999, [1977].
- Báez- Jorge, Félix, *Entre naguales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1998.
- Báez Rubí, Linda, *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005.
- Bataillon, Marcel, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966 [1950].
- Beezley, William H., Cheryal English Martin y William E. French (eds.), *Rituals of rule, rituals of resistance: public celebrations and popular culture in Mexico*, Wilmington, Delaware, Scholarly Resources Inc, 1994.
- Belting, Hans, *Likeness and presence: A history of the image before the era of art*, trad. por Edmund Jephcott, Chicago, University of Chicago, 1994.
- Betancour de León, Hugo, *Piedad y devoción en testamentos del centro de México, siglos XVI-XVII. El culto privado a imágenes religiosas*, tesis de licenciatura en Historia, UNAM-Filosofía y Letras, 2004.
- Beuchot, Mauricio, *Retóricos de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1996.
- Bieñko de Peralta, Doris, “Juan de Jesús y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 125-142.
- Bloch, Marc, *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*, 2º ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2006 [1924].
- Bouza Álvarez, Fernando J., *Del escribano a la biblioteca*, Madrid, Síntesis, 1992.
- Bravo Arriaga, María Dolores, “Doble efecto en un texto normativo: práctica de confesores de monjas, 1708” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 143-156.
- , “Los Remedios y Guadalupe; dos imágenes rivales una sola virgen verdadera” en *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1997, pp. 167-172.

- Briggs, Asa y Peter Burke, *De Gutenberg a internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002.
- Burke, Peter, *Los avatares del El Cortesano. Lecturas e interpretaciones de uno de los libros más influyentes del Renacimiento*, Barcelona, Gedisa, 1998 [1995].
- Castañeda, Carmen (coord.), *Del autor al lector. I. Historia del libro en México. II. Historia del libro*, México, CIESAS, CONACYT, Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- Cavallo, Guglielmo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, varios traductores, Madrid, Taurus, 1998 [fr. 1997].
- Certeau, Michel de, *Fábula mística, siglos XVI y XVII*, México, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 1993.
- , *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 1993.
- Chartier, Roger, “Las prácticas de lo escrito” en *Historia de la vida privada. El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, tomo 5, Madrid, 1995 [1985].
- , *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Chevalier, Jean (dir.), *Diccionario de los símbolos*, con la colaboración de Alain Gheerbrant, Barcelona, Herder, 1986.
- Chinchilla, Perla, “La composición de lugar: de la imaginación a la memorización” en *Historia y Grafía*, no. 16, 2001, pp. 15-44.
- , “La república de las letras y la prédica jesuita novohispana del XVII. Los paratextos y la emergencia del arte como sistema”, en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 41, julio-diciembre de 2009, pp. 79-104.
- , *De la compositio loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.
- Chocano Mena, Magdalena, *La fortaleza docta: elite letrada y dominación social en México colonial, siglos XVI-XVII*, Barcelona, Bellaterra, 2000.
- Christian, William A., *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XV)*, Madrid, Nerea, 1990.
- , *La religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991 [1989].
- Cirlot, Juan – Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 2008 [1958].
- Correa, Leonor, “El sentido de los devocionarios en la vida novohispana” en Leonor Correa, *et.al., La construcción retórica de la realidad: la Compañía de Jesús*, México, Universidad Iberoamericana, 2006, pp. 57-85.
- Darnton, Robert, “Historia de la lectura” en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, 2ª ed., versión española de José Luis Gil Aristu y Francisco Martín Arribas, Madrid, Alianza, 2003 [1993], pp. 189-220.

