



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES**

**HERMENÉUTICA A LOS PRÓLOGOS DE LA  
BIBLIOTHECA MEXICANA DE JUAN JOSÉ  
EGUIARA Y EGUREN**

**TESIS**

**ENSAYO**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN COMUNICACIÓN Y  
PERIODISMO  
P R E S E N T A:**

**MARIANO ALBERTO HERNÁNDEZ YBERRY**



**ASESOR:  
LIC. ANTONIO SALVADOR MENDIOLA MEJÍA**

**CIUDAD NEZAHUALCÓYOTL, ESTADO DE MÉXICO 2016**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

## Índice

<b>Introducción</b>	<b>3</b>
<b>1. Vida y obra de Juan José Eguiara y Eguren</b>	<b>11</b>
1.1.- El proceso de <i>mexicanización</i> en la Nueva España	
1.2.- La Real y Pontificia Universidad de México	
1.3.- Juan José Eguiara y Eguren	
1.4.- Introducción a la <i>Bibliotheca Mexicana</i>	
1.5.- Los <i>Prólogos</i> de la <i>Bibliotheca</i>	
<b>2. La resignificación cultural de la Nueva España</b>	<b>32</b>
2.1.- Análisis arqueológico	
2.2.- Manuel Martí: el factor de resistencia	
2.3.- La <i>Bibliotheca Mexicana</i> : ruptura.	
<b>3.- La <i>mexicanización</i> de la Nueva España</b>	<b>56</b>
3.1.- La costumbre de nombrar lo novohispano como mexicano	
3.2.- Las “literatura mexicana” como insignia	
3.3.- La <i>mexicanización</i> de la colonia	
<b>4.- Conclusiones</b>	<b>81</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>83</b>

## Introducción

En tiempos donde la globalización ha roto todas las barreras que existen en torno a la identidad nacional de cada país, y al margen del multiculturalismo que se hace visible a diario a través de Internet y las redes sociales, la noción de las costumbres que identifican a un país con sus habitantes se vuelcan en una serie de ritos aprendidos y heredados que, muchas veces, se mezclan con otros tantos, de otros países.

Cada año, los grandes medios de comunicación realizan reportajes de color en los que se intenta explicar, recordar, ciertas tradiciones de la idiosincrasia mexicana, tal como el Día de Muertos o la celebración de la Virgen María cada 12 de diciembre, con el fin de preservar lo que hasta hoy hemos denominado como cultura mexicana.

Y, sin embargo, también se dedica tiempo a conocer el origen de la Navidad que, de forma particular, no tiene su origen precisamente en México pero esta celebración se ha adaptado en nuestro país como si fuera propia, con algunas modificaciones, e incluso siguiendo patrones similares a las de otros países como Estados Unidos y con variantes precisas como los platillos que se sirven a la hora de cenar.

Pero la esencia de lo mexicano, de lo que nos puede distinguir de un chino, un asiático o un ruso no ha sido definido o se parte de la idea de que esa *mexicanidad* se halla únicamente en nuestro pasado prehispánico, aunque ya no realicemos ninguna de aquellas prácticas (y algunas no tenemos la certeza de que no tengan cierta influencia española), ya tengamos apellidos de origen español o europeo y aun cuando ni siquiera nuestro lenguaje sea otro.

En libros como *La visión de los vencidos* se habla de una imposición de una cultura ajena y no una mezcla de dos idiosincrasias que forman una nueva, totalmente original, multicultural, y que entonces sería lo mexicano. Otros

autores, como Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* hallan parte de esa identidad nacional en los cholos, en la virgen María, e incluso se hace una comparación (se sugiere un herencia) de nuestra clase política actual (específicamente del PRI de mediados del siglo XX) con la aristocracia mexicana.

Pero todos los autores parte o, de un origen prehispánico que no puede definirse como mexicano, sino como eso, prehispánico, o de los esbozos posrevolucionarios o postindependentistas que dejan atrás la definición de lo mexicanos. Todo ello deriva en que las costumbres que heredamos de nuestros abuelos, que a su vez la heredaron de sus abuelos, sean prácticas heredadas pero no cuestionadas sobre su origen o su *mexicanidad*.

La idea de mexicanidad ha sido relegada a los académicos, escritores y filósofos que, desde sus abstracciones intelectuales, buscan el origen de nuestra identidad pero que no permite que la opinión pública participe en ese proceso de definición sobre lo mexicano, aunque en ello deberían participar, por lógica, todos los mexicanos.

No implica que las obras de Paz o Samuel Ramos no se puedan someter al escrutinio público, pero las respuestas siempre tendrán que ser dentro del área intelectual ya que se presentan como postulados, tesis que requieren otras tesis para ser refutadas.

Pero los medios de comunicación de comunicación no pueden estar exentos de la tarea de la deliberación; su alcance, además, permite que la opinión pública, la ciudadanía que pocas veces podría tener estas cuestiones en la mente empiece a cuestionar si verdaderamente lo que hace es algo particularmente mexicano o sólo se trata de una repetición automatizada.

Con base en ello, el periodismo mexicano también puede enfocar parte de sus recursos a rastrear los orígenes de esa esencia única, no necesariamente como un libro de Octavio Paz pero sí como el perfil de un hombre que, sin saberlo, en la Nueva España empezó a localizar los rasgos de la mezcla de lo prehispánico, novohispano y español, y que empezaba a formarse como mexicano, y para

dicha tarea, además de la investigación monográfica, se requerirá del trabajo de interpretación que la hermenéutica permite.

Es por lo anterior que esta tesis propone la hermenéutica de los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* de Juan José Eguiara y Eguren, a partir de conceptos definidos por Michael Foucault aplicó dentro del estructuralismo para redefinir el valor conceptual, y no bibliográfico, de la obra antes mencionada.

Para este fin, en primer lugar hay que delimitar el contexto en el que Eguiara y Eguren y su obra magna existieron, y cómo el rechazo que generó su publicación a su vez produjo la primera muestra de *mexicanidad* con la creación de la *Bibliotheca*, que a su vez, esboza la esencia de lo mexicano sin saberlo, sin concebirlo, y con propuestas concretas que van más allá del objetivo principal que tenía el autor referido

Eguiara y Eguren (1696-1763) fue un catedrático de la Real y Pontificia Universidad de México. Se le considera uno de los pensadores novohispanos más importantes del siglo XVIII, gracias a su obra más reconocida: *Bibliotheca Mexicana*. Dicho trabajo pretendía recopilar a los más destacados escritores novohispanos de la época con el fin de demostrar que la Nueva España no era un desierto cultural e intelectual.

