



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**PROGRAMA DE POSGRADO EN LETRAS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS**

**LOS *EXEMPLA* MARAVILLOSOS EN *LUZ DE VERDADES*
CATÓLICAS, DE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRO EN LETRAS

(LETRAS MEXICANAS)

PRESENTA:

FRANCISCO JAVIER CÁRDENAS RAMÍREZ

ASESORA:

DRA. MARGARITA PEÑA



MAYO DE 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

PARA SANTIAGO, ANDREA Y PABLO

Para Sarahí, mi amiga, mi esposa.

Para mi madre Mary y mi padre Armando.

Para mis hermanos: Fátima, Emanuel y Cristina.

Agradecimientos

Para la realización y conclusión de este trabajo agradezco el apoyo que me brindó mi asesora y maestra Dra. Margarita Peña, quien me inculcó la curiosidad, el respeto y el amor hacia el rescate documental de la literatura novohispana. Asimismo por haberme invitado a colaborar en el proyecto “Literatura y Teatro en España y Nueva España (siglos XVI-XVIII)”, auspiciado por el CONACyT.

También al Dr. Jorge Ruedas de la Serna, por su generosidad de invitarme a participar en los siguientes proyectos: PAPIIT (IN402308) “La formación de la literatura nacional (1805-1850)” y PAPITT (IN402811) “Formación de la literatura brasileña de Antonio Candido. Traducción, edición crítica, prólogo y notas”.

Además, por su lectura atenta, comentarios y observaciones, a mis sinodales: Dra. Araceli Campos Moreno, Dra. Leticia López Serratos, Dr. Santiago Cortés Hernández, Dr. Jorge Rudas y Dra. Margarita Peña. Gracias a los cuales se enriqueció este trabajo. De igual manera a mi profesora Elvia Carreño Velásquez, por enseñarme el universo del libro antiguo.

A los encargados del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, de la galería 4 del Archivo General de la Nación, del Centro de Estudios de Historia de México (CARSO), de la Biblioteca “Daniel Cosío Villegas” del Colegio de México, y del acervo bibliográfico de la Casa Profesa de la ciudad de México, pues me facilitaron bastante material bibliográfico de los siglos XVII y XVIII.

También agradezco el apoyo y la sincera amistad, estimable virtud, de mi amigo, el Mtro. Óscar Luna.

"Desde la infancia, habiendo sabido que Dios hablaba por los predicadores, encontraba esto admirable y tenía una gran inclinación a ir a oírlos, aun siendo tan joven que no comprendía casi nada, excepto la historia que yo contaba al volver".

(Marie de l'Incarnation Ursuline).



RETRATO DE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA, POR NICOLÁS RODRÍGUEZ JUÁREZ

SIGLO XVIII

PINACOTECA DE LA CASA PROFESA, CIUDAD DE MÉXICO

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	
JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA: UN CÉLEBRE PREDICADOR NOVOHISPANO	8
I. Biografía de Juan Martínez de la Parra	8
1. Nacimiento	8
2. Estudios	10
3. Prácticas profesionales	12
4. Predicador en la capital novohispana	14
5. Muerte	18
II. Juan Martínez de la Parra ante sus contemporáneos	19
1. La sabiduría	19
2. El decoro (<i>aptium</i>)	22
3. La acción (<i>actio</i>)	26
CAPÍTULO II	
LA PLÁTICA DOCTRINAL NOVOHISPANA EN <i>LUZ DE VERDADES CATÓLICAS</i>	30
I. Definición y características de la plática doctrinal	32
II. Origen de la plática doctrinal en Nueva España	36
III. Las pláticas doctrinales jesuitas	39
1. Pedro Juan Castini y la institución de la plática doctrinal	40
2. Las pláticas de Antonio Núñez de Miranda	42
IV. Las pláticas doctrinales de Juan Martínez de la Parra	43
1. Emisor y receptores	44
2. Temas	44
3. Causa deliberativa	46
4. <i>Inventio</i>	47
5. <i>Elocutio</i>	50
6. <i>Dispositio</i>	52
CAPÍTULO III	
EXEMPLA MARAVILLOSOS INSERTOS EN <i>LUZ DE VERDADES CATÓLICAS</i>	59
I. Definición de <i>exemplum</i>	59
II. Procedencia	63
III. Disposición retórica	67
IV. <i>Movere</i>	70
V. Temas y <i>docere</i>	81
VI. El demonio	89

1. El aspecto físico	90
2. En figura humana	91
3. La sabiduría	93
4. La crueldad	93
5. Como instrumento	94
6. Las vestiduras zoomorfas	94
CONCLUSIONES	100
APÉNDICE	102
NOTA EDITORIAL	103
El castigo de una mujer profana que celebraba las fiestas	104
El de un monje que le hizo contrato el demonio le avisara el día de su muerte	105
El del Demonio, enviando un razonamiento a un sínodo provincial	106
El de un monje, a quien por amar a Dios de veras no lo pudo engañar el Demonio	106
El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo, y la defendió María Santísima	107
El del Demonio que se llegó a confesar	109
El de una viuda que se condenó por haber callado un pecado en la confesión	109
La bruja que volaba	110
El espantoso caso de un blasfemo en la cárcel de México	111
El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero, y fue su abogado el Diablo	112
El de uno que tuvo por convidados a los Diablo	113
El de San Leufrido abad cómo azotó al Demonio	114
Hércules y la Hidra	115
El cazador perdido en la noche, cómo es retrato de un pecador	115
El que vendió su alma	116
El de uno que se concertó con el Demonio para que le avisara la hora de su muerte	117
BIBLIOGRAFÍA	118

INTRODUCCIÓN

El relato breve es el género literario que ha permanecido durante la historia del hombre, y a lo largo de su vida lo ha acompañado. Al infante, por ejemplo, se le narran pequeñas historias para entretenerlos y dormirlos. Es, quizá, el primer género narrativo que el niño conoce. En su juventud y edad adulta sigue escuchando relatos, reales o ficticios, y a su vez es emisor de otros tantos. Rudyard Kipling en *El libro de la selva*, con respecto al relato breve, llamado cuento, y la vida, piensa lo siguiente: “Dicen que la vida es como una rueda y que cada radio de esa rueda es un cuento”.¹ Graciela Cándano asevera:

Siempre ha sido atrayente para los seres humanos de todas las culturas el verse envueltos en la magia de los cuentos, las historias o las anécdotas instructivas o simplemente divertidas, ya sea por la deleitosa y cada vez más extraviada vía de la relación oral, ya por la íntima senda de la lectura. Los hombres han sido cautivados por un sinfín de relatos breves a lo largo de la historia.²

En la Baja Edad Media proliferó la difusión, de manera escrita, del relato breve, ya que se recopilaron en muchas colecciones como en el *Disciplina clericalis*, de Pedro Alfonso, el *Sendebär*, *El libro de los gatos*, *El conde Lucanor*, de don Juan Manuel, *Libro de los exenplos por a. b. c.*, entre otros.

Este gusto por reunir relatos trascendió a los siglos XVI y XVII. José Fradejas Lebrero ha editado seis manuscritos de aquellos siglos que compilaron narraciones breves, los cuales se intitulan *Motes*, *Miscelánea de dichos*, *Liber facetiarum*, de Ludovico Pinedo, *Paralelos*, *Dichos famosos y Selva de curiosos*, escrito en 1597 por Antonio Muñatones.³

¹ Citado en: Carmen Hernández Valcárcel, *El cuento español en los Siglos de Oro. El siglo XVI*. Murcia, Universidad de Murcia, 2002, p. 25.

² Graciela Cándano, *La seriedad y la risa. La comicidad en la literatura ejemplar de la Baja Edad Media*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000 (Bitácora de Retórica), p.7.

³ Véase. José Fradejas Lebrero, *Más de mil y un cuentos del Siglo de Oro*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.

No solamente podemos hallar relatos breves en las colecciones antes mencionadas, sino también en los refraneros, en el diálogo renacentista,⁴ en tratados de magia,⁵ en la novela⁶ y en discursos religiosos.⁷

Lo anterior es con base en las ediciones y estudios de textos españoles de la Edad Media y del Renacimiento. Ahora enfoquémonos en la Nueva España. Por supuesto que el relato europeo se trasladó al Nuevo Mundo. Esto lo podemos constatar con un soldado anónimo de Hernán Cortés: Bernal Díaz del Castillo narra que cuando el ejército español, al mando de Cortés, salió de un pueblo llamado Zumpancingo, cerca de Tlaxcala, siete soldados se juntaron para conversar con el capitán. El motivo era aconsejarle que suspendiera la actividad militar hasta que los soldados españoles se recuperaran, pues estaban heridos y con hambre. El soldado anónimo que tenía mejor expresiva sugirió a Cortés retirarse de aquellas tierras y para convencerlo narró historias antiguas de romanos y una de Alejandro Mago.⁸ Aunque Díaz del Castillo no escribe estas historias, podemos aseverar que en la Nueva España el relato breve se trasladó con los europeos de manera oral.

Más adelante, narraciones breves, hasta donde he podido investigar, las vamos a encontrar en textos religiosos, como en los sermones y en las cartas edificantes,⁹ y de acuerdo con los estudios de Danièle Dehouve, en crónicas como *Tesoro escondido en el Monte Carmelo Mexicano, mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas descalzos de la Provincia de la Nueva España*, de fray Agustín de la Madre de Dios, y en el sermonario *Prontuario Manual Mexicano*

⁴ C. Hernández Valcárcel, *El cuento español en los Siglos de Oro*, op. cit., p. 49.

⁵ Véase: María Jesús Zamora Calvo, *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia (siglos XVI y XVII)*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005.

⁶ Véase: Stanislav Zimic, *Los cuentos y las novelas del Quijote*. Madrid, Iberoamericana, 1998.

⁷ María Jesús Lacarra, “Estudio preliminar”, en *Cuentos de la Edad Media*. Introducción, notas y selección de María de Jesús Lacarra, Madrid, Castalia, 1989 (Otres nuevos), pp. 9-85.

⁸ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1992, pp. 152-153.

⁹ Francisco Javier Cárdenas Ramírez, “La *amplificatio* en tres documentos de exequias novohispanos”. Revista destiempos.com. Julio-Agosto, N°. 21, 2009, pp. 24-43; versión pdf: <http://www.destiempos.com/n21/cardenas.pdf>

(1759), de Ignacio Paredes;¹⁰ pero hubo otro tipo de prédica sacra que incluyó narraciones breves: la plática doctrinal. La presente investigación, por tanto, se enfocará a estudiar este tipo de relatos en la plática doctrinal, con base en el libro *Luz de verdades católicas*, del jesuita Juan Martínez de la Parra.

Carlos Herrejón Peredo, al estudiar el sermón novohispano, se detiene un momento en este impreso de pláticas doctrinales y comenta que:

La prosa más leída de las escritas e impresas de México en el siglo XVII es la del predicador Juan Martínez de la Parra [...] autor de una serie de pláticas titulada *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana* [...]. Esta obra merece estudio aparte, pues su importancia en la historia de la ideas y las mentalidades es grande y no lo es menos para el lenguaje y la literatura.¹¹

Efectivamente *Luz de verdades católicas* fue un libro que tuvo mucha difusión en su época y siglos posteriores. Esta obra se imprimió en Nueva España en 1691, 1696 y 1699. A partir de 1701 se publica en Europa. Por ejemplo, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, se resguardan tres ediciones de Barcelona (1701, 1705 y 1755), dos de Sevilla (1729 y 1733), dos de Madrid (1722 y 1794). También en México hay otra edición que resguarda el mismo Fondo Reservado: un ejemplar impreso en Morelia (1886).

Bernabé Navarro opina que el jesuita Javier Clavijero consultaba *Luz de verdades católicas*, pues “leía con especial afición al angelopolitano Parra”.¹² Asimismo Don Domingo Joseph de la Mota, en su “Parecer” a la obra *Prontuario Manual Mexicano* del padre Ignacio Paredes, recomienda que los sermones que ahí se incluyen sean leídos por el párroco al momento de explicar la doctrina cristiana, y pone de ejemplo al religioso Nicolás Cervantes que leía las pláticas de Juan Martínez de la Parra, extraídas de *Luz de verdades católicas*:

¹⁰ Danièle Dehouve, *Rudinguero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*. México, Universidad Iberoamericana, 2000.

¹¹ Carlos Herrejón Peredo, “Los sermones novohispanos”, en Raquel Chang-Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana*. Tomo 2, México, UNAM-Siglo XXI, 2002, p. 443.

¹² Juan Luis Maneiro y Manuel Fabri, *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*. Prólogo, selección, traducción y notas de Bernabé Navarro, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1989 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 74), p. 115.

Ni esto parezca cosa indecorosa a los párrocos, cuando así lo practicaba, siendo cura de la Catedral, el ejemplar, doctísimo, e ilustrísimo Sr. Dr. D. Nicolás Cervantes, que pasó después ser dignísimo obispo de Guadalajara, leyendo dicho ilustrísimo Señor una plática del R. P. Juan Martínez de la Parra de la sagrada Compañía de Jesús.¹³

Pero no sólo los religiosos leyeron esta obra, pues en el siglo XIX al menos la consultó José Joaquín Fernández de Lizardi (1827). En el *Periquillo sarniento*, el personaje principal “Perico” intenta persuadir a su compañero Juanario que el robo es ilícito, a pesar de que muchos lo practiquen, y para convencerlo le platica un cuentecito extraído de la 24ª. edición (Madrid, 1788) de *Luz de verdades católicas*.¹⁴

La edición que consulté para esta investigación es la de 1705, impresa en Barcelona por Rafael Figueroa. El título completo del libro es: *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina christiana, que siguiendo la costumbre de la Casa Profesa de la Compañía de Jesús de México todos los jueves del año ha explicado en su iglesia el P. Juan Martínez de la Parra, profeso de la misma compañía*.

En cuanto a su descripción física, mide 30 cm X 15 cm; tiene 455 folios; la portada es referencial; a excepción de los textos aprobatorios y licencias la obra es a dos columnas; tiene letras capitulares con ornamentos vegetales y apostillas; tiene dos marcas de fuego, una del convento de San Francisco y la otra del Oratorio de San Felipe Neri. La obra se conserva en buen estado, sin tachaduras ni roturas.

Luz de verdades católicas se divide en tres tratados: I. La explicación de la doctrina cristiana; II. Los mandamientos del Decálogo y III. Los santos sacramentos en común. Pero antes de éstos, como

¹³ Ignacio de Paredes, *Promptuario manual mexicano*. México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1759, s/f.

¹⁴ José Joaquín Fernández de Lizardi, *Periquillo sarniento*, en *Obras*. Tomo VII (Novelas), 1ª. reimpresión, prólogo de Felipe Reyes Palacios, México, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1990 (Nueva Biblioteca Mexicana), p. 330. El cuento es el siguiente: “Pintó uno en medio de un lienzo un príncipe, y a su lado un ministro que decía: *Sirvo a este sólo y de éste me sirvo*. Después, un soldado que decía: *Mientras yo robo, me roban éstos*. A seguida un labrador diciendo: *Yo sustento y me sustento de estos tres*. A su lado, un oficial que confesaba: *Yo engaño, y engaño a estos cuatro*. Luego un mercader que decía: *Yo desnudo cuando visto a estos cinco*. Después un letrado: *Yo destruyo cuando amparo a estos seis*. A poco trecho un médico: *Yo mato cuando curo a estos siete*. Luego un confesor: *Yo condeno cuando absuelvo a estos ocho*. Y a lo último un demonio extendiendo la garra, y diciendo: *Pues yo me llevo a todos estos nueve*”. Las cursivas se encuentran en la edición citada.

ya mencioné, se encuentran varios textos preliminares. El primero es la “Dedicatoria” al Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Don fray Benito y Caramany, obispo de Barcelona, firmada por el impresor Rafael Figueroa, quien, en este primer texto, confiesa su miedo en imprimir una obra que se compuso en la nueva España; pero le pide al obispo antes mencionado, no sin antes alagarlo de sabio y prudente, que patrocine la impresión de la obra, económica y moralmente. En seguida se encuentra la “Aprobación” del M. R. P. Manuel Sagarra, jesuita y lector de teología en el Colegio de Salamanca, donde se menciona que *Luz de verdades católicas* es una obra apegada a la religión cristiana. Luego está el “Parecer” de Francisco Garrigò, catedrático de Letras de la Universidad de Salamanca. Este “Parecer” es aún más elocuente, pues Garrigò hiperboliza *Luz de verdades católicas* de la siguiente manera:

Siendo las verdades de nuestra santa Fe el mayor tesoro [...] ni todo el oro ni plata que han llevado de las Indias a nuestras Españas las flotas, desde que las descubrieron Colón y Américo Vespucio puede compararse con el tesoro que nos trae de México, en esta obra, el reverendísimo padre Juan Martínez de la Parra [...] Bien podemos, con toda verdad asegurar, con la censura del más sabio de los hombres Salomón, que *omne aurum in comparatione illius, arena est exigua* (s/f).

Después del “Parecer” se incluye la Licencia firmada en 1690 por Ambrosio Addon para imprimir la obra. En seguida hay un prólogo por parte de Juan Martínez de la Parra intitulado “Al lector”, donde explica qué contiene el libro; el origen de los textos, es decir, la predicación religiosa, el tipo de personas que había escuchando su prédica.

Y antes de la obra en sí, se halla el “Índice” que contiene el título de todas las pláticas doctrinales. En la explicación de la doctrina cristiana hay 25; en los diez mandamientos del decálogo 53 y en Los santos sacramentos en común, 66. Hacen un total de 144 pláticas doctrinales. Por último, después de la última plática doctrinal, se encuentra un “Índice de las cosas notables que se contiene en la obra”. En este “Índice” se pueden localizar hombres ilustres, animales, enfermedades, vicios, virtudes, y el título de *exempla* que se insertan en la obra.

Los *exempla*, como relatos breves que incluyó Juan Martínez de la Parra en sus pláticas doctrinales, son el objeto de estudio de esta tesis, sin descuidar un análisis de *Luz de verdades católicas*. Sin embargo no todos, que en total suman 160. Solamente, para delimitar el tema, me enfocaré a aquellos *exempla* que sean maravillosos, entendido este término como lo sobrenatural que hay en dichos relatos, y en los cuales intervenga el Demonio. Así el corpus de estos relatos se reduce a 16, que en su momento se indicarán.

Por tanto, el objetivo de esta tesis no es comprobar si hubo relatos breves en la Nueva España, pues como se observó éstos llegaron con los conquistadores y se insertaron en diversos géneros de literatura religiosa, sino observar a partir de la teoría retórica la función de los *exempla* dentro de las pláticas doctrinales en *Luz de verdades católicas*, de Juan Martínez de la Parra, en la edición mencionada. Es decir, analizar sus disposiciones retóricas dentro de la prédica religiosa, así como su finalidad de instruir y mover el ánimo de las personas que los escucharon.

A partir de este objetivo surgen tres preguntas: 1. ¿Quién fue Juan Martínez de la Parra? ¿Cuáles son las características de la plática doctrinal en *Luz de verdades católicas*? ¿Para qué se insertan relatos breves en el libro antes mencionado?

En el capítulo I, “Juan Martínez de la Parra: un célebre predicador novohispano”, a partir de varias fuentes impresas y manuscritas de la época virreinal, respondo a la primera pregunta: me enfoco en la biografía de Juan Martínez de la Parra (nacimiento, estudios, labores, muerte); asimismo, basándome en el *Orator* de Cicerón, comento algunos elogios que varios contemporáneos suyos hicieron a su labor oratoria.

En el capítulo II, “La plática doctrinal novohispana en *Luz de verdades católicas*”, respondo a la segunda pregunta. Con base en las preceptivas retóricas de Cicerón, fray Diego Valadés y la obra de Martínez de la Parra, analizo el género de la plática doctrinal: definición, emisor, receptores, temas,

causa deliberativa, invención, elocución, disposición (estructura interna); no sin antes, observar los antecedentes de este género (plática doctrinal) en Nueva España.

En el tercer capítulo, “*Exempla* insertos en *Luz de verdades católicas*”, comento la procedencia de 16 *exempla* maravillosos en los cuales interviene el Demonio; con base en la obra de Quintiliano (*Institutio oratoria*) explico la disposición retórica de estos *exempla* insertados en las pláticas doctrinales de *Luz de verdades católicas* y el modo en que pretenden enseñar una virtud cristiana; asimismo analizo, con la retórica de fray Luis de Granada, cómo estos *exempla* tiene en fin de conmover a sus receptores. Por último, comento cómo funciona el personaje del Demonio en estos relatos.

Todo esto para demostrar que el relato breve de índole ficcional tuvo una gran aceptación en el género de las pláticas doctrinales de Juan Martínez de la Parra. Por último, a manera de apéndice, edito 16 *exempla* de carácter maravilloso que elegí para este estudio, para que el interesado en la narrativa los conozca y pueda hacer otros tipos de análisis.

CAPÍTULO I

JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA: UN CÉLEBRE PREDICADOR NOVOHISPANO

I. BIOGRAFÍA DE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA

Juan Martínez de la Parra, sin lugar a dudas, fue un hombre importante y muy reconocido por varios estratos de la sociedad de la Nueva España de fines del siglo XVII. Fue contemporáneo de sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695), Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), Antonio Núñez de Miranda (1618-1695), Francisco de Florencia (1619-1695), Agustín de Vetancurt (1620-1700), por mencionar sólo algunos nombres que trascendieron en la literatura, la ciencia, la teología y la religión de aquel tiempo. Martínez de la Parra, al igual que el confesor de la Décima Musa, y como se observará más adelante, fue sumamente significativo para la predicación religiosa, es decir, en el campo de la retórica. Así que es importante estudiar su obra y rescatarla del olvido. Veamos a continuación su biografía.

1. NACIMIENTO

Desafortunadamente no hay mucha información acerca de la vida de Juan Martínez de la Parra, pues hasta el momento no he hallado una biografía extensa de este personaje, como sí sucede con otros hombres de esta época. Por ejemplo, la biografía del confesor de sor Juana se encuentra en la *Vida exemplar, heroicas virtudes, y apostólicos ministerios de el V. P. Antonio Núñez de Miranda de la Compañía de Jesús*, escrita en 1702 por Juan Antonio de Oviedo (1670-1757); la biografía de Manuel Fernández de Santa Cruz (1637-1699), a manera de predicación fúnebre, se localiza en el *Sermón funeral en las honrras al Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor Manuel Fernández de Santa Cruz*, pronunciado por Joseph Díaz Chamorro e impreso en 1699. Los ejemplos son numerosos. Quizá no se escribió la vida de Juan Martínez de la Parra porque no fue un modelo que

marcara las pautas hacia un camino a la santidad: no tuvo un nacimiento o una infancia que le revelara un perfeccionamiento de virtudes cristianas, ni un proceso para cultivar éstas, como la oración, la flagelación, el martirio; ni tampoco una santidad comprobada como lo demostraba un cadáver incorrupto, y los milagros en vida y después de la muerte de una persona.¹⁵ Este modelo de santidad, en la época novohispana, proliferó en oraciones fúnebres, cartas de edificación, menologios, *vidas* de monjas y de frailes, y tenían como objetivo ayudar al proceso de beatificación y canonización de las personas biografiadas, pues las Indias occidentales necesitaban de santos para no depender, en cierto modo, de la espiritualidad de la península Ibérica.

Sin embargo, gracias a la labor bio-bibliográfica, en el siglo XIX, de José Mariano Beristáin de Souza (1756-1817) podemos conocer datos relevantes en torno a Martínez de la Parra: “nació en la Puebla de los Ángeles por el año de 1655”, y el “16 de Abril de 1670 se alistó en la Compañía de Jesús de la Provincia de la N[ueva] E[spaña]”.¹⁶ El bibliógrafo novohispano, como se aprecia en la cita anterior, no está seguro de la fecha de nacimiento de Juan Martínez. Joaquín Márquez Montiel, en su libro titulado *Hombres célebres de Puebla*, editado en 1952, es más exacto, pues asevera que nació el 30 de junio de 1655. El jesuita Francisco Javier Alegre (1729-1788), por su parte, dice que en el año de 1667, ingresó a la Compañía, de quince años, por tanto, el año de nacimiento sería en 1652.¹⁷ Como no tenemos el manuscrito original donde se certifique la fecha exacta del nacimiento, suponemos que Juan Martínez de la Parra nació entre 1652 y 1655.

¹⁵ Margarita Peña amplifica este esquema narrativo en las *vidas* de monjas. Menciona que se estructuran en la siguiente secuencia: “a) genealogía de la monja, b) eventuales vicisitudes ocurridas a su madre durante el embarazo, c) nacimiento e infancia, d) vocación religiosa temprana e ingreso en el convento, e) profesión de fe, f) vida cotidiana, oficios desempeñados y rutinas diversas, g) penitencias, disciplinas, ayunos y oración, h) visiones, tentaciones y alucinaciones, i) relaciones de carácter variado con otras monjas, preladas y confesores, j) enfermedades diversas padecidas a lo largo de la vida, k) muerte, l) prodigios y milagros”. (En: “Carlos de Sigüenza y Góngora y Diego Calleja, biógrafos de monjas”, en Margarita Peña (comp.), *Cuadernos de Sor Juana*. México, UNAM, Coordinación de Difusión Cultural, 1995 (Serie El estudio), p. 426.

¹⁶ José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*. 2ª. ed. facs. Tomo 2, México, UNAM, Biblioteca del Claustro-Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980, p. 451.

¹⁷ Véase: Fco. J. Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Vol. 4. Ed. de Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga. Roma, Institutum historicum, 1956.

2. ESTUDIOS

El año de su ingreso a la Compañía de Jesús tampoco es exacto, pero, tanto Beristáin como Alegre coinciden en que entró a la edad de quince años. En el colegio jesuítico, seguramente, aprendió la preceptiva retórica, ya que la pedagogía de los seguidores de san Ignacio de Loyola se basaba en el documento redactado en 1599 llamado *Ratio atque institutio studiorum*.

El sistema educativo de la *Ratio* consistía en tres niveles: el primero correspondía a los *Estudios inferiores*, que durante cinco o siete años enseñaba gramática latina, poesía y retórica; el segundo y el tercero, atañían a los *Estudios superiores*: en el nivel medio, que duraba tres años, se estudiaba filosofía, que versaba sobre el conocimiento de la lógica, la física, la metafísica, la psicología, la cosmología y la filosofía moral; en el último nivel, que duraba cuatro años, se enseñaba la teología, que comprendía la teología escolástica y la moral.¹⁸ Además, entre estos dos últimos niveles, el estudiante jesuita tenía que realizar prácticas de docencia en otro lugar fuera del colegio al que asistía. Así, la formación de un jesuita duraba alrededor de 12 o 14 años.

Por medio de este programa pedagógico sabemos qué reglas tenían los estudiantes y los profesores jesuitas, aunque aquí solamente nos enfocaremos a las reglas de retórica, pues Juan Martínez de la Parra sobresalió en la oratoria sagrada. Este jesuita poblano siguió las pautas para los escolares. Las dos primeras normas indican que el estudiante tenga pureza en su alma y que con base en los estudios busque la gloria divina, además de tener una vida religiosa impecable. Los jesuitas estudiaban todas las materias antes enunciadas para llegar al conocimiento de Dios, pero también *ad maiorem Dei gloriam*. Situación que viene de una tradición renacentista, pues esto mismo ya había sido planteado en 1531 por el humanista Juan Luis Vives (1492-1540) en su tratado *De disciplinis*. Vives menciona:

¹⁸ Vid. Eusebio Gil Coria (ed.), *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy*. 2ª. ed. corregida, Madrid, Conedsi-Universidad Pontificia Comillas, 2002, p. 47; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. 2ª. reimp., México, El Colegio de México, 1999 (Serie Historia de la Educación), pp. 133-146.

Mientras andaba yo sumido en mi propio pensamiento de que no hay en la vida cosa más bella ni más excelente que el cultivo de los ingenios, cultivo formado por el conjunto de aquellas disciplinas que nos separan de la manera de vida de las fieras salvajes y nos restituyen a nuestra condición de hombres, y *nos elevan a Dios mismo*, pareciome que debía consignar por escrito todas cuantas luces se me alcanzaran acerca de ellas.¹⁹

Las otras reglas para los estudiantes se refieren a la práctica del “cultivo de los ingenios”. Debían estudiar sólo lo que los superiores les ordenaran; escuchar las lecciones, repetirlas para ejercitar la memoria, facultad que todo buen retórico debe poseer; asistir a las disputas, tanto públicas como privadas; la conversación con sus compañeros y con los externos tenía que versar sobre temas humanísticos, en latín, para ejercitar el estilo lingüístico.²⁰

Todas estas prácticas escolares las tenía en cuenta Erasmo de Rotterdam (1466-1536) en su *De ratione studii*, impreso en 1512. Rotterdam recomendaba que los niños, para tener una cultura humanística, empezaran por practicar el lenguaje, y entre ellos mismos se corrigieran para llegar a expresarse de manera correcta, aunque no dice en qué lengua, pero seguramente en la griega y latina, ya que de ambas recomendaba a los niños estudiar la gramática; además, para practicar la memoria, sugería que lo que aprendían los estudiantes lo repitieran, en forma de enseñanza, a otros.

Juan Martínez de la Parra cumplió, de manera no del todo ortodoxa, con el programa académico de la Compañía de Jesús. Me explico. Seguramente cursó todas las materias, tanto de los Estudios inferiores como de los superiores, pero no durante dos sexenios o un poco más, pues él obtiene la profesión en 1676, como lo demuestra el manuscrito *Libro de exámenes de profesiones* de la Compañía de Jesús de la Nueva España:

En 1676, el P[adr]e Juan Martínez de la Parra tubo acto general de toda la Teología en el Col[egi]o de S[an] Ildefonso de la Pu[bl]a, y los 4 examinadores dijeron, uniformes, que puede

¹⁹ En: *Obras completas*. Tomo II. Comentarios, notas y un ensayo bibliográfico de Lorenzo Riber, Madrid, Aguilar, 1947, p. 340. Las cursivas son mías.

²⁰ “Reglas del estudiante de retórica”, en *Ratio studiorum oficial 1599*. [México]: Consejo Operativo de Colegios Jesuitas de México, 2002. [Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu. Autoritate septimae Congregationis Generalis aucta. Atverpiae apud Joan, Meursium, 1635.] La traducción estuvo a cargo de Gustavo Amigó. La presente versión a sido revisada por el Dr. Daniel Álvarez. Se trata de una reedición de la publicada Roma en 1616. En línea: <http://www.colsjmex.org/documentos/ratiostudiorumoficial.htm>

leer con toda satisf[acci]ón Artes y Teología en la Compañía. Cuyos pareceres se enviaron a Roma. [Rúbrica] Fran[cis]co Jiménez.²¹

Si ingresó en 1670, como afirma Beristáin de Souza, sólo estudió seis años; pero si entró en 1667, según Francisco Javier Alegre, sus estudios duraron nueve años.

3. PRÁCTICAS PROFESIONALES

En 1677, en compañía de los también jesuitas Juan de Olavarría y Florencio de Abarca, De la Parra se trasladó a Ciudad Real, Chiapa (actualmente Chiapas), para servir como asistente al obispo de aquel entonces de Ciudad Real, Marcos Bravo de la Serna, el cual los recibió con mucha amabilidad, pues los hospedó en su casa, compartía la mesa con ellos, y viajaban juntos en la carroza del obispo.²² Quizá los tres jesuitas ayudaron al obispo a la predicación cristiana, a realizar confesiones y a planificar el Seminario de Nuestra Señora de la Concepción en Ciudad Real de Chiapa, fundado el 18 de mayo de 1678, el cual iba destinado a la educación y a reforzar las virtudes a los Ministros de la Catedral de aquella región. Bravo de la Serna, desde que llegó a Chiapas (1677), mostró interés por la formación de los religiosos en aquella entidad, pues él mismo menciona:

Por cuanto habiendo llegado a nuestro Obispado de Chiapa, y Soconusco, y visitado todas las provincias que le ciñen, como son las de los zoques, la de los cendales, la de los llanos, la de soconusco, la de Chiapas, y nuestra Catedral, y ciudad, en término de catorce meses, con la fatiga de haber caminado en dicho tiempo más de seiscientas leguas, y haber confirmado en toda la Diócesis más de cincuenta mil almas [...], y después de haber vuelto a nuestra Santa Iglesia, y conocido la falta grande que hace no haber Colegio Seminario en esta Ciudad de Chiapa, que asista à los Ministros, y servicio de la Catedral [...] que dicho Colegio Seminario podía tener en la educación juntamente de estudios y virtudes [...] [determiné] fundar un Colegio Seminario de doce sujetos, de doce hasta diez y seis para el servicio de dicha Iglesia.²³

Tiempo después el obispo Bravo de la Serna se enemistó con Juan Martínez de la Parra y sus dos compañeros, y los despidió de Ciudad Real. Este obispo de origen español tuvo conflictos con las

²¹ En: Archivo General de la Nación, *Archivo Histórico de Hacienda*. Vol. 297, caja 6, fol. 43.

²² Véase: Francisco Zambrano y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. Tomo 14. México, Jus, 1961, pp. 156-157.

²³ *Erección, establecimiento y Constituciones del Colegio Seminario de Nuestra Señora de la Concepción, de Ciudad Real de Chiapa*. Reimpresión de Don Antonio Sánchez Cubillas, Nueva Guatemala de la Asunción, 1779, fols., 1-2.

personas encargadas del gobierno de Chiapa y, en especial, con los dominicos, pues “su lealtad a los intereses de la Corona y sus afanes modernizadores le acarrearón rápidamente grandes problemas con todos los sectores de la población, ya que el prelado sólo veía en todas partes corruptelas, abusos, incurias, supersticiones e idolatrías”.²⁴ Juan Martínez de la Parra aprendió de Bravo de la Serna a denunciar las supersticiones e idolatrías, pues en una plática que pronunció en la Casa Profesa de la capital de la Nueva España, a finales del siglo XVII, reprende lo siguiente:

Yo pienso que muchas desgracias que suceden en los partos son por estos infames y malditos remedios. ¿Qué ha de hacer el Diablo si lo llaman, sino que permitiéndolo todo Dios muchas veces le quita a la criatura el Bautismo y a la madre la vida? Que le pongan unas tijeras sin que ella lo sepa, que no lo sepa, ¿qué habrán de hacer esas tijeras? En echando la criatura que le quiten las reliquias al punto y que le pongan un zapato de un Juan, ¿y para qué? Para que eche las pares, ¿de modo que más ha de poder por eso el zapato de un Juan que las reliquias de los santos?²⁵

Para 1678, Juan Martínez de la Parra se encuentra en la ciudad de Guatemala. Ahí ejerció la docencia, impartiendo cursos a Juan Antonio de Oviedo, y a otros muchos, de gramática latina y de filosofía o artes, en el Colegio de San Lucas. El jesuita Francisco Javier Lazcano (1702-1762), al escribir la inclinación por las letras que Oviedo tuvo desde pequeño, narra lo siguiente:

[Juan Antonio de Oviedo en 1677, cuando sólo tenía siete años,] había instado para que le comprasen un Arte de Nebrija, por la envidia que le daba ver a su hermano estudiando en nuestro Colegio de S[an] Pablo, y se dio tan buena maña, que con un clérigo, que estaba en la casa de su abuelo, aprendió muy bien todo a lo concerniente a remínimos y mínimos, y así entró derechamente a Menores en el Colegio de S[an] Pablo en Lima, y en Guatemala, [en 1678], empezó por medianos, que siguió con su maestro el celeberrimo P[adre] Juan Martínez de la Parra, hasta concluir mayores²⁶ y retórica. [...] Comenzó después, en el año de 80, el curso de Artes, que abrió el mismo Padre Parra.²⁷

²⁴ Juan Pedro Viqueira, “Las causas de una rebelión india: Chiapas, 1712”, en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. 3ª. reimpresión, México, UNAM, 2004, p. 117.

²⁵ Juan Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*. Barcelona, en la imprenta de Rafael Figueroa, 1705, fol. 176. Para las citas de documentos antiguos, se moderniza la ortografía y los acentos, así como también la puntuación.

²⁶ Según un reglamento de la segunda mitad del siglo XVI de la Universidad menor de Burgo de Osma, el lector de menores debía enseñar las declinaciones y conjugaciones del latín; las oraciones y las concordancias, la voz activa y la voz pasiva, los géneros latinos, los pretéritos y los supinos, así como leer a Catón y las fábulas de Esopo; el lector de medianos debía dar las lecciones de sintaxis y composición, conversión de oraciones, reparar las conjugaciones, las concordancias, los pretéritos y los supinos, y leer las epístolas de Cicerón y a Terencio; el profesor de mayores debía enseñar el traslado del romance al latín. Quizá este programa, con sus variantes, se pudo aplicar a la Nueva España.