- Duch, Lluís, *Antropología de la religión*, Barcelona, Herder, 2001 [1997].
- Eco, Umberto, *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*, Barcelona, Lumen, 1981.
- Egido, Teófanos, "Obras y obritas de devoción" en Víctor Infantes, François López y Jean-François Botrel (dirs.), *Historia de la edición y de la lectura en España, 1472-1914*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, pp. 415-421.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Escamilla González, Iván, "Razones de lealtad, cláusulas de fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V" en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 179-204.
- Febvre, Lucien, "Una cuestión mal planteada: Los orígenes de la Reforma francesa y el problema de las causas de la Reforma" en *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, Martínez Roca, 1970.
- , *Martín Lutero, un destino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956 [1927].
- Freitas Carvalho, José Adriano de, "La literatura espiritual y edificante" en Víctor Infantes, François López y Jean-François Botrel (dirs.), *Historia de la edición y de la lectura en España, 1472-1914*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, pp. 221-231.
- García Acosta, Virginia, Juan Manuel Pérez Zevallos, América Molina del Villar (coords.), *Desastres agrícolas en México: catalogo histórico*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Gell, Alfred, *Art and agency. An anthropological theory*, Oxford, Clarendon press, 1998.
- Gilmont, Jean-François, "Reformas protestantes y lectura" en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998 [fr. 1997], pp. 329 - 365.
- Gómez Álvarez, Cristina, "Libros, circulación y lectores: de lo religioso a lo civil (1750-1819)", en Cristina Gómez y Miguel Soto (coords.), *Transición y cultura política. De la colonia al México independiente*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, UNAM, 2004, pp. 15-42.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "Hacia el cristianismo y la sumisión. Siglos XVI-XVII" en *Historia de la alfabetización y de la educación de adultos en México, Del México prehispánico a la Reforma liberal*, tomo II, México, Secretaría de Educación Pública, El Colegio de México, 1994, pp. 13-65.
- , "Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús" en *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, pp. 253-265.
- González Sánchez, Carlos Alberto, "Libros europeos en las Indias del siglo XVIII: una aproximación desde el tráfico transatlántico" en Karl Kohut y Sonia v. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal*, 3 v., Madrid, Frankfurt, Iberoamericana, Veruvert, 2000, v. 3, pp. 337-366.

-----, *Los mundos del libro. Medios de difusión de la cultura occidental en las Indias de los siglos XVI y XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2001 [1999].

González, Enrique, "Del libro académico al libro popular. Problemas y perspectivas de interpretación de los antiguos inventarios bibliográfico", en Rosa María Meyer Cosío, (coord.), *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglo XVII-XIX*, México, INAH, 1999, pp. 19-39.

Granada, Luis de, *Guía de pecadores: en la cual se trata copiosamente de las grandes riquezas y hermosura de la virtud y del camino que se ha de seguir para alcanzarla*, libro segundo, edición de 1567, capítulo XXI "Segundo aviso acerca de las diversas maneras de vida que hay en la iglesia" consultado en <http://www.scribd.com/doc/23763110/Fray-Luis-de-Granada-Guia-de-Pecadores-Libro-Segundo>.

Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colon a Blade Runner (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Guía de las actas de Cabildo de la Ciudad de México, varios tomos, México, Departamento del Distrito Federal, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, Universidad iberoamericana, 1988.

Guijo, Gregorio Martín de, *Diario, 1648-1664*, 2 v., edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros, México, Porrúa, 1952.

Herrejón Peredo, Carlos, "La oratoria en Nueva España" en *Relaciones*, 57, 1994, pp. 57-80.

Hilgers, Joseph, "Novena." *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 11, New York, Robert Appleton Company, 1911, 6 May 2009 <http://www.newadvent.org/cathen/11141b.htm>

Historia de la alfabetización y de de la educación de adultos en México, Del México prehispánico a la Reforma liberal, tomo II, México, Secretaría de Educación Pública, El Colegio de México, 1994.

Homero, *Ilíada*, versión de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, 1996.

Infantes, Víctor, François López y Jean François Botrel (dirs.), *Historia de la edición y de la lectura en España, 1472-1914*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003.

Julia, Dominique, "Lecturas y contrarreforma" en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998 [1997], pp. 369-412.

Kempis, Tomás de, *Imitación de Cristo*, introducción de Francisco Montes de Oca, México, Porrúa, 1964, *Educación del príncipe cristiano*, Madrid, Tecnos, 1996.

La espiritualidad barroca colonial, santos y demonios en América. Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano, 2 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Conдумex-Universidad Iberoamericana, 1993.

Lafaye, Jacques, *Albores de la imprenta. El libro en España y Portugal y sus posesiones de ultramar (siglos XV y XVI)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Latour, Bruno, *Iconoclash*, prólogo, Karlsruhe, London, ZKM, MIT, 2002.