Eguiara y Eguren, preocupado por el rescate de la herencia cultural, reunió más de dos mil autores novohispanos, de los cuales sólo pudo dar a conocer algunos, ya que falleció antes de poder culminar el proyecto. Entre los autores que destacan se encuentra Sor Juana Inés de la Cruz. Para justificar dicha recopilación Eguiara adjunta a la *Bibliotheca Mexicana* algunos prólogos o anteloquias, las cuales, además de dar razón de ser a su obra, generan ciertas cuestiones ontológicas sobre lo mexicano.

Los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* son las primeras aportaciones para la conformación de la identidad mexicana, y que sirven como manifestación discursiva de un proceso de mestizaje y aculturación, pese a que la noción de lo

*mexicano* tenía una acepción de origen geográfico y no tenía significación ontológica alguna.

Los estudios que han realizado autores como Ernesto de la Torre Villar y Mauricio Beuchot se han enfocado en las propuestas teológicas de la obra de Eguiara y no han procurado extraer de su obra las ideas sobre la identidad mexicana. Si bien reconocen que Juan José es de los primeros autores en catalogar sus obras como “mexicanas” (*Disertaciones mexicanas, Bibliotheca mexicana*) no ven en esto más allá de un gesto del surgimiento de un nacionalismo que, según interpretan, será hasta la Independencia de México cuando se concrete.

El esclarecimiento de la identidad nacional nos ayudaría a comprender nuestro papel en el mundo. Incluso nos puede conducir a entender la imagen del mexicano a lo largo de la historia. Porque, así como declara Edmundo O’Gorman en *La invención de América*, sabernos “conquistados” o dependientes de manera directa o indirecta, positiva o negativa de los europeos no nos ha permitido crear una identidad verdaderamente mexicana, algo que puede influir desde nuestra noción de patria hasta en las costumbres más elementales.

Esta investigación se propone realizar un análisis hermenéutico de los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* con el fin de presentar una lectura o interpretación que pueda mostrar la importancia de Juan José Eguiara y Eguren para el pensamiento mexicano y la forma en que el trabajo antes citado es el primer texto donde un autor expone, de forma involuntaria pero consciente, las características de la identidad mexicana, el proceso por el cual se abandona el carácter novohispano e indígena y surge un nuevo *ser-en-el-mundo*, lo *mexicano* expresado a través del estilo de vida barroco.

En concreto, la hermenéutica propuesta tiene por objetivo general localizar e interpretar las ideas construidas (“imaginario”) a lo largo de los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* de Juan José Eguiara y Eguren.

Para ello, se revisará el contexto en el que nació, creció, y se desarrolló Juan José Eguiara y Eguren; se identificarán las razones que lo llevaron a crear la *Bibliotheca Mexicana*; se analizará cada prólogo (o anteloquia) de los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* para conocer su contenido y ubicar las ideas que describen la identidad mexicana, y se ubicarán los fenómenos que de manera secundaria presenta Eguiara y para ubicarlas dentro del proceso histórico de mestizaje que ocurría en la Nueva España durante su vida.

El marco conceptual utilizado para este trabajo parte de cuatro conceptos clave: hermenéutica, barroco, mexicanidad y análisis arqueológico, en éste último caso con todos los subconceptos que se explicarán y desarrollarán a lo largo del proyecto.

Hermenéutica viene del griego y significa “arte de explicar, traducir o interpretar”. Su nombre deriva del dios griego Hermes, el mensajero de los dioses, al que además se le atribuía el origen del lenguaje oral y escrito.

Los primeros estudios hermenéuticos comenzaron en la teología cristiana para definir el modo en el que se interpretaría la Biblia, al margen de sus dos significados: el literal y el espiritual. Siglos después, el término se trasladaría a cualquier interpretación de textos, siendo Wilhem Dilthey el primer en proponer que el contexto histórico en el que se había concebido la obra era necesario para realizar una interpretación correcta. Lo anterior, con base en la necesidad de localizar la intención del autor y bajo la premisa de que todo acontecimiento histórico y cultural debe ser comprendido. Con base en ello, define dos procesos de creación para el autor: el intelectual y el de aprehensión, es decir, aquel mensaje que va más allá del texto escrito.

Sin embargo, fue Hans-Georg Gadamer, en *Verdad y Método*, quien llevó la hermenéutica a los hechos sociales. Su aportación radica en que en el texto mismo se encuentra una idea que se va reformulando durante el transcurso de la obra. Dicha reformulación se ve influenciada por el mismo contexto histórico-cultural del autor, el cual inevitablemente registra el pensamiento y modo de vida

de su época a través del texto mismo y, que al ser interpretado por un tercero con su propio contexto histórico y cultural, se da una “fusión de horizontes” que dan pie a la interpretación.

El segundo concepto es el barroco que, como corriente artística, se define como un estilo arquitectónico y literario que surge en la Nueva España y España entre el siglo XVI y XVIII, y que encontró su apogeo a mediados del siglo XVII.

Entre sus principales características están las ornamentaciones excesivas, la saturación con detalles y, en el caso del lenguaje escrito, se distingue por un uso lúdico de las palabras para expresar ideas sencillas o muy concretas.

Como estilo de vida y dentro del campo artístico, el barroco tiene como principal tema la vida mundana y salir del formalismo artístico y científico que dominó el mundo intelectual desde la Edad Media.

Sin embargo, en este trabajo el barroco implica un estilo de vida considerado vulgar por los españoles pero enaltecido por algunos criollos, y que definió la cultura de la Nueva España durante la colonia.

Esta acepción del barroco fue propuesta por Irving A. Leonard en el libro *La época barroca en el México colonial* y será expuesta en su totalidad en el penúltimo capítulo de la tesis, ya como la conclusión de la hermenéutica de la *Bibliotheca Mexicana*.

El análisis arqueológico se trata de una serie de conceptos y categorías desarrolladas por Michael Foucault, dentro de la corriente del estructuralismo y cuyo objetivo es resignificar archivos, obras y/o conceptos que en cierto momento formaron un paradigma pero que, una vez transcurrido el tiempo, se puede ampliar su campo epistemológico.

Los conceptos referidos se exponen en *La arqueología del saber* y serán explicados y aplicados en el segundo capítulo de esta tesis.

Por último, se abordará el concepto de *mexicanidad*. Si bien no existe una definición académica que reconozca la identidad y espíritu de lo mexicano que sea ajena a una cuestión legal (es decir, el reconocimiento jurídico de la nacionalidad mexicana), se entiende por este concepto la esencia ontológica y cultural que distingue a un mexicano de una persona de cualquier otro país.

La definición que no se construye sólo como una serie de costumbres y aprendizajes, implica una concepción del mundo, el arte y la existencia.

A partir de estos tres conceptos, se construye la hipótesis que sostiene que los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* son la primera manifestación discursiva que expone, de forma involuntaria, un proceso que denomino *mexicanización*, donde se pierde el carácter totalmente novohispano o indígena de la sociedad colonial. No sólo es la exposición del proceso sino la defensa de ese proceso (presentado como cultura novohispana) siendo la apología de lo *mexicano* ante lo español y su diferenciación con lo novohispano.