²⁷ Francisco Xavier Lazcano, *Vida exemplar de [...] Juan Antonio de Oviedo*. En México, en la Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso, 1760, fol. 9.

La cita anterior es importante porque demuestra que Juan Martínez de la Parra era más que un buen profesor, pues entre muchos docentes que impartieron cátedra a Juan Antonio de Oviedo sólo se menciona al jesuita angelopolitano. Para 1760, año en que se imprimió la *vida* de Oviedo, así como por los años que enseñaba Filosofía y Artes, De la Parra era un personaje referente en la cultura novohispana. También cabe destacar que no se conformó con enseñar gramática latina, sino que tuvo la iniciativa de proponer el siguiente nivel educativo para la formación de los alumnos, pues él abre el curso de Artes, que comprendía dar lecciones de lógica, física y metafísica. Es decir, fue un hombre que difundió la enseñanza de la lengua latina y el estudio de las ciencias para “cultivar los ingenios”.

4. EL PREDICADOR EN LA CAPITAL NOVOHISPANA

Martínez de la Parra, en esta época, ya gozaba de cierta fama pedagógica y retórica, pues el arzobispo de Nueva España, Francisco de Aguiar y Seixas (1632-1698), le ordenó viajar a la capital novohispana para predicar la catequesis a las personas que formaban parte de la Congregación del Salvador de la Casa Profesa, a la cual también asistía el arzobispo. Así, De la Parra llega a la capital novohispana en 1686.

De la Parra mantuvo una buena relación con el arzobispo Aguiar y Seixas, muy diferente a lo que vivió con el obispo Marcos Bravo de la Serna. Un buen inicio de este trato, si no de amistad sí de protección, es precisamente que el arzobispo reconociera la capacidad oratoria del jesuita al traerlo a la capital novohispana; otro indicio de esto fue que Aguiar y Seixas estuvo presente en el sermón panegírico a san Eligio, que De la Parra predicó en 1686, en la Catedral de México. Hasta donde se sabe este sermón es el primero que se publicó con la firma del jesuita, lo que significa que a partir de su estancia en la capital se hizo reconocer por sus oyentes y lectores.²⁸ Si estuvo presente

²⁸ Después de este sermón, se imprimieron los siguientes: *Elogio de San Francisco Javier* (México, 1690); *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana, en tres tomos* (México, 1691-1695); *Oración fúnebre en las*

el arzobispo en la elocución del sermón antes mencionado sería por varias razones: 1) quizá le mandó que lo predicara; 2) como una muestra de darle la bienvenida a la capital y como forma de agradecimiento (aunque también Martínez de la Parra se habrá sentido agradecido por la presencia de tan alta dignidad eclesiástica), y 3) para comprobar la buena elocuencia del jesuita. Otra manera de reafirmar esta relación es el hecho que De la Parra continuó la edificación de la primera casa de mujeres dementes que había iniciado el arzobispo pocos años antes de su muerte acaecida en 1698. Hacer un hospital para mujeres dementes se justifica porque “el arzobispo dirigía sus esfuerzos reformadores hacia las mujeres laicas y religiosas: tenerlas encerradas parecía ser una de sus más constantes obsesiones”.²⁹

Martínez de la Parra, no por estar relacionado con Aguiar y Seixas, sino por las ideas que se tenían acerca de la mujer en su tiempo, despreciaba a las mujeres. Así, en la plática que predicó en la casa Profesa el 18 de enero de 1691, a propósito de aquellas personas que pretendían leer en el cielo lo que iba a suceder, menciona: “Iba a decir que nació la curiosidad con los hombres, pero hallo que aun antes de nacer los hombres, ya de la primera mujer había nacido la curiosidad, y de su curiosidad se había originado toda nuestra desdicha”.³⁰ Pero no llegó a la patología misógina del arzobispo. En la plática del 7 de noviembre de 1694 habla del matrimonio, y, apoyándose en san Pablo, defiende y dignifica a la esposa con respecto al marido: “De este amor mutuo se seguirá también la recíproca honra, el respecto que entre sí se tengan. Cabeza es el marido, pero la mujer no

anuales honras [... por los soldados que han muerto en defensa de las católicas armas de España (México, 1696); *La nada y todas las cosas, unidas en la santidad de [...]* San Francisco de Asís (México, 1698); *Pláticas doctrinales de agua y pan benditos* (México, 1754, obra póstuma).

²⁹ Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*. 1ª. reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 208.

³⁰ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas, op. cit.*, fol. 170. Para poner otro ejemplo de la percepción que se tenía de las mujeres en el siglo XVII, Baltasar Gracián, en la primera parte de *El Criticón*, impreso en 1651, escribió: “[La mujer] más fuerte es que el vino, más poderosa que el rey, y que compite con la verdad, siendo toda mentira. Más vale la maldad del varón que el bien de la mujer [...] De aquí, sin duda, procedió el apellidarse todos los males hembras, las furias, las parcas, las sirenas y las harpías, que todo lo es una mala mujer [...] Nunca está seguro de ellas, ni mozo, ni varón, ni viejo, ni valiente, ni aun santo. [...] Si es hermosa, es buscada; si fea, ella busca”. Véase: *Obras completas*. Estudio preliminar, edición, bibliografía, notas e índices de Arturo del Hoyo, Madrid. Aguilar, 1967, pp. 635-636.

es pies; señor es el marido, pero no es la mujer esclava; manda en la casa el marido, pero la mujer no sirve, sino gobierna”.³¹

Juan Martínez de la Parra, por otra parte, ingresa a la Congregación del Divino Salvador de la Casa Profesa de México por el año 1691, y se retirará de la misma en 1700. En esta congregación, que estaba bajo la supervisión de los jesuitas, De la Parra, durante cuatro años, explicó la doctrina cristiana a través de un género oratorio sencillo y claro, que se analizará en el siguiente capítulo: la plática doctrinal.

Las congregaciones jesuitas funcionaban como instituciones educativas religiosas donde los congregantes, estudiantes jesuitas y laicos, se reunían bajo la protección de la Virgen, y mediante una “carta de esclavitud”, que seguramente realizó De la Parra, se comprometían a vivir tan sólo para su servicio:

¡O[h]! Piadosísima y dulcísima Virgen María, Madre de Dios, y Señora mía: Yo os ruego, por las entrañas dulcísimas de vuestra piedad, me recibáis por hijo y esclavo vuestro, y como de tal toméis cuidado de mí, y me alcancéis de vuestro benignísimo Hijo, y Señor mío Jesús Cristo, la guarda perfecta de la Castidad y las demás virtudes [...] Y me encaminéis y enderecéis que en mi estado y familia haga aquello que a vuestro Hijo ha de ser más agradable, y a mí más provechoso, que yo Señora [...] propongo firmemente, con todas las veras de mi corazón, de vivir y morir en vuestro santo servicio, reverencia, e imitación. Y para esto guardar con vuestro favor las reglas, consejos y loables costumbres de esta vuestra Congregación y animar a otros hagan lo mismo [...] y hago voto de tener, guardar, y defender que fuisteis concebida sin mancha de pecado original.³²

Se observa, a partir de esta “carta de esclavitud”, que los congregantes ofrecían su vida a la Virgen, a través de las virtudes, pero en especial el de la castidad, así “la vida familiar y sexual de los fieles se convertía [...] en asunto de interés general”.³³ Había entre ellos una vigilancia constante de cumplir con esta virtud. Los que formaban parte de la congregación, de esta manera,

³¹ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, op. cit., fol. 613.

³² Alonso Bonifacio, *Carta del Padre Alonso Bonifacio, Rector del Colegio de la Compañía de Jesús de México, a los superiores y Religiosos de esta provincia de la Nueva España: acerca de la muerte, virtudes, y ministerios del P. Pedro Ihoan Castini*. Con licencia en México, impreso por la viuda de Bernardo Calderón, 1664, fol. 17.

³³ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México, UIA-INAH-CONDUMEX, 1997, p. 258.

imitaban y defendían la inmaculada concepción de María, dogma muy difundido en la Contrarreforma. Además, a los participantes se les exhortaba a practicar la caridad en cárceles u hospitales, es decir, llevar el mensaje de Dios más allá del ámbito religioso. Por ejemplo, Pedro Juan Castini, fundador de la Congregación de la Purísima Concepción de María en Nueva España, para “vivir y morir” al servicio de la Virgen:

Acudía a estas obras de tanta humildad y caridad, era el que alentaba al de todos sus congregantes, siendo el primero a todas estas acciones [...] Era cosa de extraña edificación verle besar las manos a los enfermos, aunque lo estuviesen de enfermedades contagiosas, abrazarlos, hacerlos las camas, como en el hospital de san Lázaro le sucedió muchas veces, y en el de san Juan de Dios, viendo a un doliente de viruelas tan abominable a la vista y al olfato, que era un asqueroso monstruo de horror, y el padre se abrazó con él y le besó el rostro, quedándose sus discípulos pasmados de caridad tan fervorosa y alentados à imitación tan caritativa.³⁴

También los congregantes intentaban persuadir a otras personas a que vivieran con rectitud cristiana. Así lo hace Juan Martínez de la Parra en la plática del 8 de septiembre de 1691. Aunque él, con una mentalidad renacentista, además de indicar que se enseñe a los niños los mandamientos y obligaciones cristianas, menciona que hay que educarlos a partir del estudio de las letras:

La obligación, pues, estrechísima, que en este cuarto mandamiento, tiene los padres acerca de la buena educación de sus hijos, toda se reduce a tres puntos. El primero, enseñarles lo bueno. El segundo, apartarlos de lo malo. El tercero, guiarlos con su ejemplo. [...] Añado más, si pueden o tienen con qué, están obligados los padres a enseñar a sus hijos a leer y a escribir, y si alcanza el caudal, en los que no tienen estorbo legítimo, deben darles estudios [...] Mas para que sea cabal la enseñanza, no basta que los hijos sepan lo bueno, sino que están obligados los padres a enseñarlos, también a ejercitarlo.³⁵

De 1695 a 1700, De la Parra es nombrado rector de la Congregación del Divino Salvador. Siguió con el programa pedagógico que enseñaba las conductas cristianas, difundiendo la doctrina fuera de los muros de la Casa Profesa. En 1698 se expresa de la siguiente manera:

Así he contemplado siempre a la Ilustrísima Congregación de Nuestro Salvador, como una grande hermosa nube, que por la parte superior con que mira [...] reparte luces, brillante toda en muy santos y edificativos ejemplos [...] Y mirada esa misma nube por la parte inferior que hacia la tierra vuelve [...] que en lluvias de limosnas, así secretas como públicas, reparte a la tierra con toda libertad que bien pueden a centenares decirlo los que deben a sus beneficios el

³⁴ A. Bonifacio, *Carta de padre...*, *op. cit.*, f. 19v.

³⁵ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, *op. cit.*, fols. 262-263.

remedio [...] y aun hablar pueden los muertos, que a sus copiosas lluvias gozan como llovidos los sufragios.³⁶

Así, las congregaciones, como las cofradías, las disciplinas públicas penitenciales, la Inquisición, el sermón y la pena de excomunión obtenían el control social, pues vigilaban las conductas de las personas y las exhortaban a que cumplieran las enseñanzas religiosas.

5. MUERTE

Un año después de dejar el cargo de rector, en 1701, Juan Martínez de la Parra muere en la Casa Profesa. Antonio de Robles, en su *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, refiere que falleció el 14 de diciembre a las 8 de la noche y que al día siguiente fue enterrado en la Profesa, la cual estaba repleta de hombres religiosos que, con mucha tristeza, lloraban su pérdida. Además de llanto, hubo, según José Mariano Beristáin de Souza, “elogios latinos y castellanos que le tributaron los poetas y oradores de este reino”. Esto nos hace pensar que a su muerte, en la Profesa, alguien, tal vez un orador ilustre, predicó un sermón fúnebre en su honor, hasta hoy perdido, quizá porque no llegó a la imprenta; y que también hubo una celebración donde poetas y personas letradas expusieron, a la vista o al oído de muchos, su ingenio. ¿Habría sido su muerte la causa de una celebración barroca en Nueva España? ¿Los poemas que lo elogiaban se habrán acompañado de imágenes? También queda por descubrir estos “elogios latinos y castellanos” para conocer parte de la literatura neolatina novohispana.

II. JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA ANTE SUS CONTEMPORÁNEOS

Leyendo los textos preliminares a sus sermones: las dedicatorias, los sentires y los pareceres que escribían amigos o conocidos suyos nos podemos dar una idea de lo que pensaban sus contemporáneos de él. En estos textos encontramos información que indica que De la Parra fue un

³⁶ J. Martínez de la Parra, “Dedicatoria a la Ilustrísima Congregación del Salvador”, en *Memoria agradecida a la dedicación del nuevo sumptuoso retablo del Salvador del mundo*. Con licencia en México por Doña María Benavides, viuda de Juan de Ribera, 1698, s/f.

buen predicador: en ellos se comenta su sabiduría, su decoro y parte de la acción que desarrollaba arriba del púlpito.

1. LA SABIDURÍA

El rétor latino Marco Tulio Cicerón (106 a. C.-43 a. C.) aseveró que el orador óptimo tenía que haber estudiado filosofía, “pues ni más dilatada ni más copiosamente puede alguien decir acerca de magnas y varias cosas sin filosofía”.³⁷ Para los hombres del Renacimiento, el orador tenía la obligación de conocer otras disciplinas, esto es, ser un erudito. Erasmo de Rotterdam en su *De ratione studii* recomienda que el hipotético buen rétor estudie, además de las tres disciplinas antes mencionadas, gramática, teología, cosmografía, etimologías, astrología, historia, genealogía de los dioses, milicia, agricultura, arquitectura y música, para poder hablar de varios temas. En la Nueva España del siglo XVI también se recomendaba que el orador, en particular el fraile que se dedicaba a evangelizar a los indígenas, tuviese una vasta cultura.³⁸ Fray Diego Valadés (1553-1582), en su *Retórica christiana*, sugiere que el orador religioso, el cual se dedica a predicar la fe católica, como Juan Martínez de la Parra, estudie primeramente la ciencia Teológica y después las artes liberales: el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, astronomía, geometría y música). Esta recomendación de Valadés era para comprender³⁹ y luego poder enseñar las Sagradas Escrituras.

³⁷ *Orator*, IV, 14. Véase la siguiente versión: Cicerón, *El orador perfecto*. Introducción, traducción, y notas de Bulmaro Reyes Coria, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1999 (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana).

³⁸ Pero no solamente los rétores tenían que ser grandes eruditos, sino también los poetas renacentistas. Bernardo de Balbuena, por ejemplo, dice: “Los sabios poetas todo linaje de cosas cantaron: no sólo quiere decir que han tratado de todas la cosas, sino también que el que ha de ser perfecto y consumado poeta tiene obligación a ser general y consumado en todo y tener una universal noticia y eminencia y un particular estudio y conocimiento de todas las cosas para tratar, si se ofreciere, de todas y de ninguna ir a tientos”. En: *Compendio apologético a la poesía*. Est. prel. de Luis Adolfo Domínguez, México, Porrúa, 2006 (Sepan cuantos, 200), pp. 131-132.

³⁹ Véase: D. Valadés, *Retórica christiana*. 2ª. ed. Introducción de Esteban J. Palomera, advertencia de Alfonso Castro Pallares, preámbulo y traducción de Tarsicio Herrera Zapién. México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 9-15. Esta idea la retoma, a finales del siglo XVII, Sor Juna Inés de la Cruz. La monja jerónima argumenta su inclinación a las letras y al estudio, precisamente para comprender lo que leía en las Sagradas Escrituras. A manera de preguntas retóricas dice en esta epístola: “¿cómo entenderá el estilo de la reina de las ciencias [Teología] quien aún no sabe el de

Así, el franciscano fray Juan de Mendoza Ayala, en su “Parecer” al *Sermón panegírico, elogio sacro de San Eligio, obispo de Noyons*, afirma que De la Parra, lo trató, al sermón “con tan erudita inteligencia” y “es todo como de su ingenio, que he atendido siempre con veneración, que ninguno le excede. Y es todo como de su aplicación al estudio, en que (sin controversia) a muchos se aventaja” Concluye que aunque el oyente “entre pobre de ciencia, saldrá rico de noticias, y opulento de enseñanzas”.⁴⁰

El orador, por otra parte, tenía que ser una persona con virtudes. Según Bulmaro Reyes Coria había, en la Grecia clásica, una frase que sustentaba toda la lógica del arte retórica: *vir bonus, dicendi peritus*, es decir, solamente el hombre virtuoso será bueno o hábil en el decir.⁴¹ La virtud, como la entendía Cicerón, es “un hábito del ánimo”, la cual tiene cuatro partes: prudencia, justicia, fortaleza y templanza.⁴²

Quintiliano (30-100) también repara en que el orador debe ser un hombre aceptable en la sociedad: “Pero el arte [retórica] que pretendemos formar, y cuyo modelo tenemos en nuestra alma, tal cual conviene al hombre bueno”. Y más adelante menciona, como Cicerón, en que debe poseer tres de las cuatro partes de la virtud:

Porque ¿qué logrará un orador con su alabanzas, sino sabe hacer distinción entra la virtud y el vicio? ¿Qué logrará con el aconsejar, si no se propone y conoce la utilidad de la cosa? ¿Y qué

las ancilas? ¿Cómo, sin Lógica, sabría yo los métodos generales y particulares con que está escrita la Sagrada Escritura? ¿Cómo sin retórica entendería sus figuras, tropos y locuciones? ¿Cómo sin Física, tantas cuestiones naturales de las naturalezas de los animales de los sacrificios donde se simbolizan tantas cosas ya declaradas y otras muchas que hay?” (Véase: *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz*, en *Obras completas*. Tomo IV: Comedia Sainetes y prosa. Prólogo del Dr. Francisco Monterde, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 978-979).

⁴⁰ Juan Martínez de la Parra, sin mucha humildad, en la primera plática de *Luz de verdades católicas*, que en la edición que manejamos (Barcelona, 1705) se encuentra en el folio 2, asevera que el que escucha su doctrina, a pesar de no ser muy entendido, conocerá muchas cosas: “El mercader, sin cursar escuelas, podrá ser catedrático desde su mostrador. La pobre vieja sin entender más que de su cultura, podrá saber mucho más, que cuanto supieron Aristóteles y Platón”.

⁴¹ Véase: B. Reyes Coria, *Hombre de bien, orador perfecto*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000 (Colección de bolsillo, 15), p. 7.

⁴² *De inventione*, II, 159. Véase la siguiente versión: Cicerón, *De la invención retórica*. Introducción, traducción, y notas de Bulmaro Reyes Coria. México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1997 (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana).

en las causa judiciales, si ignora el derecho? ¿No necesita también la fortaleza para hablar? [...] De forma que si no es virtud, la oración no puede ser perfecta.⁴³

También aquél que posea virtudes externas (riqueza, honor, amistad), virtudes corporales (salud y belleza) y virtudes intelectuales (sabiduría, memoria, prudencia), podrá ser un buen rétor. Ya vimos que De la Parra tenía una de estas virtudes: la sabiduría. Además, a mi juicio, también contaba con una externa: la amistad o la protección que le brindó Francisco Aguiar y Seixas. Y si observamos el retrato de Juan Martínez de la Parra firmado por Nicolás Rodríguez Juárez que se encuentra en la casa Profesa de la ciudad de México, podemos observar que gozaba de buena salud y de cierta apostura, es decir, también tenía virtudes corporales.

Un contemporáneo de Martínez de la Parra comenta la buena percepción que tenían muchas personas acerca del predicador novohispano: fray Clemente de Ledesma, en su “Sentir” al sermón *Memoria agradecida*, dice que “El mejor concepto que lleva el predicador [Juan Martínez de la Parra] al púlpito es su perfecta vida” (s/f). Seguramente este fraile tenía en mente aquellas cuatro partes de la virtud que comentaba Cicerón, y tiempo después Quintiliano (prudencia, justicia, fortaleza, templanza), pues no sólo el rétor de causas judiciales debía poseerlas, sino también el predicador cristiano, sobre todo la templanza que “es el dominio firme y moderado de la razón ante la libido, y ante otros no rectos arrebatos del ánimo”.⁴⁴

2. EL DECORO (APTUM)

Un buen orador debe ser decoroso, es decir, prudente en la prédica. En el *Orator*, Cicerón distingue tres tipos de oradores: 1) los grandilocuentes que se caracterizan por la “amplia gravedad de sentencias y majestad de palabras”; 2) los oradores con poco elocuencia que tratan los asuntos de manera óptima, pero no amplia, y 3) el orador que se encuentra entre los dos anteriores, es decir, el

⁴³ *Institutio oratoria*. Véase la siguiente edición: Quintiliano, *Instituciones oratorias*. Traducidas al castellano y anotadas según la edición de Rollín, con licencia en Madrid, en la imprenta de la administración del Real Arbitrio de Beneficencia, 1799, pp. 142-143.

⁴⁴ Cicerón, *De inventione*, II, 163, *op.cit.*

decoroso. Cicerón, a este último, lo llama templado, “vecino de ambos, que no sobresale ni de uno ni de otro, participe de uno y de otro”.⁴⁵ Y precisamente, los contemporáneos de Juan Martínez de la Parra lo ubican en el tercer tipo, como adelante se observará.

Este concepto del decoro lo explica Horacio en la *Epístola ad Pisones*. Es un término importante de la poética clásica. El decoro, según este poeta latino, se forma por tres dualidades: ingenio-arte (*ingenium-ars*), asunto-palabra (*res-verba*) y enseñar-deleitar (*docere-delectare*). Cicerón también tuvo en mente el concepto de decoro, pero obviamente enfocándose en el rétor de las causas judiciales. Sin embargo, aunque Juan Martínez de la Parra no haya sido poeta u orador del género forense, sino un predicador religioso, se ajusta a las cualidades del decoro clásico.

A lo largo de la *Epístola ad Pisones* se encuentra este principio, que equivale a equilibrio, conveniencia y proporción de la causa eficiente de la obra, así como de la causa material o formal, y final.

En la causa eficiente se entiende la dualidad *ingenium-ars* para crear una obra. El ingenio corresponde a la capacidad innata del hombre, mientras que el arte es el conjunto de técnicas, obviamente artificiales, que uno puede aprender para hacer de manera excelente cualquier cosa. Para Horacio debe haber un equilibrio entre lo innato y la técnica en la elaboración de un texto literario: “Si por naturaleza se hace un carmen laudable o por arte / se ha preguntado: yo no veo de qué sirve el esfuerzo / sin rica vena ni el ingenio rudo; así una cosa / pide el auxilio de la otra y se asocia amigablemente” (vv. 408-411).⁴⁶ Por eso también exhorta al futuro escritor que, antes de empezar a aprender un arte, o bien, incluso antes de escribir, se debe de dar cuenta de su capacidad natural: “Al que eligiere un asunto a su alcance, / ni la facundia lo abandonará, ni lúcido el orden”

⁴⁵ *Orator*, v, 20, *op. cit.*

⁴⁶ Cito la siguiente edición: Horacio, *Arte poética*. Introducción, versión rítmica y notas de Tarsicio Herrera Zapién, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1970 (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana). De aquí en adelante, cuando cite esta obra, solamente indicaré los versos.

(vv. 40-41).⁴⁷ Cicerón, en el *Orator*, al hablar de esta causa eficiente del decoro, dice que “nada, pues, hay más feraz que los ingenios, en especial aquellos que han sido cultivados con disciplinas”.⁴⁸

El ingenio y el arte son cualidades que tiene Juan Martínez de la Parra. Por ejemplo, en la “Dedicatoria” firmada por Cristóbal Polanco y Miguel de Pedraza al capitán D. Domingo de Larrea, que precede al *Sermón panegírico, elogio sacro de San Eligio, obispo de Noyons*, se lee:

¿Qué pudiera dar la platería sino plata?, pues esa le ofrecemos a V[uestra] m[erced], labrada y pulida a industrias del arte y el ingenio [...] Y si la palabra de Dios es siempre acendrada plata, este Orador [De la Parra] no la dejó sólo con la pureza que saca de la cenra, sino que fabricó de ella los elogios, tan proporcionados a nuestro santo platero, tan ajustado a las voces, instrumento, y reglas del Arte (s/f).

En el “Parecer” de Joseph de Porras, prefecto de la Congregación de la Purísima, a la *Oración fúnebre [...] por los Soldados que han muerto en defensa de las católicas armas de España*, que predicó De la Parra en 1696, se comenta:

Es verdad que todos y cada uno de los sermones del autor, salen tan bien hechos de la forja de su ingenio, se liman con tan cabales primores en el taller de su estudio, que uno a uno fueran a la imprenta derechos para lograr la luz pública de los moldes (s/f).

Juan Martínez de la Parra no confió su buena elocuencia a su ingenio, sino que la perfeccionó con las reglas del arte retórica. Pero, además, en el “Parecer” se señala la manera de producción de

⁴⁷ Sor Juana Inés de la Cruz, en *La respuesta a Sor Filotea de Cruz*, retomando la idea de Horacio menciona: “Oh, si todos (y yo la primera, que soy una ignorante) nos tomásemos la medida del talento antes de estudiar (y lo peor es, de escribir) con ambiciosa codicia de igualar y aun de exceder a otros, qué poco ánimo nos quedara y de cuántos errores nos excusáramos, y ¡cuántas torcidas inteligencias que andan por ahí no anduvieran!” (*Op. cit.*, p. 989).

⁴⁸ Véase: XV, 48. También en la Baja Edad Media, Juan Ruiz Arcipreste de Hita en el *Libro de buen amor* hace referencia a esta dualidad. Él se basa en que el ingenio o el don de una persona se adquiere de acuerdo a la posición de los astros en el día de su nacimiento, es decir, se apoya en la astrología. El individuo, para el Arcipreste de Hita, si no cuenta con el don astrológico apropiado, aunque estudie, no será bueno en algún oficio o en el arte: “Muchos ay que trabajan siempre por clerecía, / deprenden grandes tiempos, espienden gran cuantía; / en cabo saben poco, que su fado les guía: non pueden desmentir a la astrología” (Cito la siguiente edición: Juan Ruiz Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*. Ed. de Alberto Blecua, Barcelona, Planeta, 1983, v. 123).

Esta idea cambiará radicalmente con Baltasar Gracián (1601-1958), pues él piensa que el hombre, con el estudio de la técnica adquiere genio, capacidad intelectual, e ingenio, es decir, creatividad. Además exhorta a que el individuo se cultive en el arte: “No hay belleza sin ayuda, no perfección que no dé en bárbara sin el realce del artificio: a lo malo socorre y lo bueno perfecciona. Déjanos comúnmente a lo malo la naturaleza; acojámonos al arte. El mejor natural es inculto sin ella, y les falta la mitad a las perfecciones si les falta la cultura. Todo hombre sabe a tosco sin el artificio y ha menester pulirse en todo orden de perfección” (Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de la prudencia*. Madrid, Turner, 1991 (Colección Itálica), p. 14).

las prédicas ya impresas del jesuita De la Parra. Es posible que el predicador novohispano pronunciara su oración, no sin antes tenerlo en la mente y en un pequeño escrito; mas ya para su impresión, perfeccionaba su discurso cristiano, y en esta perfección, quizá ampliaba lo que había dicho.

La causa de materia y forma la constituye la dualidad *res-verba*. La *res* es el tema o el asunto de la obra perteneciente a la tradición literaria. El poeta o el orador toma en cuenta cuáles temas le son útiles de manera crítica. Horacio dice: “tarea y deber enseñaré, [...] / de dónde se tomen recursos, que nutra y forme al poeta, / qué convenga, qué no, a dó el mérito, a dó el error encamine” (vv. 306-208). Por *verba* se entiende el artificio del lenguaje para ornamentar el discurso. Por tanto, recomienda el poeta clásico que los personajes de una obra se comporten según su edad (niños, jóvenes, adultos y ancianos); hablen de acuerdo a su condición social (esclavos, sirvientes, nobles, etcétera); la métrica adecuada según el género, y la buena estructura (*dispositio*) de la narración de la obra para mantener al espectador o al lector interesado en la misma. Esta dualidad ya la había advertido Aristóteles en su *Poética*, de manera breve, al hablar sobre la claridad y alteza de la dicción de los actores, ya que recomienda la medida en el empleo de las metáforas y palabras peregrinas.

Para el caso de la oratoria, Cicerón repara también en esta dualidad. Comenta que el buen orador debe decir “sumisamente lo parvo; templadamente lo módico; gravemente, lo magno”. Además, el decoro en la oratoria se enfoca en los receptores, pues dependiendo de varias circunstancias, el orador elegirá las palabras adecuadas para que se dé a entender. El rétor latino lo advierte de la siguiente manera:

Qué sea decoroso ha de verse por el orador [...] también en las palabras, pues no toda fortuna, no todo honor, no toda autoridad, no toda edad, ni en verdad todo lugar ni tiempo u oyente ha de ser tratado por el mismo género o de las palabras o de sentencias y siempre ha de considerarse

qué es decoroso en toda parte de la oración: lo cual está puesto en la cosa acerca de la cual se trata, y en las personas de los que dicen y de los que oyen.⁴⁹

Juan Martínez de la Parra, en sus pláticas doctrinales, se mostraba consciente de los distintos oyentes que tenía en sus prédicas catequísticas y de las palabras que debía elegir para agradar a todos, es decir, reflexiona acerca de la elocución (*elocutio*) y del *delectare*, que se observará a continuación. Él mismo, en el Prólogo al lector de *Luz de verdades católicas* refiere una consciencia lingüística:

[asistían] entendidos, sabios, y aun también venerables y doctos sacerdotes, que su piedad les motiva a oír lo que ya saben. Y otros ignorantes y rudos, que su necesidad los trae a aprender lo que ignoran. Esta junta, pues, me ha obligado atemperar el estilo, de modo que no siéndoles a los unos molesto por lo tosco, les sea a los otros provechoso, por lo claro. Procuro decirlo todo, de modo que los unos me entiendan, y no por eso descuido de atender sin afectación a la pureza de las voces, que los otros gustan. Introduzco tal vez alguna florecica que coja el entendido, y tal vez, también, si es menester, me abato con gusto al barbarismo, si hecho de ver, que le puede ser a un rudo sólo de provecho (s/f).

La causa final del texto literario, como lo entiende Horacio, corresponde a la dualidad *docere–delectare*. *Docere* es la instrucción cívica, ética, que el autor le ofrece al receptor, mientras que el *delectare* es la concepción lúdico-formal del placer estético. Horacio dice al respecto: “O aprovechar quieren o deleitar los poetas / a un tiempo decir cosas gratas y a la vida adecuadas” (vv. 333-334), y más adelante: “Todo sufragio ganó quien mezcló lo dulce a lo útil, / al lector deleitando y amonestando igualmente” (vv. 343-344).

Cicerón, en su libro anteriormente citado, refiere, muy brevemente, las finalidades del orador. En lugar de enseñar, él prefiere que el orador pruebe, pues se enfoca al rétor de las causas forenses; además tiene que doblegar a sus oyentes para obtener la victoria del juicio, y por último deleitar. El novohispano fray Diego Valadés, en su *Retórica christiana*, al mencionar el oficio del orador, enumera también estos tres puntos: enseñar por necesidad, conmover para obtener la victoria y

⁴⁹ *Orator*, XXI, 71, *op. cit.*

deleitar. Esta última se consigue con la consciencia de lenguaje que tiene el rétor y con la “suavidad de la palabras”.⁵⁰

Sí, Juan Martínez de la Parra, con sus sermones y pláticas doctrinales que realizó en la capital de la Nueva España, enseñaba, conmovía y deleitaba. Por ejemplo, el “Sentir” de fray Clemente de Ledesma que hizo al sermón *Memoria agradecida* refiere la enseñanza que el predicador angelopolitano le intentó inculcar a los oyentes: “Martínez de la Parra siempre se muestra deseoso de alentarnos y movernos a aborrecer los vicios, a abrazar las virtudes, a llorar detestando los pecados, y a amar a Dios agradecidos” (s/f). El maestro Francisco Antonio Ortiz expresa, en su “Parecer” antes mencionado, que gustó mucho de escuchar el sermón de De la Parra, y que también, al momento de leerlo para su publicación, le provocó, de nuevo, deleite.

3. LA ACCIÓN (*ACTIO*)

Para completar las cualidades del buen orador, Cicerón se enfoca en la acción que un buen rétor debe mostrar ante el público, es decir, en el modo en que ejecuta o desenvuelve su discurso. La acción, para el orador latino, “es, pues, por así decir, cierta elocuencia del cuerpo, puesto que consta de voz y de movimiento”.⁵¹

El orador debe modular su voz para que su discurso sea variable y agradable a los oyentes. Estos sonidos se refieren a la voz del orador, la cual debe ser, aguda o grave, llegado cierto momento del discurso. Quintiliano, en su *Institutio oratoria*, también reflexiona sobre la modulación de la voz, la cual sirve, además de agradar, para mover el ánimo del auditorio, y menciona que el orador debe saber “cuándo debe levantar la voz, cuándo bajarla; qué tono debe dar a cada cosa; dónde debe leer con pausa, dónde con ligereza, qué pasajes se han de leer con vehemencia, y cuáles con dulzura”.⁵²

⁵⁰ D. Valadés, *Retórica christiana, op. cit.*, p. 139.

⁵¹ *Orator*, XVII, 54, *op. cit.*

⁵² Quintiliano, *Institutio oratoria, op. cit.*, p. 39.

Cristóbal Polanco y Miguel de Pedraza en su “Dedicatoria” arriba citada, reparan que el sermón a San Eligio pronunciado por De la Parra, estuvo “tan ajustado a las voces”, y a mi juicio, se refieren precisamente a las varias modulaciones que el predicador novohispano ejecutó a lo largo de esta prédica. Juan Martínez de la Parra, en el sermón *Memoria agradecida*, el cual versa sobre el agradecimiento que este jesuita tiene hacia la Congregación del Salvador de la Casa Profesa por haber mandado construir un retablo del Salvador, se disculpa porque él solamente ha puesto su voz, y no dinero, para la obra. Pero Clemente de Ledesma en su “Sentir” a esta obra, pregunta: “¿Y le parece al padre tan poco caudal su voz?” (s/f). Después de este cuestionamiento responde que si no fuera por su voz, la Congregación no hubiera mandado hacer el retablo, y, por tanto, aunque el padre no hubiera aportado económica y laboriosamente con la obra, es el principal responsable para que se construyera. Este reparo de Clemente de Ledesma acerca de la voz del jesuita De la Parra va más allá de las consideraciones de Cicerón y Quintiliano, pues no sólo agrada y deleita, sino construye edificaciones materiales para el agrado y fervor religioso de cierta comunidad cristiana.

Las modulaciones de la voz, para que tengan un mejor efecto en los oyentes, siempre tienen que ir acompañadas de algunos movimientos del cuerpo que el orador hace conscientemente, los cuales son:

En el gesto: el estado, erguido y excelso; el paso, raro y no tan largo; el avance, moderado, y éste, raro; que no haya ninguna blandura de las cervices; ningunas argucias de los dedos, no convirtiéndose en número los artejos; moderándose más él mismo en el tronco entero y con viril flexión de los costados, con proyección del brazo en las contiendas; con contracción en lo flojo.⁵³

Estos movimientos corporales exhiben, ante la mirada de otros, un cuerpo entrenado, un cuerpo, como lo llama Raúl Dorra, “hecho figura”.⁵⁴ Cuando un cuerpo se hace figura se muestra ante todos, porque ya no es uno común o cotidiano, sino que tiene movimientos predeterminados por una

⁵³ *Ibidem*, p. 18.

⁵⁴ En: *La retórica como arte de la mirada*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Plaza y Valdés, 2002 (Materiales sensibles del sentido, 1), pp. 17-44.

preceptiva retórica. Los oradores debían aprender la elocución corporal si querían, ya no solamente salir victoriosos, sino ser oídos y vistos ante los jueces y ante el pueblo, y en el caso de la Nueva España, ante los criollos y gente del gobierno civil y eclesiástico.