Lavrin, Asunción, "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de Penitencia", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 22, 2002, pp. 49-75.

- Lebrun, François, "Las reformas: devociones comunitarias y piedad personal" en *Historia de la vida privada, El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, tomo 5, Madrid, 1995 [1985].
- López Austin, Alfredo "La cosmovisión mesoamericana" en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996.
- Loyola, Ignacio de, *Ejercicios espirituales* [1548], Buenos Aires, Lumen, 2003.
- Martiarena, Óscar, *Culpabilidad y resistencia: ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1999.
- Martínez López-Cano, Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, época colonial*. UNAM/ Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, CD.
- Mayer, Alicia y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- Mayer, Alicia, "El culto de Guadalupe y el proyecto tridentino en la Nueva España" en *Estudios de historia novohispana*, no. 26, ene-jun 2002, pp. 17-49.
- Medina, José Toribio, *La imprenta en México, 1539-1821*, 8 v., edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989 [1909].
- Miranda Godínez, Francisco, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe (1521-1649). Historia documental*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.
- Moreno Gamboa, Olivia, "Historia de una librería novohispana del siglo XVIII", tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México- Facultad de Filosofía y Letras, 2006.
- , "Hacia una tipología de libreros de la Ciudad de México 1700- 1778" en *Estudios de Historia Novohispana*, n. 40, ene-jun 2009, pp. 121-146.
- O'Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras. Luz en el origen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2001 [1986].
- Ortega y Medina, Juan A., "¿Lutero y su contribución a la modernidad?", Galería Metropolitana Medellín, 28, Universidad Autónoma Metropolitana, 1983 (conferencia inédita).
- Peña, Manuel, *El laberinto de los libros. Historia cultural de la Barcelona del quinientos*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Pirámide, 1997.
- Pérez García, Rafael Mauricio, *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*, Asturias, Ediciones Trea S.L., 2006.
- Petrucci, Armando, *Alfabetismo, escritura y sociedad*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Ragon, Pierre, "Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)" en *Historia mexicana*, vol. LII, oct-dic 2002, no. 2., pp. 361-389.
- , "Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo en el altiplano mexicano", *Estudios de historia novohispana*, v. XXIII, 2000, p. 17-45

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...]. Compuesto por la Real Academia Española*, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1726-1770. Consultado en <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtlle>

Reyes Gómez, Fermín de los, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVIII)*, 2 v., Madrid, Arco-Libros, 2000.

-----, "Los libros de nuevo rezado y la imprenta española en el siglo XVIII" en *Revista general de información y documentación*, vol. 9, num. 1, 1999, pp. 117-158.

Rivas Mata, Emma, "Después del autor... Impresores y libreros en la Nueva España del siglo XVII" en Rosa María Meyer Cosío (coord.), *Identidad y prácticas de los grupos de poder en México, siglos XVII-XIX. Seminario de formación de grupos y clases sociales*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, 276 p., (Serie Historia), pp. 41-55

-----, "Impresores y mercaderes de libros en la ciudad de México siglo XVII" en Carmen Castañeda (coord.), *Del autor al lector. Historia del libro en México*, vol. 1, México, CIESAS, CONACYT, Miguel Ángel Porrúa, 2002, pp. 71-102.

Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables: 1665-1703*, México, Porrúa, 1972.

Rodríguez Álvarez, María de los Ángeles, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2001.

Rodríguez, Pedro, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición Española. Los problemas de la introducción en España del Catecismo del Concilio de Trento*, Madrid, Ediciones Rialp, S.A, 1998.

Rotterdam, Erasmo de, *Educación del príncipe cristiano*, Madrid, Tecnos, 1996.

-----, *Elogio a la locura —Elogio de la estulticia—*, trad. del latín de Julio Puyol, introducción y notas de Víctor Florián, Santafé de Bogotá, Panamericana Editorial, 1997.

Rubial Antonio y Doris Bienko, "Un diario inédito del siglo XVIII" en Leticia Pérez Puente, Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *Voces de la clerecía novohispana: documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2009, pp. 43-83.