Para ello, la primera parte del trabajo se centrará en escribir la biografía de Juan José Eguiara y Eguren, con especial énfasis en la parte correspondiente a la creación de la *Bibliotheca Mexicana* y sus correspondientes prólogos.

Se hará una definición de los conceptos expuestos por Michael Foucault en *La arqueología del saber* para conocer qué campos deben ser estudiados dentro de la lectura de los *Prólogos*. Siendo que el propio Foucault rechazó que se tratara de un método concreto de hermenéutica, los conceptos serán desglosados para localizar los alcances que tienen los planteamientos del filósofo francés en la obra referida.

Tras analizar los objetivos que Juan José Eguiara y Eguren se planteó para escribir la *Bibliotheca Mexicana*, se establecerá el modelo comunicacional que se creó entre Eguiara y Eguren, el deán Manuel Martí, y la forma en que se estructuró el mensaje, que en este caso es el motivo de nuestro análisis. Posteriormente, se planteará un modelo comunicacional para expresar de modo explícito las funciones de cada elemento.

La última etapa será el análisis de los 20 prólogos que conforman el objeto de estudio. De ahí se extraerá el uso de la palabra “mexicano”, el contexto en el que se usa, para después ubicar los elementos más importantes que se mencionan en las anteloquias para su análisis individual. Es decir: extraer el objeto discursivo elemental bajo el cual se construyen los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* y ubicarlo dentro del proceso histórico correspondiente.

## 1. Vida y obra de Juan José Eguiara y Eguren

“Sin embargo, [lo barroco] fue uno de los elementos más prolongadamente arraigados en la tradición de nuestra cultura. A pesar de casi dos siglos de enciclopedismo y de crítica moderna, los hispanoamericanos no nos evadimos enteramente aún del laberinto barroco.”

Mariano Picón Salas

En este primer capítulo se describe el contexto en el que Juan José Eguiara y Eguren escribe *Los Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*, así como la carrera del novohispano y su importancia dentro de la intelectualidad de la Nueva España en el periodo estudiado. También se plantea la hipótesis principal de la tesis y cómo se vincula con la figura del autor referido.

### 1.1 El proceso de *mexicanización* en la Nueva España

Nuestra concepción sobre lo mexicano es una cuestión que ha intrigado a diversos escritores e intelectuales. Ver hacia nuestro pasado e identificar esa *mexicanidad* en nuestro pasado prehispánico ha sido la solución más directa y fácil que hemos encontrado. Sin embargo, el pasar del tiempo, nuestras propias costumbres cotidianas, nuestras creencias, nuestra misma idiosincrasia nos refuta esta tesis: desde la adoración a la Virgen de Guadalupe hasta nuestro desconocimiento de las lenguas indígenas.<sup>1</sup>

¿Qué es el mexicano? ¿Dónde radica nuestra esencia? ¿Qué nos diferencia de otras nacionalidades? Octavio Paz comienza su aclamado *Laberinto de la soledad* con lo que él considera es un reflejo, un síntoma en el mundo globalizado, de lo que es el mexicano: el pachuco. Para el Premio Nobel, el pachuco representa la muestra clara de la *mexicanidad* ejercida en el extranjero; una demostración que, además, es reconocida por el extranjero. A pesar de

---

<sup>1</sup> Tampoco hay que olvidar el rezago que se tiene hacia la cultura indígena que lucha por sobrevivir en una sociedad que la rechaza u olvida, o simplemente, por omisión, la deja desaparecer poco a poco.

iniciar su ensayo con este capítulo, Paz concluye con una duda y no con una respuesta: ¿Qué es lo mexicano? Esboza las primeras respuestas, que más allá de dar solución a la pregunta, son simples características que, según el autor de *Piedra de sol*, nos diferencian de otras sociedades: la celebración e indiferencia ante la muerte, nuestro sentimiento de desprecio por ser “hijos de la chingada”, etc. Pero, ¿será realmente esto la esencia de lo que es lo mexicano o son características de la evolución de esa esencia?

Para contestar las preguntas planteadas al inicio de este apartado habría tres posibles rutas por las cuales se puede llegar a una conclusión. La primera, la más inmediata y la menos polémica, sería definir lo mexicano como el conjunto de normativas legales que dan la nacionalidad mexicana a todo ser humano que tenga padres mexicanos y haya nacido en el territorio de los Estados Unidos Mexicanos. Esta solución parece disolver la cuestión ontológica sobre la mexicanidad, ergo, esta tesis no tendría sentido. Pero reducir la esencia humana al variable cambio geográfico de las naciones serían catalogar a nuestra especie como un ser de idénticas cualidades que los leones africanos o los jaguares mexicanos, algo que descartaría de manera grosera nuestra condición de ser pensante y racional que es capaz de preguntarse sobre su ser y hacia su ser.

El segundo posible camino por el cual se puede dar una respuesta a la cuestión ontológica planteada es que lo verdaderamente mexicano radica en nuestro pasado prehispánico, como ya se ha dicho. Partiendo de la idea de que México es un nombre que data antes de la llegada de los españoles podríamos suponer que ahí radica la respuesta correcta. Este planteamiento muestra diferentes complicaciones. La primera de ellas es que si ese pasado precolombino es lo que nos define como mexicanos, tendríamos que aceptar que en este momento muy pocas personas podrían considerarse 100% mexicanas, pues la mayoría de la población que radica en México no tiene ni siquiera ínfimas nociones de siquiera conocer un poco sobre sus raíces prehispánicas, sin mencionar, claro, que pocas personas llevan a cabo los rituales, ritos y costumbres que nuestros antepasados realizaban. Esta cuestión también omite el choque cultural que fue

la Conquista, y no se diga la etapa colonial, las cuales se volvieron una aculturización que llega hasta nuestros días; una mezcla inminente de la cultura europea colonizadora y la cultura prehispánica.

La última vía posible que nos puede permitir solucionar la pregunta sobre qué es lo mexicano puede venir del modelo cultural actual, donde todo lo que sucede hoy en el territorio nacional (costumbres, política, economía, educación, cultura) se puede definir como mexicano. Una respuesta sociocultural que cambia de acuerdo a la época y que es susceptible al fenómeno de la globalización.

Todas estas respuestas sobre la *mexicanidad* del mexicano no son concretas y pueden ser refutadas con facilidad unas a otras. Ninguna es errónea según el contexto en donde se plantean. Sin embargo, no se llega a tener la claridad para definir la esencia a nivel metafísico (valga la redundancia) sobre lo que es y no es el mexicano.