El cuerpo del orador, como lo demuestra la cita anterior, con la ayuda de los movimientos, debe mostrarse con energía: erguido, sin blandura y con viril flexión. Raúl Dorra, por ejemplo, se imagina a Cicerón contemplándose y estudiándose ante un espejo antes de su discurso y dice que “sus piernas se apoyan con firmeza, su pecho está erguido y su cabeza, levemente inclinada hacia atrás, queda expuesta”.⁵⁵ Esto mismo se observa, aunque brevemente, en el “Parecer” de Francisco Antonio Ortiz, profeso de la Compañía de Jesús:

Dije que para un Santo Patrón de la Platería sería un Predicador de filigrana de plata, y el Sermón una joya de filigrana de oro, así le vi hacer a este artífice cristiano orador en este sermón (que hay sermones, que son para oídos, y [otros] son para [ser] vistos.) [Juan Martínez de la Parra] decía las cosas con tanta energía, que las animaba, y con tan propias voces, que las ponía delante de los ojos, para que todos las vieran, por eso, primero, veíamos lo que iba a decir, que acabásemos de ver lo que decía (s/f).

Juan Martínez de la Parra debió tener su cuerpo, ante la mirada de sus oyentes, en tensión, con brío para ser visto. Además, se demuestra, con esta cita, que la energía, cualidad corporal del orador, va acompañada de “tan propias voces”, es decir, de las modulaciones agudas o graves, breves o largas, de la resonancia vocal. Cuando estas dos cualidades oratorias se combinan, lo que diga el rétor se grabará más fácilmente en la memoria de los oyentes, pues lo que escuchen estos se lo imaginarán. Otra estrategia para que el oyente viera lo que el orador decía es emplear en cualquier parte del discurso *exempla*, como más adelante se observará.

En resumen, Juan Martínez de la Parra fue un gran orador cristiano de finales del siglo XVII, como lo demuestran los sentires y pareceres de sus contemporáneos.⁵⁶ Tal vez nació con el

⁵⁵ *La casa y el caracol. Para una semiótica del cuerpo*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Plaza y Valdés, 2005 (Materiales sensibles del sentido, 2), p. 160.

⁵⁶ Aunque hay que tener en cuenta que Juan Martínez de la Parra no era el único predicador novohispano que recibía elogios por su oratoria. En textos preliminares a otros sermones religiosos de esta época podemos hallar un discurso epidíctico donde se muestran las cualidades del rétor en cuestión. La Dra. Ana Castaño Navarro ha reparado en este

“ingenio” de la palabra, pero la perfeccionó con el arte de la misma, esto es estudiando de acuerdo al programa pedagógico de los jesuitas, y después enseñando, en el colegio jesuítico de Guatemala, gramática, retórica y dialéctica. Su fama de orador lo llevó a tener, en cierta medida, la protección del arzobispo Francisco Aguiar y Seixas, el cual lo propuso como prefecto de la Congregación del Salvador. Ya en la capital novohispana adquiere renombre: sus sermones y sus pláticas doctrinales, que estas últimas se analizarán en el siguiente capítulo, no se quedan en el manuscrito, sino que se dan a la imprenta, aun después de muerto. Por último, gracias a que era celebrado por muchos, como se comentó, a su muerte se pronunció un sermón y se hicieron versos en latín y en castellano, hasta hoy perdidos.

punto, y considera que hay dos tópicos para ponderar a los artífices de la palabra religiosa, los cuales son: el predicador como hombre docto y como santo. Menciona que “La imagen que se tenía del predicador no solo como autoridad moral, sino también como autoridad intelectual, como literato y creador, se refleja igualmente tanto en los preliminares como en el texto del sermón” (Vid. “Sermón y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España”, en *Acta poética*. 29 (2), 2008, p. 204).

CAPÍTULO II

LA PLÁTICA DOCTRINAL NOVOHISPANA EN *LUZ DE VERDADES CATÓLICAS*

Para que los indígenas del Nuevo Mundo renunciaran a sus ceremonias de índole religiosa y conocieran la fe cristiana, los españoles de principios del siglo XVI tuvieron que poner en práctica varios métodos que enseñaran esta religión y conmovieran el ánimo de sus destinatarios. Por supuesto, el teatro de evangelización que promovieron los frailes franciscanos destacó por enseñar, deleitar y mover, por tanto, fue la estrategia más importante para catequizar a los nativos de las Indias occidentales. También la pintura mural que se realizó en los conventos, templos y capillas abiertas fue relevante, aunque este método empezó a realizarse a finales del siglo XVI.⁵⁷ Otra táctica de los europeos para cristianizar a los niños fue la observación y la enseñanza de las imágenes de las cruces atriales de arte tequitqui⁵⁸ para explicar la Pasión de Cristo. Pero los primeros procedimientos empleados por los soldados de Hernán Cortés y algunos hombres religiosos, fueron la plática doctrinal y el sermón religioso, es decir, la palabra sagrada abrió el camino para una conquista cristiana en la Nueva España.

Durante los tres siglos que duró el virreinato novohispano, la palabra fue la vía de comunicación más difundida para la cristianización y reforma de costumbres de los indígenas. Así, nuestro autor, Juan Martínez de la Parra, como quedó demostrado en el capítulo anterior, fue un célebre orador

⁵⁷ Cf. Michael K. Schuessler, *Artes de fundación. Teatro evangelizador y pintura mural en la Nueva España. México*, UNAM, Coordinación de Humanidades, 2009 (Estudios de Cultura Iberoamericana Colonial). Con respecto a la pintura mural, Antonio Rubial menciona que no fue un método para evangelizar a los indígenas, ya que empieza a mediados del siglo XVII, sino “La verdadera función de estas pinturas era [...] reforzar la enseñanza de los dogmas cristianos hacia fieles bautizados desde su infancia, cuyos padres llevaban varias décadas convertidos formalmente al cristianismo, pero que estaban insuficientemente instruidos” (En: “Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana”, en *Prolija memoria. Estudios de cultura virreinal*. Año 1, vol. 1, 2004, pp. 121-146).

⁵⁸ Palabra náhuatl que “significa tributo, pues se vio en tales obras una original contribución americana a la historia del arte escultórico”. Sin embargo “Hoy en día, la palabra *tequitqui*, se utiliza como simple denominación, aceptada tanto por costumbre como por el buen éxito que alcanzó cuando fue acuñada, pues no existe tal tributo ya que cruces como éstas de México, fueron conocidas en Europa mucho antes del descubrimiento de América” (Sonia de la Roziere, *México: Angustia de sus Cristos*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967, p. XI.

sacro que a finales del siglo XVII pronunciaba sermones y pláticas doctrinales con un fin religioso. La obra más destacada de este jesuita se intitula *Luz de verdades católicas, y explicación de la doctrina christiana*, en la cual se imprimieron muchas pláticas doctrinales, que en su debido momento analizaré.

El sermón religioso y la plática doctrinal, como herramientas orales para persuadir a una comunidad indígena a las prácticas y virtudes del cristianismo, tienen características similares, por tanto, los límites entre uno y otro discurso oratorio son ambiguos. Sin embargo, tienen diferencias. Sin decirnos las cualidades estos dos géneros retóricos, el poeta hispanoamericano Bernardo de Balbuena, en el capítulo IV “Letras, virtudes, variedad de oficios” de la *Grandeza mexicana*, impresa en 1604, menciona en los siguientes tercetos:

¿Qué pueblo, qué ciudad sustenta el suelo
Tan llena de divinas ocasiones,
Trato de Dios y religioso celo,

De misas, indulgencias, estaciones,
Velaciones, plegarias, romerías,
Pláticas, conferencia y sermones?

Las “divinas ocasiones” de la religión cristiana formaban parte de la dignidad de una ciudad hermosa y grande como la Tenochtitlan recién conquistada. Además de las celebraciones litúrgicas o de las peregrinaciones devocionales a un santuario, la oratoria sagrada era un segmento de la magnanimidad del mundo novohispano. En el último verso, Bernardo de Balbuena, empleando el recurso literario de la gradación ascendente, enumera tres tipos de retórica de cualidad religiosa. Él, por tanto, notaba las diferencias que había entre la plática, la conferencia y el sermón.

Sobre este mismo asunto, en 1794, a un músico llamado Pedro Boet de origen francés, que vivía en la capital de la Nueva España, el Tribunal del Santo Oficio recogió un manuscrito que contenía una canción burlesca en lengua francesa, donde Filis confiesa sus pecados a un sacerdote, el cual es

su “enamorado Tirsi”. Este Tribunal manda a fray Joseph Francisco Valdés a traducir dicha canción. El fraile en la cuarta estrofa, en boca de Filis, ha escrito lo siguiente:

Yo he hurtado en mi casa
Y he hecho encolerizar a mi padre,
Me he puesto a espiar lo que pasa,
He hecho burla de mi madre,
He asistido a las pláticas y sermones
Con muy poca devoción.⁵⁹

En fin, Bernardo de Balbuena, a principios del siglo XVII, y el músico Pedro Boet, a finales del XVIII, distinguen varios discursos sagrados. Como es bien sabido, hay bastantes estudios acerca del sermón religioso novohispano,⁶⁰ sin embargo no se ha reparado lo suficiente en la plática doctrinal. Entonces ¿cuáles son las características de la plática religiosa?

I. DEFINICIÓN Y CARACTERÍSTICAS DE LA PLÁTICA DOCTRINAL

Carlos Herrejón Peredo, al estudiar el sermón religioso novohispano, repara brevemente en tres características de la plática. Dice que, a diferencia del primer discurso sagrado que emplea un tono más solemne, ésta opta por un ambiente más familiar, y no precisamente lo que se diga en ella tiene que ser extraído de las Sagradas Escrituras. Además, indirectamente, sugiere que es “otra forma de predicación”,⁶¹ esto es que, como Bernardo de Balbuena y Pedro Boet, distingue dos géneros discursivos religiosos con sus propias cualidades.

Sin embargo, desde el siglo XVII, el *Diccionario de Autoridades* había definido a la plática de la siguiente manera: “Plática se llama también el razonamiento o discurso que hacen los predicadores,

⁵⁹ Georges Baudot y María Águeda Méndez, *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes*. Prólogo de Elías Trabulse, México, Siglo XXI, 1997, pp. 199-200.

⁶⁰ Por ejemplo, puede consultarse: Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio loci a la República de las letras: Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México, Universidad Iberoamericana, 2004 (El mundo sobre el papel); Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico*. México, El Colegio de Michoacán / El Colegio de México, 2003 (Colección ensayos); Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996-2004.

⁶¹ *Del sermón al discurso cívico, op. cit.*, p. 11.

superiores o prelados, para exhortar a los actos de virtud, o instruir en la Doctrina cristiana, o reprehender los vicios, abusos o faltas de los súbditos o fieles”.⁶²

Con base en estas dos definiciones se pueden apreciar varias características de la plática. Ambas coinciden en que es una forma de discurso, que tiene por objetivo la enseñanza de “la Doctrina Cristiana”, aunque los argumentos o puntos a tratar, en algunas ocasiones, no sean a partir del Antiguo o Nuevo Testamento.

También se indica, en el *Diccionario* antes mencionado, quiénes debían ser los emisores de la plática: solamente la gente instruida en la religión tenía la facultad para predicar este género oratorio. Los destinatarios de este discurso cristiano eran los que debían obedecer a la autoridad del rey: todos aquellos individuos que habitaban en una de las colonias de la Península Ibérica; pero también los receptores eran aquéllos que acataban las normas de la cristiandad desde siempre. El mensaje de la plática doctrinal, por tanto, era para ganar adeptos a la fe de Cristo, y para reformar y reforzar las virtudes que todo buen cristiano debería poseer.

Los predicadores de la plática doctrinal tenían que estar seguros de que el mensaje que estaban emitiendo fuese entendido por sus oyentes, como dice el *Diccionario de Autoridades*, el objetivo de este género oratorio era persuadir a los oyentes al bien y amonestar los vicios. En otras palabras, el género de la plática doctrinal es una continuidad del discurso deliberativo. Fray Diego Valadés, al exponer este tipo de discurso dice que “es con el que distinguimos, instigamos, persuadimos, disuadimos, pedimos, exhortamos, desaconsejamos lo bueno y lo malo, lo útil y lo inútil, lo necesario y lo contingente”,⁶³ con base en la enseñanza de lo que se debe creer, hacer, evitar, esperar y temer.

⁶² Véase: Tomo V, p. 293.

⁶³ F. D. Valadés, *Retórica cristiana, op. cit.*, p. 433. El fraile novohispano, por supuesto, no es el único en tratar el género deliberativo. Aristóteles, con una mentalidad política, que no religiosa como Diego Valadés, menciona que se puede discutir lo bueno y lo malo de los ingresos fiscales, de la guerra y la paz, de la defensa de un territorio, de la compra y venta de productos y de la legislación. Cicerón, por su parte, ha dicho acerca de este género que versa sobre lo

Este tipo de discurso sagrado, por otra parte, tiene la cualidad de ser un razonamiento, esto es, la plática es un tipo de disertación lógica, lo cual me lleva a pensar que el orador debía de tener una cierta formación retórica, como Juan Martínez de la Parra, basándose en la invención (*inventio*), disposición (*dispositio*), elocución (*elocutio*), memoria y pronunciación (*pronuntiatio*), para que su discurso o su plática fuera coherente, y así a partir de la *inventio* pronunciar, de manera ordenada, la secuencia discursiva: exordio (*exordium*), narración (*narratio*), argumentación (*argumentatio*) y peroración (*peroratio*).

El mismo Diego Valadés, apoyándose en los rétores clásicos como Cicerón, ha reparado en las cinco partes de la retórica y en las divisiones discursivas. De la *inventio* escribe que “es el descubrimiento anticipado, inteligente y cuidadoso de los argumentos verdaderos o verosímiles que hacen posible una causa”. Esto quiere decir que el orador debe de hallar en su mente, gracias a sus estudios y a su memoria, todo aquello que le pueda servir para su discurso. Acerca de la *dispositio* asevera que sirve para ordenar y colocar todos los argumentos que el orador haya encontrado o elegido; recomienda que “debe hacerse de tal forma que al presentar sentencias y testimonios [...] nada sea deforme, nada violento, sino que todos sean aptamente colocados en su sitio y tengan una cadencia rítmica, para que no parezca que fueron tomados de otra parte, sino que nacieron de los argumentos mismos”, y aquí la prudencia del orador debe ser explotada al máximo. Así, todo discurso razonado tiene que ser sistematizado. Al tratar de la *elocutio* puntualiza que “es la acomodación de las palabras idóneas”, las cuales deben ser claras (*perspicuitas*), propias (*puritas*) y usuales conforme a la adecuación del discurso con base en el destinatario (*aptum*). En este punto nos encontramos ante una consciencia lingüística: el orador debe buscar ya no los argumentos, sino

útil (refiriéndose a lo que antes había pensado el estagirita), pero también sobre lo honesto, esto es, sobre las virtudes de un hombre (Cf. Cicerón, *De inventione*, II, 157, *op. cit.*) Los otros géneros retóricos, según su causa, son: el demostrativo o epidíctico, el cual sirve para alabar o vituperar las cosas externas (familia, fortuna, riquezas, etcétera), las cosas que se refieren al cuerpo (complexión física y salud), y las cosas del espíritu (la prudencia, la habilidad, la sabiduría); y el judicial, cuyo objetivo es establecer la justicia, ya sea defendiendo o acusando los hechos o las acciones de una persona o de varias, y establece un castigo o un premio.

las palabras más prudentes para cualquier ocasión. Cuando trata el punto de la memoria menciona que “es una firme percepción del ánimo, de las cosas y de las palabras, y de su colocación. Ella es sobremanera necesaria al orador, y no sin razón es llamada el tesoro de los descubrimientos (*inventorum*) y custodio de todas las partes de la retórica”.⁶⁴ De la pronunciación del orador, o como él la llama, declamación, ésta no es otra cosa sino, como se especificó en el primer capítulo al hablar sobre las cualidades oratorias de Juan Martínez de la Parra, las variadas modulaciones de la voz que un rétor usa al momento de emitir su discurso, así como el movimiento de su cuerpo.

Todas estas partes del arte de la retórica repercuten en el discurso pronunciado. Así, en cuanto a las características de la oración, entendida esta como aquello que oralmente se expresa, Diego Valadés, basándose, como lo ha hecho en otras ocasiones en el *De inventione*, dice que son cuatro partes básicas: 1) exordio “es, de acuerdo a su etimología, la parte del discurso que dispone favorablemente el ánimo del oyente para el resto del discurso”;⁶⁵ 2) la narración “consiste en la exposición de los hechos ocurridos o como ocurridos [...] dando a conocer lo que es necesario que se sepa”;⁶⁶ 3) la confirmación y la refutación: en la primera se tiene que argumentar, por inducción o por raciocinio, la narración que se ha hecho para darle credibilidad y sustento; en la segunda, también por medio de la argumentación, se debilita el punto de vista de los adversarios;⁶⁷ 4) la conclusión “es cuando muy brevemente repetimos lo antes dicho y lo resumimos en sus puntos principales para que los ánimos de los oyentes queden impresionados”.⁶⁸

¿La plática doctrinal novohispana, como discurso sagrado, se predicaba de manera razonada, coherente, contaba, con las cinco partes de la retórica, y en su división interna, con esta estructura

⁶⁴ F. D. Valadés, *Retórica christiana, op. cit.*, pp. 190 y ss.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 509.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 515.

⁶⁷ *Ibidem*, pp.523-525.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 525.

discursiva, que Diego Valadés tenía en mente? Más adelante se analizará. Por lo pronto, nos queda una característica de la plática por comentar.

La plática tiene un tono más familiar, dice Carlos Herrejón Peredo. Esto es, que la elocución era sencilla, llana, quizá para hacerla más amena y más comprensible para los oyentes que aún no pertenecían a la religión cristiana o apenas se estaban convirtiendo. De esta manera, la plática probablemente se inserta en el género retórico, cuyo estilo es más sencillo. Valadés, en el siglo XVI, y Cicerón, en el siglo I a. d. C., de este género de estilo humilde han dicho que su lenguaje es el más cotidiano y con muy pocos adornos lingüísticos, sin embargo, “así esta sutil oración, despeinada, también deleita”.⁶⁹ O también la plática puede corresponder al discurso retórico mediano, el cual emplea expresiones sencillas, pero no bajas, y cuenta con una elocución más adornada. Más adelante, sin pretender generalizar, se aclarará esta disyuntiva, analizando las pláticas de *Luz de verdades católicas*.

En resumen, la plática doctrinal es una clase de discurso sagrado de temática cristiana; la pronunciaba un hombre religioso, y los destinatarios eran los fieles y los que no creían ni practicaban del todo la fe católica; corresponde al género deliberativo; hipotéticamente, cuenta con la estructura lógica del discurso razonado; y, por último, su estilo es mediano o bajo.

Pero, ¿cuáles fueron las primeras pláticas doctrinales que se predicaron en territorio novohispano?, ¿quiénes, en dónde y para quiénes pronunciaron pláticas de calidad religiosa, antes de la magna obra de Juan Martínez de la Parra?

II. ORIGEN DE LA PLÁTICA DOCTRINAL EN NUEVA ESPAÑA

Este tipo de discurso lo pronunció Hernán Cortés. Ya en este punto hay una excepción a la regla, con respecto a los emisores. El conquistador español, después de arribar a la península de Yucatán,

⁶⁹ Cicerón, *Orator*, 78, *op. cit.*

tuvo la obligación moral de difundir la doctrina cristiana en todas las tierras que iba descubriendo.⁷⁰ Por ejemplo, antes de arribar a Tenonchitlan, en el pueblo de Cempoal, los conquistadores, en su afán de aniquilar la idolatría, destruyeron los ídolos de los indígenas, y, poco tiempo después, colocaron ahí, en el lugar sagrado llamado por los españoles cue, un altar con la imagen de la Virgen y una cruz. En este espacio se ofició misa, y a los naturales, por medio de la “plática”, los exhortaron para que veneraran la imagen de María. Esta “plática”, para que lograra convencer, debía de tener características fundamentales de retórica: razonamiento o argumentos coherentes (*inventio*), orden lógico (*dispositio*), palabras adecuadas (*elocutio*), y buena pronunciación (*actio*). Este acontecimiento lo menciona Bernal Díaz del Castillo, aunque no repara en si este discurso fue en lengua castellana o indígena, o por medio de un interlocutor:

Y pues que en aquellos sus altos cues no habían de tener más ídolos, que él [Hernán Cortés] les quiere dejar una gran señora, que es madre de Nuestro Señor Jesucristo, en quien creemos y adoramos, para que ellos también la tengan por Señora, y sobre ello y otras cosas de *pláticas* que pasaron se les hizo muy buen *razonamiento*, y tan *bien propuesto* para según el tiempo que no había más qué decir, y se les declaró muchas cosas tocantes a nuestra fe, tan *bien dichas* como ahora los religiosos se lo dan a entender de manera que lo oían de buena voluntad.⁷¹

También Hernán Cortés, después de llegar a Tenochtitlan y observar cómo los sacerdotes indígenas hacían sacrificios humanos, tomó la decisión de hacer una plática a Moctezuma, no sin antes destruir varios de sus ídolos. En esta plática, el conquistador expresa el objetivo de dicho discurso: salvar el alma de todos aquellos que no creen en Dios; enseguida expone al rey mexica y a sus más cercanos servidores, quién es el dios cristiano y la creación que este hizo, y los exhorta a ser buenos, humanos, piadosos, inocentes y corregibles, para que no permitan la muerte de personas en el sacrificio prehispánico. Cortés concluye:

⁷⁰ Hernán Cortés, si bien fue un hombre de armas, también se distinguió por ser una persona religiosa: “Siempre llevó en su persona una imagen de la Virgen María, cuyo amartelado devoto fue; día a día rezaba sus oraciones y oía misa; una cruz había en u estandarte, orlada con estas palabras: *Amici, sequamur crucem, et si nos fidem habemus, vere in hoc signo vincemus*. Tenía otro, con las armas de Castilla y León a un lado y una imagen de la Virgen Santísima al otro” (Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Traducción de Ángel María Garibay K. 6ª. reimpresión. México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 75-76).

⁷¹ *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España, op.cit.*, p.122. Las cursivas son mías.

A este Dios pues, que ahora imagináis allá dentro en vuestros corazones, a ése servid y adorad, no con muerte de hombres, ni con sangre de sacrificios abominables, sino con sola devoción y palabras, como los cristianos hacemos; y sabed que para enseñaros esto venimos acá.⁷²

Esta plática, como se puede apreciar, cuenta con varias de las características arriba mencionadas.

A saber: el tema religioso, la finalidad de ganar adeptos al cristianismo y la causa deliberativa.

Además Hernán Cortés les ordena que por medio de las palabras adoren a Dios.

En 1524 arribaron los doce franciscanos a la Nueva España, los cuales tenían como misión evangelizar, por medio de la palabra, a los indígenas.⁷³ Para ello emplearon el discurso sagrado de la plática doctrinal y comenzaron por predicar la religión a los “Señores y principales de México”, es decir, al emperador Moctezuma y sacerdotes de Tenochtitlan.

En estas pláticas, los franciscanos a los caciques indígenas trataron los siguientes puntos: la finalidad de su llegada (convertir a los indígenas a la religión cristiana); el interés eterno que tenían en salvar las almas de los infieles; la naturaleza divina de la doctrina que profesaban y la explicación del verdadero Dios. Bernardino de Sahagún consideró que las pláticas de los doce franciscanos eran efectivas para convertir a los indígenas al cristianismo. Además reparó en la *dispositio* así como en la cualidad deliberativa, en el estilo humilde pero decoroso, tanto para el emisor como para el receptor de dichas pláticas:

En gran manera son eficaces estos fundamentos para persuadir a la sancta fe católica a gente ajena de todo conocimiento de las cosas divinas y en gran parte lisiada en el conocimiento de las cosas humanas. [Los franciscanos] *proceden luego ordenadamente* a dar las noticias de los errores en que estaban, y de lo que les *convenía creer* para salir de ellos, y de lo que les *convenía hacer* para remediar su perdición y salvar sus ánimas de la pena eterna [...] y esto [el discurso] con estado *llano y claro, bien medido y proporcionado a la capacidad de los oyentes...*⁷⁴

⁷² Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*. Prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix, Biblioteca Ayacucho, 1979, pp. 137-139.

⁷³ La palabra no fue el único medio con que los doce franciscanos intentaron evangelizar a los indígenas, pues como se sabe también emplearon el teatro y la pintura mural.

⁷⁴ Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los doce coloquios de Bernardo de Sahagún (1564)*. Traducción de María Dolores de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 58. Las cursivas son mías.

Seguramente, así como los frailes de la orden de San Francisco predicaron a principios del siglo XVI con pláticas doctrinales a las personas indígenas principales, lo hicieron también las otras órdenes mendicantes, a saber, los agustinos y los dominicos, pero habrá que investigar sobre esto.

Por tanto, considero que la plática doctrinal en Nueva España tiene sus orígenes con Hernán Cortés, pues empleó un método, es decir, una estrategia discursiva razonada para persuadir a sus oyentes y convertirlos a la fe cristiana. Sin embargo, Robert Ricard, en *La Conquista espiritual de México*, piensa que este género oratorio, como método o sistema para evangelizar a los indígenas, empezó con los doce franciscanos, pues se refiere a una forma de evangelización formalizada. Este es el primer momento o “periodo primitivo”, como bien señala el investigador francés arriba mencionado, de la predicación religiosa en Nueva España.

III. LAS PLÁTICAS DOCTRINALES JESUITAS

El segundo momento de la retórica sagrada en territorio novohispano comienza, para Robert Ricard, a partir de la llegada de los jesuitas, en 1572. La Compañía de Jesús tuvo por objetivo educar a la juventud criolla enseñándole a leer y a escribir en latín, pero no por esto dejaron de convertir y adoctrinar a los indígenas que estaban más alejados de la capital novohispana. El virrey don Martín Enríquez y la Audiencia escribieron una carta al rey Felipe II, en la cual se demuestran las finalidades de la llegada de los discípulos de san Ignacio de Loyola a Nueva España:

Las noticias por relaciones ciertas de España, que tenemos de los gloriosos empleos en bien, y provecho de la repúblicas, que la Santa Compañía de Jesús tiene, y en que se ejercita en todos los reinos de la cristiandad, y de la innumerables almas de gentiles, que en la India, Japón, y Brasil han convertido los de ella, en los pocos años, que a, que los envió Dios al mundo; nos han puesto en obligación de conciencia, y fidelidad [...] Habiendo pues pensado y conferido nos ha parecido decir, y representar a V[uestra] Majestad, que los fervorosos operarios de la Sagrada Compañía [...] serán de mucha utilidad en las ciudades recién fundadas, en particular en esta gran Ciudad de México, cabeza de todo el Reino, que necesita de maestros de leer y escribir; de latinidad, y demás ciencias [...] y en la cultura de los naturales, y reducció[n] de la naciones gentiles, importantísimos.⁷⁵

⁷⁵ Véase: Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de la Nueva España*. 2ª. edición facsimilar, pról. de Francisco González Cossío, México, Academia Literaria, 1955, pp. 71.

Así, los jesuitas, dentro de los colegios que edificaron, cultivaron teóricamente el arte retórica entre los criollos y peninsulares, pero también practicaron el artificio oral de la palabra ante los indígenas que no habían sido adoctrinados por parte de las órdenes mendicantes, y entre esta práctica retórica se encuentra la plática doctrinal.

1. PEDRO JUAN CASTINI Y LA INSTITUCIÓN DE LA PLÁTICA DOCTRINAL

En la ya citada *Carta del padre Alonso Bonifacio* impresa en el año de 1664 se narra la vida del jesuita italiano Pedro Juan Castini. Nace en Italia en el año de 1582 y “fue hijo de padres honrados”, es decir, es noble y tiene limpieza de sangre. Luego se exponen sus trabajos como misionero y las dificultades que tuvo para evangelizar, ya en territorio novohispano, a los pueblos bárbaros de Sinaloa. Prosigue esta *vida* con una digresión acerca de la Congregación de la Purísima Concepción de la Compañía de Jesús, para ejemplificar las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), cardinales (prudencia, justicia, templanza y fortaleza) y sus votos de religioso. Enseguida se cuentan sus profecías y su muerte, y como tenía fama de santidad, “luego que el Padre espiró, los que de casa se hallaron presentes à su dichoso tránsito, defendieron de algunos de sus hijos espirituales [...] no ya las alhajas, que esto fue imposible, según el repentino asalto que dieron à todas las de su uso [...] para sí, sino aun de parte de cuerpo”.⁷⁶ Y termina con los milagros *post mortem* de Juan Castini, y la devoción popular que se le tenía.

Como misionero recurrió, al igual que los doce franciscanos, a la plática doctrinal, para convertir a los pueblos de Sinaloa. Seguramente estas pláticas las pronunció en lengua italiana y tal vez ayudado por algún intérprete. Alonso Bonifacio, autor de la *Carta*, no se detiene en las características retóricas de estas pláticas, pero sí en el efecto que provocaron en los oyentes

⁷⁶ A. Bonifacio, *Carta del padre... op. cit.*, fol. 40.

indígenas. Gracias a la predicación de estilo humilde de este jesuita, los naturales de Sinaloa realizaban tres procesiones en Semana Santa:

una de hombres, otra de mujeres y la tercera de niños y niñas: la primera era de sangre, y para ella tenían prevención de disciplinas, túnicas y capirotos, y era raro el que, si no lo pedía enfermedad, dejase de disciplinarse, y lo mismo las mujeres [...] que llevaban disciplina con una Cruz a cuestras y con el Rosario en la mano, rezando con gran devoción y modestia [...] La tercera procesión se componía de dos hileras: una de niños y otra de niñas, llevando en la cabeza unas coronas de espinas y una Cruz pequeña al [h]ombro con sus Rosarios en las manos, sin hablar palabra, ni levantar los ojos del suelo [...] Espectáculo que a los soldados del Presidio, que estos días concurrían al pueblo, hacían llorar de devoción.⁷⁷

En la *digresio* de esta *vida* nos enteramos que este padre italiano fundó la Congregación de la Purísima Concepción de la Compañía de Jesús, del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la Nueva España. Los congregantes, personas criollas y españolas,⁷⁸ tenían que asistir los jueves por la tarde, a la capilla del Colegio de San Pedro y San Pablo, para recibir, a manera de instrucción, una “plática” por parte del padre Pedro Juan Castini, con el objetivo de reformar las costumbres. Si los asistentes eran buenos cristianos y tenían limpieza de sangre, lo que se buscaba, a mi juicio, con estas “pláticas” era la perfección religiosa. Asevera Alonso Bonifacio que esta oratoria de estilo humilde la realizaba con

tal energía alentada en su celo, que encendían sus palabras en los oyentes, y veíase la eficacia que les daba, así la grande opinión de su santidad, como el divino impulsó que las regias con ser su estilo poco limado, y aun poco castellano el lenguaje, como de extraño idioma; le oían, veneraban, y obedecían, como si un ángel les hablara a los corazones, sin que les causase molestia o enfado un tan repetido ejercicio de pláticas de boca de un mismo sujeto por 22 años continuadas, sin [h]aber faltado, en todo este tiempo, semana que no platicase.⁷⁹

Con la cita anterior, observamos que el buen orador cristiano, a pesar de no saber la lengua castellana como Castini, era el que gozaba fama de santidad; el fin de la plática era adoctrinar, pues el auditorio, después de escuchar esta, obedecía lo que había aprendido. Así, Pedro Juan Castini,

⁷⁷ *Ibidem*, fol. 7r.

⁷⁸ Para ingresar a esta Congregación se tenían que cumplir ciertas reglas, como tener limpieza de sangre, una vida ejemplar comprobada, y, entre otras cosas, escribir una carta diciendo el por qué querían pertenecer a la Congregación. No entraban, por tanto, los “que por su estado, condición, y oficio fueren viles en la ciudad” (folio 18 de la *Carta del padre Alonso Bonifacio*) como los indígenas y negros, sino los criollos y peninsulares de la más alta jerarquía social y no por nada, entre los adeptos a esta Congregación se encontraba el virrey Conde de Baños.

⁷⁹ *Ibidem*, fol. 16 v.

que también hizo pláticas doctrinales a los indígenas de Sinaloa, es el primer jesuita que instituyó la plática doctrinal, es decir, establece a qué público debe ir dirigida (criollos y españoles); en qué espacio debe ser pronunciada (la congregación) y cuándo se tiene que hacer esta práctica retórica (una vez por semana).

2. LAS PLÁTICAS DE ANTONIO NÚÑEZ DE MIRANDA

Poco tiempo después de que muere el padre jesuita Pedro Castini, el domingo 23 de septiembre de 1663 “a las dos de la mañana”,⁸⁰ lo sucede en el cargo de prefecto de la Congregación de Purísima Concepción Antonio Núñez de Miranda, quien también, los martes por la tarde, daba “pláticas” a los asistentes de dicha Congregación, en la capilla del Colegio jesuítico de la capital novohispana. Así continuó con la tradición retórica que había instituido Castini. Entre los oyentes de esta práctica retórica, también se encontraba el virrey Conde de Baños, lo que demuestra que la Compañía de Jesús tenía el control, educativo y espiritual, de las clases más altas de la sociedad virreinal. Francisco Zambrano, en el tomo 10 de su *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, relata un acontecimiento de este virrey cuando llegó tarde a una “plática” de Núñez de Miranda:

[El virrey Conde de Baños] había ido... por algunos días al santuario de los Remedios, más de tres leguas distante de la ciudad de México, y estando en la mesa cerca de las dos de la tarde se acordó que era martes y al punto mandó poner el coche para asistir a la Congregación de la Purísima... Por mucha prisa que se dieron los cocheros, llegó cuando ya el padre Prefecto [Núñez de Miranda], estaba haciendo la acostumbrada plática. Por no interrumpirle ni inquietar el devoto concurso quiso quedarse junto a la puerta y sentarse en una de las últimas bancas, y lo hubiera hecho si el padre, con mucha cortesana violencia, no le hubiera obligado subir a la silla que siempre le tenía preparada conforme a su carácter.⁸¹

El confesor de sor Juana Inés de la Cruz seguramente escribía sus pláticas doctrinales hasta hoy desconocidas, pero contamos con la obra impresa en 1679, titulada *Plática doctrinal* en honor a la

⁸⁰ *Ibidem*, fol. 40r.

⁸¹ En: “La carta de Sor Juana al P. Núñez (1682)”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 87, núm. XXXV. México, El Colegio de México, 1987, pp. XXXIV-XXXV.

“Profesión de una Señora Religiosa del Convento de S. Lorenzo”, como reza la portada.⁸² El público de esta “plática” se extiende a las monjas y quizá también a los familiares de la que estaba profesando; es más diverso, porque el discurso sale de la capilla y fue pronunciado en un templo, donde podía asistir todo tipo de gente. Pero en esta práctica retórica de Núñez no se observa ninguna diferencia entre una “plática” y un sermón, ya que está estructurada como uno de estos. Es decir, tiene un *thema* de la fuente del Cantar de los Cantares (*Venite Libano Sponsa mea*), que a lo largo de la prédica irá desglosando para su comprensión.⁸³ Por tanto, los términos “plática doctrinal” y “sermón”, cuando Núñez de Miranda era prefecto de dicha Congregación, se empleaban indistintamente.

IV. LAS PLÁTICAS DOCTRINALES DE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA

Para finales del siglo XVII, en la Nueva España, la plática proliferó en la Congregación de El Salvador, a la cual pertenecía Juan Martínez de la Parra.⁸⁴ Afortunadamente a lo largo de la última

⁸² En la primera parte de la *Plática* le exhorta a la monja a cumplir con los cuatro votos (castidad, obediencia, pobreza y clausura) dentro del convento, y en la segunda nos ofrece los pasos de la ceremonia: la comunidad acompaña a la religiosa, con velas en las manos, al templo; el “paraninfo” o prelado llama a la novicia para desposarse con Cristo; la novicia sube al “tálamo”, el altar; el “paraninfo” le ordena cumplir los tres votos; la novicia se viste de luto, colocándose el velo negro sobre la cabeza; le sigue la forma del desposorio, cuando a la novicia se le pone el anillo, la palma y la corona; la ya esposa de Cristo invoca al Espíritu Santo para que la proteja y, por último, el prelado le entrega a la priora del convento a la monja que se acaba de casar, para que la cuide.

⁸³ La estructura de estos sermones es similar a lo que dictaba el *ars praedicandi* de la época medieval. Las principales partes, aunque obviamente no todos los predicadores organizaban el discurso de la misma manera, son: el *thema*, es decir, el asunto sobre el cual versará toda la prédica y que se identifica por mencionar literalmente algunos versículos de las Sagradas Escrituras; la *salutatio* o la introducción al tema que también funcionaba para captar la benevolencia del oyente; la *divisio* que consistía en partir el asunto en varios argumentos; la *petitio* u *oratio* a la Virgen María para que el sermón fuera óptimo. En seguida se plantea la *narratio* que es la exposición de las partes de la *divisio*; la *argumentatio* y *refutatio* que también se pueden someter a una *amplificatio* o *dilatatio*, es decir, glosar y aclarar, por ser importantes, según la percepción del predicador, algunas partes del tema y, por último la *unitio* o *clausio* que sirve para dar fin al sermón, uniendo las ideas expuestas y dándoles una conclusión.