-----, "Santa Gertrudis la Magna. Huellas de una devoción novohispana" en *Historia y Grafía*, num. 26, 2006, pp. 109-139

Rubial, Antonio, "Bajo el manto de los santos propios. El proyecto criollo para un santoral poblano" en *Universidad de México*, número extraordinario, México, UNAM- SEP, 1993.

-----, "Los santos milagreros y malogrados de Nueva España" en *La espiritualidad barroca colonial, santos y demonios en América. Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH..., 1993.

-----, "Presencias y ausencias: la fiesta como escenario político" en María Águeda Méndez (ed.), *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2009.

- , *La santidad controvertida*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001 [1999].
- , *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México, Taurus, 2005.
- Rueda Ramírez, Pedro J., *Negocio e intercambio cultural: El comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, Universidad de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas- Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005.
- , “El comercio de libros en la Carrera de Indias” en Carmen Castañeda (coord.), *Del autor al lector. Historia del libro en México*, vol. 1, México, CIESAS, CONACYT, Miguel Ángel Porrúa, 2002, pp. 71-102.
- Sallmann, Jean Mitchell, *Naples et ses saints à l’âge baroque*, Paris, Press Universitaires de France, 1994.
- Sánchez Reyes, Gabriela, *Relicarios novohispanos a través de una muestra de los siglos XVI al XVIII*, tesis de maestría en Historia del Arte, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2004.
- Tank de Estrada, Dorothy, “Reformas borbónicas y educación utilitaria. 1700-1821” en *Historia de la alfabetización y de la educación de adultos en México, Del México prehispánico a la Reforma liberal*, tomo II, México, Secretaría de Educación Pública, El Colegio de México, 1994, pp. 69-105.
- Taylor, William B., *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 v., trad. de Óscar Mazín y Paul Kersey, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.
- Tito Livio, *Historia de Roma*, Madrid, Gredos, 1993.
- Virgilio, *Eneida*, Madrid, Gredos, 2000.
- Winkler, Gerhard y Josef Gelmi, “La reforma católica” en J. Lenzenweger et.al., *Historia de la Iglesia Católica*, Barcelona, Herder, 1997 [1986], pp. 446-469.
- Zahar Vergara, Juana, *Historia de las librerías en la Ciudad de México, una evocación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, 1995.
- Zarate Toscano, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850)*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, Instituto Mora, 2000.

ANEXO

Tablas 1.1, 1.2, 1.3, 1.4 Producción editorial en la Ciudad de México (1680-1769)

Décadas	Novenarios impresos	Libros de Devoción	Total de impresos de la época
1680	3	42	271
1690	7	31	292
1700	25	36	231
1710	31	61	341
1720	41	130	529
1730	55	136	452
1740	53	119	422
1750	89	208	620
1760	145	317	723

Tabla. 2 Autores de novenarios

Religión	México	Sin datos	España	Total
Anónimo	14	23	10	47
Devoto	8	20	3	31
Otros	4	1	3	8
Agustino	3	1	0	4
Carmelita	2	1	1	4
Mujer	4	0	0	4
Mercedario	6	1	0	7
Dominico	7	5	0	12
S.Felipe Neri	17	0	0	17
Franciscano	19	10	1	30
Jesuita	29	12	3	44
Clérigo	43	3	0	46
	156	77	21	254

Tabla 3 y 4. Promotores de novenarios

Sin datos	105
Hombre seglar	10
Religioso diferente al autor	11
Corporación	14
Mujer seglar	19
Mujer religiosa	26
Autor= promotor	63

Tabla 5. Impresores de novenarios por décadas.