De dónde surge, cómo surge, por qué surge son cuestiones ligeramente contestadas en las respuestas ofrecidas. Habría entonces que plantear una más: ¿tienen algo en común estas tres respuestas? ¿Será que, de existir una afinidad en estas cuestiones, encontraremos la esencia de la *mexicanidad*?

Esta tesis propone dar solución a esa pregunta a través de la figura de Eguiara y Eguren, específicamente con sus *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*. El mismo Eguiara soluciona por las tres vías planteadas la cuestión sobre lo mexicano; incluso su misma *Bibliotheca Mexicana* es una defensa a esa esencia y no tanto a la novohispana.<sup>2</sup> Empero, a la vez que da solución de manera involuntaria, también lo hace de una manera muy particular, un modo que define a la mayoría de los intelectuales y escritores de su época. Es decir, Eguiara y Eguren no sólo plantea tesis mexicanas sobre y hacia lo mexicano si no que lo hace en el modo más mexicano posible: el barroco.

---

<sup>2</sup> Parte de esta apología ya se deja ver por el título de su obra más recordada.

El barroco se entiende como una corriente artística desarrollada entre mediados del siglo XVI y el siglo XVIII, la cual encontró su clímax a mediados del siglo XVII. Si bien esta definición meramente artística y pensada para las obras arquitectónicas y literarias surgidas en España y la Nueva España no es incorrecta, bien podría convertirse en un fenómeno cultural que define el proceso y resultado del enfrentamiento de la cultura europea y la americana.

*La época barroca en el México colonial* de Irving A. Leonard abre con esta tesis, la cual irá desarrollando a lo largo de su recorrido por los siglos XVI y XVII en el México Colonial. Según explica el investigador norteamericano, el barroco surge a partir de la necesidad de entender la vida tras la Reforma de Lutero y la posterior Contrarreforma. Este choque ideológico no sólo ocasionó que por primera vez en la historia la Iglesia tuviera que redefinir sus pilares ideológicos sino que por primera vez desde su fundación se puso en tela de juicio que Dios era la respuesta única y definitiva para cualquier situación. Evidentemente no se plantea de ninguna manera que la humanidad pasará directamente al ateísmo sino que se luchaba contra el racionalismo puramente formalista, se volvió una respuesta ontológica para rescatar a la razón, la cual “cayó bajo la influencia de una autoridad rígida y las conclusiones alcanzadas por procedimiento racionales estaban ya predeterminada”.<sup>3</sup> El escolasticismo y el silogismo teológico se volvían la única verdad, misma que, por supuesto, estaba vigilada por las autoridades eclesiásticas.

El enfrentamiento entre la Reforma protestante y la ortodoxia de la Contrarreforma provocaron un choque que puso en entredicho la forma de pensar y concebir el mundo, de entender que Dios era la verdad absoluta.

El barroco no fue un acto que buscara revolucionar el pensamiento. La “Época barroca” fue una respuesta ante este choque, incluso podríamos catalogarlo

---

<sup>3</sup> Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 47

como un “refugio” ante lo atrayentes de la nuevas ideas, ante la tentadora idea de salir del silogismo para entrar a la duda metódica de Descartes, a la ciencia, y el miedo de desafiar a las autoridades eclesiásticas, y sí, el miedo de desafiar a Dios.

Leonard describe este “refugio”, la esencia de lo barroco de la siguiente manera:

“El efecto fue la tendencia a trocar el contenido por la forma, la idea por el detalle, otorgar nuevas sanciones a los dogmas, evitar preguntas y sustituir la sutileza del pensamiento por la sutileza del lenguaje; y todo ello sirvió para la represión, que no para la liberación del espíritu humano y para divertirlo mediante espectaculares expresiones y excesivas ornamentaciones.”<sup>4</sup>

Leonard prosigue y define lo barroco como un concepto sociocultural y no únicamente como corriente artística:

“La pasión barroca estimuló el impulso a la acción, la obsesión del poder y, desde los profundos recintos de la inconsciencia, conjuró una vitalidad extraordinaria y el empuje de una energía que no encontró salida adecuada ni catarsis satisfactoria. Diferente del chispazo prometeico renacentista, lo barroco fue una vitalidad que negó la vida y se agotó en cosas triviales. Después de experimentar brevemente un humanismo emancipado y fecundo, el espíritu cayó ahora sin esperanza en el desabrimiento profundo, al hallar restauradas sus cadenas medievales. Como Segismundo, en el famoso drama de Calderón *La vida es sueño*, cavilaba si la visión renacentista de la vida, tan fugazmente contemplada, sólo era un sueño. Los anhelos frustrados engendraron una inquietud que buscó alivio aplicando a las verdades aceptadas de la existencia ortodoxa una pátina ornamental trabajada en sorprendentes combinaciones de pormenores, en diseños intrincados, en dibujos multicolores y en conjuntos muy complejos. Pero estas actividades no relajaron completamente las tensiones, y sólo dieron una vaga sensación de satisfacción. En cambio, más bien inducían a un vago desengaño, a una desilusión rencorosa, la cual, a su vez, provocó el pesimismo y el fatalismo, y un resurgimiento del estoicismo que tan profundamente se alojaron en la psique hispánica. Hubo un retraerse dentro de sí, una clausura de fronteras para las ideas nuevas, semejante a la manera en que España cerró sus fronteras geográficas al resto de Europa, para recluirse en su tradición. Íntimamente asociada con ese negativismo medular estuvo la morbosa preocupación por la muerte y la decadencia. En ‘un mundo de contrastes extremos, de magnificencia arrogante y miseria sin esperanza, de indulgencia carnal y ascetismo estático’, la vida no era algo real, sino un drama, una tragedia representada en el proscenio, un espectáculo para ser contemplado.”<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 52.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, pp. 54-55

El barroco fue “sinónimo de pensamiento confuso e impreciso, después tomó el significado ‘decadente’ y ‘de mal gusto’” para el círculo intelectual español pero sobre todo para las autoridades intelectuales de la Nueva España. Lo barroco se convirtió en la clara muestra del enfrentamiento de la cultura europea y la americana, de ahí que se le viera con malos ojos pues evidenciaba que algo había surgido entre España y la Nueva España; una forma de creación y expresión que no era ni española ni indígena pero que necesitaba de ambos elementos para ser comprendida: la esencia mexicana, la *mexicanidad*. Porque si bien era natural y “bien visto” el barroco (incluso aplaudido) en España, éste se veía como un mal síntoma en América, pues se comprobaba que los efectos culturales no eran ajenos a la Nueva España; se demostró que ese choque ya estaba dando frutos de una manera auténtica y mexicana, que no española.