⁸⁴ Sin embargo, hay que tener en cuenta que este género oratorio no sólo se ejerció dentro las congregaciones religiosas. En España, por ejemplo, el padre Gabriel de Santa María exhortaba a todos aquellos que eran predicadores sacros a dar pláticas doctrinales en cualquier lugar. Él mismo relata cómo, en la calle, pronuncia este tipo de discurso: “A mí me han sucedido también varios casos [...] Suelen estar tres o cuatro hombres hablando en la plaza, calle, &. Llégome a ellos con algún pretexto, si ¿han oído el reloj? ¿O si saben qué [h]ora es? O cosa semejante. Por aquí comienzo, y luego les digo que oigan un caso particular, cuéntoles algún ejemplo, o devoción, y en buena conversación los exhorto a bien vivir, y confesar, y que hagan un acto de contrición. De [e]stas pláticas particulares [...] pudiera decir mucho de los que han salido movidos para confesarse y mudar de vida” (*Vid. El predicador apostólico y obligaciones de su sagrado ministerio*. Parte primera. En Sevilla, por Thomas López de Haro, 1684, fol. 277). Este libro de Gabriel de Santa María

década de este siglo, se imprimieron los discursos de estilo humilde del jesuita De la Parra en el libro *Luz de verdades católicas*. Esta obra reúne 145 pláticas doctrinales, por lo que es un buen texto para analizar las características de este tipo de oratoria.

1. EMISOR Y RECEPTORES

El predicador, Juan Martínez de la Parra, como expuse en el primer capítulo, fue un hombre que estudió y enseñó el arte de la retórica en la Compañía de Jesús; fue muy celebrado por su oratoria sacra, ya que llevó a cabo el precepto del decoro clásico al momento de pronunciar sermones y pláticas doctrinales ante sus oyentes, además de su sapiencia y acción.

Sus receptores eran tanto personas que sabían y entendían la teología cristiana, es decir, religiosos, como personas ignorantes de la fe católica: el auditorio de las pláticas de Juan Martínez no se componía tan sólo de españoles y criollos, sino de indígenas, pues es ilógico pensar que los primeros no tuvieran noticia de la cristiandad. ¿Será verdad que en las dos últimas décadas del siglo XVII, en el primer cuadro de la Nueva España, donde se levantaron templos y conventos, y donde hubo una difusión lingüística, pictórica y teatral de la doctrina cristiana, hubiera aún nativos que no conociesen la religión de Cristo? Los jesuitas como él aún tuvieron la misión de transmitir la nueva religión a personas que no la conocían.

2. TEMAS

Los temas principales de *Luz de verdades católicas* son los siguientes: a) la explicación de la doctrina cristiana, donde se expone la dignidad y obligación de los cristianos, el significado de la cruz, el acto de persignarse y las tres virtudes teologales (fe, esperanza y caridad); b) los mandamientos del decálogo, y c) los santos sacramentos. Aunque las pláticas doctrinales son de índole religiosa en las pláticas referentes a los mandamientos se intercalan otros temas. De la Parra,

llegó a la Nueva España como ejemplo del buen predicador, y quizá esta idea de ofrecer pláticas doctrinales aunque no sea en un lugar sagrado tuvo gran repercusión en territorio novohispano.

al tratar el primero (amarás a Dios sobre todas las cosas), expone en cuatro discursos los temas acerca de la adivinación, de los sueños, de los agüeros y de la hechicería. El predicador novohispano, al igual que Pedro Ciruelo (1470-1560) en su *Tratado de supersticiones* impreso en 1628, en Barcelona, censura la adivinación por medio de la tierra (geomancia), del aire (aeromancia), del agua (hidromancia), del fuego (piromancia), de los graznidos de las aves (agüeros) o por medio de los sueños.⁸⁵

Además, como Hernando Ruiz de Alarcón censuró a las personas que bebían “ololiuhqui” para adivinar el futuro en su *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, de 1629,⁸⁶ Juan Martínez de la Parra critica a los que usaban peyote para descubrir una cosa oculta.

También rechaza, como el teólogo Pedro Ciruelo, la hechicería, la cual sirve, ya no para adivinar, sino para obtener algo. La hechicería o la falsa observancia, por supuesto, era mal vista por Juan Martínez, quien condena todas aquellas artes mágicas para aliviar a los enfermos y a las mujeres embarazadas; reprueba también a las santiguadoras que por medio de oraciones y cruces pretendían remediar los males de una persona. Por ejemplo, a sus oyentes les asevera: “Así, pues, con mucha más razón deben tener por supersticiosas unas cédulas con figuras, letras o lengua que no se entiende. Malo, todo eso es engaño del Diablo, y sean contra las calenturas, contra los fríos, o

⁸⁵ Hay otras dos formas de adivinación que no menciona Juan Martínez de la Parra, a saber, la espatulomancia que se hace por medio de los huesos de los animales muertos, y la quiromancia, que se realiza por la lectura de las rayas de las manos. Esto no quiere decir que no se practicaran estas artes adivinatorias en territorio novohispano. Gracias a las investigaciones de la Dra. Margarita Peña en el Archivo General de la Nación de México, sabemos que Pedro Suárez de Mayorga, vecino de Tepeaca, se dedicaba a leer las líneas de la mano a varios habitantes de aquel pueblo a principios del siglo XVI, además de que traducía al castellano un libro titulado *Opus mathematicum...* de Joannes Taisnier, el cual versa sobre quiromancia, fisionomía, etc. Véase sobre este asunto: *Literatura entre dos mundo. Interpretación crítica de textos coloniales y peninsulares*. México, UNAM, Ediciones del Equilibrista, 1992 (Serie Manatí), pp. 133-166; *La palabra amordazada. Literatura censurada por la Inquisición*. UNAM, Facultad de filosofía y Letras, 2000, pp. 23-26.

⁸⁶ Margarita Peña considera que Hernando Ruiz de Alarcón fue “un fiscal de la Inquisición dado a perseguir a los pobladores del medio rural del partido de Taxco” (*Vid.* “Juan Ruiz de Alarcón y sus Hermanos: universitarios, curas beneficiados y un dramaturgo”, en Peña, Margarita y Ambrosio Velasco (Coords.), *Maestros, caballeros y señores. Humanistas en la Universidad, siglos XVI-XX*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2003 (Cátedras), pp. 91-103).

contra lo que fuere, es pecado mortal valerse de ellas”.⁸⁷ Por tanto, la adivinación indígena y europea, así como la hechicería se practicaban a finales del siglo XVII entre los españoles y los criollos novohispanos.

Otro tema que se intercala en el cuarto mandamiento (honrarás a tu padre y a tu madre) es la educación que deben de brindar los padres a los hijos. En este sentido, como se observó en el primer capítulo, Juan Martínez de la Parra, como buen jesuita, exhorta a los padres para que a sus hijos les enseñen lo bueno, pero también las letras u otro “oficio” científico, pues considera que la ignorancia perjudica socialmente a Nueva España. A sus oyentes los motivaba al ejercicio intelectual y a la búsqueda del conocimiento con varios ejemplos, además de que exhibía con éstos su erudición. Así, les predicó lo siguiente:

Las madres bárbaras de las islas Baleares, en llegando a buena edad los hijos, jamás les daban la comida, si ellos primero con la saeta despedida del arco no la derribaban de una viga alta, así los enseñaban a buscarla. Aristipo, habiendo perdido en un naufragio su caudal todo, aportó desnudo a la isla de Rodas, pero porque él sabía geometría fue allí tan bien recibido y sustentado que nada echó menos.⁸⁸

Concluye con referencias a la época clásica y los oficios que debían aprender, en esa época, las mujeres:

No eres más noble que Augusto César, emperador de Roma, no eres tú más noble que Carlo Magno, y estos no sólo a sus hijos les enseñaban las buenas artes, sino a sus hijas también a hilar y labrar, y a todos los ejercicios que necesita la mujer más pobre, y eran reinas.⁸⁹

3. CAUSA DELIBERATIVA

Todas las pláticas doctrinales de Martínez de la Parra enseñan a evadir los errores doctrinales y la herejía como las supersticiones y la hechicería, y a realizar lo bueno, como tener fe, esperanza y caridad. Un asunto que se discutió por los predicadores novohispanos y españoles en el siglo XVII fue la vanidad y las galas que usaban las mujeres tanto criollas como españolas. De la Parra no creía

⁸⁷ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, op. cit., fol. 176.

⁸⁸ *Ibidem*, fol., 263.

⁸⁹ *Idem*.

que la ostentación de las joyas o prendas que usaban las mujeres fuera algo que se tuviera que prohibir, pero sí les aconsejaba que fuera de acuerdo a su condición social, es decir, evitar lo indecoroso. En la plática “De las obligaciones, el que nos pone en renunciar en el bautismo al Demonio, y sus pompas” se lee lo siguiente:

Yo no afirmo [...] que seguir, o tener estas pompas (adornos) sea siempre, y en todas ocasiones pecado mortal; son conforme a la calidad, al caudal, a la persona, al puesto, sin que la vanidad las mueva, sin que salgan de ajenos daños [...] No niego que pueden ser lícitos, no soy de genio tan acedo y melancólico, que me acomode al sentir de algunos, que sin distinción ni reparo condenan todas las galas en las mujeres. Sé muy bien que san Pablo les permite a las mujeres el adorno [...] con dos condiciones: con modestia y sobriedad.⁹⁰

De la Parra en este asunto es más flexible, así no está de acuerdo con el “sentir de algunos”, esto es con la opinión de Antonio Núñez de Miranda que, en su *Familiar prosopopeya* impresa en 1668, condena, en voz de la Virgen María, el “festivo aliño” con que las damas llegan a los templos en Semana Santa.

Con este ejemplo se demuestra que Martínez de la Parra predica lo que es conveniente a una comunidad (característica del género deliberativo) y no la imposición, como lo hace Núñez de Miranda.

4. INVENTIO

Inventio, del verbo latino *invenire* que significa buscar, es precisamente la primera parte de la retórica donde el orador tiene que averiguar de dónde extraer los temas que va a tratar. Bastantes argumentos de Juan Martínez de la Parra fueron elegidos de las Sagradas Escrituras.

Uno se halla en la plática que lleva por nombre “De la suma importancia que nos va en corresponder a la divina vocación”. En este discurso, nuestro rétor, maneja la parábola para explicar qué tan magno puede resultar el reino de Dios en el hombre si a éste lo educan como él lo había propuesto: a saber, aprender lo bueno, evitar lo malo, y si es posible instruirse en las letras. La

⁹⁰ *Ibidem*, fol. 400.

parábola que “es una oración que compara una cosa con otra, o [...] que es una sentencia que contiene una recóndita prudencia que, cuanto más exteriormente aparece, tanto más sublime es el asunto contenido”,⁹¹ la elige de los evangelios de San Mateo y San Marcos. El jesuita dice:

Semejante es el reino de los cielos a un grano de mostaza [...] Este casi en un punto de pequeño, aquel toda una esfera de dilatada [...] Un reino de riqueza inmensa, de valor infinito, de precio inestimable, ¿cómo puede compararse con un granillo del más abatido desprecio? [...] No compara el Señor su reino solo a ese grano como es en sí, no, sino a ese grano que recibéndolo un hombre lo siembra en su propia tierra [...] porque así como ese granillo tan despreciable, si se recibe, si se siembra, nace, crece, sube, se hermosea, se aumenta, se copa hasta hacer un árbol grande, crecido, hermoso.

Y concluye mencionando qué cosa puede ser ese granito de mostaza y en qué se puede convertir en el plano terrenal:

Así una inspiración, un aviso, un toque al corazón, una palabra, un desengaño, granito de mostaza parece pequeño [...] pues ese granito de esa inspiración, si se recibe en el corazón, si se siembra, brota luego en otra obra buena, de esta en un resolución heroica, tronco en que luego nacen esta y la otra rama de virtudes, que no cesan de florecer hasta un árbol de perfecciones milagroso.

Además también rescata temas correspondientes a la emblemática. En la plática “Cómo se deben compartir los oficios entre el marido y la mujer, para el buen gobierno de la casa, y paz del matrimonio”, De la Parra hace una comparación entre el comportamiento del sol y de la luna con la institución matrimonial.

Alternando el gobierno del cielo, sin más libro que el que nos tiene abierto con sus claras letras de luces, y sus líneas todas de rayos, tenemos hoy tan hecha la plática, que seríamos del todo ciegos a no aprovechar la doctrina que se nos entra por los ojos, o a obligar a su imitación, o a no dejar excusa a conocidos yerros. El cielo es pues, quien hoy con sus mejores luces nos predica. Compartido, digo, entre el Sol y la Luna de toda esta grande casa del mundo el económico gobierno, no parece sino que en esos dos planetas, que así casó Dios en el cielo, nos puso tan patente a todos un retrato de lo que debe de ser un matrimonio [...] Concurriendo los dos a unos mismos influjos, se conoce la superioridad de uno, y de la otra la sujeción [...] siempre el uno al otro sin perderse de vista, mirándose atentos, por eso siempre ambos lúcidos [...] El Sol y la Luna son el ejemplar del más lucido gobierno.⁹²

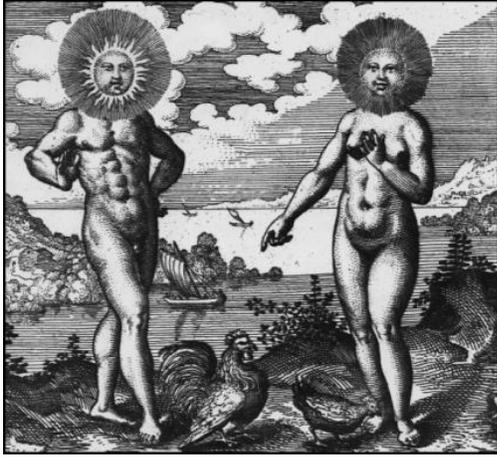
⁹¹ F. D. Valadés, *Retórica christiana*, op. cit., p. 607.

⁹² *Ibidem*, fol. 618.

Esta comparación sideral con el matrimonio se halla en la emblemática de los Siglos de Oro. Por ejemplo, en el emblema XXX del libro *Atalanta fugiens*,⁹³ de Michael Maier (1538-1622), impreso en 1618, se lee en su mote: *Sol indiget lunam, ut gallus gallinam* (El sol necesita a la luna, como el gallo a la gallina), y en la imagen (*imago*) se observan al sol y a la luna con figura humana antes de unirse. Otro emblema donde se observa la unión de estos astros para que haya un equilibrio terrenal se encuentra en la obra intitulada *Philosophia reformata*,⁹⁴ de Johann Daniel Mylius (1585-¿1628?). La idea de ligarlos se retoma de la alquimia, la cual le adjudicó el nombre de bodas místicas: el Sol, activo y seco, que representa al hombre, debe hacer la conjunción (*coniunctio*) con la Luna, pasiva y húmeda, que personifica a la mujer, para engendrar el hijo filosófico (*lapis philosophorum*). Por tanto, es posible considerar que Juan Martínez de la Parra haya realizado esta analogía a partir de fuentes de literatura emblemática, sin embargo él no quería, con esta unión, hacer una piedra de la filosofía, sino comunicar un contrato social de jerarquía patriarcal.

⁹³ El título completo de este libro es: *Atalanta fugiens, hoc est, Emblemata nova de secretis naturae chymica, accommodata partim oculis & intellectui, figuris cupro incisis adjectisque sententiis, epigramatis & notis, partim auribus & recreationi animi plus minus 50 fugis musicalibus trum vocum, quarum duae ad unam simplicem melodiam distichis canendis peraptam, correspondeat, non obsque singulari jucunditate videnda, legenda, meditanda, intelligendia, dijudicanda, canenda & audiendia: Authore Michaelae Maiero Imperial. Consistorii Comité, Med. D. Eq. ex. &c. Oppenheimii ex typographia Hieronymi Galleri, sumptibus Job de Bry, MDCXVIII.*

⁹⁴ El título completo es: *Ioannis Danielis Mylii T. Med. Candidati Wetterani Hasii Philosophia Reformata continens libros binos. I. Liber in septem partes divisus est. Pars. 1. agit de generatione metallorum in visceribus terrae. 2. tractat principiam artis philosophicae. 3. docet de scientia Divina abbreviata. 4. enarrat 12. gradus sapientum philosophorum. 5. declarat Ambigna in hac Divina scientia. 6. dicit de Recapitulatione Artis Divinae Theorica. 7. ait de Artis Divinae Recapitulatione Practica II. Liber continet authoritates Philosophorum. Francofurti apud Lucam Iennis, Anno MLDCXXII.*



Emblema XXX. Michael Maier. *Atalanta fugiens*.



Johann Daniel Mylius' *Philosophia reformatata*

5. ELOCUTIO

El lenguaje de *Luz de verdades católicas* es, a primera vista, común y usual. De hecho es sencillo. En algunas ocasiones es coloquial, ya que cuando conjuga en el pretérito perfecto de la segunda persona del singular le agrega una s (paragoge). Así encontramos “vistest”, “fuistest”, “mirastest”, etcétera.

Aunque también, a partir de las Sagradas Escrituras, emplea un estilo elevado. Es decir, recurre al ornato (*ornatus*), el cual es un accesorio de la *elocutio* para embellecer, por medio de la traslación de las palabras, el discurso o una obra literaria. En esta parte se insertan los tropos y otros recursos del arte retórica. Fray Diego Valadés en su obra citada clasifica los tropos que pertenecen a las palabras y los que corresponden a las oraciones. Así la metáfora, metonimia, antonomasia, epíteto, onomatopeya, catacresis y sinécdoque son figuras de palabra, mientras que la alegoría, enigma, ironía, hipérbole y parábola o paradigma son los recursos estéticos para las oraciones.

Un ejemplo de metáfora se aprecia al comienzo de la plática intitulada “De la suma importancia que nos va en corresponder a la Divina vocación”. En esta prédica, Martínez de la Parra retoma, con algunas variantes, un pasaje de San Juan, cuando éste narra el diálogo que tuvo Cristo con una

samaritana y logró que creyera en él. Como el siguiente fragmento no es de la autoría de San Juan, el orador jesuita emplea el recurso de la *amplificatio*, es decir, aquella comunicación que es, en palabras de Diego Valadés, “amplia y copiosa decoración de alguna cosa, donde los argumentos mismos son dilatados ampliamente, tanto con palabras como con objetos, a fin de conmover más a los mismos oyentes”.⁹⁵ Y en esta ampliación del discurso también recurre a la *evidentia*, “que Cicerón la llama *descripción*, es cierta forma dada a las cosas expresadas en palabras de modo tal que más bien parezcan ser vistas que oídas, o bien, es la presentación, casi ante nuestra vista de las cosas que suceden”.⁹⁶ El fragmento de Martínez de la Parra es el siguiente:

Serían como las doce, encogidas las sombras, dilatadas las luces, eficaces los rayos, latiendo los ardores, y a su temor recogidos los pájaros, echados a la sombra los brutos, en calma de luz todo el aire [...] A la hora en que sólo el Sol reina, campeaba tan hermoso como ardiente [...] En lo más abatido de un pozo sentado a su brocal el Sol divino, era el que esparciendo (esparcía) luces formando el medio día para un alma.⁹⁷

La metáfora es el Sol de mediodía que, en este sentido, representa a Dios. La analogía entre la divinidad cristiana y el astro ya la había advertido Alfonso X en el *Setenario*. El Rey Sabio en la Ley LI de esta obra reflexiona sobre las siete afinidades entre Dios y el Sol: ambos poseen luz clara, resplandeciente, sutil, ayuntada, hermosa, temerosa y sabrosa. Además hay que advertir que De la Parra utiliza otros recursos literarios como la antítesis “encogidas las sombras, dilatadas las luces” que, a mi juicio, deleitaban no solamente a los oídos de su auditorio, sino a una visión imaginaria que recreaban en su mente los oyentes. También explota el recurso del asíndeton, cuando enumera las distintas imágenes, para hacer más ágil la prédica.

Asimismo para el lenguaje culto, en la plática “De los motivos que ha de tener el dolor de las culpas para ser provechoso”, De la Parra se vale de la poesía. En este discurso explica los conceptos de la atrición (el temor al infierno, la gloria de los justos y lo malo del pecado) y de la contrición

⁹⁵ Fray D. Valadés, *Retórica cristiana*, op. cit., p. 577.

⁹⁶ *Ibidem.*, p. 519.

⁹⁷ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, op. cit., fol., 115.

(Dios ofendido por el hombre), y para ejemplificarlos pronuncia el soneto atribuido a fray Miguel de Guevara –que a continuación transcribo porque cuenta con algunas variantes de la versión de Méndez Plancarte–, y “que quisiera yo –dice el orador- que todos lo tuvieran muy en la memoria”:

No me mueve mi Dios para quererte
El cielo que me tienes prometido,
No me mueve el infierno tan temido
Para dejar por eso de ofenderte.

Tú me mueves, Señor, me mueve el verte
Clavado en esa cruz, y escarnecido,
Muéveme el ver tu cuerpo tan herido,
Muévenme tus afrentas y tu muerte.

Muéveme, en fin, tu amor, de tal manera,
Que aun[que] no hubiera cielo, yo te amara,
Y aunque no hubiera infierno te temiera.

No tienes que me dar porque te quiera:
Porque si cuanto espero, no esperara,
Lo mismo que te quiero te quisiera.

En suma, si por lo general las pláticas doctrinales de Juan Martínez de la Parra tienen un estilo sencillo, en algunas ocasiones maneja el lenguaje cifrado. Por tanto, asevero que el estilo de estas pláticas no es bajo, sino mediano. Así nuestro orador, buen estudiante y maestro de retórica, combinaba un lenguaje común y otro estético para que los oyentes comprendieran el mensaje cristiano y también se deleitaran con los recursos literarios.

6. DISPOSITIO

A) EXORDIO

Juan Martínez de la Parra, para obtener la benevolencia y la atención de su auditorio, comienza las pláticas con un exordio. La primera de ellas intitulada “Plática proemial” es una invitación a escuchar la prédica cristiana. Logra hacer dóciles a sus oyentes insinuando su falsa modestia, comparándose con Moisés, y anunciando que el asunto de la doctrina cristiana que tratará es algo

novedoso, contraponiendo la doctrina arcaica del patriarca judío. Asimismo menciona, indirectamente, que él posee el conocimiento. En palabras de nuestro orador jesuita:

Empezaba Moisés, como yo ahora, la explicación de la Doctrina. Él con muy superior espíritu, pero yo con muy ventajosa materia, porque si él les explicaba á los hebreos su doctrina judaica, que ya pereció caduca, que ya acabó del todo muerta, yo le explico á los católicos la Doctrina cristiana, la ley toda de vida, toda de santidad, toda de gracia.⁹⁸

Líneas adelante promete a sus receptores brindarles sabiduría para que, al igual que el pueblo judío, se distingan de los ignorantes y asevera que este conocimiento de índole cristiana les concierne a todos:

Todos, pues, necesitan de esta explicación [...] A todos es igualmente provechosa a grandes y pequeños, a nobles y plebeyos, a hombres y mujeres, a amos y esclavos. A los unos para que aprendan lo que no saben, a los otros para que observen lo que no advierten. Y a todos o para que adquiriendo noticias, o para que recordando memorias ajusten la vida a la ley de cristianos.⁹⁹

En otras pláticas, para ganarse a su auditorio, habla bien de éste. En el discurso “Por qué la Santa Cruz no es sólo para los cristianos” se dirige a su público como “un auditorio tan piadoso como católico”.¹⁰⁰ En otras ocasiones parte el discurso y a veces comienza relatando una historia o un relato ficcional. Ejemplo de este último es el siguiente fragmento de la plática “De las circunstancias de los pecados”:

Quejose una vez la luna a su madre Latona, pidiéndole que le hiciese un vestido, que no era razón que anduviera siempre desnuda. [...] Pareció que pedía razón; que se le haga al punto. Vino el sastre, cuando estaba la Luna en creciente, tomole las medidas, y mientras cocía, cuando volvió a probarlo, le venía tan estrecho, tan angosto, que ni entrar pudo. Volviele a tomar más largas las medidas, y mientras lo hizo, hallando la Luna ya en menguante, ya le venía tan ancho que arrastraba. Fue y vino muchas veces, y nunca le venía el vestido. Pues si ya media, ya redonda, ya que crece, ya que mengua, se muda por instantes, ¿qué vestido le han de hacer que le ajuste? Ándese desnuda, y sea sólo conocida por varios trajes de sus mudanzas. Múdase, pues, el pecador como la luna.¹⁰¹

⁹⁸ *Ibidem*, fol. 1.

⁹⁹ *Idem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*, fol. 25.

¹⁰¹ *Ibidem*, fol. 497.

B) NARRACIÓN

Después del exordio, Martínez de la Parra, en algunas pláticas, pronuncia la narración, de manera breve y clara. Así en la predicación acerca del día del Corpus Cristi, narra la historia que desde el siglo IV se han realizado procesiones religiosas con la cruz al frente de éstas, como estandarte; en la intitulada “De la dignidad, unidad y necesidad del bautismo” emplea como narración el mito de Narciso, para censurar la vanidad¹⁰² y exhortar a su auditorio a que se asome a la fuente del bautismo:

Viose Narciso en el agua, y sin conocerse a sí mismo, engañado con su retrato, parécele ajena hermosura la que sólo es su sombra propia, y naciéndole la sombra en el agua [...] a sí mismo se busca, a sí mismo se pierde [...] y ya fijo la atiende [a la sombra], ya la mira risueño, ya apacible, ya suspenso, ya admirado ya [h]alagüeño, [...] pero al tocar en el agua, turbadas ya sus hondas, se le desaparece de la vista lo que mira, se le escapa de la mano lo que toca [...] hasta que ya impaciente arroja el cuerpo todo, y no hallando la sombra en el agua, lo que halla en su sombra en la muerte. ¡Oh, Narcisos del mundo! [...] Volved a miraros en otra fuente mejor, donde hallareis la vida.¹⁰³

C) ARGUMENTACIÓN

A veces, después de exordio, en vez de la narración, opta por pronunciar el argumento. Así lo hace en la prédica titulada “Del testimonio falso en juicio”. Refiere que el hombre posee algo peor al infierno, esto es la lengua imprudente y la palabra de los envidiosos. Para demostrarlo emplea el argumento por raciocinio, el cual es un razonamiento silogístico, que Diego Valadés, basándose en Cicerón, divide en cinco partes: 1) la proposición, donde se explica brevemente lo que se desea probar; 2) la razón, que prueba un asunto dubitativo; 3) la confirmación, que reafirma lo expuesto;

¹⁰² Andrea Alciato (1492-1550) para explicar la ruindad de la vanidad también se apoya en la historia de Narciso. En uno de sus emblemas, cuyo mote dice “El amor de sí mismo”, presenta en la imagen a este personaje mítico viendo su reflejo en una fuente, y la explicación poética dice: Por ser Narciso tú de ti contento / En la flor de tu nombre estás mudado. / Es falta y manquedad de entendimiento / ser uno de sí mismo aficionado / El cual amor a varones sin cuento / en grande ceguedad ha derrocado / porque dejadas las antiguas vías / solo quieren seguir sus fantasía. (*Vid. Los emblemas de Alciato. Traducidos en rimas españolas*. Ed., e introducción de Rafael Zafra Molina, prólogo de Juan Gorostidi Munguía, Barcelona, Universidad de las Islas Balears, 2003 (Medio maravedí), p. 228).

¹⁰³ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, op. cit., fol. 368.

4) la expolición, que recurre al adorno, y 5) la conclusión, donde se expresa la sentencia final. En la plática antes mencionada, se observa esta partición. De la Parra, en la proposición, dice:

El infierno centro sin descanso de todas las desdichas, junta sin unión de todas las desventuras, extremo sin fin de todos los tormentos, ese es el sumo de los males ¿Quién a solo el nombre del infierno no se estremece? Pues hay otra cosa que temer más, hay otro mal, que en su comparación aun es peor, peor que el infierno. ¿Qué mal puede haber, ni aunque se le compare sobre estar allí juntos todos los males? ¿Qué cosa puede haber, que en comparación del infierno nos haya de poner más temor? ¿Saben qué? Una mala lengua. No lo digo yo, sino el mismo espíritu santo *Vtilis potius infernus quam illa* (Eclesiástico 28, 25).¹⁰⁴

Continúa con la razón de la proposición, haciendo uso de la amplificación a partir de la congeries, es decir, de una acumulación de términos y oraciones que tienen casi el mismo significado:

¡Oh, Dios!, bien sé yo, enseñado de las Divinas Escrituras, que en una mala lengua se amontonan todos los mayores tormentos: ella es azote cruel, que hace llagas terribles en el alma [...] Ella es rueda de navajas, que al revolverse en la boca, sirviéndole de filos los dientes, despedaza la fama, rasga la reputación, desmenuza la honra: *Generatio qui pro dentibus gladios habet* (Pro, 39.). Ella es armería funesta, donde contra el prójimo se aguzan lanzas, se forjan espadas, se afilan garfios, se disparan saetas, se fulminan cuchillos (Ps, 56) *Filii hominum, dentes eorum arma & fagitta & lingua eorum gladius acutus*. Confieso que una mala lengua junta contra la honra, y la vida, del escorpión los halagos, del dragón el aliento, de la serpiente la ponzoña y del áspid todo el veneno (Ps I, 39). *Acuerunt linguas suas sicut serpentis venenum aspidum sub labiis eorum* [...] Y por último yo confieso, que es cierto que en una mala lengua están juntos todos los males, todas las desventuras, y todas las inequidades. ¿Pero aun con todo eso, pero que el infierno? Si el infierno tiene todos esos males e infinitos más, ¿cómo puede ser peor la mala lengua?

En seguida, realiza la confirmación de la razón, basándose en la autoridad de un fraile dominico:

¿Saben cómo? Dice el Doctísimo Guillelmo Peraldo porque la mala lengua tiene una propiedad que no la tiene ni el infierno, y ¿cuál es? Que las llamas del infierno aunque tan terribles, que aquel fuego aunque tan espantoso solo ejercita su incendio con los pecadores, solo quema, solo abrasa, solo atormenta a los que tienen culpa; pero el fuego de la mala lengua a todos abrasa a justos y a pecadores, a culpados y a inocentes, a buenos y malos, nadie escapa.

A manera de sollozo, predica la expolición:

¡Oh, fuego más temeroso que el del infierno! pues para librarse de tus llamas ni aun a los más santos los puede librar su inocencia, ni aun a los más justos les vale su santidad: *Detractoris lingua peior videtur esse inferno enim solos malos devorat; lingua detractoris complectitur bonos & malos* (Peral sum. uitio ti de vit ling c.9). Del infierno ya fe libraron los Santos y fe librarán los que vivieren bien y murieren en gracia; pero de un falso testimonio, de una impostura, de una calumnia, ¿quién habrá que pueda librarse cuando al mismo hijo de Dios, después de tan graves afrentas lo hizo morir en una Cruz.

¹⁰⁴ *Ibidem*, fol. 342. Las cursivas son de Martínez de la Parra.

Y brevemente termina con la siguiente sentencia: “Pues el testigo falso, el calumniador mentiroso, el delator maligno, peor lengua tienen que el fuego del infierno”.¹⁰⁵

Asimismo emplea el argumento por inducción. Esto es, que por medio de pruebas paradigmáticas intenta demostrar el asunto en cuestión a partir de la similitud. En este tipo de argumentos, Juan Martínez de la Parra hace uso de los *exempla*, que en el siguiente capítulo se analizarán. Por lo pronto, transcribo un *exemplum* como ejemplo. En la plática “De la gravísima obligación del secreto natural, y cuán pernicioso pecado es de los chismosos”, narra el siguiente acontecimiento:

Por último, refiere Fray Bernardino de Bustos,¹⁰⁶ que en un monasterio murió una monja que se aventajaba a todas las demás en penitencias, y austeridad de vida, por lo cual era venerada de todas por Santa. Enterráronla y al día siguiente, entrando las monjas a hacer oración, vieron que su sepultura estaba quemada, y humeando en negros carbones. Espantadas y atónitas avisan al punto a su abadesa, ésta hace llamar a su prelado, viene y haciendo descubrir la sepultura, hallaron el cuerpo todo convertido en ceniza y salió tan intolerable hedor, que nadie pudo parar allí. Cogió aparte el prelado a la abadesa preguntándole qué vida había tenido aquella monja, y ella después de referir sus virtudes, solo le añadió que muy a menudo me venía a contar los dichos y los hechos de las monjas, y que con esto fue muchas veces causa de discordias, y que se quebrara la caridad en el monasterio. Pues basta, dijo el prelado, está la miserable sepultada en el infierno, porque aunque tuviera más penitencias que todos los anacoretas, todas sin caridad nada le aprovecharon. En el monasterio quedó por muchos años vivo el escarmiento.¹⁰⁷

El recurso de *exempla* en las pláticas doctrinales era recomendado por Gabriel de Santa María. Este predicador sevillano exhortaba a los frailes a divulgar las virtudes y obligaciones cristianas en cualquier momento y en todo lugar. Él mismo, como se observa en la nota 26 de este capítulo, se pone de ejemplo, ya que en la calle, en la plaza, si veía a un grupo de personas conversando se acercaba a ellos, y mediante la función lingüística fática abría el canal de comunicación con frases

¹⁰⁵ Ésta y las tres citas anteriores se encuentran en el folio 343 de la edición que he venido consultando de *Luz de verdades católicas*.

¹⁰⁶ Bernardino de Bustos fue un fraile dominico de la Edad Media, quien murió por el año de 1489. Otro religioso de nombre Antonio Senense realizó una *Biblioteca* que incluía a los autores más importantes de la orden de Santo Domingo, en la cual menciona que Bustos fue “vir eloquio fecundus, & doctrina clarus & concionator non obscurus, scripsit librum sermonum, cui titulum fecit Rosarium Sermonum praedicabilium, quem dicavit Domino Bernardino Cardinalis S. Crucis in Jerusalem; est liber in 4 divisus in duas partes” & fuit impresus Venetiis anno 1498. (Vid. *Pleitos de los libros y sentencias del Juez &*. Por el licenciado Rodrigo Rodríguez. En Tortosa, por Sancho Sánchez, 1664, fol. 116).

¹⁰⁷ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, *op. cit.*, fols. 350-351.

hechas, y en seguida les hacía una plática y les contaba un *exemplum* para reformar sus costumbres a las virtudes cristianas. También este mismo fraile aseveraba que los oyentes aprovechaban más una plática que un sermón. Y escribe la siguiente anécdota:

Un mancebo que había cuatro años continuos que trataba torpemente con una hermana suya, y la fealdad de esta culpa le daba tanta vergüenza que siempre la callaba en las confesiones que hacía. Oyome una plática de estas y un ejemplo que dije en ella, salió de aquí tan otro, que se vino a confesar conmigo con propósito firme de apartarse de tan horrendo pecado.¹⁰⁸

D) PERORATIO

De la Parra concluye sus pláticas haciendo la peroración por medio de enumeración, la lamentación, y el gozo. Ejemplo de enumeración lo podemos observar en el discurso que trata sobre la penitencia, pues concluye sintetizando todo lo que dijo: “Almas perdidas [...] aquí teneis en este sacramento para vuestras manchas la pureza, para vuestras prisiones la libertad, para vuestras fealdades la hermosura, para vuestra muerte la vida, y en lugar de vuestras infinitas miserias y desdichas, prevenidos en una buena confesión los inmensos gozos de la gloria”.¹⁰⁹ En los discursos que versan sobre el hurto, termina quejándose de las personas que cometen este delito, pero también de aquellas que lo aconsejan o que ayudan, y además de los individuos que presencian un robo pero no reclaman nada. En la plática que trata sobre la murmuración, acaba con el mismo estilo: “gran desventura perder el alma por la lengua, pudiendo ser la lengua el mejor instrumento por donde consagramos la gracia”.¹¹⁰

En suma, las pláticas de Juan Martínez de la Parra recopiladas en *Luz de verdades católicas*, tienen su antecedente en aquella retórica consciente pero improvisada de los soldados de Hernán Cortés; en los diálogos que los doce franciscanos mantuvieron con los principales indígenas, y en la institución que Pedro Juan Castini hizo de este género humilde, en la Compañía de Jesús.