Décadas	1680	1690	1700	1710	1720	1730	1740	1750	1760	Total
Ribera	3	5	15	13	9	8	16	11	51	131
Carrasco	0	1	4	0	0	0	0	0	0	5
Lupercio	0	1	7	15	2	1	1	0	0	27
Hogal	0	0	0	0	28	43	28	10	7	116
Ildefonso	0	0	0	0	0	1	4	19	18	43
B.	0	0	0	0	0	0	0	47	43	91
Mexicana										
Jáuregui	0	0	0	0	0	0	0	0	14	14
Zuñiga	0	0	0	0	0	0	0	0	9	9
No dice	0	0	0	0	0	2	0	0	3	5
Total	3	7	26	31	40	55	54	93	146	

Tabla 6.1 La función de las novenas y la intercesión de los santos

	Sin datos	Salud especializado	Virtud o deber religioso	Devoción	Natural	Patrono	Universal	Total
Virgen	29	3	5	7	2	15	5	66
Hombre	44	24	16	8	5	2	8	107
Mujer	28	5	8	2	2	1	4	50
Cristo	8	0	3	2	0	9	0	22
Distinto	7	0	3	2	0	1	2	15
	116	32	35	21	9	28	19	

CUADRO 3
NOVENARIOS DE SÚPLICA AMPLIADO

1650-1659	1653 Remedios Falta de agua y peste DG, v. 1, p. 216	1656 Remedios Por el bien de la flota DG, v. 2, p. 66	1659 San Roque Por la salud del reino DG, v. 2, p. 116	1659 Sto. Cristo de la Columna Por peste de sarampión DG, v. 2, p. 123-4			
1660-1669	1661 Remedios Por falta de agua DG, v. 2, p. 149-151	1663 Remedios Por falta de agua y enfermedad DG, v. 2, p. 198-200	1667 Remedios Por epidemia de catarro DR, v. 1, p. 36	1668 Remedios Falta de agua y enfermedad DR, v. 1, p. 67-8			
1670-1679	1676 San Roque Por enfermedad DR, v. 1, p. 227	1678 Por peste de viruelas DR, v. 1, p. 241-2					
1680-1689							
1690-1699	1692 Remedios Falta de agua y enfermedad DR, v. 2, p. 260, 271	1693 Remedios (no especifica) DR, v. 2, p. 287-8	1694 Remedios Por falta de agua DR, v. 2, p. 306	1696 Ntra. Sra. de Sta. María, Remedios, Cristo de la Columna Por falta de agua y peste DR, v. 3, p. 46, 49	1696 Santísimo Sacramento y Remedios Por el bien de la flota DR, v. 3, p. 46, 53	1697 Sto. Cristo de Santa Teresa Por epidemia DR, v. 3, p. 57; DA, p. 219	1698 Remedios Por el buen suceso de la monarquía (orden real) DR, v. 3, p. 71
1700-1709	1701 Remedios (y en la Catedral y San Agustín) Por falta de agua DR, v. 3, p. 153, 156	1702 Sto. Cristo de la Catedral Por falta de agua DR, v. 3, p. 219					
1710-1719							
1720-1729	1729 Remedios Por falta de agua DA, p. 239						

1730-1739	1733 Remedios Por enfermedad y falta de agua DA, p. 243	1734 Remedios Por el bien de la flota AC, p. 77	1734 Cristo de la Columna Loreto Por epidemia de viruelas DA, p. 246	1735 Remedios Por enfermedad y falta de agua AC, p. 98 1736 Loreto Por enfermedad AC, p. 117	1737 Remedios, Loreto, Guadalupe y muchos más* Por epidemia de sarampión DI, AC, p. 121-2	1738 San Isidro Labrador Por falta de aguas AC, p. 154	1739 Remedios y San Primitivo Por falta de agua DA, p. 258
1740-1749	1749 Sto. Cristo de Santa Teresa Por falta de agua DI						
1750-1759							
1760-1769	1761 Remedios Por falta de agua DA, p. 2	1761 Sto. Cristo de Sta. Teresa Por epidemia de viruelas AC, p. 33	1762 Señor Sacramentado Por epidemia matlazagua AC, p. 41	1762 Loreto (no especifica) AC, p. 42	1762 Remedios, Guadalupe Por el bien de la flota AC, p. 43, 45	1763 Remedios, Loreto Por peste DA, p. 286	1763 Remedios Por el bien de la flota AC, p. 96
1770-1779	1775 Remedios (no especifica) AGN, Indiferente	1779 Remedios Por sarampión y falta de agua AGN, Indiferente					
1780-1789	1780 Remedios Falta de agua DA, p. 316	1784 Guadalupe Sto. Cristo de Santa Teresa Por peste DA, p. 322	1785 Remedios Por falta agua DA, p. 331	1786 San Bernardo Para una buena siembra DA, p. 360			
1790-1799	1795 Guadalupe Por guerra con los franceses AGN, Bienes nacionales						