En pocas palabras, el barroco en la Nueva España significó que la Madre Patria no podría controlar de manera cabal la forma en que se desarrollaba el pensamiento en América. Más que censurarlo, más que tener un control de la población, España notó que América era capaz de pensar por “cuenta propia”, ya que la Nueva España nunca pudo dejar a tras la cadena religiosa impuesta por España. Aunque, ésta “imposición” forma parte esencial del conflicto que desarrolla y permite el barroco.

Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora son los ejemplos predilectos para señalar el conflicto barroco. Ambos luchaban de manera interna y externa contra el paradigma establecido del escolasticismo secular. Estas dos figuras se enfrentaron hasta el final de sus días por respetar la autoridad eclesiástica y dar rienda suelta a su sed de conocimiento empírico (más el autor de *Libra astronómica y philosophica*).

El barroco fue la forma en que se lidió contra ese choque de paradigmas entre la Reforma y la Contrarreforma. En la Nueva España, se volvió el método por el cual se empezaba a expresar la mexicanidad. De la época barroca podemos extraer diferentes características que pueden empezar a definir la esencia

mexicana: el choque entre lo nuevo y lo viejo, el conflicto interno que éste desata, el juego con lenguaje, la contradicción dialéctica, la idea cifrada.

Ya en el capítulo que tiene como fin la hermenéutica de los *Prólogos de la Bibliotheca Mexicana* quedará demostrado que la idea de la *mexicanidad* es expresada por Eguiara de forma barroca; además, de que en estas anteloquias describirá lo que en esta sección ya se ha planteado sobre las posibles formas de solucionar la cuestión ontológica de lo mexicano.

## **1.2 La Real y Pontificia Universidad de México**

La institución que representó la autoridad intelectual de la Nueva España fue, sin duda, la Real y Pontificia Universidad de México. Por lo tanto, también fue el símbolo del escolasticismo rígido.

Fue gracias a la labor de Fray Juan de Zumárraga que el 21 de septiembre de 1551 se otorgó la cédula real para la creación de la universidad, con el permiso del rey Carlos V y del príncipe Felipe II. El 25 de enero de 1553 fue inaugurada en la Ciudad de México cuando don Luis Velasco y Ruíz de Alarcón era virrey y Francisco Cervantes Salazar el primer rector y catedrático de la Real Universidad de México. Sería hasta el 7 de octubre de 1595 cuando el papa Clemente VII firmaría una bula dándole el título de “pontificia”.

Las facultades por las cuales se organizaba la universidad eran: Teología, Leyes, Cánones, Medicina y la de Artes. A pesar de no pertenecer a alguna de las facultades antes mencionada, también se impartía astrología, matemáticas, retórica, gramática y lenguas indígenas. Los grados que se podían obtener eran: bachiller, licenciado, maestro y doctor.

Se consideran “herederas” de esta universidad a la Universidad Nacional Autónoma de México, fundada el 22 de septiembre de 1910, y la Universidad Pontificia de México, fundada el 29 de junio de 1982. Cabe mencionar que la UNAM se denomina laica mientras que la segunda se declara abiertamente católica.

El objetivo de este apartado no se plantea revisar meticulosamente la historia de la Real y Pontificia Universidad de México. La importancia de mencionarla es que fue la institución que se adueñó de lo que era válido y lo que no en el gremio cultural e intelectual de la Nueva España. También cabe mencionar que cualquier obra intelectual o cultural de importancia nacía de los catedráticos o estudiantes de esta institución (salvo la excepción de Sor Juana Inés de la Cruz).

Por supuesto, el pensamiento que dominaba en la Nueva España era el que definía la universidad, de ahí que Sigüenza y Góngora, por ejemplo, tuviera ciertos conflictos para desarrollar sus investigaciones.

La Real y Pontificia Universidad de México se preocupaba por los estudios de teología, más que de otras materias. Representa el pensamiento de la época y, por lo tanto, era el símbolo máximo ante el cual se mostraba el barroco.

Juan José Eguiara y Eguren no sólo fue catedrático de esta universidad, además fue rector de la misma en 1749. Durante su vida fue el intelectual más respetado de esta institución, por lo que el texto de la *Bibliotheca Mexicana* y la indignación de Eguiara se volvieron de suma importancia para la vida intelectual de la Nueva España.

La Real y Pontificia Universidad de México fue la institución donde Juan José Eguiara y Eguren realizó todos sus estudios. La misma universidad y los trabajos que ésta aportaban eran un síntoma de que la vida intelectual de la Nueva España estaba activa, y además a la par del pensamiento que regía a España. Sería, básicamente, la antítesis del barroco, mas su papel es fundamental para que los intelectuales, como Eguiara y Eguren, pudieran realizar su ardua labor intelectual, aunque fuese únicamente relacionado con la teología.

### 1.3 Juan José Eguiara y Eguren

Antes de pasar a la interpretación de los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* es prudente iniciar con la biografía del autor en cuestión para poder realizar una hermenéusis adecuada. El contexto histórico ya se ha definido en los apartados siguientes, mas se hará un ampliación de éste para entender el porqué surge el proyecto de la *Bibliotheca Mexicana*. Además, parte de las causas que llevaron a Eguiara a emprender este proyecto reflejan el choque y prejuicio cultural que los españoles tenían con los novohispanos, y el cual, como ya vimos, provocó un rechazo a hacia lo *mexicano*, lo barroco.

La vida de Juan José Eguiara y Eguren estuvo dedicada a una pasión: el estudio, el cual se enfocó en dos ramas principales: la filosófica y la teológica, bifurcación que está estrechamente relacionada con el tema central de sus *Disertaciones mexicanas*, de las cuales se hablará más adelante.

Considerando los diferentes estudios, títulos y cargos que ocupó nuestro biografiado se hizo una selección especial con la cual se pueda evidenciar, de manera concreta, la aspiración intelectual de Eguiara.

Juan José Eguiara y Eguren nació en febrero de 1696 (sin que se tenga la fecha exacta de su nacimiento), en la capital de la Nueva España. Fue bautizado el 16 de febrero del mismo año<sup>6</sup> en el Sagrario de la Catedral.

Sus padres fueron Nicolás Eguiara y Eguren originario de Vergara (Guipúzcoa) y de María de Elorriaga y Eguren originaria de Anzuola (Guipúzcoa), quienes habían contraído matrimonio el 13 de junio de 1694 en México.

En la siguiente tabla se enlistan los diferentes cargos, reconocimientos y estudios que recibió y realizó Juan José Eguiara y Eguren durante toda su vida:

---

<sup>6</sup> Considerando la fecha de su bautismo se puede asegurar, por lo menos, que nació los primeros días de febrero.