¹⁰⁸ Véase: *El predicador apostólico y sus obligaciones de su sagrado ministerio*. En Sevilla, por Tomás López de Haro, 1684, fol. 278.

¹⁰⁹ J. Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas*, op. cit., fol. 436.

¹¹⁰ *Ibidem*, fol. 342.

Asimismo, como se demostró, las pláticas de Martínez de la Parra, aunque correspondan a un género humilde, hacen una reflexión retórica, ya que el emisor fue un hombre que sobresalió en el arte de la oratoria por ser virtuoso y perito en el decir, por tanto, fue un buen rétor para emitir estos discursos deliberativos. Este cálculo por el manejo adecuado de la palabra lo pudimos apreciar en la conciencia lingüística de estos discursos, así como en su estructura lógica interna: exordio, narración-exposición, argumentaciones y peroración.

CAPÍTULO III

EXEMPLA MARAVILLOSOS INSERTOS EN LUZ DE VERDADES CATÓLICAS

I. DEFINICIÓN DE *EXEMPLUM*

El ejemplo desde la época clásica fue un recurso retórico. Aristóteles al tratar acerca de los argumentos que emplea la retórica en su libro dedicado a esta disciplina mencionó que son el entimema (ενθυμημα) o silogismo retórico y el paradigma (παραδειγμα) o inducción retórica. El paradigma, según el Estagirita, es una demostración que se produce a partir de cosas semejantes, y el *exemplum*, ya sea histórico o ficticio, al igual que la fábula, forma parte de este tipo de argumentación retórica.

Cicerón en *De inventione* al tratar la argumentación menciona que ésta puede ser necesaria o probable, entendido este último término como “aquello que por lo común suele suceder, o algo que se ha puesto en la opinión, o que tiene en sí alguna semejanza con estas cosas, ya sea algo falso o verdadero”.¹¹¹ La comparación es un modo de dar probabilidad a un asunto, y el ejemplo es una forma de comparar, además del parangón y la imagen. El ejemplo para Cicerón es “lo que consolida o debilita una cosa por autoridad o por casualidad de algún hombre o negocio”.¹¹²

Quintiliano en su *Instituto oratoria* también considera al *exemplum* como una prueba para argumentar un asunto; dice que “es un hecho sucedido, ó como sucedido, útil para probar lo que queremos”,¹¹³ que puede ser empleado en los tres tipos discursivos: deliberativo, forense, epidíctico. Con base en estas definiciones se observa que el *exemplum* sirve a los oradores para confirmar o refutar un asunto, a partir de un acaecimiento pretérito, el cual, por supuesto debe ser narrado, ya sea verídico (verdadero) o verosímil (como sucedido). Además, como se comentará más adelante,

¹¹¹ *De inventione*, I, 46, *op. cit.*

¹¹² *Ibidem*, I, 49.

¹¹³ *Institutio oratoria*, *op. cit.*, p. 303.

para Quintiliano el *exemplum* se puede utilizar comparando algo semejante, desemejante o por contrario.

A principios de la Edad Media la retórica no se ocupó mucho del género forense, sino de la predicación religiosa. No obstante el *exemplum* continuó utilizándose. San Ambrosio exhortaba a los predicadores a hacer uso de este recurso narrativo, sin embargo solamente recomendaba emplear relatos bíblicos que remiten a “un hecho pasado, probado como verdadero [...] del que se puede extraer consecuencias que esclarezcan una exposición doctrinal”.¹¹⁴ Asimismo San Agustín (431) en su *De doctrina christiana* cree necesario el uso del ejemplo insertado en la predicación religiosa para aclarar los conceptos abstractos, pero no solo recomienda el relato bíblico, también “la vida y milagros de los mártires, la Antigüedad profana y la experiencia personal”.¹¹⁵ Por tanto en la Edad Media, además de que el *exemplum* probaba un asunto religioso, cumplía la función de aclarar o ilustrar un concepto abstracto (fe, la humildad, la caridad, etc.). La finalidad del *exemplum* de ilustrar en la mente de los oyentes un concepto, tiene el propósito de que el receptor guarde para siempre en su memoria lo narrado y la enseñanza.

El *exemplum* como prueba o como ilustración debe tener las características que Jacques Berlioz en su artículo “Rhétorique e histoire” ha distinguido, las cuales María Dolores Nieto ha sintetizado:

univocidad: el predicador debe evitar que el relato pueda tener varias interpretaciones; *brevedad*: si el relato es demasiado largo, conviene suprimir los elementos más inútiles; *autenticidad*: el ejemplo debe ser alabado por una “auctoritas”; *verosimilitud*: los ejemplos deben provocar la credibilidad por parte del público; *el placer*: el “exemplum” rompe la monotonía del sermón, dando un carácter más festivo y entretenido, de forma que se mantenga de buen grado la atención de los oyentes; *carácter metafórico*: la metáfora consigue una representación mental extraña al objeto de información que motiva el enunciado, es decir, una imagen.

Graciela Cándano, basándose en Alfonso X, López Estrada, María Jesús Lacarra, Bremond y Le Goff, formula la siguiente definición de *exemplum*:

¹¹⁴ *Gesta romanorum*. Introducción y notas de Ventura de la Torre Rodríguez, traducción de Jacinto Lozano. Madrid, Akal, 2004, p. 25.

¹¹⁵ *Idem*.

Un *exemplum* es un escrito (que eventualmente puede ser expresado –y aun recreado– oralmente) que arroja luz al entendimiento, aclara un punto o materia o descubre o manifiesta lo ignorado o secreto, de tal modo que, si es particularmente provechoso para el bien del alma o incita a la virtud, puede reducir a uno a que reconozca una cosa y la siga, mas si es dañoso o nocivo para el bien público o particular, puede ser juzgado como indigno de ser imitado, es entonces susceptible de ser desechado, repelido o despreciado.¹¹⁶

Y clasifica este género en: relato, cuento, advertencia, alegoría, anécdota, cuento piadoso, descripción, fábula, hagiografía, leyenda, milagro y parábola.

En conclusión, el *exemplum* es un género narrativo breve que en la época clásica se empleaba para argumentar y en la Edad Media para aclarar o ilustrar. Su finalidad es enseñar (*docere*), deleitar (*delectare*) y mover los ánimos (*movere*). Los *exempla* se extraían de la Biblia, de los relatos clásicos y de la experiencia personal a partir de una tradición oral o escrituraria, lo cual les daba credibilidad, pues lo relatado podía ser verdadero o verosímil.

Juan Martínez de la Parra eligió los *exempla* que se encuentran en *Luz de verdades católicas* a partir de varias obras, esto es, de escritos; enseguida los insertó, oralmente, a las pláticas doctrinales, para aclarar algún asunto religioso que fuese útil para sus oyentes, ya sea para imitar una virtud o repudiar algún vicio o pecado.

Asimismo los *exempla* que analizaré son breves y funcionaban, dependiendo de la disposición retórica, como pruebas o para adornar la plática doctrinal, pero siempre con la finalidad de enseñar las virtudes cristianas de manera amena.

En el presente estudio pretendo descubrir de cuál texto o escrito provienen los *exempla* que están insertados en *Luz de verdades católicas*; observaré en qué parte del discurso se encuentran, y cuáles eran las estrategias retóricas y literarias para mover el ánimo de los oyentes; qué temas tienen, qué virtudes promovían y qué males censuraban, es decir, qué enseñaban.

¹¹⁶ Graciela Cándano Fierro, *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de exempla en la España del siglo XIII*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000 (Colección de Bolsillo, 13), p. 23.

Los *exempla* que analizaré son los de índole maravillosa, aquellos en que se mezcla lo natural con lo sobrenatural. Es decir, aquéllos donde interviene el Demonio. La estructura interna de estos *exempla* es la siguiente: 1) la fuente o la autoridad del relato; 2) la narración de la desventura del personaje en cuestión; 3) la entrada del Demonio para ofrecerles el remedio o para castigar a los personajes; 4) exclamaciones o interrogaciones sobre el asunto de Juan Martínez de la Parra, y 5) la resolución buena o mala, dependiendo de la virtud o del pecado del personaje, de la desventura.

Por tanto, a excepción de los últimos tres, los *exempla* que he seleccionado, Juan Martínez de la Parra en el “Índice de las cosas notables” de *Luz de verdades católicas*, los intitula:

1. El castigo de una mujer profana que celebraba las fiestas.
2. El de un monje que le hizo contrato el Demonio le avisara el día de su muerte.
3. El del Demonio, enviando un razonamiento a un sínodo provincial.
4. El de un monje a quien por amar a Dios de veras no lo pudo engañar el Demonio.
5. El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo y la defendió María Santísima.
6. El del Demonio que se llegó a confesar.
7. El de una viuda que se condenó por haber callado un pecado en la confesión.
8. El espantoso caso de un blasfemo en la cárcel de México.
9. El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero, y fue su abogado el Diablo.
10. El de uno que tuvo por convidados a los Diablos.
11. El de San Leufrido abad cómo azotó al Demonio.
12. El de uno que se concertó con el Demonio para que le avisara la hora de su muerte.
13. El cazador perdido en la noche, cómo es retrato de un pecador.
14. El que vendió su alma.
15. Hércules y la hidra.
16. La bruja que volaba.

Por último, también analizaré al personaje del Demonio en cuanto a su descripción física, sus actitudes y su transformación en diversos animales.

II. PROCEDENCIA

En 13 de los 16 *exempla* del corpus seleccionado se menciona al primer autor que escribió dicho relato.¹¹⁷ La fuente de donde Juan Martínez de la Parra recopiló y eligió estos *exempla* es la obra intitulada *Magnum speculum exemplorum*. Según reza la portada de este libro, el jesuita Juan Mayor (1542-1608) compiló en esta obra, a principios del siglo XVII, muchas de estas narraciones breves, basándose en el manuscrito anónimo franciscano *Speculum exemplorum*, que se publicó en 1480.¹¹⁸ En el resguardo bibliográfico de la Casa Profesa de la Ciudad de México se encuentra la cuarta edición del *Magnum speculum* sacada a la luz en 1610. Quizá este sea uno de los ejemplares a los que acudió el predicador angelopolitano. En esta edición, abajo del título, se especifica el contenido y la distribución del texto:

Quarta & novissima editio, omnium commodissima, correctissima & citationibus auctior, in qua singula *exempla* ad suos titulos, seu locos communes ordine Alphabetico distributos, apta serie revocata inveniuntur.

El lector de esta impresión encontrará una serie de *exempla* ordenados alfabéticamente por tema, o por lugares comunes de índole cristiana como la abstinencia, el bautismo, la caridad y demás. Al final de cada *exemplum* hallará al autor del mismo y la obra donde fue extraído. Esta disposición de temas y la referencia autoral del *Magnum speculum* una obra de consulta fácil para los predicadores, pues para ellos fue realizada esta colección, con la finalidad de elegir el ejemplo más adecuado a la causa que predicara en un sermón o en una plática.

Probablemente Juan Martínez de la Parra también conoció el libro titulado *Flores exemplorum sive Catechismus historialis*, en cinco tomos, del jesuita Antonio Dravovltio, impreso en 1616. Al igual que el *Magnum speculum*, menciona las fuentes de cada *exemplum*, aunque esta compilación

¹¹⁷ Los tres *exempla* que no cuentan con el nombre del autor son: “El de uno que se concertó con el demonio”, “El que vendió su alma al diablo” y “El cazador perdido”.

¹¹⁸ Las colecciones de *exempla* tuvieron su apogeo en la Baja Edad Media. Entre éstas destacan las siguientes: *Liber exemplorum ad usum praedicantium* (1225); *Liber dono timoris* (1261), de Humberto de Roma; *Excerpta aliquorum exemplorum de diversis libris* (primera mitad del siglo XIV); *Speculum laicorum* (finales del siglo XIII), etcétera.

no está ordenada alfabéticamente, por tanto, la consulta para extraer relatos por parte de los predicadores resultaba más complicada. Martínez de la Parra, por ejemplo, en *Luz de verdades católicas*, no hace referencia al *Flores exemplorum*, en cambio cita constantemente el *Magnum speculum exemplorum*.

Gracias a la honestidad intelectual del rétor angelopolitano sabemos quiénes fueron los hombres que escribieron estos relatos. Dentro de este corpus de *exempla* siete proceden directamente del *Magnum speculum exemplorum*. A saber: “El castigo de una mujer profana”, “El del Demonio enviando un razonamiento”, “El del monje que le hizo contrato el Demonio”, “El Demonio que se llegó a confesar”, “El de un monje, a quien por amar a Dios de veras no lo pudo engañar el Demonio”, “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo, y la defendió María Santísima” y “El de una viuda que se condenó”.

Los dos primeros corresponden a Tomás de Cantimpré (1200-1274), de origen francés. Perteneció a la Orden de Predicadores y en su obra *Bonum universale de apibus* compiló varios *exempla*.¹¹⁹ El tercer *exemplum* lo escribió Pedro Damiano (1007-1072), italiano, quien estaba incorporado a la orden de San Benito, y se le consideró en su época como otro Job, por las penalidades que padecía. Él escribió epístolas, sermones, vidas de santos y una obra intitulada *De perfectione monachorum*.¹²⁰ El cuarto *exemplum* corresponde a Cesario de Heisterbach (1180-1240), alemán. Entró en 1199 a la orden Cisterciense y años más tarde “compuso una obra voluminosa, dividida en doce libros, en forma de diálogos [...], la cual contiene la historia de los

¹¹⁹ En el *Bonum universale* “quedó reflejo en varios *exempla* [...] en los que recoge historias destinadas a imprimir, el espanto también en las monjas ante el castigo por cometer actos sodomíticos”. Véase: Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó (coords.), *Pecar en la Edad Media.*, Madrid, Silex, 2008, p. 121. Tomás de Cantimpré también escribió *De natura rerum*, enciclopedia que versa sobre el bestiario de su época, y el *Liber de monstruosis hominibus*.

¹²⁰ Para la vida de este santo véase: Antonio de Heredia. *Vidas de santos bienaventurados y personas venerables de la sagrada religión de San Benito, patriarca de religiosos, los cuales han florecido en todas las congregaciones que guardan la santa regla en todos los reinos y provincias del mundo*. Tomo I, en Madrid, por Melchor Álvarez, 1683, fols. 631-645.

milagros y visiones acaecidas en su tiempo, particularmente en Alemania”.¹²¹ Se trata del manuscrito *Dialogus miraculorum visionum atque miraculorum*. El quinto *exemplum* está inserto en las *Vitae Patrum*, texto medieval anónimo, y De la Parra apoyándose en el *Magnum speculum* menciona que es de la autoría de Nicolás de Niset, francés, quien formaba parte de una orden menor, y su obra fue conocida en 1475. El penúltimo relato es de Jacobo de la Voragine (1230-1298), dominico, quien escribió la *Legenda sanctorum*, obra hagiográfica frecuentemente consultada por los jesuitas. El último (“El de una viuda que se condenó”) es de la autoría de San Antonio de Florencia (1389-1459), quien perteneció a la Ordena de Predicadores, y escribió un tratado de cuestiones morales intitulado *Summa moralis*.¹²²

Asimismo Juan Martínez de la Parra nos da la referencia bibliográfica de otros cinco *exempla* que no los extrajo del *Magnum speculum*. Estos son: “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”, “El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”, “El de San Leufrido abad cómo azotó al Demonio”, “La bruja que volaba” y “El espantoso caso de un blasfemo en la cárcel de México”. Los dos primeros *exempla* son del jesuita Martín del Río (1551-1608), quien fuera jurista, filólogo y exégeta. La obra donde proceden se intitula *Disquisitionum magicarum libri VI*, impresa en Maguncia, en 1593.¹²³ El jesuita Theophylo Raynuando (1583-1663) es el autor del ejemplo de San Leufrido; el libro donde fue rescatado este relato es el *Heteroclita spiritualia et anomalia pietatis, coelestium, terrestium, et infernorum*, el cual se imprimió en Gratianopoli, en 1646.¹²⁴ El relato de “La bruja que volaba”, como lo indica Martínez de la Parra, es de Paulo Grillando, quien

¹²¹ Joseph de Miravel y Casadevante, *El gran diccionario histórico o miscelánea curiosa de la historia sagrada y profana*. Tomo II, París, impreso por los hermanos Deutornes, 1753, fol. 454.

¹²² Véase su biografía en: Pedro de Rivadeneyra, *Flos sanctorum de las vidas de los santos*. Tomo 2, Barcelona, en la imprenta de Juan Piferrer, 1734, fols. 16-21.

¹²³ Otras obras de Martín del Río son las siguientes: *In L. Annaei Senecae... tragedias decem* (Amberes, 1576); *In canticum canticorum Salomonis commentaries* (Ingolstadt, 1604); *Opus Marianum* (Lyón, 1607); *Adagia sacra Veteris et Novi Testamenti* (Lyón, 1610). Para la biografía de este jesuita véase: Charles E. O’Neill y Joaquín María Domínguez, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*. Tomo III, Madrid, Ediciones Gráfica, 2001, p. 1069.

¹²⁴ Otros libros de Raynuando son: *De monitoriis ecclesiasticis ad extorquendam restitotionem, aut revelationem Tractatio bipartita* (Lugduni, 1636); *Scalae avisibili creatura ad deum* (Lugduni, 1624).

nació en 1490. Grillando fue un jurista italiano que formó parte de la Inquisición, de ahí que escribiera este *exemplum* donde una bruja es la protagonista. Este ejemplo se debe hallar en su *Tractatus de haereticis et sortilegiis omnifariam coitu: eorumque penis*, impreso en Lyon (1536), o en el *Tractatus diversi super maleficis*, publicado en Venecia, (1560). La fuente del *exemplum* “El espantoso caso de un blasfemo” es una *Carta Anua*, pero el orador no indica al autor, que seguramente estuvo en la Nueva España. Sin embargo, este mismo caso lo retoma el jesuita italiano Alejandro Faya de Saona, quien en el siglo XVII viajó, al menos, a Paraguay y a México. Faya escribió y publicó en Sevilla una colección de *exempla* titulada *Suma de ejemplos de virtudes y vicios* que vio la luz en 1632, y quizá en una de sus partes esté este ejemplo.

En el ejemplo “Hércules y la hidra”, Juan Martínez de la Parra sólo nos señala que ya lo habían empleado algunos poetas. Probablemente no nos proporcione el nombre o los nombres de aquéllos que utilizaron este relato porque no eran religiosos, o simplemente no se acordaba quién era el autor. Considero que este *exemplum* de la época clásica lo rescató de las muchas enciclopedias mitológicas que circulaban en el periodo barroco, como la *Mithologia* de Natalis Comes, y no de la fuente directa.

Por último, sólo tres *exempla* de este corpus no cuentan con una referencia bio-bibliográfica. Sin embargo, el *exemplum* “El de uno que se concertó con el Demonio para que le avisara la hora de su muerte” tiene algunas variantes con respecto al relato de San Pedro Damiano (“El del monje que le hizo contrato el Demonio le avisara el día de su muerte”). ¿Las variantes son creación de Juan Martínez de la Parra? Muy probablemente sí, ya que un relato que se reproduce oralmente, como en las pláticas doctrinales, no tiende a ser el mismo. Si esto es correcto “El de uno que se concertó con el Demonio” es de la autoría de Pedro Damiano. Los otros dos relatos que no tienen fuentes son los siguientes: “El que vendió su alma” y “El cazador perdido”.

Por tanto, con base en el periodo en que vivieron los primeros autores de los *exempla* se puede hacer una genealogía temporal, a excepción de los dos anónimos. Así del corpus de 16 *exempla* donde interviene el Demonio, 7 provienen de la Edad Media, 5 de los Siglos de Oro (entre ellos uno novohispano), y 1 de la época clásica.

III. DISPOSICIÓN RETÓRICA

Marco Fabio Quintiliano, cuando en su *Institutio oratoria* trata acerca de las pruebas que han de ayudar al orador para demostrar una causa, las divide en no artificiales y artificiales. Menciona que “A las primeras pertenecen los juicios anteriores, la voz común, escrituras públicas, juramento y testigos”,¹²⁵ y entre estas pruebas no artificiales, por estar fuera de la causa, se podrían incluir los *exempla*, pues como se observó en el apartado anterior, Juan Martínez de la Parra los elige a partir del *Magnum speculum exemplorum* y de otras obras.

Así, Juan Martínez de la Parra emplea los *exempla* que he seleccionado para este estudio con dos fines: como prueba inductiva y como peroración. Los relatos que cumplen la función de probar algo son aquellos que tienen una narración breve (*brevitas*), quizá porque los oyentes ya tenían referencia de lo narrado. Esto considero que acontece en el *exemplum* “El de uno que se concertó con el Demonio” que se encuentra, de manera breve, en una plática del 16 de noviembre de 1690; pero que antes ya había sido utilizado, extensamente, el 24 de agosto de 1690. Esta brevedad, además, es una virtud para probar o ejemplificar algo. En fin, los *exempla* que emplea Martínez de la Parra como argumento, además del intitulado “El de uno que se concertó con el Demonio” son los siguientes: 1) “La bruja que volaba”; 2) “Hércules y la hidra”; 3) “El que vendió su alma”.

Hay otros dos *exempla* que ocupan el lugar de la argumentación, pero son extensos (*narratio*). Estos no tienen tan sólo la finalidad de probar algo de la exposición, sino de adornar el discurso

¹²⁵ Quintiliano, *Institutio oratoria*, *op. cit.*, p. 259.

mediante la amplificación. Los preceptistas de la oratoria sagrada de la Edad Media, como Ranulpho Hieden (1464) en su *Ars compendi sermones*, consideran los *exempla* como un recurso para dilatar el sermón¹²⁶ y, por tanto, ornamentarlo. Los ejemplos que utiliza Martínez de la Parra como amplificación son: “El cazador perdido” y “El Demonio que se llegó a confesar”.

Argumentar con ejemplos breves y amplificar la argumentación con ejemplos de mayor extensión tiene una función distinta. Fray Luis de Granada (1504-1588) al respecto dice en su *Ecclesiasticae Rhetoricae sive de ratione concionandi libri VI*:

La argumentación se extiende muchísimo a todo género de cuestiones, en las que buscamos, si existe o no la cosa, qué sea, cuál, por cuyo respecto es, y otras cosas de este modo. Más la amplificación se contrae a ciertos géneros de cuestiones o proposiciones en las cuales se disputa de sola la grandeza y amplitud de la cosa: esto es cuando nos esforzamos á manifestar ser alguna por extremo indigna en su género, calamitosa, alegre, triste, miserable, amable, aborrecible, formidable o apetecible, y otras cosas de esta naturaleza.¹²⁷

También la diferencia, según el mismo fraile, radica en que la argumentación tiende a comprobar la causa y la amplificación argumentativa, además de comprobarla, a mover el ánimo de los oyentes.

Por otra parte, Quintiliano, al hablar de la peroración (la última parte del discurso) en su *Institutio oratoria*, menciona que tiene dos partes: la enumeración y mover los afectos de los oyentes, en especial del juez, pues el retórico se refiere a la oratoria forense:

La recapitulación y repetición de todo lo que antes hemos dicho, que los griegos llaman *anacephaleosis*, y algunos de los latinos *enumeración*, no solamente refresca la memoria del juez, poniéndole bajo un golpe de vista todo el discurso, sino que antes si no se movieron los oyentes con cada cosa de por sí, se moverán con todas ellas juntas.¹²⁸

Sin embargo, Juan Martínez de la Parra en sus pláticas doctrinales, al momento de la peroración no opta por la enumeración, sino por narrar un *exemplum* para mover el afecto de los escuchas. Esta

¹²⁶ Vid. Walde Moheno von der, Lillian, *Artes praedicandi: La estructura del sermón*. Revista destiempos.com. Enero-Febrero 2009-Año 3- N°18 [En línea: http://www.destiempos.com/n18/artysesenas_n18.htm] PDF: pp. 1-14.

¹²⁷ Cito la siguiente edición: Luis de Granada, *Rethórica eclesiástica o de la manera de predicar*. 5ª. impresión, Barcelona, en la imprenta de Juan Jolis, 1778, p. 140.

¹²⁸ Quintiliano, *Institutio oratoria*, *op. cit.*, p. 344.

es la otra estrategia retórica: ilustrar en la conclusión de la prédica mediante un ejemplo. Esto quiere decir que en la *peroratio* hay una amplificación de la misma. Después de cada relato breve, Martínez de la Parra pronuncia una lamentación o epifonema, como quedó demostrado en el capítulo anterior.

Los *exempla* que cumplen esta función son los siguientes: 1) “El castigo de una mujer profana”; 2) “El de un monje que le hizo contrato el Demonio”; 3) “El del Demonio, enviando un razonamiento”; 4) “El de un monje a quien por amar a Dios de veras”; 5) “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”; 6) “El de una viuda que se condenó”; 7) “El espantoso caso de un blasfemo en la cárcel de México”; 8) “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”; 9) “El de uno que tuvo por convidados los Diablos”, y 10) “El de San Leufrido abad cómo azotó al Demonio”.

Este recurso retórico del *exemplum* no era raro. Ya en el *De inventione*, Cicerón comenta, en desacuerdo, que Hermágoras, antes de iniciar la peroración, hacía una digresión a modo de relato extradiscursivo:

Empero aquél piensa que es oportuno que en esta digresión se presente algún discurso alejado de la causa y de la judicación misma, que contenga ora una alabanza en sí mismo, ora una vituperación del adversario, o bien, desvíe hacia otra causa, de donde se obtenga algo de confirmación, o de refutación, no argumentando, sino aumentando mediante alguna amplificación. Si alguien piensa que esta es una parte del discurso le será lícito seguir a él.¹²⁹

Por tanto, con esta disposición discursiva de los *exempla* anteriormente enumerados, Juan Martínez de la Parra sigue a Hermágoras (siglo II a. C.), pues con ellos ya no argumenta, sino ilustra para confirmar una idea cristiana, como adelante se observará, las virtudes, los vicios y los pecados de algunos hombres.

¹²⁹ I, 97.

IV. *MOVERE*

Una de las finalidades de la elocuencia es mover los ánimos de los oyentes y deleitarlos con palabras y oraciones decorosas. El orador debe mover los afectos, principalmente, en el exordio o en la peroración, pero esta finalidad retórica no se excluye de las otras partes del discurso, así también el rétor puede hacer esto en la narración, exposición o argumentación. Para que el orador mueva a su auditorio debe, en primer lugar, confiar en sí mismo y mudar su ánimo. Cicerón en el *Orator*, dice que el afecto del escucha será movido si el rétor tiene energía en el gesto y en la pronunciación:

Pues el ánimo del oyente no puede ser incitado o ser calmado de ningún modo que no haya sido intentado por mí (yo diría perfecto, si de tal modo juzgara, y en verdad no temería mucho el reproche de arrogancia: pero como arriba dije, ninguna del ingenio, sino *la magna fuerza del ánimo me inflama*, de modo que yo mismo ni me contengo: y no se incendiara alguna vez aquel que oía, *si no hubiera llegado a él ardiendo la oración*).¹³⁰

Quintiliano en la *Institutio oratoria* también repara en este primer punto:

El principal precepto para mover los afectos, a lo que yo entiendo, es que primero estemos movidos nosotros. Sería por cierto una ridiculez el aparentar llanto, ira é indignación en el semblante, y que no pasase esto de botones adentro. ¿Qué otro motivo hay para que uno que padece una calamidad, que le acaba de suceder, prorumpa en exclamaciones las más expresivas? ¿Y para que otro aunque sea hombre sin letras, hable con elocuencia cuando está enojado sino el que en los tales habla la fuerza del alma, y los afectos verdaderos?¹³¹

Juan Martínez de la Parra, como se comentó en el primer capítulo de este trabajo, contaba con estas cualidades que Cicerón y Quintiliano recomendaron para mover los afectos: la energía de su cuerpo y la pronunciación de su prédica en la *actio*. Estas aptitudes del orador novohispano, como se recordará, eran opiniones que frailes contemporáneos suyos tenían de él. Ahora intentaré demostrar qué tanto pudo mover, en las pláticas doctrinales, los ánimos de sus receptores, a través de los *exempla* que he venido comentando. Es decir, qué tan ciertas eran estas habilidades que le elogiaron algunos hombres de letras.

¹³⁰ *Orator*, XXXVIII, 131, *op. cit.* Las cursivas son mías.

¹³¹ *Op. cit.*, p. 104.

Además de la buena acción ante su auditorio, el orador debe ilustrar sus pensamientos para mover el ánimo de sus receptores, por esto Juan Martínez de la Parra opta por emplear los *exempla* ya sea en la argumentación, como amplificación de ésta, o en la peroración. El oyente, con la ilustración que haga el orador, debe imaginarse la escena que esté narrando o describiendo, y “por ella se nos representan con tanta viveza las cosas ausentes, que parece tenerlas a la vista”.¹³² Para que esto suceda, el orador tiene que emplear otros recursos retóricos: la amplificación, la evidencia (*evidentia*) y algunas figuras literarias.

La amplificación, como asevera fray Luis de Granada, se puede hacer por: 1) incremento (*incrementum*), que consiste en añadir palabras u oraciones cuya gradación sea de menos a más, en algunas ocasiones se llega a lo inefable; 2) comparación (*comparatio*), donde hay un trabajo intelectual de asemejar una cosa menor con una mayor; 3) ración (*ratiocinatio*), que es cuando se amplifica una cosa adyacente, para engrandecer otra, y 4) congerie (*congeries*), la cual es una acumulación de palabras o sentencias casi sinónimas que si bien no “suben de grado, con todo á manera de montón se levantan”¹³³ los asuntos.

La evidencia, siguiendo al mismo fraile, es una descripción detallada tanto de las circunstancias como de las personas. De las circunstancias se describe el tiempo (cronografía), el lugar real (topografía) o imaginario (topofesía), etcétera; con respecto a las personas, se describen los afectos, las costumbres y el genio (etopeya), así como su aspecto físico o exterior (propopografía). Luis de Granada también incluye en la descripción de personas lo que él llama “razonamiento fingido” o *sermocinatio*, que se basa en poner en boca de uno o más personajes imaginarios, una oración o un diálogo que pretenda significar a éstos por lo que dicen.

¹³² *Ibidem*, p. 171.

¹³³ *Ibidem*, p. 169.

También la elocución se emplea para amplificar un asunto. Los recursos literarios que Luis de Granada propone para cumplir con esta finalidad son: la exclamación o una secuencia de exclamaciones para hacer más vehemente lo que se desea amplificar; la exclamación relacionada con una apóstrofe, es decir, dirigirse verbalmente a personas ausentes o a objetos; la prosopopeya, que consiste en dar cualidades animadas a lo inanimado; la hipérbole, esto es la magnificación de algo; las interrogantes empleadas frecuentemente; la anáfora que es el constante repetir de una palabra u oración.

Por supuesto que los *exempla* que pueden cumplir con estos recursos de la amplificación y evidencia para mover los afectos son los que tienen una narración extensa, ya que los que simplifican el relato no pueden expresar con detalle ni las descripciones ni la narración. Sin embargo, para este estudio también los analizaremos bajo la preceptiva y nomenclatura de fray Luis de Granada.

Así, Juan Martínez de la Parra dentro de este corpus de *exempla*, emplea dos recursos de la amplificación: el incremento y la congerie. El primero, a mi juicio, lo utiliza cinco veces. En dos ocasiones tiende a mover el ánimo al sufrimiento y al dolor, pues se demuestra la desventura de los personajes en cuestión. Por ejemplo, en el *exemplum* “El castigo de una mujer profana”, después de que el cadáver de ésta sufre un escarmiento, Martínez de la Parra exclama, incluyendo el recurso de la anáfora: “¡Cuál quedaría *aquella casa!* ¡Cuál quedaría *aquella cara!* ¡Cuál quedaría *aquella alma!*”;¹³⁴ en el relato “El cazador perdido” cuando éste, después de un descuidado sueño, despierta y “salta lleno de horror, corre, huye y más fuera de sí que de la cueva, le queda palpitando al miedo el corazón, asestando la respiración al susto”. En el *exemplum* “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”, el incremento no sólo mueve al dolor, sino también a la misericordia,¹³⁵ pues

¹³⁴ De aquí en adelante, las cursivas son mías. Cuando no, lo indicaré.

¹³⁵ “Misericordia es una pena del alma nacida del mal de otro, especialmente si nos consta padece sin razón”. En: Alonso Pabón Guerrero, *Retórica castellana*. Madrid, en la oficina de Joaquín Ibarra, 1764. fol. 81.

el personaje desventurado es bueno. Por la mala fe del mesonero, por más que el soldado “*alegó su verdad, llévanlo a la cárcel, fórmanle el proceso, y estaban ya para sentenciarlo a muerte*”. En los otros dos casos, el incremento mueve a la esperanza,¹³⁶ ya que se supera la desventura o se pretende superarla. Tal es el caso del *exemplum* antes mencionado cuando “descubierta la verdad y el inocente [soldado] libre, y libre no solo de la calumnia, sino de la peor esclavitud del Demonio”. También en el relato “El que tuvo por convidados a los Diablos”, sabido el infortunio, dos personajes intentan darle remedio hasta llegar a la autoridad espiritual: “Temblando sale el criado, va corriendo, dícele a su amo lo que pasa. Y él más lleno de espanto se lo dice al cura”.

La congerie también la encontramos en cuatro ocasiones. En dos de estas para mover el ánimo a la esperanza: en el ejemplo “El de un monje que le hizo contrato el Demonio”, después de que el religioso confesó su pecado, sus compañeros lo intentaban persuadir de la bondad divina, para que no sufriera, y “traíanle razones, argumentos, ejemplos de la infinita misericordia de Dios”; en el *exemplum* “El cazador perdido” este recurso retórico sirve para generar temor¹³⁷ del pecado, pues el cazador estaba en una “noche de tempestad y tinieblas, embargado de las sombras, dudoso de las sendas, ignorante del camino, temeroso del precipicio, perplejo ya en los pasos, ambiguo en los temores”. Asimismo provoca aversión y quizá también misericordia del hombre que vive en pecado sin saber el mal, pues el cazador, llegada la noche, “tiende el cuerpo, sosiega el corazón, duerme el descuido, y sin moverse pasa descansando”. Y también procura a provocar odio en “El castigo de una mujer profana”, pues se enumera el ambiente festivo que frecuentaba esta mujer, contrario a las costumbres cristianas: “Había mucho sarao, mucho entremés, mucho baile, mucha chacora y carcajada”, en la casa de esta mujer.

¹³⁶ “Esperanza es, dice Cicerón, la expectación de algún bien; o es el gozo, que nace del bien que esperamos. Sus principales incentivos son la bondad y la grandeza del bien”. *Idem*.

¹³⁷ “El temor es una turbación del alma nacida de la creencia de algún mal que amenaza. Tres son las causas principales que suelen excitar el miedo: primera, si se sospecha o manifiesta algún mal grave [...]; segunda, si el mal que amenaza se contempla o ve cerca [...]; tercera, si se nos propone el mal, no sólo común y público, sino como particular y propio a nuestras personas”. *Ibidem*, fol. 80.

En cuanto a la descripción, estos *exempla* emplean la etopeya, la prosopografía. La etopeya se utiliza en nueve *exempla*. En siete de éstos se intenta mover el ánimo al odio¹³⁸ de personas no buenas en cuanto a las virtudes y costumbres cristianas. Los *exempla* que tienen esta finalidad con el recurso de la etopeya son: “El castigo de una mujer profana”, “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”, “El de un monje que le hizo contrato el Demonio”, “El de la viuda que se condenó”, “El espantoso caso de un blasfemo”, “El que tuvo por convidados a los Diablos” y “El que vendió su alma”. En el primer *exemplum*, por ejemplo, hay referencia de las costumbres no cristianas de “una mujer de nombre, y de muy mal nombre dada a profanos entretenimientos de juegos, bailes, y músicas tan torpes como ella [...] tenía por devoción todos los días de fiesta tener juntas y academias en su casa de mozuelos casquilucios y de mujercillas bailadoras, truhanes y coplistas”. El relato “El de un marido que quería entregar a su mujer”, además de describir los vicios de éste, los compara con las virtudes de su esposa, para resaltarlos más:

hubo un hombre muy poderoso, y rico, casado con una mujer muy virtuosa, y ternísima devota de la Virgen. Él todo en su riqueza, ella toda en su devoción [...] Entregado él a profanidades, juegos, y gastos, bien presto, que ya lo ven cada día, y ya lo saben. Bien presto encogió las alas la pompa; abatió sus penachos la soberbia, ya llegó a ser mendiguez miserable lo que fue antes loco desperdicio. Triste andaba, e impaciente con su pobreza, avivándosele más el sentimiento a las presentes necesidades con las pasadas memorias. En estos pensamientos, afligido se salió una ocasión al campo a desahogar en suspiros sus aprietos.