ÍNDICE DE CUADROS, TABLAS E ILUSTRACIONES

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1.	Novenarios fúnebres.....	p. 14
Cuadro 2.	Novenarios festivos.....	p. 18
Cuadro 3.1	Novenarios de súplica.....	p. 26
Cuadro 3.2	Novenarios de súplica en el tiempo.....	p. 26
Cuadro 4.	Ramas de la literatura religiosa.....	p. 47
Cuadro 5.	Impresiones y reimpressiones de novenarios.....	p. 61
Cuadro 6	Imprentas y familias de impresores en la Ciudad de México (1680-1770)	p. 73
Cuadro 7.	Línea del tiempo de las imprentas y los impresores.....	p. 74
Cuadro 8.	Santos y advocaciones más recurrentes en los novenarios.....	p. 83

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1.1	Producción editorial en la Ciudad de México (1680-1769).....	p. 59
Tabla 1.2	Producción de libros de devoción respecto al total (%).....	p. 59
Tabla 1.3	Producción de novenarios respecto al total (%).....	p. 59
Tabla 1.4	Producción de novenarios respecto a los libros de devoción (%).....	p. 59
Tabla 2	Autores de novenarios por grupo religioso.....	p. 65
Tabla 3	Promotores de novenarios.....	p. 69
Tabla 4	Promotores de novenarios distintos al autor.....	p. 69
Tabla 5.	Impresores de novenarios por décadas.....	p. 75
Tabla 6.1	La función de las novenas y la intercesión de los santos.....	p. 87
Tabla 6.2	Santos y advocaciones por función específica.....	p. 87
Tabla 7	Tamaño de las novenas.....	p. 98

ÍNDICE DE IMÁGENES Y SUS REFERENCIAS

II. 1	Representación del mundo con Cristo Pantocrator. De: Alexander Roob, <i>El museo hermético. Alquimia y mística</i> , Köln, Taschen, p. 43.....	p.13
II. 2	Mapa de la ciudad, donde se observa el santuario de la Virgen de los Remedios. De: Sonia Lombardo de Ruiz, con la colaboración de Yolanda Terán de Trillo, <i>Atlas histórico de la Ciudad de México</i> , México, Smurfit Cartón y Papel de México, CONACULTA, INAH, 1996, vol. 2, p. 181.....	p. 24
II.3	Mapa del centro de la ciudad de México. De: Lorena Hernández Muñóz, (coord.), <i>Un destino compartido: 450 años de presencia de la Universidad en la Ciudad de México</i> , 2º ed., México, UNAM-Coordinación de Humanidades, Programa Universitario de Estudios sobre la Ciudad, 2004, p. 48.....	p. 54
II.4	Motivo de la novena a san Felipe de Neri del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1736 M4 ABR.....	p. 67
II.5	Portada de la novena a la Virgen del Carmen del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1736 M4 ABR.....	p. 76
II.6	Portada de la novena a la Virgen de la Macana del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1736 M4 ABR.	p. 77
II. 7	“Breve relación de la imagen santissima de la Macaca” del novenario a la Virgen de la Macana, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1736 M4 ABR.	p. 81
II. 8	“Protesta” en el novenario a la Virgen del Pueblito, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1765 M4 VIL BIB.....	p. 84
II.9	Grabado en el novenario a San Bernardo, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1735 MA NOV.	p. 89
II. 10	Grabado del septenario a la Virgen de la luz, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1736 M4 ABR.	p. 91
II. 11	Grabado del novenario a la Virgen del Carmen, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM 1736 M4 ABR.....	p. 91
II. 12	Grabado del novenario a san Pascual Baylon, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, del volumen RSM1751 M4 GEN.	p. 100
II. 13	“Versos que al fin se cantan todos los días” en el libro <i>Afectos tiernos y compassivos a la funesta memoria assi del mas fino y costoso AMOR del dulcissimo JESUS</i> , del volumen RSM 1736 M4 ABR.	p. 102