28 de enero de 1709	Obtiene el título de bachiller por los estudios de Artes, Filosofía y Teología en la Real y Pontificia Universidad de México.
17 de abril de 1712	Solicita licencia para practicar lecciones correspondientes al grado de bachiller.
23 de abril de 1712	Solicita el grado de bachiller tras haber seguido los 4 cursos de Teología y las diez lecciones prevenidas en el Estatuto. El 29 de abril se le otorga el grado.
De 1713 a 1722	Fue sustituto de Retórica, Prima de Teología y Prima de Sagrada Escritura.
23 de junio de 1713	Se le nombra titular de la capellanía, según consta en un documento firmado por el notario público Pedro de Robledo.
24 de mayo de 1715	Se le concede el título de licenciado tras defender las tesis de <i>Clythies aetherea</i> y <i>Cornu nectaris</i> .
27 de enero de 1723	Obtiene la cátedra Víspera de la Filosofía. En este año se vuelve parte del Conciliario de la Universidad.
27 de noviembre de 1724	Obtiene la cátedra Víspera de Teología. En el mismo año se vuelve examinador sinodal del Arzobispado y Diputado de la Hacienda Real de la Universidad.
1737	Calificador del Santo Oficio de la Inquisición.

1746	Se vuelve Visitador de la Capilla de la Universidad.
1748	Se convierte en el Capellán de las monjas capuchinas.
30 de septiembre de 1749	Se le nombra Rector de la Real y Pontificia de la Universidad de México. Además, se le nombra Teólogo de la Cámara y Consultor Ordinario del Arzobispo Rubio y Salinas. Además, se volvió Miembro de la Congregación de San Pedro y Juez y Diputado del Seminario Conciliar.
1751	Fue nombrado obispo de Yucatán, puesto que rechazó ya que se encontraba escribiendo la <i>Bibliotheca Mexicana</i> , según declaró en una carta fechada el 6 de julio de 1752.
2 de junio de 1757	Fue nombrado tesorero de la Catedral de México. En el mismo año se titulaba como Visitador de la Capilla de la Universidad y Juez conservador de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de San Agustín de México.

Las obras más reconocidas de Eguiara y Eguren son la *Bibliotheca Mexicana* y *Disertaciones mexicanas*, ésta última ha sido estudiada por autores como Ernesto de la Torre Villar y Mauricio Beuchot.

Las *Disertaciones* son un tratado de teología positiva el cual fue sumamente reconocido en su época. Para interés de esta tesis de la obra antes mencionada sólo llama la atención la palabra *Mexicana*, la cual ya evidencia el interés de

Eguiara por denominar mexicano lo que debería ser novohispano. Según el trabajo de Torre de Villar<sup>7</sup> la explicación al título sí tiene un mérito de identificación nacionalista, independiente de la Nueva España, mas no por buscar una independencia ontológica sino porque Juan José vivía en la Ciudad de México.

Si bien Eguren también apela a esta razón en la *Bibliotheca Mexicana*, llama la atención que nuestro autor se encontraba trabajando en las *Disertaciones Mexicanas* mientras recopilaba los autores para la *Bibliotheca*. Esto nos permite sugerir que la selección de la palabra “mexicana” en ambos títulos se deba a que Eguiara y Eguren estaba escribiendo las anteloquias que justificaban su *Bibliotheca*, es decir: esboza la mexicanidad de la Nueva España, y la defendía ante las injurias lanzadas desde Europa.

Juan José Eguiara y Eguren falleció el 29 de enero de 1763. Sólo hay dos retratos de este autor, uno ubicado en el Museo Nacional de Antropología e Historia.

#### **1.4 Introducción a la *Bibliotheca Mexicana***

¿Cómo surge la *Bibliotheca Mexicana*? Juan José Eguiara y Eguren siendo ya doctor en Teología y catedrático de la Real y Pontificia Universidad de México encuentra las *Epístolas* de su contemporáneo el deán de Alicante Manuel Martí.

En la obra referida, Martí aseguraba que la Nueva España era un desierto cultural por lo que viajar a esas tierras representaba una pérdida de tiempo para aquel que buscara conocimiento o sabiduría. Debido a la importancia que las *Epístolas* representan para el análisis de los *Prólogos*, el fragmento completo donde Martí expone lo anterior se citará más adelante. En tanto, se expondrá cómo es que llegó a declarar lo que declaró.

---

<sup>7</sup> De la Torre Villar, Ernesto, *Juan José Eguiara y Eguren y la cultura mexicana*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 198.

Por 1718, Manuel Martí se desempeñaba como bibliotecario del cardenal español don José Sáenz Aguirre, quien tenía como tarea arreglar la *Bibliotheca Hispana Venus* que había dejado inconclusa el bibliógrafo Nicolás Antonio. Esta obra tenía como objetivo reunir a los escritores más ilustres de España y la Nueva España, sin embargo, al encontrarse Nicolás Antonio en Roma, éste se veía imposibilitado para viajar a las Indias (como aún en ese tiempo se referían a México) para consultar las obras que allí se producían. Se valía entonces de eruditos compañeros que residían en España como don Juan Lucas Cortés, José Pellicer y don Miguel de Salamanca.

Producto de estas relaciones, se redactaron algunas correspondencias y entre las que se puede leer una fechada el 5 de septiembre de 1663 donde Nicolás informa a Cortés que no hay necesidad de “voltear” hacia las Indias ya que era poco probable que existiera alguna obra digna de mención.

Cabe mencionar que Nicolás Antonio tenía esta opinión de la Nueva España porque en el siglo XVII era común que muchos españoles emigraran a la Ciudad de México para aprovechar la gran economía de la cual gozaba. Aunque, según se deja ver en los capítulos *Literatos inmigrantes y Escenas, escritores y lecturas* de la ya citada obra de Leonard, era común que los españoles que trataban de triunfar en América terminaran tirados al ocio aprovechando su situación privilegiada por ser peninsulares, ya fuera comprando algún buen puesto o casándose con alguna criolla adinerada.

En este sentido, los escritores que venían a México (entre ellos por ejemplo Mateo Alemán) eran mal vistos en España no sólo por su forma de vida, sino por el espíritu barroco, “a la mexicana”, que surgía en ellos. Luego entonces, era “natural” que Nicolás Antonio no tomara con seriedad la producción literaria de la Nueva España, mas no lo justifica.

Es probable que Manuel Martí, mientras arreglaba la obra inconclusa, haya tenido entre sus manos esta carta y haya concluido, valiéndose de la ilustre pero infundada opinión de Nicolás Antonio, que la Nueva España era un desierto

cultural, pues no hay registro en el que plasme que Martí visitó esta región. Esta idea fue la que el deán alicantino planteó en sus *Epístolas* y fue la razón que provocó la indignación de Juan José Eguiara y Eguren.

Totalmente indignado por dichas declaraciones, Eguiara comienza un proyecto con el cual pretendía refutar la errónea idea que Martí tenía sobre la Nueva España, y la cual seguramente compartían muchos europeos.