El caso de “La viuda que se condenó” es interesante porque a pesar de que hay una dilatación en los ejercicios penitenciales de esta, no se pretende imitarla, ya que tuvo relaciones sexuales con otro hombre y no confesó el pecado:

habiendo una mujer perdido en lo mejor de sus años a su esposo, pasaba su viudez en el recato, encerramiento y retiro así a la honra, en frecuencia de sacramentos y virtudes, así a la gloria. Así vivía, cuanto más retirada a los comunes ojos atendida de la común veneración cuando armando el Demonio sus lazos cayó en un pecado deshonesto con un hombre [...] Así empezó a ir aumentando por días en su vida las ásperas, ayunos, penitencias, de modo que era la admiración de todos los vecinos determinó entrar, como lo hizo, en un convento de religiosas, que florecía allí en grande austeridad y observancia // habiendo muerto la abadesa de aquel

¹³⁸ “El odio es un afecto del alma que detesta aquello que juzga malo [...] Conviene a saber, por grandes vicios, por suma maldad, soberbia, o agravios, e injurias hechas”. *Idem*.

convento, todas las religiosas la eligieron por su prelada, para que les prefiriese en el mando la que les parecía, que a todas se aventajaba en virtud. Adelantó allí con mayores esmeros sus austeridades y pagábaselas Dios con repetido toques al corazón para que confesara su culpa, todos sin provecho hasta que le dio el último aviso con la enfermedad de que murió.

Sin embargo, “El de un monje a quien por amar a Dios de veras” cuenta con el recurso de la etopeya para mover el ánimo a la emulación o al menos a la imitación del personaje, en este caso del monje, ya que en este *exemplum* se cuentan las penitencias de este: “Era muy colmado consuelo ver su aprovechamiento continuo en los ayunos, austero en las penitencias, fervoroso en la oración, y cuidadoso en todo, tanto que no pudiéndolo sufrir la infernal rabia del común enemigo y más cuando lo veía más fervoroso, más penitente, y más austero”. Por último, en el relato “El de San Leufrido”, con este recurso, a mi juicio, solamente intenta que el oyente o lector, imite una costumbre de reverencia a este santo, o simplemente ilustra una costumbre sin pretender mover un afecto: “un monasterio muy numeroso de monjes, solían estos juntarse en la iglesia a sus santos ejercicios, y puesta una silla en el presbiterio sentado en ella el santo abad iban uno a uno pasando todos los monjes haciéndole profunda reverencia, en señal de sumisión, y obediencia”.

La prosopografía se observa en cinco *exempla*. En tres de ellos brevemente se describe al Demonio con la intención de provocar temor. En el relato “El de un monje que le hizo contrato el Demonio” se lee: “Los Demonios, que *en figuras de unos perros muy negros* en muchos días no se apartaron de su sepulcro”. En el *exemplum* “Del Demonio enviando un razonamiento” se menciona su carácter y el color de éste: “Esto pensaba afligido [un monje], cuando le apareció *el Demonio en figura de un hombre fiero* [...] y pasándole *su negra mano* por la cara, se la dejó tan negra como un carbón”. En el intitulado “El que tuvo por convidados a los Diablos” se aprecia lo siguiente: “fueron llegando a su casa unos hombres a caballo. *Agigantados de cuerpo, negros como Demonios*”. En otros relatos sólo se mueve la admiración: “Apareció, pues, el Demonio muy mentiroso de

resplandor a aquel anciano, que engañado lo tuvo por Ángel bueno”, se lee en el *exemplum* “El de un monje a quien por amar a dios de veras”.

Asimismo se describe en dos *exempla* el lugar físico. De manera muy breve, en el relato “El de una viuda que se condenó”, se hace referencia al purgatorio: el alma de esta viuda-monja a otra religiosa de su convento se le apareció y “vio de repente delante de sí *una mujer cercada de llamas*, y dando lastimosos gemidos”. Y en “El cazador perdido”, se relata lo siguiente:

descubrió [el cazador] entre las tinieblas los toscos paredones de *un antiguo edificio*, y al punto sirviéndole de ojos las manos, a tientas quitando *puntas y apartando ramas*, penetra hasta guarecerse de *un mal formado techo*, que dejó temeroso *la ruina* [...] abriéndole la luz los ojos [al cazador] se ve cercado (*¡qué horror!*) aquí de *ensortijadas viboras*, *allí de venenosos escorpiones*, *ve que por la una parte se espereza dormido un tigre*, *vuelve y ve que por la otra desenvuelve sus roscas un fiero dragón*.

Así, el primer ejemplo describe al purgatorio, pero de manera más extensa y alegóricamente, en el segundo, se describe al pecado, como un lugar de ruinas y donde habitan animales terribles y venenosos. De esta manera, considero, que este tipo de descripciones intentaban provocar temor en los oyentes.

También se relata el modo de castigar a los personajes no cristianos, y esto intenta mover el ánimo al temor y al terror. Esto ocurre en tres *exempla*. En “El castigo de una mujer profana” se aprecia la crueldad con que puede ser un cadáver tratado por el Demonio, si en vida no cumplió con los mandamientos, en especial, el de santificar las fiestas:

iban a cargar el cuerpo [de la mujer profana] cuando *rompiendo por la gente, y llenando de horrores el aire un feísimo negro Toro*, *echando fuego y humo por los ojos y narices*, *corriendo hacia las andas, a testaradas, a manotadas, a bocados destrozando en menudas piezas el cuerpo*, *lo hizo el Demonio que bailara al son de sus bramidos*.

En “El espantoso caso de un blasfemo” también se demuestra la impiedad de los demonios al castigar, en vida, al hombre que peca por medio de la palabra contra Dios, contra la Virgen o los santos:

Y luego levantándolo contra el techo, como si fuera una pluma al caer dándole en la boca una recia puñada, lo volvió con el golpe a levantar en alto; así por algún rato jugó con él a la pelota. Y luego sentáronlo en el suelo, haciéndole a la violencia abrir la boca, le coció la lengua tan bien respuntada al paladar que le quedó como un buey bramando, sin poder pronunciar ni una palabra. Llegada la mañana, viendo a aquél, dos veces bruto, todo bañado en sangre, llamando a un cirujano y a un confesor, ni el cirujano halló modo de desasirle la lengua, ni el confesor le pudo sacar seña alguna de penitencia. Y así murió bramando.

Pero en el *exemplum* “El de San Leufrido”, el castigo que éste le impone al Demonio que engañó a los monjes para que lo veneraran tomando la figura del santo, no mueve al temor, sino a la risa de los receptores. El santo aún enfermo, después de señalar con la cruz todas las puertas del convento, va en busca del Demonio en figura de San Leufrido y al momento de encararlo “Hace traer... un azote, y empieza a descargar azotes sobre el mentido abad. Los monjes a reír y el Diablo a correr, y Leufrido a azotar. Iba a una puerta, y aunque estaba patente y abierta, volvía corriendo, íbase a la otra, y tras de él, Leufrido con el azote, y los monjes dándole vaya”.

La situación graciosa de este pasaje radica en el desenmascaramiento y en seguida el rebajamiento que sufre el Demonio por parte del santo. Graciela Cándano, siguiendo a Freud para analizar la comicidad en los *exempla* medievales, repara en esta situación risible:

El desenmascaramiento (uno de los grandes recursos para volver cómicas a las personas rebajándolas) es un mecanismo que interviene, de manera esencial, cuando voluntaria o involuntariamente alguien es despojado (o autodespojado) de la apariencia de una cierta virtud o representación –honestidad, modestia, habilidad, dignidad, autoridad– que ha obtenido por medio de la mentira, el ocultamiento, la simulación, el abuso, la soberbia o la tradición.¹³⁹

El motivo del desenmascaramiento que se emplea en el pasaje antes citado es el de poner en evidencia a alguien para escarmentar.¹⁴⁰ Así el Demonio escarmenta por haberse disfrazado del santo y se le ridiculiza al azotarlo y al tratar de huir.

El razonamiento fingido se observa en 14 *exempla*. Los relatos que no cuentan con este recurso retórico son: “La bruja que volaba” y “Hércules y la hidra”. A mi juicio, el ánimo que trataban de

¹³⁹ *La seriedad y la risa, op. cit.*, p. 152.

¹⁴⁰ G. Cándano clasifica en cinco tipos el desenmascaramiento: 1) poner en evidencia para escarmentar; 2) revelación inopinada de algo negativo; 3) despojarse voluntariamente de la careta; 4) “La curiosidad mató al gato” y 5) autodelación involuntaria.

mover estos diálogos fingidos era la admiración, pues no solamente Juan Martínez de la Parra hace hablar a los hombres, sino también a la Virgen María, al Demonio y él mismo también dialoga con un personaje. El predicador novohispano para ilustrar mejor los diálogos y las caracterizaciones de ciertos personajes, al realizar los razonamientos fingidos seguramente manejaba el timbre de su voz de diversas maneras. Fray Luis de Granada recomienda al orador que en este recurso retórico vaya “acomodando los discursos a diversas personas, que el mismo predicador debe representar, y pronunciándolos con la misma figura de voz y gesto con que los pronunciarían aquellos, a quienes los mismos discursos se atribuyen”.¹⁴¹

En algunos razonamientos fingidos además de la admiración intentaban provocar una esperanza en el hombre pecador, como ocurre en “El cazador perdido”, donde además este recurso va acompañado o adornado por el incremento. Aquí Juan Martínez de la Parra le pregunta al personaje:

- Pues hombre, le diría yo ¿tantas horas de sosegado sueño?, ¿y ahora tanta prisa en la fuga, ¿quién te descuidó en tanto riesgo?
- La ignorancia del peligro.
- ¿Quién ahora te hace temblar en el peligro?
- El conocimiento del riesgo.
- ¿De qué tiemblas?
- De lo que veo.
- ¿De qué temes?
- De lo que miro.

En otro diálogo entre un confesor y un Demonio, también se emplea el recurso del incremento, y con éste se intenta mover de igual manera a la esperanza del pecador. En el relato “El del Demonio que se llegó a confesar” se lee:

- ¿Tú, y confesaste? ¿De cuándo acá? ¿Qué te ha movido?
- Yo lo diré: estaba yo allí viendo los que llegaban a confesar, víalos al llegar tan abominables, y tan feos como yo me veo; pero al levantarse de sus pies, ya iban tan hermosos, tan lindos, que me llegué aquí cerca por oír lo que decían, y lo que tú les decías, que era prometerles la remisión de todos sus pecados. Y así por ver si me sucede lo mismo he llegado, y he dicho yo también parte de mis pecados, y los confesaré todos si quieres oírme.*

¹⁴¹ Granada, *Ecclesiasticae Rhetoricae, op. cit.*, p 203.

En otras ocasiones se pretende mover a la emulación del respeto y del temor a Dios. En el *exemplum* “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”, el Demonio le propone un trato al soldado para liberarlo de la cárcel, pero este opta por estar encerrado antes que pactar con el enemigo:

¡Ea!, no te aflijas, que aquí me tienes –le añadió el maldito- sólo con que tú me des el alma, yo te prometo de descubrir la verdad, y de sacarte libre.

-Pues yo –respondió el cristiano soldado- más quiero morir mil veces que ponerme en tus manos, anda para quien eres, que la verdad de Dios la descubrirá, y si no moriré inocente.

-Pues mira –replicó el Demonio- ya que he venido, no sea en vano, ya no quiero nada de ti; pero mañana cuando te saquen a tribunal di que tú como soldado no entiendes de esas defensas, que te permitan por abogado al que tú nombrases, que yo estaré allí con un sombrero blanco y en él una pluma, señálame a mí, que yo te defenderé.

De los recursos literarios que se hallan en estos *exempla* se puede apreciar la exclamación y la exclamación con apóstrofe, la hipérbole, la interrogación, la anáfora, la comparación y la prosopopeya. A veces tienden a mover al temor (“¡Oh, qué aviso! Aun para los más santos terrible! ¡Cuál sería para quién así había vivido! ¡Qué suspiros, qué lágrimas lloraría, qué arrepentimientos!”), se lee en el ejemplo “El de un monje que le hizo contrato el Demonio”; a la esperanza (“¡Oh, dignación soberana!”), se apela a la Virgen en “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”); a la emulación (“Que una fierísima serpiente, con quien Hércules peleó, tenía siete cabezas [...] Y así Hércules le cegó todas siete cabezas de un golpe con que quedó victorioso”, se lee en el ejemplo del mismo personaje); a la misericordia (“¿Qué haría aquél miserable viendo que a él no le creían? ¿Cómo descubriría la verdad?”), menciona Juan Martínez de la Parra en el relato “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”). El único ejemplo de prosopopeya que encontré en los *exempla* fue en el intitulado “La bruja que volaba”, cuando regresaba volando este personaje a su casa, seguramente de un aquelarre, “ya cerca de amanecer, a tiempo que en cierta ciudad cercana tocaron las campanas al alba a saludar a María Santísima”.

Como se observa, los *exempla* pueden emplear varios recursos retóricos y literarios, sin embargo la ilustración de estos relatos carece de la amplificación por comparación y racionación, y la evidencia no es tan extensa para describir a los personajes, a las cosas, o a las circunstancias. No obstante, los recursos que pude hallar, considero que sí pretendían mover más de un ánimo en cada *exemplum*.

El recurso más empleado en los 16 *exempla* es el razonamiento fingido, es decir, el diálogo entre los personajes de estos relatos que mueve a la admiración, a la esperanza y a la emulación, cumple una función básica para ilustrar en la mente del oyente la escena en cuestión; sin embargo los afectos antes mencionados no son los más significantes en la mayoría de los *exempla*. El afecto que se intenta mover, empleando varios recursos retóricos y literarios, en los más de los *exempla* es el temor de sufrir un castigo, ya sea en la vida o en la muerte, por pecar y no respetar las leyes cristianas. Fray Diego de Estela (1524-1578) exhorta a los predicadores a ilustrar el terror que sufren los hombres para convencerlos a que opten por una vida virtuosa:

Trate [el predicador] de la malicia de los pecados, de las penas y tormentos que a ellos suceden, de la memoria de la muerte y juicio final, porque los hombres, según es grande la malicia humana, usan tan mal de la misericordia de Dios, que de ahí toman alas para pecar. Y por esto se ha de inclinar más el predicador a terrores y amenazas y espantos que a blanduras y misericordias; porque, si duda, por esta vía hará más provecho y reformará a los pecadores, que es forzándolos a que dejen sus pecados, espantándolos con la muerte, juicio e infierno.¹⁴²

Los *exempla* que mueven a temor, sobre los otros ánimos, son, a mi juicio, diez: “El castigo de una mujer profana”, “El del monje que le hizo contrato el Demonio”, “El del Demonio enviando y razonamiento”, “El de la viuda que se condenó”, “El espantoso caso de un blasfemo en la cárcel de México”, “El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”, “El cazador perdido”, “El que vendió su alma”, “El de uno que se concertó con el Demonio”, “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”.

¹⁴² *Modo de predicar y modus concionandi*. Tomo I, edición de Pío Sagües Azcona. Instituto Miguel de Cervantes, 1951.

El movimiento hacia la emulación, a mi juicio, se registra en dos *exempla*: “El de un monje a quien por amar a Dios de verás”, “Hércules y la hidra”. En otros dos relatos se intenta mover a la esperanza: “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo” y “El del Demonio que se llegó a confesar”. El relato “La bruja que volaba” pretende mover a la admiración, y en “El de San Leufrido”, a risa. El odio, la misericordia y el sufrimiento son ánimos que se intentan mover secundariamente.

En suma, los *exempla* donde interviene el Demonio y que están insertados en las pláticas doctrinales del jesuita Juan Martínez de la Parra, cumplen con amplificación por incremento y congerie, con una descripción breve de personajes, lugares y circunstancias, y, además, cuentan con algunas figuras literarias. Todos estos recursos bien podrían ilustrar en la mente de los oyentes las imágenes de cada *exemplum* con la finalidad de mover sus ánimos. El temor es el principal efecto que se intenta mover, seguido de la emulación, la esperanza, la admiración y la risa.

V. TEMAS Y DOCERE

El tema es una idea global que informa sobre la propuesta de la obra, en este caso de los *exempla*. Es un concepto general que sustenta todo el planteamiento y la red de acciones del texto. En otras palabras, es la materia o asunto de la que trata el texto, sin detalles ni informaciones complementarias. Enrique Anderson Imbert en *Teoría y técnica del cuento* clasifica el tema en totales y parciales. El tema total es “un concepto abstraído del contenido de un cuento –en este caso de un *exemplum*–, una operación crítica exterior al cuento –o al *exemplum*.”, es decir, el tema siempre será un concepto abstracto que se intuye en los *exempla*.¹⁴³

¹⁴³ Los temas parciales son los motivos, el leitmotiv, o los tópicos que “están en la tradición y la invención, pues el narrador, aunque los tome del pasado histórico, los renueva con su talento personal”. E. A. Imbert, *Teoría y técnica del cuento*. 3ª. ed., Barcelona, Ariel, 1999 (Letras e ideas), p. 139.

El tema en los *exempla*, a mi juicio, conduce a que el oyente de las pláticas doctrinales que predicaba Juan Martínez de la Parra, aprendiera un concepto, un mandamiento o un sacramento de la religión católica, o lo que fuera contrario a estas ideas cristianas. Esto es, que los *exempla* cuentan con la función retórica: el *docere*. Hay tres modos de comunicar el mensaje de los *exempla* para instruir al receptor. Quintiliano repara en esto en su *Institutio oratoria*: él asevera que los *exempla* pueden ser por semejanza, desemejanza y por ejemplo contrario. Ejemplo por semejanza es cuando la comparación entre éste y el asunto a tratar es de manera directa; el desemejante es cuando el ejemplo cumplía otra función muy distinta a la causa de la predicación, pero la habilidad del rétor hace establecer analogías entre el relato y la causa, y el *exemplum* por contrario señala la idea antitética que se pretende infundir en los receptores.

La herejía es el tema de los siguientes *exempla*: 1) “El castigo de una mujer profana”; 2) “El del monje que le hizo contrato el Demonio”; 3) “El de uno que se concertó con el Demonio”; 4) “El que vendió su alma”; 5) “El del Demonio enviando un razonamiento”; 6) “El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”; 7) “El espantoso caso de un blasfemo”; 8) “La bruja que volaba”, y 9) “El Demonio que se llegó a confesar”; 10) “El cazador perdido”, y 11) “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”.

Este error en materia de la fe cristiana es el que predomina en “El castigo de una mujer profana”, ya que ésta, aun en días santos realizaba en su casa fiestas deshonestas donde había música, baile y gente indecente como truhanes. Esto terminó hasta que murió la mujer y su cadáver sufrió tormentos por parte del Demonio. Así, la función moral de este relato consistía en aprender a respetar el tercer mandamiento (santificarás las fiestas), evitando celebraciones indecentes, muy a propósito de la plática doctrinal donde está incluido, cuyo nombre es “De la debida observancia de la fiestas”.

El relato “El del monje que le hizo contrato el Demonio”, insertado en la plática “Que la verdadera esperanza es la que junta con la seguridad de parte de Dios el continuo temor de nuestra propia flaqueza”, trata que aun siendo religioso este personaje hace pacto con el Demonio (motivo literario) para que le pronosticara su muerte tres días antes. El Demonio no dejó al monje confesar el pecado para que alcanzara la gloria divina. Cuando muere el monje, el Demonio en figura de varios perros vigilaba su tumba. La enseñanza de este relato, a mi juicio, es que el hombre no debe esperar el cielo si usa de la adivinación para predecir o pronosticar cualquier asunto, así como estar conscientes del juicio final.

En “El de uno que se concertó con el Demonio” la narración, aunque breve, es la misma del *exemplum* anterior. Como ya se había mencionado, a pesar de tener distintos nombres, estos relatos cuentan con el mismo argumento. A pesar de que Juan Martínez de la Parra los insertó en distintas pláticas doctrinales tienen la misma instrucción para los receptores. En este ejemplo, como en el anterior, la enseñanza se fundamenta en informar a los oyentes que la esperanza de salvación sólo la obtendrán si realizan una vida virtuosa, virtud teologal que Martínez de la Parra intentaba explicar en la plática “Cómo y cuándo nos obliga el precepto de la esperanza”. En este y en el ejemplo anterior se aprecia la univocidad interpretativa que señala Graciela Cándano.

El *exemplum* “El que vendió su alma” narra que un hombre de costumbres morales indecentes, el cual no creía en Dios ni en sus misterios, vendió su alma a un forastero que resultó ser el Demonio; sin saberlo hizo un pacto con este personaje. El *docere* de este pequeño relato es inculcar la fe de los misterios de Dios, y por tanto creer en él y amarlo, pues además está insertado en la plática doctrinal intitulada “Cómo nos obliga hacer actos de fe este primer mandamiento”.

En el *exemplum* “El del Demonio enviando un razonamiento” se relata el pecado por ignorancia. Aquí el ignorante en materia cristiana es un religioso al cual mandan a dar el discurso de apertura ante un sínodo por no saber qué decir, el Demonio tácitamente pacta con él. Es decir,

indirectamente hacen un trato, pues el Demonio le da instrucción para que diga que “la negligencia que tienen en enseñar a los pueblos porque de la ignorancia nacen los pecados, y de los pecados las condenaciones”, y él con esto se olvidó de su angustia. Como este relato se encuentra en la plática “Cuánta es la obligación que todos tienen de saber y entender la doctrina cristiana”, es muy acertada su elección por parte de Martínez de la Parra, ya que lo que enseña es a tener una buena disposición para aprender los conceptos de la religión cristiana, para que el pecado no se acerque a los hombres

En la plática doctrinal “De los pecados y daños del pernicioso vicio de echar maldiciones” se encuentra el *exemplum* “El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”, el cual narra el siguiente suceso: el personaje de este relato invitó a cenar a su casa a varias personas, pero todas se excusaron y no asistieron; él, enfurecido, empezó a decir maldiciones: “vengan todos los Diablos a comer conmigo”. Tiempo después llegan los Demonios a su casa, y mientras el personaje y parte de su familia estaban afuera, estos comían, bebían, y jugaban con el hijo del maldiciente que dejó olvidado. Así, el *docere* consistía en que el hombre no debe maldecir, por ninguna circunstancia.

El *exemplum* “El espantoso caso de un blasfemo en la cárcel de México” que se encuentra incluido en la plática doctrinal “De la blasfemia contra la santísima Virgen, y los santos”, relata lo acaecido a un hombre que estaba en la cárcel y que, según sus compañeros, decía blasfemias. Cuando un padre de la Compañía de Jesús, en época de Semana Santa, lo intentó amonestar para que se comportara y confesara sus pecados, el preso echó a decir más blasfemias. En la noche, llegaron unos demonios para torturarlo: lo golpearon y cocieron la boca para que ya no hablara. Murió sin decir una palabra. La instrucción para los asistentes era, como el anterior, hablar bien, pero sobre todo no ofender a las divinidades con las palabras.

En “La bruja que volaba” el asunto global es, precisamente, la brujería: una mujer que la practicaba, regresaba volando, seguramente a su casa, montada en un Demonio, pero al momento de sonar las campanas de una iglesia cercana, éste tuvo temor, y cayó en un zarzal. Luego fue

aprendida. Esta práctica mágica está al principio, en el pequeño desarrollo y al final de *exemplum*, donde es condenada tal actividad. La enseñanza, sin embargo, es tener esperanza, cuando se invoque a la Virgen acudirá al amparo, ante alguna adversidad, y aborrecer, por supuesto a los que practican esta actividad demoniaca. Cumple el objetivo, este *exemplum*, de la plática doctrinal “De los daños de la hechicería, y sus verdaderos remedios”.

“El Demonio que se llegó a confesar” incita a los receptores a realizar el sacramento de la confesión, ya que está dentro de la plática “De la disposición con que se deben de recibir los sacramentos”. Además recomienda a los oyentes que estén conscientes de sus pecados y reconozcan, con humildad, que con éstos han ofendido a Dios, ya que precisamente se narra el caso de un Demonio que optó por confesarse para que su aspecto exterior mudara a una apariencia menos fea, de hecho iba a confesar todos sus pecados, pero no fue humilde ante Dios.

En los anteriores *exempla* el modo en que adoctrinan o enseñan es por contrario, esto es, se narran las acciones y las funestas consecuencias de hombres y mujeres que van contra las ideas y costumbres de la religión cristiana, pues llevan una vida deshonesta. El oyente debe tomar ejemplo de la fatalidad de sus vidas y evitar comportarse como estos.

“El cazador perdido” trata de que este personaje al realizar su oficio o su divertimento de montaña en montaña, lo sorprendió la oscuridad y solamente se pudo refugiar en un edificio en ruinas, ahí pasó la noche, ignorante del peligro. Al despertar se dio cuenta de lo horrible de ese lugar, ya que estaba rodeado de animales venenosos y hasta de un “fiero dragón”. Al ver esto, huyó. La función moral de este *exemplum* incita a conocer nuestros pecados para evitarlos y no cometerlos de nuevo. El *docere* se da, pienso, por contrario y semejanza. Por contrario, porque el hombre no debe vivir en el desconocimiento de la religión cristiana, esto es, ser un hereje como el cazador. Por semejanza, porque al igual que el personaje huye de la maldad, así los oyentes

deberían evitarla. Este *exemplum* consiste en ilustrar el mensaje de la plática “De la necesidad del examen de conciencia, y con cuánta diligencia debe hacerse”.

En la plática “De los daños de la hechicería, y sus verdaderos remedios” está el *exemplum* “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”, que lleva por tema la herejía por pecado de la avaricia, y por otro lado la esperanza de salvación. Éste narra la vida de un hombre avaro que al momento de perder su fortuna hace pacto con el Demonio para que le regrese el doble de riqueza que tenía, a cambio de darle a su esposa. El Demonio cumplió, y al momento en que el avaro iba con su esposa para entregársela, ésta, en una ermita, le pidió a la Virgen que la socorriera de algún daño. Por milagro, la Virgen tomó el cuerpo de la esposa y así la salvó, pues ésta se quedó dormida en aquel lugar, mientras el marido iba con ella a cumplir el trato. Considero que este relato enseñaba a los oyentes a no desear las riquezas y a no hacer trato con el Demonio, a la vez de tener fe cuando se pide amparo a la Virgen ante las adversidades. El modo del *exemplum* es por contrario y por semejanza. Lo primero porque nos muestra un personaje pecador, y el oyente debía tomar ejemplo para no ser como él; lo segundo porque habría que tomar enseñanza de la fe que tuvo la mujer con la Virgen.

Si bien el siguiente *exemplum* no atañe, por parte del personaje principal, a una acción herética, sí a un pecado, el cual se comete por el silencio de no confesar una falta. El tema del relato “El de una viuda que se condenó, es la penitencia sacramental. Versa sobre una mujer que, después de la muerte de su marido, hizo una vida de penitencia y ayunos, pero, tentada por el Demonio, pecó teniendo relaciones con otro hombre. Intentó reparar el pecado con penitencias y ayunos más austeros, ingresó a un convento, pero nunca, por vergüenza, confesó esta falta. Cuando muere no va al cielo, sino al purgatorio “un lugar cercado de llamas”. Por tanto, la enseñanza que este *exemplum* propone es distinguir entre dos tipos de corrección, la corporal y la del sacramento por confesión, siendo esta última la más adecuada para eliminar todo pecado. Así este ejemplo se inserta de

manera adecuada en la plática “De la distinción que hay entre la penitencia virtud y la penitencia sacramento, y se alienta a los pecadores a gozarlo”. El ejemplo es por contrario, ya que al oyente le demuestra qué es lo que no debe hacer para no estar en el purgatorio o en el infierno.

Ya el nombre del *exemplum* “El de un monje a quien por amar a Dios de veras”, nos indica el tema: el amor. Trata de un muchacho que elige retirarse del mundo, y bajo la dirección de un anciano hacía ayunos, penitencias y oraciones a Dios. El Demonio, en forma de ángel, le comunica al anciano que el muchacho en vano hacía las penitencias. El anciano le informa al muchacho sobre su visión, y éste le contesta: “no tienes que afligirte de eso, haga Dios en mí toda su voluntad, que yo no le sirvo porque me dé el Cielo, no, sino sólo porque viendo su bondad suma, con la cual me ha hecho tantos beneficios, no puede mi corazón dejar de amarlo”. Así, lo que se pretendía enseñar con este *exemplum* insertado en la plática “De la gravísima obligación que tenemos de amar a Dios, y cuál debe ser este amor”, era amar a Dios incondicionalmente.

La fe es otro tema que tiene que ver con este mandamiento. “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero” cuenta con este tema. Está dentro de la plática “Cómo debemos despreciar la adivinación, agüeros y sueños”. El personaje militar del *exemplum*, a pesar de caer en la cárcel y tener sentencia de muerte, injustamente, no acepta la ayuda del Demonio para resolver su desventura por medio de la magia. “Más quiero morir mil veces que ponerme en tus manos”, le responde. Gracias a la fe que tiene en Dios, sale libre de la cárcel y del Diablo. La enseñanza de este relato es despreciar las supersticiones.

El *exemplum* titulado “El de San Leufrido abad cómo azotó al Demonio”, considero, cuenta con el tema de la prudencia. San Leufrido, por estar enfermo no pudo asistir con su comunidad al templo. El Demonio aprovechó esta situación y tomó la figura de san Leufrido para engañar a los otros monjes y recibir la veneración de éstos. El santo se entera de la falsedad del Demonio, y antes de encararlo, en cada puerta hace la señal de la cruz para que el Demonio no pueda escapar. El

monje golpea al Demonio con un azote, pero alcanza a huir de los golpes. La prudencia de este santo se basa en que reconoce lo bueno y lo malo (el Demonio) y previene, con la señal de la cruz, que se extienda el mal. Así, el *docere* de este relato consiste en tener fe en el misterio de la cruz para salvarnos previniendo el mal.

Estos últimos cuatro *exempla* son por semejanza, pues el oyente tendría que tomar, dado el caso, como ejemplos a los personajes: arrepentirse de algún pecado, amar a Dios, tener fe en el mismo o prevenir algún mal con la señal de la cruz.

El tema de “Hércules y la hidra” es la fortaleza, entendida ésta como:

la aceptación de los peligros y el padecimiento de los trabajos. Sus partes: magnificencia, confianza, paciencia, perseverancia. La magnificencia es el pensamiento y ejecución de cosas magnas y excelsas, con alguna amplia y espléndida proposición del ánimo; la confianza es aquella por la cual en las cosas magnas y honestas el ánimo colocó en sí mismo mucha fe junto con una esperanza cierta; la paciencia es el padecimiento voluntario y durable de cosas arduas y difíciles, por causa de honestidad y utilidad; la perseverancia es la permanencia estable y perpetua en una razón bien considerada.¹⁴⁴

Con fortaleza se comportó Hércules ante la hidra: hizo un acto magnífico al cortarle las siete cabezas, con la confianza de que en un solo golpe iba a triunfar. Este es el relato del *exemplum*. Porque se encuentra en la plática “De la entereza de la confesión, del todo necesaria para que sea buena”, “Hércules y la hidra” trata de enseñar que así como este héroe mítico cortó las siete cabezas para salir victorioso, el hombre, al momento de la confesión, tenía que decir todos sus pecados en un solo acto de este sacramento. Por tanto, este *exemplum* enseña por desemejanza, ya que este relato no tenía fines cristianos, pero la habilidad retórica de Juan Martínez de la Parra estableció las analogías entre éste y la religión cristiana.

De este modo, 11 de los 16 *exempla* son por modo contrario. Los temas que por este tipo de relato se encuentran son heréticos como el pecado en sí, la ignorancia de no conocer la doctrina cristiana, la práctica de la brujería, la avaricia, la maledicencia, la blasfemia, las celebraciones

¹⁴⁴ Cicerón, *De inventione*, II, 163, *op. cit.*

deshonestas. Esto quiere decir que la mayoría de los *exempla* donde interviene el Demonio servían para censurar o vituperar costumbres contrarias a la fe cristiana, por tanto, estos relatos iban dirigidos a personas que no conocían bien la religión católica, seguramente a indígenas, u otras personas alejadas de esta fe.

Pero también el ejemplo por contrario iba encaminado a los hombres o mujeres que pretendían demostrar su buena fe ante los demás, como ocurre con el *exemplum* de la viuda que se condenó en el purgatorio. Es decir, a gente que entendía y conocía al menos las penitencias corporales.

Dos ejemplos tienen una enseñanza por contrarios y semejanza, porque demuestran un pecado o una falta, contraponiéndola con una virtud. El manejar los opuestos era una forma de ilustrar, clara y nítidamente, en la mente del receptor lo malo y lo bueno, según la religión cristiana.

Así como hay temas heréticos, también cristianos, como la confesión, el amor, la fe, la prudencia y la fortaleza. A excepción del tema de la confesión –que es por contrario– y de la fortaleza –por semejanza–, los cuatro *exempla* que cuentan con los otros son por semejanza. Los cuales, no censuraban, sino incitaban al oyente a realizar actos cristianos. Iban dirigidos, con mayor precisión, para aquellas personas “entendidas”, con el objeto de imitar o emular lo que ya sabían.

VI. EL DEMONIO

Luis Weckmann, con respecto a este personaje, comenta lo siguiente:

El Demonio, encarnación del mal, fue en la Nueva España [...] no sólo un ente tangible, sino claramente corpóreo. Fue, en una palabra, el Diablo medieval transportado a América como parte de la estructura intelectual y emocional del conquistador y especialmente del fraile.¹⁴⁵

De acuerdo con la cita anterior, contamos con la principal fuente y característica del Demonio en la época novohispana: la Edad Media y la corporalidad, respectivamente. Por ejemplo, Dante

¹⁴⁵ Luis Weckmann, "La intervención de lo sobrenatural en la Conquista: el señor Santiago, la santísima virgen y el diablo", en *La herencia medieval de México*, 2ª. ed., México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 173.

Alighieri en su canto trigésimo cuarto del infierno de *La divina comedia* nos presenta a Lucifer (Dite) como un gigante y un horrible monstruo de tres cabezas, con seis ojos y de igual número los brazos, el cual tritura a las almas de los condenados con sus enormes dientes. El Diablo del *Cuento del fraile* de Geoffrey Chaucer, londinense muerto hacia el año 1400, por el contrario, se presenta como un ser humano que incita al robo, engañando a otra persona. Basten estos dos ejemplos como argumento de la corporalidad de Diablo medieval. Pero, como se observa, tienen una gran diferencia: el primero es terriblemente inhumano, mientras que el segundo es humano, simplemente.

Los *exempla* del corpus que elegí, aunque brevemente descritos, considero que presentan a estos dos tipos de Demonio, pues hay que recordar que varios de estos relatos provienen de la Edad Media. Para observar cómo es el Demonio en los *exempla* rescataré su descripción, sus costumbres y sus transformaciones.

1. EL ASPECTO FÍSICO

En “El Demonio enviando un razonamiento” solamente se indica el color de su mano, la cual es negra. Este color es característico del Demonio, porque simboliza, como él, la negatividad, lo malo. El color negro del Demonio tiene que ver con los esclavos, no porque los europeos les temieran, sino porque despreciaban su cultura y sus costumbres. En la literatura religiosa novohispana, como en las crónicas y en documentos inquisitoriales encontramos bastantes ejemplos del color negro del Demonio.¹⁴⁶

Este personaje también se describe en el relato “El de un Demonio que se llegó a confesar”, cuando un cura le recrimina que todos los pecados que ha dicho aquél tuvieron que realizarse en muchos años, y el Demonio le contesta: “Más de mil años tengo”. Y enseguida con respecto a los

¹⁴⁶ Véase: Javier Ayala Calderón, *El Diablo en la Nueva España*. México, Universidad de Guanajuato, 2010.

que se confesaban dice el adversario de Dios: “Víalos al llegar tan abominables y tan feos como yo me veo”. Con esto contamos con su edad y con su apariencia exterior nada agradable. Más de mil años tiene el Demonio, pues recordemos que desde Adán y Eva, según el Génesis, en forma de serpiente incitó a la mujer a comer el fruto del Árbol de la Ciencia. Y si bien el Demonio llamado Lucifer (el que lleva la luz) era un ángel bello, por su soberbia, con otros ángeles, Dios lo castigó mandándolo al infierno y mudó su figura a una imagen repugnante.