Juan José Eguiara y Eguren recopiló la biografía de más de 2000 autores novohispanos que él creía dignos de mención, aunque dejó fuera los que estaban prohibidos por la Santa Inquisición. El proyecto nunca se terminó porque Eguiara falleció antes de concluirlo; llegó hasta la letra J, razón por la cual se incluyó a sor Juana Inés de la Cruz.

El manuscrito original se encuentra en la Universidad de Austin, Texas. Es un total de 4 volúmenes de 30.5 X 10 cms. El último historiador que tuvo esta obra en sus manos fue Genaro García. Un facsímil de la *Bibliotheca* se encuentra en la Biblioteca de la Secretaría de Hacienda de México. Lo único que se ha publicado sobre los autores de la *Bibliotheca* es información sobre la Décima Musa.

Para la *Bibliotheca*, Juan José Eguiara y Eguren escribió una serie de anteloquias que no sólo arremeten fervorosamente contra Manuel Martí sino que además defienden y justifican la creación de la *Bibliotheca*; refuta el prejuicio que se tiene contra el “desierto cultural” que significa la Nueva España, y, como se plantea esta tesis, crea sin saberlo (o quizá sí) una apología sobre lo mexicano

## **1.5 Los Prólogos de la Bibliotheca**

El objeto de estudio de esta tesis son los prólogos o anteloquias que Eguiara y Eguren escribió como introducción a la *Bibliotheca Mexicana*. Aunque en la última parte de este trabajo se hará un análisis de lo que en su conjunto

representan y cómo fueron construidas las anteloquias, en seguida se ofrece un resumen del contenido de los *Prólogos*.

-“Prólogo I: Con objeto de divulgar la causa terminante de este escrito, tráese a colación la Carta 16 del libro 7, incluida por el deán de Alicante don Manuel Martí en el tomo 2 de sus Epístolas”.- Tal como se lee en el título, el autor cita parte de la carta de Martí en la que denuesta la cultura novohispana y asegura que es un desierto cultural. Eguiara y Eguren explica que a partir de esta carta surge “la idea de consagrar nuestro esfuerzo a la composición de una BIBLIOTHECA MEXICANA, en que nos fuese dado vindicar de injuria tan tremenda y atroz a nuestra patria y a nuestro pueblo, y demostrar que la infamante nota con que se ha pretendido marcarnos es, para decirlo en términos comedidos y prudentes, hija tan sólo de la ignorancia más supina”.<sup>8</sup>

-“Prólogo II: Pruébese cuán grande es la ignorancia del deán alicantino en punto a antigüedades mexicanas y demuéstrese la ilustración de nuestros indios, trayendo a la palestra sus códices y biblioteca”.- En dicho prólogo resalta los aportes de los “indios mexicanos” y de algunos españoles nacidos en la Nueva España que usaron como base los conocimientos prehispánicos, o al menos intentaron interpretarlo o usarlo como una inspiración para obras incluidas en la *Bibliotheca*. Menciona a tres autores: Carlos de Sigüenza y Góngora, Lorenzo Boturini y Fray Juan de Torquemada.

-“Prólogo III: ¿Puede llamarse propiamente jeroglífica la escritura de los mexicanos?”.- En este capítulo se explica los jeroglíficos prehispánicos que define como “letras mexicanas”. Aunque no precisa sus características, sólo refiere que “si bien es cierto que los mexicanos, como ignorantes del arte de escribir, no conocieron el uso de las letras y caracteres, hay que reconocer, sin

---

<sup>8</sup> Eguiara y Eguren, Juan José, *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 58

embargo, que se sirvieron de ciertas figuras para representar sus pensamientos”.<sup>9</sup>

-“Prólogo IV: En el que se ponen de manifiesto algunos insignes monumentos que no sólo ilustran y corroboran cuanto precede, sino que hacen más patente la cultura de los antiguos mexicanos”.- Es en este prólogo cuando Eguiara y Eguren empieza a enlistar a algunos de los autores que preservaron la cultura mexicana, ya sea a través de la investigación de las antiguas culturas, o la misma forma de mestizaje que se fue dando en las culturas, entre ellos, menciona las *Actas de Leipzig* de Juan Francisco Gemelli Careri, en la que compara la “nación mexicana” con países como Italia.

-“Prólogo V: Testimonios de escritores muy autorizados traen a plena luz los colegios y centros de enseñanza de los indios mexicanos”.- Nuevamente cita a un autor, Juan Enrique Alsted, encargado de escribir sobre la cultura en la Nueva España. Aunque cita un fragmento de su obra en la exalta la belleza de la capital, Eguiara y Eguren se reserva sus comentarios para la *Bibliotheca*.

-“Prólogo VI: En el que se trata de la afición de los mexicanos por la poesía y la oratoria, se manifiesta su pericia en la medicina y se habla de las leyes que usaban, con otras pruebas de su inteligencia, expuestas brevemente”.- Explica sobre qué se escribía poesía en la época prehispánica, cómo los españoles la rescataron y resalta la figura de Nezahualcóyotl como máximo representante del género. En palabras del autor, la poesía de los antiguos mexicanos: “larguísimos cantos épicos, que luego comunicaban a los niños para que los aprendieran, a fin de infundir en ellos sin esfuerzo la memoria, expresada con la dulzura del verso, de los hechos pasados, transmitirla a la posteridad y enseñarles los sucesos temporáneos por medio de los poemas que acerca de ellos se componían”<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Ibid., p. 70.

<sup>10</sup> Ibid., p. 89.

-“Prólogo VII: Que de todo lo anteriormente expuesto se deduce, como lógica consecuencia, que los mexicanos debe ser con razón contados entre los pueblos cultos, y que fue injusto el deán de Alicante al censurarlos en su *Epístola* y zaherirlos con su pluma”.- Continúa con su defensa a las “letras mexicanas” pero esta vez cita a dos autores que se encargaron de resaltar el valor estético de la poesía (Cornelio de Lipide) y el paisaje de la capital (Juan Bisel). Esto servirá de introducción para que en prólogos posteriores cite a autores que legitiman la calidad de la producción literaria novohispana.

-“Prólogo VIII: En que se pone de manifiesto la ignorancia de don Manuel Martí acerca de la cultura mexicana, en el tiempo comprendido desde que América comenzó a ser señoreada por los españoles hasta nuestros días, y se refuta la ligereza con que escribe”.- El autor se dedica a mencionar los estados y países de la “América mexicana” en los que resalta el trabajo intelectual: Puebla de los Ángeles, Michoacán, Guadalajara, Oaxaca, Durango, Santo Domingo, Guatemala, La Habana, Caracas y Yucatán.