En el *exemplum* “El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”, llegan varios Demonios a la casa de un caballero con las siguientes señales: “Agigantados de cuerpo, negros como la pez, y tan fieros”. El cuerpo del personaje en cuestión rebasa los límites de lo normal, su aspecto es una magnificación de lo ordinario. Esto bien se puede aplicar al Demonio con aspecto humano, pues hay hombres que tienen una altura grande, pero también al Demonio como monstruo. Dado su tamaño, este personaje posee grandes fuerzas, y provoca temor por su salvajismo, por eso el criado en este *exemplum*, al verlos sale temblando en busca de su amo. Comparar al Demonio con un gigante es frecuente en la tradición cristiana. Varios autores se han referido al Demonio de esta manera:

Así campeaba la fortaleza de fray Martín, poniendo espanto a las baterías del Demonio [...] Cada acento de este siervo de Dios era un mortal oprobio [...] contra este gigante Demonio [...] Ofreciose a su vista en la figura horrenda de un membrudo gigante, dando tiempo con el horror que ocasionaba su descomunal estatura, a la determinación de un depravado intento.¹⁴⁷

2. EN FIGURA HUMANA

En los *exempla* “El de San Leufrido” y “El de uno que se concertó con el Demonio”, el Demonio tan sólo se representa en figura humana. En el primero “el Demonio toma la figura y el hábito del abad”; en el segundo, en la figura de un humano, sin más especificaciones. El antagonista de estos

¹⁴⁷ Joseph Tomas Blanco, *Ave del paraíso, el venerable Fray Martín Pérez de Armenta*. Valencia, por Antonio Valle, 1739, fol. 71.

exempla no provoca, en el personaje principal. una reacción de miedo, por el contrario, el santo, delante de la comunidad religiosa que estaba en la iglesia, lo golpea y lo ridiculiza; este “uno” que pactó con el Demonio, para que le avisar la hora de su muerte, se encolerizaba cada vez que aquel se le presentaba.

En el relato “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”, el Demonio se le aparece a este caballero como un “fiero jinete, que poniéndose delante sobre un soberbio bruto, trabó conversación” con él. El Demonio en este *exemplum* posee la cualidad de agresividad y va encima de un caballo, “un soberbio bruto”. Porque este animal, al igual que el Demonio, representa la muerte funesta. Por ejemplo, en el *Apocalipsis* (6, 7), el cuarto caballo lleva encima a la Muerte: “Miré enseguida y apareció un caballo de color pálido, cuyo jinete se llamaba la Muerte, y el infierno le seguía. A estos [a los cuatro jinetes] se les dio poder sobre la cuarta parte de la tierra para matar a cuchillo, con el hambre, con la peste y con los animales feroces de la tierra”.¹⁴⁸ Además el caballo tiene una importante carga semántica con lo negativo:

Es la montura de Hades y de Poseidón. Éste, en forma de semental, se acerca a Gaya, la Madre Tierra, Deméter Erinnys, y engendra a Erinias, dos potras demonios de la muerte. En otra versión de la leyenda, es el miembro viril de Urano, cortado por Cronos el Tiempo, el que procrea los dos demonios hipomorfos. Y vemos que detrás del semental demoniaco se perfila una significación sexual y terrorífica a la vez.¹⁴⁹

De esta manera, el caballo, por engendrar el mal a través de la sexualidad, por ser el transporte de la Muerte, es el símbolo de la negatividad y, por tanto, una buena montura para el jinete Demonio.

¹⁴⁸ Ésta y las siguientes citas bíblicas provienen de esta edición: *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, Editorial Española Desclée de Brower, 2006.

¹⁴⁹ Gilbert Durand, *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Traducción de Víctor Goldstein, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 79.

3. LA SABIDURÍA

El Demonio, como ya se mencionó, era un ángel, y por tanto, poseía una sabiduría. Fray Luis de Miranda (1500-1575) al respecto menciona:

El Demonio es sapientísimo en lo natural, sabe mucho y tiene mucha ciencia. Y es de manera, que dice Lactancio Firmano, de quien lo tomó San Agustín, que por eso le fue puesto este nombre Demonio, porque Demon en griego significa lo mismo que sapiens en Latín, o sabio en romance, porque tiene gran muchedumbre de ciencia, y sabe muchas cosas [...] No le sirvió al Demonio la ciencia, sino de hincharle y ensoberbecerle, y por ser ciencia sin caridad, de ángel le hizo Demonio.¹⁵⁰

La sabiduría del Demonio la podemos observar en el *exemplum* “El de un soldado a quien hurtó una bolsa un mesonero”, pues cuando el príncipe de las tinieblas abogó por el soldado, para salvarlo de la injusta pena de muerte, lo hizo “con tal copia de razones, autoridades y argumentos que a todos los tenía pasmados y atónitos”. La sabiduría del Demonio, en este caso, atañe a la retórica judicial, y como buen orador tenía la atención del auditorio.

4. LA CRUELDAD

El Demonio, por su soberbia y la envidia que tiene hacia Dios y hacia todo lo creado por éste, en especial el hombre, además de tentarlo a que cometa un pecado, tiende a ser cruel. Físicamente atormenta a los hombres, ya sean modelos de virtud cristiana o pecadores. En “El espantoso caso de un blasfemo”, se aprecia la crueldad de dos Demonios contra un pecador:

Y luego levantándolo contra el techo, como si fuera una pluma al caer dándole en la boca una recia puñada, lo volvió con el golpe a levantar en alto; así por algún rato jugó con él a la pelota. Y luego sentáronlo en el suelo, haciéndole a la violencia abrir la boca, le coció la lengua tan bien respuntada al paladar que le quedó como un buey bramando, sin poder pronunciar ni una palabra.

Muy parecido a este tormento lo escribe en una de los *exempla* Alejandro Faya Saona en su ya citado libro *Suma de exemplos de virtudes y vicios*:

Engañó el Demonio a un muchacho, pastor de ovejas, para que le diese la obediencia. Y le mandó el maldito que no entrase a la iglesia, ni hiciese señal de la cruz [...] Llevaron un día por

¹⁵⁰ Luis de Miranda, *Pláticas y colaciones espirituales*. 2º. Tomo, en Salamanca, por Diego Cusio, 1618, fol., 28.

la fuerza a la iglesia al pobre pastor [...] Y el Demonio le comenzó a atormentar ásperamente, derribándolo muchas veces en tierra, y otras levantándole en alto le dejaba caer, sin poderle tener nadie (fol. 81).

Por último, hay que destacar que con esta crueldad que ilustran ambos *exempla* también se hace notar la suma fuerza que tienen los Demonios, pues fácilmente mueven el cuerpo de un hombre.

5. COMO INSTRUMENTO

Las brujas, para asistir a los aquelarres o para matar a niños bautizados y no bautizados, se transportan por medio de tres maneras: con la ayuda de un ungüento hecho de los infantes, a veces sin ninguna ayuda, es decir, por ellas mismas, y otras con la asistencia del Demonio. En el *Malleus Maleficarum* se lee:

A veces [el Demonio] transporta a la brujas en animales que no son animales verdaderos, sino Demonios que han adoptado su forma [...] Una historia de este transporte visible de día: en la ciudad de Waldshut sobre el Rhin en la diócesis de Constanza, había una bruja tan detestada por las gentes del país, que no había sido invitada a la celebración de una boda. Como resultó que todo mundo asistía, a ella, indignada, consideró que debía vengarse. Hizo llamada al Diablo, le manifestó la causa de su tristeza, y le pidió que suscitase una tempestad [...] El Diablo consintió en ello, la levantó de la tierra y a través de los aires la llevó sobre una colina cerca del pueblo, ante los ojos de algunos pastores.¹⁵¹

En “La bruja que volaba”, como el relato anterior, el Demonio sirve para que se traslade la bruja de un lugar a otro, se puede suponer que aquella regresaba de un aquelarre, pues dice el texto que “Volvía de sus juntas”.

6. LAS VESTIDURAS ZOOMORFAS

El Demonio, así como puede tomar figura humana, se puede transformar o representar con algunos animales. Uno de estos animales es el toro.

En el relato “El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”, los Demonios, estando dentro de la casa de un caballero, fueron “asomándose a las ventanas en figuras de osos, lobos y gatos”. En el

¹⁵¹ Kraemer y Spenger, *El martillo de la brujas para golpear a la brujas y sus herejías con poderosa maza*. Traducción de Miguel Jiménez Monteserín, Madrid, Ediciones Felmar, 1976 (Abraxas), pp. 236-237.

Segundo Libro de los Reyes (2, 23) se cuenta que Eliseo, discípulo de Elías, cuando se dirigía a Betek unos muchachos se burlaron de su calva, luego: “Eliseo miró hacia atrás, los vio y los maldijo en el nombre del Señor. Entonces bajaron dos osos del monte, los cuales hicieron pedazos a cuarenta y dos de aquellos muchachos”. Con este pasaje, se puede apreciar, al menos, el salvajismo y la crueldad de este animal. Por otro lado, San Agustín de Hipona, leyendo la *Naturalis Historiae* de Plinio, el cual considera al oso como un animal que hace el mal, asevera: “*ursus est diabolus*” (el oso es el Diablo).¹⁵² Por su ferocidad que narra el Antiguo Testamento y la maldad que ve Plinio en este animal, así como la sentencia de San Agustín, al oso se le puede relacionar con el Diablo, además que ambos tiene garras.

Cristo, en el Evangelio de San Juan (10, 11), se autonombra como el Buen Pastor, que cuida a su rebaño de ovejas, es decir, a los hombres que practican la religión cristiana. Él mismo se contrapone con el otro pastor, con el Demonio, al que llama lobo, y de éste dice que tiende a robar y a dispersar a las ovejas, a la iglesia. Antonio Marsal retoma este pasaje y hace la siguiente analogía:

Dicen los naturales y la experiencia misma, que el lobo para hacer presa de una oveja, lo primero que hace es tenerla bien asida con las manos y dientes en el cuello, impidiéndole el dar balidos y voces, y el ser oída del pastor, aprovechándose de este silencio para su robo. Esto es lo que también procura el lobo infernal, añadir el cuello y la garganta a las almas, ovejas del señor, para que no confiesen su pecado, y con este ardid diabólico tiene el robo seguro.¹⁵³

Por tanto, más que por la ferocidad del lobo, al Demonio se le relaciona con este animal, porque les priva a las ovejas la posibilidad de hablar. Este personaje, por ejemplo, en dos *exempla* del *corpus* (“El de un monje que le hizo contrato el Demonio” y “El de una viuda que se condenó”) cerró a un monje y a una mujer la boca para no confesar su pecado.

¹⁵² Vid. Michel Pastoureau, *El oso, historia de un rey destronado*. Traducción de Nuria Petit, Barcelona, Paidós, 2008, p. 143.

¹⁵³ Antonio Marsal, *Cathesimo explicado, y predicado*. Barcelona, en la imprenta de Juan Vegver, 1727, fols., 383-384.

En cuanto al gato, desde la Edad Media se le comenzó a relacionar con el Demonio, porque se le relacionaba con los pecados de pereza y lujuria.¹⁵⁴ También las analogías entre este personaje y el animal se da porque ambos tienen actividad en la noche y son sigilosos para atrapar a sus presas, el gato a los ratones, el Demonio a los hombres. Además que en bastantes pinturas del Siglo de Oro aparece bajo la figura de Judas, simbolizando la traición.

En el *exemplum* “El cazador perdido” se representa al pecado, y por tanto al Demonio, cuando este personaje observa “ensortijadas víboras, allí de venenosos escorpiones, ve que por la una parte se espereza dormido un tigre, vuelve y ve que por la otra desenvuelve sus roscas un fiero dragón”. A excepción del tigre, todos los animales son venenosos, de ahí su relación con el Diablo.

El Demonio, en forma de víbora o serpiente, como ya se comentó, tentó a Eva. La víbora, por arrastrarse, simboliza lo mundano. Además representa el pecado de la envidia. Según Picinelli (1604-1686), uno de estos es la envidia:

Si es cierto aquello que dicen, a saber, que la cría de la víbora desgarrar el vientre de su madre, le pondrás este apropiado epígrafe: *Gignentis Viscera Voro* (devoro las entrañas de quien me engendra). La envidia, representada por esta imagen o símbolo, corroe espantosamente el corazón y las entrañas de su propio genitor [...] Y [como menciona] San Basilio: “Así como dicen que las víboras nacen destrozando el vientre de su madre, así también la envidia acostumbra a corroer y pudrir al mismo tiempo el alma que la concibe”.¹⁵⁵

Y páginas más adelante, asevera que sólo la víbora, es decir, el pecado, no muerde cosas duras, sino blandas, esto es, sólo el hombre de ánimo frágil, el cual tiende por lo material es alcanzado por este animal venenoso.

El escorpión, al igual que la víbora, significa el apego a las cosas materiales, y varios males, como la tiranía, la avaricia y la traición. Otra vez Picinelli repara en la simbología de este animal:

Alonso Gonzaga añadió a la figura del escorpión: *Qui vivens laedit, morte medetur* (vivo hiero, muerto cura). De la misma manera el tirano mientras está aún vivo atormenta a muchos con sus

¹⁵⁴ J. A. Pérez Rioja, *Diccionario de símbolos y mitos*. 5ª. edición, Madrid, Edición Tecnos, 1997, p. 24.

¹⁵⁵ Filippo Picinelli, *El mundo simbólico. Serpientes y animales venenosos. Los insectos*. Edición de Eloy Gómez Bravo, Rosa Lucas González y Bárbara Skinfill, traducción a cargo de Rosa Lucas González y Eloy Gómez Bravo, México, El Colegio de Michoacán-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1999, p. 177.

agravios, pero una vez muerto se lleva consigo toda la calamidad de su pueblo. También el avaro mientras vive aflige a toda su familia y al morir la reanima.¹⁵⁶

En cuanto a la traición menciona que el escorpión abraza con sus tenazas cualquier cosa que esté a su alcance, pero tan solo para introducirle, con su cola, el veneno. Esta acción del escorpión la relaciona con Judas, pues éste se decía discípulo de Cristo y con un beso, lo entregó para ser crucificado.

El tigre puede ser asociado con el Demonio por su furia y crueldad, y al igual que el gato, ya que ambos son felinos, por sus garras y la manera de atrapar a sus presas, ocultándose de ellas; el Demonio, las engaña.

El dragón, animal fantástico y maravilloso, siempre ha tenido que ver con el mundo del infierno, pues es en las regiones que rebasan la frontera de lo humano donde vive, es decir, en las cuevas oscuras y en la parte inferior de la Tierra. Éste es el animal más fuerte y violento de todos los Demonios, pues tiene en su poder los cuatro elementos indispensables para la vida: la tierra cuando se arrastra; el aire cuando vuela, el fuego en su aliento y el agua en su veneno. El dragón es el adversario directo del hombre y de Dios, es la mayor de todas las serpientes: es Satanás. Además este fabuloso animal, en la Edad Media, su principal función, en muchos casos, era cuidar un tesoro, por eso "se dice que tiene una cresta o corona, porque es el rey de la Soberbia",¹⁵⁷ como el Demonio.

En el relato "Hércules y la hidra", el mal se ilustra con "una fierísima serpiente [...] tenía siete cabezas. Este animal mítico, considero que san Juan lo retoma en el *Apocalipsis* (12,1):

En el cielo [apareció] aquella mujer [que] estaba en cinta y gritaba afligida por los dolores de parto. Enseguida apareció otro prodigio también en el cielo: un enorme *Dragón rojo con siete cabezas* y diez cuernos y siete diademas sobre aquellas cabezas. Con la cola arrastró la tercera parte de las estrellas del cielo y las arrojó a la tierra.

¹⁵⁶ *Ibidem.*, p. 115.

¹⁵⁷ Biblioteca Medieval Siruela, *Bestiario Medieval*, Madrid, Siruela, 1999, p. 223.

Así, este dragón del Apocalipsis como la hidra tiene siete cabezas. Además la hidra, ya en un contexto cristiano, cada una de sus cabezas representan los pecados capitales (lujuria, gula, avaricia, pereza, ira, envidia, soberbia).

En “El castigo de una mujer profana” aparece el Demonio en forma de “un feísimo negro Toro, echando fuego y humo por los ojos y narices”. El toro no representa al Demonio como el dragón por antonomasia. Por el contrario, es un animal que representa a san Silvestre y al evangelista san Lucas. No sabemos de otras presentaciones, en épocas anteriores, del Demonio en forma de toro, ya sea en la literatura o en la iconología, pero hay varias razones para que los religiosos lo tomaran como tal: porque en el *Éxodo* juega un papel de dios falso, aunque éste es un becerro adorado por los israelitas, bajo el Sinaí; sin embargo hay grabados del Renacimiento que manejan la misma escena bíblica, pero con el toro; porque además "puede representar la fuerza bruta"¹⁵⁸ y, al igual que el Diablo, en su cabeza tiene cuernos.

Por último, en el *exemplum* “El de un monje que le hizo contrato el Demonio”, los Demonios en figuras de unos perros muy negros en muchos días no se apartaron de su sepulcro”, del sepulcro del monje pecador.

Aunque el perro simboliza la fidelidad, en este caso por su fiereza y su color negro representa al Demonio, además de que es un animal indigno, y de esta manera, peyorativamente se le llama a este personaje.

De esta manera, la descripción física del Demonio en algunos de estos *exempla*, así cuando se aparece en figura humana, sin más detalles nos indica que a pesar de algunos epítetos de “feroz”, no es un personaje temible para los protagonistas de los relatos. En cambio los que se representan en imágenes de animales, así como los Demonios que castigan a un blasfemo, tienden a espantar o a

¹⁵⁸ Ignacio Cabral Pérez, "Los símbolos zoomórficos o animales", en *Los símbolos cristianos*, México, Trillas, 1995, p. 103.

infundir temor a algunos personajes. Por tanto la presencia o participación del Demonio es inofensiva en nueve *exempla* (“El del Demonio enviando un razonamiento”, “El de un marido que quería entregar su mujer al Diablo”, “El de un Demonio que se llegó a confesar”, “El de San Leufrido”, “El de uno que se concertó con el Demonio”, “La bruja que volaba”, “El de un soldado a quien hurtó una bolsa”), mientras es cruel o provoca temor en seis (“El de uno que tuvo por convidados a los Diablos”, “El espantoso caso de un blasfemo”, “El castigo de una mujer profana”, “El cazador perdido”, “Hércules y la hidra”, “El del monje que le hizo contrato el Demonio”).

Estos 16 *exempla*, en suma, tienen una función retórica dentro de las pláticas doctrinales, ya sea como argumentación, amplificación de la argumentación y amplificación de la peroración; cuentan con algunos recursos retóricos y literarios para que en la mente del oyente o del lector se ilustre una imagen ficcional, y con estos mover su ánimo, deleitar, y enseñar buenas costumbres cristianas. Asimismo, la participación del Demonio como personaje antagonista en estos *exempla* es importante, a veces se muestra como humano y otras como animal. Este personaje castiga a los pecadores, incita a la maldad, pero también enseña o persuade de que para alejar al pecado, no hay que ser ignorantes.

CONCLUSIONES

La tradición retórica occidental en la Nueva España tuvo una gran aceptación por parte de los predicadores. Los jesuitas, a partir de 1572, fueron los profesores de retórica, los oradores y los directores espirituales de varios sectores de la sociedad novohispana. El jesuita Juan Martínez de la Parra fue un reconocido rétor en la segunda mitad del siglo XVII cuando enseñaba en el Colegio jesuítico de Guatemala; óptimo orador que contaba con sabiduría, decoro en su prédica y acción enérgica ante su público, cualidades que Cicerón tenía en mente en el *Orator* y que varios contemporáneos suyos le elogiaban; y por último conductor espiritual de españoles, criollos e indígenas, en el sentido de que los instruía, a partir de sus pláticas doctrinales, en la religión cristiana.

También la retórica se aprecia en los discursos sagrados de *Luz de verdades católicas*. Las pláticas doctrinales incluidas en esta obra se construyen a partir de la teoría del discurso retórico, que Cicerón en el libro *De inventione* y fray Diego Valadés en su *Retórica christiana* habían esquematizado. Es decir, las pláticas doctrinales de Juan Martínez de la Parra tienen una invención, disposición, elocución, memoria y acción. E internamente este tipo de discurso sagrado, que como se observó en el capítulo II tiene un carácter más familiar, cuenta con toda una estructura retórica, es decir, hay un lógica que solamente un buen orador puede hacer. Las pláticas doctrinales que se recopilaron en *Luz de verdades católicas* cuentan con lo siguiente: exordio, narración-exposición, argumentación y peroración.

Tanto en la argumentación como en la peroración de las pláticas doctrinales, Juan Martínez de la Parra insertó *exempla* para confirmar e ilustrar un asunto religioso. Esto es, tuvo en cuenta las definiciones de Cicerón y Quintiliano así como la de San Agustín, pues mientras los dos primeros

opinaban que el *exemplum* servía para argumentar, el santo padre aseveraba que funcionaba para aclarar un concepto religioso.

Los 16 *exempla* que analicé cumplen con una disposición retórica, además de que enseñaban, movían el ánimo y deleitaban a los oyentes que se congregaban en la Casa Profesa de la ciudad de México para recibir la instrucción doctrinal de Juan Martínez de la Parra.

Así, los *exempla* se insertan para enseñar, por semejanza, desemejanza o contrario, un concepto cristiano; movían el ánimo de los receptores al temor, la emulación, la esperanza, la admiración y la risa, con base en los recursos retóricos de la amplificación y la evidencia, es decir, a partir de una conciencia lingüística, que fray Luis de Granada en su *Retórica Cristiana* puntualiza y comenta. Y por supuesto que esto deleitaba a los oyentes y hacía más amena y familiar la plática doctrinal.

Así como de Europa al Nuevo mundo se trasladó la retórica, algunas colecciones de *exempla*, como el *Magnum speculum exemplorum*, y el gusto por el relato breve, el Demonio tuvo también un lugar en el imaginario colectivo de la sociedad novohispana. El Demonio de los 16 *exempla* puede ser tan sólo un humano, que no atemoriza, pero inquieta a los protagonistas y quizá también a los oyentes, o puede aparecer en la figura de varios animales, como el gato, la serpiente, el lobo, el oso, el dragón, etcétera, los cuales poseen ciertas analogías que comparten con este personaje, es decir, siempre hay una razón para que estos animales representen al Demonio.

En fin, gracias al predicador jesuita Juan Martínez de la Parra y a su obra aquí estudiada, la cual tuvo una gran difusión, hoy podemos conocer parte de una narrativa breve, medieval y renacentista, que se contaba a finales del siglo XVII en la Casa Profesa de la capital novohispana.

A futuro, es necesario hacer un catálogo de los *exempla* que se contaron o se escribieron en la Nueva España para saber cuántos y cuáles se relataron, con el fin de contribuir a la historia de la cultura literaria novohispana.

APÉNDICE

EXEMPLA DONDE INTERVIENE EL DEMONIO INSERTOS EN LUZ DE VERDADES CATÓLICAS,
DE JUAN MARTÍNEZ DE LA PARRA

NOTA EDITORIAL

Para la edición de los *exempla* tuve en consideración los siguientes criterios:

- Para facilitar la lectura modernicé la ortografía:

la grafía /x/ pasa a /j/; por ejemplo: muxer – mujer, quexan – quejan;

la grafía /y/ consonántica pasa a /i/vocálica; por ejemplo: bayle – baile, ayre – aire;

la grafía /b/ la cambié por /v/; por ejemplo: buelve – vuelve;

la grafía /v/ la trasladé por /b/; por ejemplo: vívora – víbora, haviendo – habiendo; gobernada – gobernada.

la grafía /ç/ cambia a /z/; por ejemplo: açotado – azotado, calaboço – calabozo, caçador – cazador;

la grafía /z/ pasa a /c/; por ejemplo: hazer – hacer, deciros – deciros;

la grafía /g/ pasa a /j/; por ejemplo: monges – monjes, muger – mujer;

la grafía /v/ cambia a /u/; por ejemplo: vn – un, vna – una;

la grafía /q/ cambia a /c/; por ejemplo: quando – cuando, qual – cual, quanto, cuanto;

la doble grafía ss /ff/ la simplifiqué a una /s/; por ejemplo: parecieffe – pareciese.

- Desaté las abreviaturas.
- Actualicé la acentuación y la puntuación.
- En cursiva se encuentran los comentarios que hizo Juan Martínez de la Parra dentro de los *exempla*.
- Cada diálogo de los personajes lo escribo en línea aparte, antecedido del guión que indica dicho recurso literario.
- Entre corchetes añadí pequeñas oraciones para que el sentido de los *exempla* no fuera ambiguo.
- Respeto la sintaxis.
- En nota al pie de página, brindo información léxica para aclarar el texto.
- Cada *exemplum* va precedido por un encabezado que es el título que Juan Martínez de la Parra, a partir de varias fuentes, les adjudicó en el “Índice de cosas notables...” de *Luz de verdades católicas*, a excepción de “La bruja que volaba”, “Hércules y la hidra” y “El que vendió su alma”.

EL CASTIGO DE UNA MUJER PROFANA QUE CELEBRABA LAS FIESTAS

Cuenta fray Tomás de Cantimpré, que vivía en una villa de Brabancia una mujer de nombre, y de muy mal nombre, dada a profanos entretenimientos de juegos, bailes y músicas tan torpes como ella. Ésta, pues, tenía por devoción todos los días de fiesta tener juntas y academias en su casa de mozuelos casquilucios¹⁵⁹ y de mujercillas bailadoras, truhanes y coplistas. *¿No era muy linda devoción para el infierno?* Había mucho sarao, mucho entremés, mucho baile, mucha chacora¹⁶⁰ y carcajada. Una tarde, pues, de éstas de días santos, que ella hacía de Diablos, armaron en la calle, donde caía su balcón, un juego de pelota unos mancebos; a verlos jugar salieron al balcón. Vino, pues, la pelota sacada con violencia al impulso de la pala, y el que de la parte contraria la esperó para rechazarla, puso tan violento conato en rebatirla, que despidiendo la pala de la mano, volando por el aire y gobernada de soberano impulso, se coló por el balcón, y dándole a la señora dama santificadora de tales fiestas en la frente, la estrelló en la pared, los sesos rotos y en menudos pedazos los cascos; cayó muerta al instante y al golpe.

—¡Jesús, Jesús, Jesús! ¡Qué lástima!- prorrumpieron las amigas todas, levantando al cielo el alarido.

—¿Murió? —dijo una de ellas.

—Sí, ya murió.

—Válgame Dios.

¡Cuál quedaría aquella casa! ¡Cuál quedaría aquella cara! ¡Cuál quedaría aquella alma! Dígalos el suceso. Trataron de su entierro los parientes, convidaron mucho acompañamiento, llenose de gente su casa, y la difunta en medio de la sala en sus andas, aunque cubierto el rostro porque no pareciese fea aun después de muerta. Ya después del responso, iban a cargar el cuerpo, cuando rompiendo por la gente y llenando de horrores el aire, un feísimo negro Toro, echando fuego y humo por los ojos y narices, corriendo hacia las andas a testaradas, a manotadas, a bocados, destrozando en menudas piezas el cuerpo, lo hizo el Demonio que bailara [el cadáver] al son de sus bramidos, y dejándolo así se desapareció. Desengañados de esta publicidad lastimosa, recogiendo luego los destrozos de aquel miserable cuerpo lo fueron a tirar al campo *¡Y qué fiesta habría en el infierno con el alma de la señora bailadora!*

¹⁵⁹ Casquilucios = casquivanos.

¹⁶⁰ Chacora = chacota.

EL DEL MONJE QUE LE HIZO CONTRATO EL DEMONIO LE AVISARÍA EL DÍA DE SU MUERTE

Cuenta San Pedro Damiano que un monje, despreciando de una en otra sus obligaciones, llegó así a estar tan lastimoso de perdición, que deseoso de entregarse con más seguridad a sus gustos, sin el temor de la muerte, hizo pacto con el Demonio que le entregaría su cuerpo y alma, sólo con una condición.

—¿Cuál es? —[preguntó el Demonio].

—Que tres días antes de mi muerte me has de venir a avisar, cómo ya llega.

—Vengo en ello —dijo el infernal enemigo.

Y el monje con esto se entregó desbocado a sus culpas, viviendo tan ajeno de su estado, como de su conciencia y de su Dios, que no cesando de repetirle al alma inspiraciones, todas las despreciaba muy seguro con decir:

—Tres días tengo, y en tres días tengo tiempo bastante para confesar mis culpas, para arrepentirme de ellas y ganar la gloria.

Llegó el caso, que ha de llegar a ti, y a mí. Acercose la muerte, vino el Demonio muy puntual, díjole claro, que dentro de tres días era su muerte. *¡Oh, qué aviso! Aun para los más santos terrible, ¡cuál sería para quién así había vivido!, ¡qué suspiros, qué lágrimas lloraría, qué arrepentimientos!* Pues nada menos: muy turbado sí, llamó a los monjes todos, refirióles el orden todo de su lastimoso estado y cómo, al fin, ya le había avisado el Demonio.

—¡Ea, aliento! —le dicen— lograr este tiempo siquiera, no se pierda todo hermano, que un arrepentimiento verdadero todo lo podrá remediar con aquella infinita misericordia. Trate de hacer una confesión general y contrita.

Pero al punto que le nombraban confesión se quedaba en un profundo sueño dormido.

—Hermano, que no es tiempo de dormir —le decían los monjes.

No valían las voces; esperaban los monjes, y entre tanto divertían entre sí la conversación entre otras cosas, al punto volvía el enfermo, y proseguía hablando con ellos. Pero en volviendo a nombrarle la confesión al instante se quedaba dormido. Afligidos los monjes no se apartaban de la cama, y el enfermo a cualquier conversación muy divertido; traíanle razones, argumentos, ejemplos de la infinita misericordia de Dios, oíalos todos; pero todos en vano, porque en llegándole a decir que se confesara al punto se quedaba dormido. Así se pasaron los tres días hasta que al cabo de ellos, sin la menor señal de penitencia, dio su alma a los Demonios, que en figuras de unos perros muy negros en muchos días no se apartaron de su sepulcro.

EL DEL DEMONIO, ENVIANDO UN RAZONAMIENTO A UN SÍNODO PROVINCIAL

Oídme un caso extraño a este propósito. Aviéndose juntado a celebrar un sínodo provincial en Francia, prelados y curas encargaron a cierto sacerdote el razonamiento con que se había de dar principio al sínodo. Andaba aquél muy congojado y cuidadoso por no ser en la materia experto sobre qué había de decir su razonamiento. Esto pensaba afligido, cuando le apareció el Demonio en figura de un hombre fiero:

–¿Qué te aflige? –le dice.

Refirióselo el sacerdote.

–Anda, ¿de tan poco te afliges? Pues yo te diré el razonamiento que haz de hacer. Mira, dirasles esto: “Los rectores y príncipes de las tinieblas infernales saludan a los prelados y párrocos de la iglesias, y les dan muchas gracias de la negligencia que tienen en enseñar a los pueblos porque de la ignorancia nacen los pecados, y de los pecados las condenaciones”. Esto haz de decir, y sábetete que yo soy el Demonio, y que así me manda y me obliga Dios que te lo diga.

–Pues, ¿cómo me han de creer? –replicó el sacerdote–, qué dirán que yo lo fingí o lo soñé.

–Yo te daré la seña para que te crean.

Y pasándole su negra mano por la cara, se la dejó tan negra como un carbón, y le dijo [el Demonio]:

–Por más que te laves no podrás quitarte ese color, pero luego que digas lo que te he dicho, lávate allí en la iglesia con el agua bendita y quedarás blanco.

Así fue: pareció tan atezado y negro en el sínodo, dijo su razonamiento como se lo encargó el Demonio, y lavándose luego con el agua bendita, quedó blanco. Llenó de espanto a toda Francia ese suceso.

EL DE UN MONJE, A QUIEN POR AMAR A DIOS DE VERAS NO LO PUDO ENGAÑAR EL DEMONIO

Refiere en la vida de los Padres, que desengañado del mundo un mancebo se retiró a vivir sanamente a un desierto, bajo la disciplina y enseñanza de un venerable anciano, a cuya dirección adelantado cada día en nuevos fervores, el Cielo nuevo festivo regocijó su virtud; al viejo [le] era muy colmado consuelo ver su aprovechamiento continuo en los ayunos, austero en las penitencias, fervoroso en la oración y cuidadoso en todo, tanto que no pudiéndolo sufrir la infernal rabia del común enemigo, intentó así de un lance convertirle al uno en amargura todo el gusto, y al otro malograrle en una lastimosa condenación todo su espiritual provecho. Apareció, pues, el Demonio

muy mentiroso de resplandor a aquel anciano, que engañado lo tuvo por ángel bueno. Díjole, después de dulces palabras:

–Yo te vengo a revelar un secreto de Dios, porque ni aflijas a ese pobre mozo que te acompaña, ni él en vano se martirice; sábetete que todo eso que hace es en vano, porque sin remedio se ha de condenar.

Quedó con esto el anciano tan afligido como engañado. No se atrevió a darle tan triste nueva a su discípulo, mas sin hablar, sus palabras solían explicarse con lágrimas, y más cuando lo veía más fervoroso, más penitente y más austero. Reparolo el mancebo, y preguntábale cada día la causa de su sentimiento, tantas lo hizo, y ya tan cuidadoso, que se le hubo de declarar el anciano.

–Sábetete hijo mío, le dijo, que todo lo que haces es en vano, porque a mí me han dicho del cielo que te has de condenar sin remedio.

–¡Oh!, padre –respondió alentado el ya maestro de la virtud–, no tienes que afligirte de eso, haga Dios en mí toda su voluntad, que yo no le sirvo porque me dé el Cielo, no, sino sólo porque viendo su bondad suma, con la cual me ha hecho tantos beneficios, no puede mi corazón dejar de amarlo. Ahora, si me diere el cielo, sea bendito, si me echare al infierno, será muy justa su voluntad; pero yo no lo he de dejar de querer. *¡Oh acto prodigioso!*, y tanto, que poco después apareciendo un Ángel a aquel viejo, le deshizo todo el engaño del Demonio, y le dijo que con solo aquel acto de amor de Dios había aquel mancebo merecido más aquel día, que con todo cuanto había hecho en toda su vida.

EL DE UN MARIDO QUE QUERÍA ENTREGAR SU MUJER AL DIABLO, Y LA DEFENDIÓ MARÍA SANTÍSIMA

Refiere el Ilustrísimo Jacobo de Vorágine que en cierta ciudad hubo un hombre muy poderoso y rico, casado con una mujer muy virtuosa y ternísima devota de la Virgen. Él todo en su riqueza, ella toda en su devoción; *¿cuál con mejor logró? Dígalo el suceso*: Entregado él a profanidades, juegos y gastos, bien presto, que ya lo ven cada día, y ya lo saben. Bien presto encogió las alas la pompa; abatió sus penachos la soberbia, ya llegó a ser mendiguez miserable lo que fue antes loco desperdicio. Triste andaba e impaciente con su pobreza, avivándosele más el sentimiento a las presentes necesidades con las pasadas memorias. En estos pensamientos afligido, se salió una ocasión al campo a desahogar en suspiros sus aprietos, y cuando pensativo, he aquí un fiero jinete, que poniéndosele delante sobre un soberbio bruto trabó conversación; preguntó la causa de su

congoja, y a pocos lances descubrió que era el Demonio. No se espantó el otro mucho, tal estaba ya de perdido.

–Yo te prometo –le dijo–, de hacerte aún más rico que antes, sólo con que hagas por mí una cosa muy fácil.

–¿Cuál es? –le respondió.

–Que para tal día, señalóselo, me has de entregar en tal lugar a tu mujer.

–Vengo en ello al punto.

–¡Qué presto!

–¿Me das palabra?

–Sí: pues anda, y busca en tal sitio y allí hallarás riquezas que te sobren.

Fuese muy consolado, buscó y halló una gran cantidad de oro y plata, tanta, que volviendo a su antigua pompa triunfaba ya con doblado aparato. Llegose el plazo de entregar su pobre mujer al Demonio: y muy severo [le dijo]:

–Disponte, y vamos que me importa que vayas conmigo a cierta parte.

La pobre mujer, sin atreverse a preguntarle más, acude primero a María Santísima a ponerle en sus manos su peligro y sale en seguimiento de su marido. *¡O miserable, y si supieras a qué te llevan!* Así caminaban los dos, cuando viendo en el campo una ermita de la Santísima Virgen, pidiole la mujer, que la permitiera entrar a saludar a la Señora. Vino en ello y dejó que entrara sola su mujer, quedándose él afuera a esperarla. Ella ya con el temor más vivo, viéndose llevar por un campo sola, clamó a María Santísima, pidiéndole su amparo. *¡Y qué presto lo experimentó! ¡Oh, Señora!, ¿quién no te llama?* Quedose la mujer allí dormida, y mientras ella dormía salió de la ermita, *¿quién?*, la misma Reina de los Ángeles. *¡Oh dignación soberana, en la figura, y traje de aquella mujer!*: de modo, que sin reconocerla el marido, prosiguieron ambos su viaje. Llegaron al señalado sitio y cuando ya acudía muy pronto el Demonio, apenas descubrió, descubrió sus penas, porque dando un terrible bramido, sin atreverse a acercarse [le dijo];

–¡Ah!, mal nombre –dijo–, falso y mentiroso, ¿cómo en lugar de tu mujer, me traes a la que es mi tormento? A tu mujer te había pedido para vengar aquí en ella las injurias que me ha hecho, para que aquí me pagara todos mis agravios, ¿y me pagas tú con traer a la Madre de Dios? Agradece a ella, que si no... y se fue rabiando.

Entonces María Santísima, con severo aspecto, reprehendió como merecía a aquel mal hombre, mandándole echar de sí riquezas tan malditas, y que volviendo hallaría a su mujer en la ermita. *¿Cuál sería la admiración y el espanto de aquel mal hombre?* Volvió a la ermita y la halló allí

durmiendo. *¡Y qué seguro duerme, quien así en el amparo de María descansa! Sueño es dulce para quien ama a María!*

EL DEL DEMONIO QUE SE LLEGÓ A CONFESAR

Llegose a confesar con un cura, refiere Cesario, un mancebo de gentil disposición, fue confesando tantas, tan enormes culpas, que ya enfadado el cura:

–Hombre –le dijo– aunque hubieras vivido mil años, era poco tiempo para lo que confiesas.

Respondió él:

–Más de mil años tengo.

–¿Pues quién eres?

–Soy el Demonio.

–¿Tú, y confesaste? ¿De cuándo acá? ¿Qué te ha movido?

–Yo lo diré: estaba yo allí viendo los que llegaban a confesar, víalos al llegar tan abominables y tan feos como yo me veo; pero al levantarse de sus pies ya iban tan hermosos, tan lindos, que me llegué aquí cerca por oír lo que decían y lo que tú les decías, que era prometerles la remisión de todos sus pecados. Y así por ver si me sucede lo mismo he llegado y he dicho yo también parte de mis pecados y los confesaré todos si quieres oírme.

–Aguarda desventurado, di no más de esto: “Criador mío pequé contra ti, me pesa, de ello perdóname”.

–Eso no diré yo.

–Pues anda perro.

EL DE UNA VIUDA QUE SE CONDENÓ POR HABER CALLADO UN PECADO EN LA CONFESIÓN

Refiere San Antonio de Florencia que habiendo una mujer perdido en lo mejor de sus años a su esposo, pasaba su viudez en el recato, encerramiento y retiro, así a la honra en frecuencia de sacramentos y virtudes, así a la gloria. Así vivía, cuanto más retirada a los comunes ojos, atendida de la común veneración cuando, armando el Demonio sus lazos, cayó en un pecado deshonesto con un hombre. Y recrudeciéndose luego las interiores batallas, poniéndole para quitarle su único remedio en la confesión, sus mentirosos montes de dificultad, la vergüenza.

–¿Qué dirá mi confesor –decía– si yo voy ahora con esta culpa?

¡Oh, santo Dios!, y qué engaño tan lastimoso que tantas almas tiene en el infierno. Por una parte el confesarlo se le hacía a su vergüenza imposible; por otra, dejar de frecuentar como hasta allí los sacramentos advertía que sería reparo. Y determina hacer toda su vida continua penitencia por aquella culpa, por ver si conseguía el perdón de ella sin confesarla. *¡Qué engaño tan enorme!* Así empezó a ir aumentando por días en su vida las ásperas, ayunos, penitencias, de modo que era la admiración de todos los vecinos. Y aun pareciéndole aquello poco, determinó entrar, como lo hizo, en un convento de religiosas que florecía allí en grande austeridad y observancia, y en él aventajándose desde luego a todas las religiosas; era en todos los actos exteriores de virtud la primera, en las penitencias la admiración de todas. Pero a todo esto callando siempre en las repetidas confesiones aquella culpa. Pasados algunos años, habiendo muerto la abadesa de aquel convento, todas las religiosas la eligieron por su prelada para que les prefiriese en el mando la que les parecía que a todas se aventajaba en virtud. Adelantó allí con mayores esmeros sus austeridades, y pagábaselas Dios con repetido toques al corazón para que confesara su culpa, todo sin provecho hasta que le dio el último aviso con la enfermedad de que murió. Recibió los sacramentos, mejor diré, recibió el último fallo de su eterna condenación. Murió en lo exterior con tal fama de santidad que esperaban ver en su cuerpo grandes milagros. Pero fue tan al contrario, que a la siguiente noche haciendo oración una monja amiga suya vio de repente delante de sí una mujer cercada de llamas y dando lastimosos gemidos. Asustose, y ella [la mujer cercada de llamas] le grito:

–No temas, sabe que yo soy la abadesa que ayer enterraron.

–¿La abadesa?” –dijo aquella admirada.

–Sí –le respondió– sabe que siendo viuda, en el siglo, cometí un pecado deshonesto, que de vergüenza callé siempre en la confesión, entendí con todas aquellas penitencias, que vistes conseguir el perdón, pero todas fueron perdidas, y yo estoy sin remedio condenada, y dando un estampido espantoso desapareció.

LA BRUJA QUE VOLABA

Volvía de sus juntas una bruja caballera, en el Diablo volando por el aire, refiérela Grillando. Era esto ya cerca del amanecer, a tiempo que en cierta ciudad cercana tocaron las campanas al alba a saludar a María Santísima, y al eco solo de las campanas, que invocan a María, espantado el Demonio soltó en el aire a la bruja, que con una terrible caída en un zarzal, allí llegado el día, la hallaron y presentándola a los jueces fue castigada.

EL ESPANTOSO CASO DE UN BLASFEMO EN LA CÁRCEL DE MÉXICO

En México, en esta cárcel de Corte, refieren la *anuas*¹⁶¹ de nuestra compañía, y de ellas lo trae nuestro Alejandro Faya, por muy graves delitos había caído en esta cárcel un hombre, que para ser en todo rematado era de costumbre blasfemo y tanto que aun a sus compañeros, con no ser muy santos, los tenía horrorizados su lengua. Llegó la Semana Santa y yendo un sacerdote de nuestra compañía a procurarles, como se suele, a aquellos miserables el bien y consuelo de sus almas, lo primero con que lo recibieron, fue con informarle de aquel mal hombre, para que procurase reducirlo. Así lo intentó el padre y procurando suavizar con buenas palabras su fiereza. Él a todo muy grosero y muy rústico.

–Mirad que es tiempo santo –concluyó el padre– y será bien que os confeséis.

–Yo no he menester confesarme –respondió él, y estúvose en esto muy terco.

–¡Ea!, pues ya que no os confesáis, dadme licencia para deciros una cosa.

–Diga, padre.

–Pues lo que digo es que procuréis refrenaros en la lengua, porque además de ofender gravísimamente a Dios con vuestras blasfemias, todos vuestros compañeros se quejan de que ya no os pueden sufrir.

–¿Y con eso me viene, padre? pues ahora sólo por darle pesadumbre lo he de hacer mucho peor.

Y con eso volvió las espaldas. El confesor se fue, la noche llegó y recogido aquél con los demás a un calabozo, echose a dormir tan descuidado como una bestia, mas no pasó mucho de sueño, cuando de un rincón del calabozo salieron dos Demonios, el uno con una hacha encendida en una mano, no para ver ellos, sino para que vieran los hombres. El otro llegándose al blasfemo, con un fiero empellón lo despertó.

–¿Y eres tú –le dijo– el atrevido que quiere blasfemar más por hacer pesar a tu confesor? Pues ya venimos a agradeceréte.

Y luego levantándolo contra el techo, como si fuera una pluma al caer dándole en la boca una recia puñada, lo volvió con el golpe a levantar en alto; así por algún rato jugó con él a la pelota. Y luego sentáronlo en el suelo, haciéndole a la violencia abrir la boca, le coció la lengua tan bien pespuntada al paladar que le quedó como un buey bramando, sin poder pronunciar ni una palabra. Los huéspedes infernales desaparecieron y los demás presos quedaron fuera de sí al espanto. Llegada la mañana, viendo a aquél, dos veces bruto, todo bañado en sangre, llamando a un cirujano y a un

¹⁶¹ Las *Cartas Anuas*.

confesor, ni el cirujano halló modo de desasirle la lengua, ni el confesor le pudo sacar seña alguna de penitencia. Y así murió bramando. *Mejor le hubiera estado no tener lengua nunca si así la había de perder después y con ella el alma.*

EL DE UN SOLDADO A QUIEN HURTÓ UNA BOLSA UN MESONERO, Y FUE SU ABOGADO EL DIABLO

A todos visos es doctrinal el ejemplo que refiere nuestro Martín del Río. Caminaba por la Italia un soldado y embargándole los pasos una grave enfermedad lo obligó a detenerse por curarse en un mesón. Llevaba una bolsa llena de reales y temeroso de que se la hurtaran, entretanto que sanara, dióselo a guardar a la huéspeda. Fue corriendo los términos su achaque, y la mesonera ya con enfermedad de bolsa, fue empeorando del achaque de la codicia; y tanto que hallándose ya mejor el soldado para proseguir su viaje, le pidió la bolsa. Ella lo consultó con su marido y determinaron de negar. Volvióle a pedir el soldado, y ella muy descarada:

—¿Qué bolsa, ni qué dinero?, que a mí no me has dado nada.

Lleno de cólera porfiaba [el soldado], cuando llegó el marido a defenderla, y después de muchas voces, echándolo a empujones le cerró las puertas. Él sacando la espada porfiaba a querer entrar; dan gritos, que querían violentar la casa, júntase gente, viene la justicia, y hallándolo de aquella suerte, y diciendo el mesonero que quería robarlo, por más que él alegó su verdad, llévanlo a la cárcel, fórmanle el proceso, y estaban ya para sentenciarlo a muerte. *¿Qué haría aquél miserable viendo que a él no le creían? ¿Cómo descubriría la verdad?* Constaba de haberle hallado con las armas en la mano batallando por vencer y abrir una puerta; pero él no tenía testigos con qué probar la causa. En esto pensaba afligido en el calabozo, cuando apareciéndole el Demonio, le dijo la sentencia de muerte que ya tenían determinada contra él los jueces. Quedó atónito a nueva tan terrible.

—¡Ea!, no te aflijas, que aquí me tienes —le añadió el maldito—, sólo con que tú me des el alma, yo te prometo de descubrir la verdad y de sacarte libre.

—Pues yo —respondió el cristiano soldado— más quiero morir mil veces que ponerme en tus manos, anda para quien eres, que la verdad de Dios la descubrirá y si no moriré inocente.

—Pues mira —replicó el Demonio— ya que he venido, no sea en vano, ya no quiero nada de ti; pero mañana cuando te saquen a tribunal di que tú como soldado no entiendes de esas defensas, que te permitan por abogado al que tú nombrases, que yo estaré allí con un sombrero blanco y en él una pluma, señálame a mí que yo te defenderé.

Pareciole al soldado que esto era lícito y así concedió con ello. Sácanlo al día siguiente al tribunal, pide que le dejen señalar abogado, concédendo los jueces, y señala al Demonio, que estaba allí muy puntual con las señas dichas. Instálale el acusador mesonero con gran fuerza, pero el Demonio abogó como un Demonio con tal copia de razones, autoridades y argumentos que a todos los tenía pasmados y atónitos. Y por último dijo que él mostraría la bolsa del dinero y señaló desde allí el lugar donde la tenían escondida. El mesonero, viéndose apretado, empezó a echarse maldiciones: “El Diablo me lleve si yo sé de tal bolsa”. *¡Ah hombre mira que quizá esta cerca el Diablo!* Andaba la porfía, y el mesonero no hacía sino repetir sus maldiciones: “El Diablo me lleve si yo sé de tal bolsa”. Tantas lo dijo, que dejando el Demonio su abogacía, abrázase con él y levantándolo lo sacó por una ventana, y llevóselo por los aires, sin que jamás lo viesen. Pasmados quedaron los circunstantes, descubierta la verdad y el inocente libre y libre no solo de la calumnia, sino de la peor esclavitud del Demonio, a quien hizo Dios que le sirviera como su esclavo.

EL DE UNO QUE TUVO POR CONVIDADOS A LOS DIABLOS

Refiere nuestro Martín del Rio, que en Silesia un caballero había prevenido para no sé qué celebridad un gran convite, había convidado a otros caballeros, y todo ya a punto en el día señalado, fuéronle entrando recados de éste, y de aquel convidado que se le excusaban. Él ya impaciente éntrale otro recado de excusa y prorrumpe colérico.

–Pues si no hay otros, vengan todos los Diablos a comer conmigo –dijo el caballero. Y con eso saliose de casa a divertir su impaciencia en la iglesia donde había sermón, y estábalo predicando el cura. Hízose hora, y he aquí que fueron llegando a su casa unos hombres a caballo, agigantados de cuerpo, negros como la pez, y tan fieros como Demonios. Apeáronse y dijeron a un criado:

–Anda, di a tu señor, que ya le esperan aquí sus huéspedes.

Temblando sale el criado, va corriendo, dícele a su amo lo que pasa. Y él más lleno de espanto se lo dice al cura. Mandó éste, que al punto saliera toda la familia de la casa. Así se hizo, con tal priesa, que dejaron en la cuna olvidado un hijo de aquel caballero. Y los infernales huéspedes empezaron a celebrar su banquete con grandes voces, brindis y risadas. El dueño de la casa con el cura, y otro mucho concurso, estaban por la calle llenos de horror. Y los Demonios asomándose a las ventanas en figuras de osos, de lobos y de gatos. Cual con una presa de asado, cual con un plato y cual con una copa de vino le brindaban al dueño y le decían:

– Sube, acá, sube, ¿qué cortesía es convidarse así y dejarnos solos? ¿No nos llamastes? Pues ya estamos aquí a comer contigo, ven, sube.

En esto asomó uno con el hijuelo de aquel caballero, jugando entre su uñas. Echó de ver entonces el olvido, y levantó el gemido al dolor. Pero un criado suyo más fiel y más animoso, quizá por más cristiano [le dijo]:

–Yo entraré y te sacaré a tu hijo.

– ¿Te atreves?

– Sí.

–Pues anda en el nombre de Dios.

Santíguase y entra. Y al punto qué grita sobre él de los Diablos, pero él, intrépido:

–Dame ese niño en el nombre de Jesucristo.

–No lo daré que ya es mío.

–Sí darás.

Y embistiendo se lo quitó. Acometen los Demonios, pero él con la señal de la cruz salió libre, que no tenían licencia de Dios aquellos enemigos para tanto. Bolvió al padre su hijo, pero los Demonios se quedaron en la casa por muchos días, haciendo mil destrozos y poniendo mil escarmientos.

EL DE SAN LEUFRIDO ABAD. CÓMO AZOTÓ AL DEMONIO

Cuenta nuestro erudito Teófilo Raynaudo que en el occidente, siendo abad San Leufrido¹⁶² de un monasterio muy numeroso de monjes, solían éstos juntarse en la iglesia a sus santos ejercicios, y puesta una silla en el presbítero sentado en ella el santo abad iban uno a uno pasando todos los monjes haciéndole profunda reverencia en señal de sumisión y obediencia. Sucedió, pues, que una vez hallándose enfermo el santo abad Leufrido no pudo bajar a asistir con la comunidad a la iglesia. Y el Demonio, logrando esta ocasión de engañar a los religiosos y de que todos le hicieran reverencia, toma la figura y el hábito del abad, baja con los demás y siéntase muy replanado de autoridad en la silla. Fueron los monjes según su costumbre haciéndole cada uno su inclinación. Faltaban pocos, cuando bajó uno de ellos que venía de la celda del santo abad Leufrido, y con él

¹⁶² San Leufrido, monje francés del siglo VII. Murió en 738 y su festividad se conmemora el 21 de junio.

enviaba a excusarse de asistirles. Ve otro Leufrido sentado en la silla: ¿qué es esto? Vuelve a toda prisa a la celda de su abad.

–Padre –le dice– ¿qué es esto? ¿Estás a un tiempo en dos lugares? Te acabo de dejar aquí y te hallo allá en la iglesia sentado. Vuelvo de la iglesia, ¿y te veo aquí? Si allá no haces falta, ¿para qué me envías?

Entendió al punto el santo lo que esto era; levántase aprisa, acude a la iglesia y, antes de entrar, fue en todas las puertas y ventanas de ella haciendo con la mano la señal de la cruz. Y cuando ya todas las tuvo así con la señal de la cruz aseguradas, entra en la iglesia, y al punto empieza a temblar el maldito mentido abad. Hace traer Leufrido un azote y empieza a descargar azotes sobre el mentido abad. Los monjes a reír y el Diablo a correr, y Leufrido a azotar. Iba a una puerta, y aunque estaba patente y abierta, volvía corriendo, íbase a la otra, y tras de él, Leufrido con el azote, y los monjes dándole vaya. Así anduvo rodeando la iglesia sin atreverse a salir por ninguna puerta, hasta que después ya de muy bien azotado, subiendo por el cordel de la campana se salió por el taladro de la bóveda, donde Leufrido no se había acordado de hacer la señal de la cruz, y tan lleno de miedo iba, que se subió consigo el cordel, porque temió que lo siguiera Leufrido, pero en fin llevó el perro muy buen cordelejo. Entonces el santo abad les dio a entender a sus monjes, cómo había permitido el Señor aquello a los ojos del cuerpo, para que viesen la virtud de la señal de la cruz, pues teniendo patentes las puertas, sólo porque había hecho en ellas la señal de la cruz, las tuvo el Demonio cerradas.

HÉRCULES Y LA HIDRA

Sirva la ficción a la verdad. Fingían los poetas que una fierísima serpiente, con quien Hércules peleó, tenía siete cabezas; para vencerla era forzoso cortarle no solo una, sino todas siete de un golpe, porque si le cortaban una de aquella nacían otra siete. Y así Hércules le cegó todas siete cabezas de un golpe con que quedó victorioso.

EL CAZADOR PERDIDO EN LA NOCHE, CÓMO ES RETRATO DE UN PECADOR

Sucedió alguna vez que empeñado un cazador en su ejercicio de una en otra montaña, cuando más divertido a la presa y apostado a la porfía, hallándose en doblada noche de tempestad y tinieblas, embargado de las sombras, dudoso de las sendas, ignorante del camino, temeroso del precipicio,

perplejo ya en los pasos, ambiguo en los temores, cuando a la enemiga luz de un rayo descubrió entre las tinieblas los toscos paredones de un antiguo edificio, y al punto sirviéndole de ojos las manos, a tientas quitando puntas y apartando ramas, penetra hasta guarecerse de un mal formado techo, que dejó temeroso la ruina. Y allí sin reparar en lo mal mullido de las piedras, socorrido lecho a su necesidad y a su fatiga, tiende el cuerpo, sosiega el corazón, duerme el descuido y, sin moverse, pasa descansando la noche hasta que ya al romper el día, abriéndole la luz los ojos se ve cercado (*¡qué horror!*) aquí de ensortijadas víboras, allí de venenosos escorpiones, ve que por la una parte se espereza dormido un tigre, vuelve y ve que por la otra desenvuelve sus roscas un fiero dragón. Y al punto el que durmió tan descuidado, salta lleno de horror, corre, huye y más fuera de sí que de la cueva, le queda palpitando al miedo el corazón, asestando la respiración al susto. Pues hombre, le diría yo tantas horas de sosegado sueño

–*¿Y ahora tanta prisa en la fuga? ¿Quién te descuidó en tanto riesgo?*

–La ignorancia del peligro.

–*¿Quién ahora te hace temblar en el peligro?*

–El conocimiento del riesgo.

–*¿De qué tiemblas?*

–De lo que veo.

–*¿De qué temes?*

–De lo que miro.

–*¿Pues el mirar y el ver fabricaron ahora todo este veneno?*

–No, sino labraron la advertencia: gracias a la luz que me dio el ver para temblar y me prestó el mirar para temer (*habitatio daemoniorum*).

EL QUE VENDIÓ SU ALMA

En Francia, un mancebo de rota conciencia, por los funestos escalones de sus vicos, llegó a tal profundo, que despreciando la fe, hacía chanza y mofa de que su alma fuese inmortal. Esto les decía con mucha risa a otros que con él estaban bebiendo en la taberna y añadió:

–Si hubiera aquí quien me comprara esta mi alma, que me dicen que tanto vale, nos bebiéramos el precio de vino.

Él que lo decía, y un forastero que iba entrando:

–Pues yo la compraré –dijo.

Rieron y terciaron todos, hizo el concierto, pagó el precio y fueron bebiendo con gran regocijo, pero presto remató en llanto, porque el forastero, quitándose la máscara, descubrió que era un Demonio, y haciendo de aquel desventurado, que daba grandes voces se lo llevó en un punto al infierno.

EL DE UNO QUE SE CONCERTÓ CON EL DEMONIO PARA QUE LE AVISARA LA HORA DE SU MUERTE

Consertose uno con el Demonio, que tres años antes de su muerte había de venir a avisarle de que ésta se llegaba. Prometiolo así. Y después de una vida torpísima vino el Demonio en forma humana, y hablando con él le dijo:

– Muy cano estás ya.

Y él muy enfadado lo echó de sí con muy malas palabras. Volvió el año siguiente en la misma forma y, a poco rato de conversación, le dijo:

– Muy encorvado estáis, mucho va creciendo la corcova.

Enfureciose aquél, y echolo como antes. Volvió al año siguiente en la misma figura, y díjole:

– Qué consumido estáis ya y qué flaco de fuerzas. Colérico aquél quería echarlo, y el Demonio entonces:

– Eso no, que ya eres mío –dijo descubriéndose.

–¡Oh!, que no me has avisado como quedaste.

– Sí lo he hecho, ¿qué más avisos quieres?

Y arrebatándolo se lo llevó al infierno.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

ALCIATO, Andrea, *Los emblemas de Alciato. Traducidos en rimas españolas*. Ed., e introducción de Rafael Zafra Molina, prólogo de Juan Gorostidi Munguía, Barcelona, Universidad de las Islas Baleares 2003 (Medio maravedí).

ALEGRE, Francisco Javier, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Vol. 4. Ed. de Ernest J. Burrus y Félix Zubillaga. Roma, Institutum historicum, 1956.

BALBUENA, Bernardo de, *Grandeza mexicana. Compendio apologético en alabanza de la poesía*. Estudio preliminar de Luis Adolfo Domínguez, México, Porrúa, 2006. (Sepan cuantos, 200).

BERISTÁIN DE SOUZA, José Mariano, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*. 2ª. ed. facs. Tomo 2, México, UNAM, Biblioteca del Claustro-Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980.

Biblia de Jerusalén. Bilbao, Editorial Española Desclée de Brower, 2006.

BIBLIOTECA Medieval Siruela, *Bestiario Medieval*, Madrid, Siruela, 1999.

BONIFACIO, Alonso, *Carta del Padre Alonso Bonifacio, Rector del Colegio de la Compañía de Jesús de México, a los superiores y Religiosos de esta provincia de la Nueva España: acerca de la muerte, virtudes, y ministerios del P. Pedro Ihoan Castini*. Con licencia, viuda de Bernardo Calderón, 1664.

BRAVO DE LA SERNA, Marcos, *Erección, establecimiento y Constituciones del Colegio Seminario de Nuestra Señora de la Concepción, de Ciudad Real de Chiapa*. Reimpresión de Don Antonio Sánchez Cubillas, Nueva Guatemala de la Asunción, 1779.

CICERÓN, *De la invención retórica*. Introducción, traducción, y notas de Bulmaro Reyes Coria. México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1997 (Bibliotheca Scriptorvm Graecorum et Romanorum Mexicana).

CICERÓN, *El orador perfecto*. Introducción, traducción, y notas de Bulmaro Reyes Coria, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1999 (Bibliotheca Scriptorvm Graecorum et Romanorum Mexicana).

CRUZ, Sor Juana Inés de la, *Obras completas*. Tomo IV: Comedia Sainetes y prosa. Prólogo del Dr. Francisco Monterde, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1992.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín, *Periquillo sarniento*, en *Obras*. Tomo VII (Novelas), 1ª. reimpresión, prólogo de Felipe Reyes Palacios, México, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1990 (Nueva Biblioteca Mexicana).

FLORENCIA, Francisco de, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de la Nueva España*. 2ª. edición facsimilar, pról. de Francisco González Cossío, México, Academia Literaria, 1955.

GÓMARA, Francisco López de, *Historia de la conquista de México*. Prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix, Biblioteca Ayacucho, 1979.

GRACIÁN, Baltasar, *Obras completas*. Estudio preliminar, edición, bibliografía, notas e índices de Arturo del Hoyo, Madrid. Aguilar, 1967.

GRANADA, Luis de, *Rethórica eclesiástica o de la manera de predicar*. 5ª. impresión, Barcelona, en la imprenta de Juan Jolis, 1778.

HEREDIA, Antonio de, *Vidas de santos bienaventurados y personas venerables de la sagrada religión de San Benito, patriarca de religiosos, los cuales han florecido en todas las congregaciones que guardan la santa regla en todos los reinos y provincias del mundo*. Tomo I, en Madrid, por Melchor Álvarez, 1683.

HORACIO, *Arte poética*. Introducción, versión rítmica y notas de Tarsicio Herrera Zapien, México, UNAM, Coordinación de Humanidades 1970 (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana).

KRAEMER y Spenger, *Malleus maleficarum*. *El martillo de la brujas para golpear a la brujas y sus herejías con poderosa maza*. Traducción de Miguel Jiménez Monteserín, Madrid, Ediciones Felmar, 1976 (Abraxas).

LAZCANO, Francisco Xavier, *Vida exemplar de [...] Juan Antonio de Oviedo*. En México, en la Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso, 1760.

Libro de exámenes de profesiones de la Compañía de Jesús de la Nueva España. Archivo General de la Nación, *Archivo Histórico de Hacienda*. Vol. 297, caja 6, fol. 43.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia de la conquista de México*. Prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix, Biblioteca Ayacucho, 1979.

MARSAL, Antonio, *Cathesismo explicado, y predicado*. Barcelona, en la imprenta de Juan Vegver, 1727.

MARTÍNEZ DE LA PARRA, Juan, *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana, que siendo costumbre de la casa profesa de la Compañía de Jesús en México, todos los jueves del año ha explicado en su iglesia*. Barcelona, en la imprenta de Rafael Figueroa, 1705.

MIRANDA, Luis de *Pláticas y colaciones espirituales*. 2º. Tomo, en Salamanca, por Diego Cusio, 1618.

MIRAVEL, Joseph de, y Casadevante, *El gran diccionario histórico o miscelánea curiosa de la historia sagrada y profana*. Tomo II, París, impreso por los hermanos Deutornes, 1753.

NÚÑEZ DE MIRANDA, Antonio, *Plática doctrinal*. En México, por la Viuda de Bernardo Calderón, 1679.

O' NEILL, Charles E. y Joaquín María Domínguez, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*. Tomo III, Madrid, Ediciones Gráfica, 2001.

PABÓN GUERRERO, Alonso, *Retórica castellana*. Madrid, en la oficina de Joaquín Ibarra, 1764.

PAREDES, Ignacio de, *Promptuario manual mexicano*. México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1759.

PICINELLI, Filippo, *El mundo simbólico. Serpientes y animales venenosos. Los insectos*. Edición de Eloy Gómez Bravo, Rosa Lucas González y Bárbara Skinfill, traducción a cargo de Rosa Lucas González y Eloy Gómez Bravo, México, El Colegio de Michoacán-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1999.

QUINTILIANO, *Instituciones oratorias*. Traducidas al castellano y anotadas según la edición de Rollín, con licencia en Madrid, en la imprenta de la administración del Real Arbitrio de Beneficencia, 1799.

RODRÍGUEZ, Rodrigo, *Pleitos de los libros y sentencias del Juez*. En Tortosa, por Sancho Sanchez, 1664.

RUIZ, Juan, *Libro de buen amor*. Ed. de Alberto Blecua, Barcelona, Planeta, 1983.

SANTA MARÍA, Gabriel de, *El predicador apostólico y obligaciones de su sagrado ministerio*. Parte primera. En Sevilla, por Thomas López de Haro, 1684.

TOMAS BLANCO, Joseph, *Ave del paraíso, el venerable Fray Martín Pérez de Armenta*. Valencia, por Antonio Valle, 1739.

VALADÉS, Diego, fray, *Retórica christiana*. 2ª ed., int. de Esteban J. Palomera, adv., de Alfonso Castro Pallares, preám., y trad. de Tarsicio Herrera Zapién, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

VIVES, Luis, *Obras completas*. Tomo II. Comentarios, notas y un ensayo bibliográfico de Lorenzo Riber, Madrid, Aguilar, 1947.

ESTUDIOS

ALATORRE, Antonio, "La carta de Sor Juana al P. Núñez (1682)", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 87, núm. XXXV. México, El Colegio de México, 1987.

AYALA Calderón, Javier, *El Diablo en la Nueva España*. México, Universidad de Guanajuato, 2010.

BAUDOT, Georges y María Águeda Méndez, *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes*. Prólogo de Elías Trabulse, México, Siglo XXI, 1997.

CABRAL PÉREZ, Ignacio, "Los símbolos zoomórficos o animales", en *Los símbolos cristianos*, México, Trillas, 1995.

CÁNDANO FIERRO, Graciela, *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de exempla en la España del siglo XIII*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000 (Colección de Bolsillo, 13).

_____, *La seriedad y la risa. La comicidad en la literatura ejemplar de la Baja Edad Media*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000 (Bitácora de retórica).

CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel y María del Pilar Rábade Obradó (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Silex, 2008.

CHINCHILLA PAWLING, Perla, *De la compositio loci a la República de las letras: Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México, Universidad Iberoamericana, 2004 (El mundo sobre el papel).

DEHOUE, Danièle, *Rudingero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*. México, Universidad Iberoamericana, 2000.

DORRA, Raúl, *La retórica como arte de la mirada*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Plaza y Valdés, 2002 (Materiales sensibles del sentido, 1).

_____, *La casa y el caracol. Para una semiótica del cuerpo*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Plaza y Valdés, 2005 (Materiales sensibles del sentido, 2).

DURAND, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Traducción de Víctor Goldstein, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

DUVERGER, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los doce coloquios de Bernardo de Sahagún (1564)*. Traducción de María Dolores de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

FRADEJAS LEBRERO, José, *Más de mil y un cuentos del Siglo de Oro*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.

GIL CORIA, Eusebio (ed.), *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy*. 2ª. ed. corregida, Madrid, Conedsi-Universidad Pontificia Comillas, 2002.

GONZALBO AIZPURU, Pilar, “Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México, UIA-INAH-CONDUMEX, 1997.

_____, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. 2ª. reimp., México, El Colegio de México, 1999 (Serie Historia de la Educación).

HERNÁNDEZ VALCÁRCEL, Carmen, *El cuento español en los Siglos de Oro. El siglo XVI*. Murcia, Universidad de Murcia, 2002.

HERREJÓN PEREDO, Carlos, “Los sermones novohispanos”, en Raquel Chang-Rodríguez (ed.), *Historia de la literatura mexicana 2.*, México, Siglo XXI, 2002.

_____, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*. México, El Colegio de México-El Colegio de Michoacán, 2003 (Colección Ensayos).

- IMBERT, E. A., *Teoría y técnica del cuento*. 3ª. ed., Barcelona, Ariel, 1999 (Letras e ideas).
- LACARRA, María de Jesús, “Estudio preliminar”, en *Cuentos de la Edad Media*. Introducción, notas y selección de María de Jesús Lacarra, Madrid, Castalia, 1989 (Otres nuevos).
- MANEIRO, Juan Luis y Manuel Fabri, *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*. Prólogo, selección, traducción y notas de Bernabé Navarro, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1989 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 74).
- PEÑA, Margarita, “Carlos de Sigüenza y Góngora y Diego Calleja, biógrafos de monjas”, en Margarita Peña (comp.), *Cuadernos de Sor Juana*. México, UNAM, Coordinación de Difusión Cultural, 1995 (Serie El estudio).
- _____, “Juan Ruiz de Alarcón y sus Hermanos: universitarios, curas beneficiados y un dramaturgo”, en Peña, Margarita y Ambrosio Velasco (Coords.), *Maestros, caballeros y señores. Humanistas en la Universidad, siglos XVI-XX*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2003 (Cátedras).
- _____, *La palabra amordazada. Literatura censurada por la Inquisición*. UNAM, Facultad de filosofía y Letras, 2000.
- _____, *Literatura entre dos mundo. Interpretación crítica de textos coloniales y peninsulares*. México, UNAM, Ediciones del Equilibrista, 1992 (Serie Manatí).
- PÉREZ RIOJA, J. A., *Diccionario de símbolos y mitos*. 5ª., edición, Madrid, Edición Tecnos, 1997.
- REYES CORIA, Bulmaro, *Hombre de bien, orador perfecto*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2000 (Colección de bolsillo, 15).
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Traducción de Ángel María Garibay K. 6ª. reimpresión. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- ROZIERE, Sonia de la, *México: Angustia de sus Cristos*. México, Instituto Nacional de Antropología e historia, 1967.
- RUBIAL, Antonio, *La santidad controvertida*. 1ª. reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- _____, “Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana”, en *Prolija memoria. Estudios de cultura virreinal*. Año 1, vol. 1, 2004.
- SCHUESSLER, Michael K., *Artes de fundación. Teatro evangelizador y pintura mural en la Nueva España*. México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 2009 (Estudios de Cultura Iberoamericana Colonial).

VIQUEIRA, Juan Pedro, "Las causas de una rebelión india: Chiapas, 1712", en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. 3ª. reimpresión, México, UNAM, 2004.

WECKMANN, Luis, "La intervención de lo sobrenatural en la Conquista: el señor Santiago, la santísima virgen y el diablo", en *La herencia medieval de México*, 2ª. ed., México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1994.

ZAMBRANO, Francisco y José Gutiérrez Casillas, *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. Tomo 14. México, Jus, 1961.

ZAMORA CALVO, María Jesús, *Ensueños de razón. El cuento inserto en tratados de magia (siglos XVI y XVII)*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005.

FUENTES DE INTERNET

CÁRDENAS RAMÍREZ, Francisco Javier, "La *amplificatio* en tres documentos de exequias novohispanos". Revista destiempos.com. Julio-Agosto, N°. 21, 2009, pp. 24-43; versión pdf: <http://www.destiempos.com/n21/cardenas.pdf>; [consultada el 2/III/2012].

CASTAÑO, Ana, "Sermón y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España", en *Acta poética*. 29 (2), 2008, pp. 191-212; versión pdf: <http://www.journals.unam.mx/index.php/rap/article/download>; [consultada el 11/X/2011].

PASTOUREAU, Michel, *El oso, historia de un rey destronado*. Traducción de Nuria Petit, Barcelona, Paidós, 2008; versión digitalizada: <http://books.google.com.mx/books?id=1VGh1ZCLdt8C&printsec=frontcover&dq=el+oso+rey+destronado&hl=es&sa=X&ei=wuFT9T4I6O68AHerfC3CA&ved=0CDMQ6AEwAA#v=onepage&q=el%20oso%20rey%20destronado&f=false>; [consultada el 17/XI/2011].

"REGLAS DEL ESTUDIANTE DE RETÓRICA", en *Ratio studiorum oficial 1599*. [México]: Consejo Operativo de Colegios Jesuitas de México, 2002. [Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu. Auctoritate septimae Congregationis Generalis aucta. Atverpiae apud Joan, Meursium, 1635.] La traducción estuvo a cargo de Gustavo Amigó. La presente versión a sido revisada por el Dr. Daniel Álvarez. Se trata de una reedición de la publicada Roma en 1616. En línea: <http://www.colsjmex.org/documentos/ratiostudiorumoficial.htm>; [consultada el 09/IX/2011].

WALDE Moheno von der, Lillian, *Artes praedicandi: La estructura del sermón*. Revista destiempos.com. Enero-Febrero, N°18, 2009, Año 3 pp. 1-14; versión pdf: http://www.destiempos.com/n18/artysesenas_n18.htm; [consultada el 05/XI/2011].