-“Prólogos IX: En que se demuestra haber escapado al conocimiento de don Manuel Martí numerosos testimonios, sabidísimos así de los doctos como de los ignorantes, acerca de librerías y libros mexicanos”.- Eguiara y Eguren enlista a autores novohispanos y sus correspondientes obras como muestra de grandeza intelectual: *Curso Médico* de Marcos Salgado; *La Grandeza Mexicana* de Bernardo de Balbuena; los manuscritos de Sor Juana Inés de la Cruz, y la *Luz de verdades católicas* de Juan Martínez de la Parra.

-“Prólogos X: En que se manifiestan las bibliotecas mexicanas y se invita al deán alicantino a que, viniendo a ellas, se le reciba y trate con la mayor cortesía”.- En lista algunas de las mejores bibliotecas y librerías de la época: la Cordesiana, de Antonio Vitray, y cuenta con ocho mil 291 volúmenes; la Biblioteca de los Padres Carmelitas del Colegio de Coyoacán, con 12 mil obras; la librería de D. Juan de Palafox, en Puebla, y resalta además las bibliotecas de Tlaxcala, Guatemala, Oaxaca, Durango, Yucatán y La Habana.

-“Prólogo XI: Del ingenio de los americanos y de su amor y afición a las letras”.- Aquí enlista a algunos autores que se han encargado de enaltecer la obra literaria creada en la Nueva España, entre ellos: el historiador peruano Luis Cabrera, Bernardo de Balbuena, Andrés Ferrer de Valdecebros, Antonio de Peralta Castañeda, Salvador José Mañer, Bernardino Llanos, Francisco de Samaniego, fray Isidro Gama y Jacinto de Aranz.

-“Prólogo XII: En que se examina con cuidado la precocidad de los ingenios americanos y se corrobora la opinión expresada acerca de este asunto por el eruditísimo y muy autorizado crítico fray Benito Feijóo”.- Tal cual indica el título, se vale de la opinión de fray Benito Feijóo, un respetado catedrático de la Universidad de Salamanca que falleció el 26 de septiembre de 1764.

-“Prólogo XIII: En que se prueba ser pura ficción la rapidez con que los americanos decaen del uso de sus facultades, y se relega tal creencia a la región de las fábulas”.- Parte de la creencia de que sólo los jóvenes mexicanos se cultivan, para enlistar a intelectuales de la tercera edad que aún generan algún tipo de obra literaria, teológica o filosófica: Juan de Villa Sánchez, Juan Antonio de Oviedo, Francisco Javier Solchaga, Santiago de la Sierra, Diego Velázquez de la Cadena, Felipe Cayetano de Medina y Saravia, José Luis de los Ríos, Alejo de Mendoza, Ignacio Ferrer, Antonio Calderón, Francisco Javier de Vasconcelos, José Antonio Dávalos y Espinosa, Tales D. Alfonso D. Dávalos, Pedro Ruiz de Castañeda, Buenaventura de Medina y Picazo, Francisco Camacho, Pedro de Arellano y Sosa, fray Martín de Peralta y don Gregorio Martín del Guijo.

-“Prólogo XIV: En que se enumeran algunos escritores que figurarán en las páginas de la presente obra, que, a pesar de su avanzada edad, sobresalieron por el vigor de su inteligencia”.- La siguiente lista incluye autores mencionados en la *Bibliotheca* que murieron en una edad avanzada: Alfonso Alberto de Velasco, Gregorio López, Alonso de Cepeda, Álvaro de la Paz, Andrés de Borda, Antonio de Ayala, Antonio Díaz de Godoy, Antonio de Gama, Antonio de

Guadalupe López Portillo, Antonio José María Guerrero, Antonio Masilla, Antonio Núñez de Miranda, Antonio de Peralta, Antonio Sánchez, Antonio de Torizes y Cano, Agustín Betancurt, Baltasar de Alcocer, Baltasar Cervantes de la Compañía de Jesús, Bartolomé Felipe de Ita y Parra, Carlos Bermúdez de Castro, Diego de Burgos, Diego de Malpartida Centeno, Diego Muñoz y Diego Velázquez.

-“Prólogo XV: En qué se investiga y declara la opinión del Pedro Murillo Velarde tocante a la literatura de los mexicanos”.- En este apartado refuta a uno de sus compañeros que, en sintonía con la declaración de Martí, considera que el ámbito cultural de la Nueva España no ha prosperado. Al respecto, Eguiara y Eguren resalta el cultivo de la poesía y la filosofía, aunque reconoce que ninguno de los autores que menciona ha alcanzado la trascendencia de filósofos como Santo Tomás de Aquino.

-“Prólogo XVI: En que se hace memoria de algunos eruditos mexicanos muy sobresalientes y conocidos, así en los tiempos pasados como en los actuales”.- Menciona a tres eruditos mexicanos y su área de especialidad: Pedro de Paz Vasconcelos, un académico ciego que aprendió de memoria a Aristóteles y se especializó en derecho y teología, y a quien incluyó en la obra *Selectas disertaciones mexicanas*; Antonio Calderón, dedicado al estudio de la poesía, defendió varias tesis dedicadas al rey Felipe V, y Miguel Antonio de Castillo doctor de la Real y Pontificia Universidad de México y quien se especializó en la teología, las “bellas letras”, crítica, historia, sin mencionar sus disertaciones filosóficas, jurídicas y teológicas, y sus poemas.

-“Prólogo XVII: En que se hace hincapié en el mismo asunto y se le da remate”.- Incluye a otro erudito mexicano, Antonio Lorenzo López Portillo, de quien resalta la labor de haber aprendido, en un solo día, una disertación que repitió de memoria (y contestó dudas de la misma) para obtener el grado de bachiller. A la corta edad de 23 años ya contaba con cuatro borlas doctorales.

-“Prólogo XVIII: En que se trata rápidamente de las materias cultivadas por los mexicanos en sus escritos y se hace de ellas brevísimo índice”.- Entre los temas está: filosofía, teología escolástica o especulativa, tratados, disertaciones, teología moral, teología mística, “literatura polémica”, derecho pontificio, legislación romana, jurisprudencia española, medicina, animales, hierbas, plantas, árboles, cirugía, anatomía, matemáticas, retórica, gramática, humanidades, poesía, comedias, ciencia política, crítica, obras imaginativas e idioma hispano.

-“Prólogo XIX: Qué juicio haya de formarse acerca de la cultura de los indios desde que empezaron a ser cultivados por las letras hispanas”.- Explica cómo fue el proceso de educación de los mexicanos, desde la necesidad de interpretar la lengua indígena y la lengua española, hasta el surgimiento de lo que denomina “lengua mexicana”, que no especifica sus características, pero que da entender que es una mezcla del lenguaje de ambas culturas junto con el latín.

-“Prólogo XX: En que se da razón del título BIBLIOTHECA MEXICANA y se lo defiende de posibles objeciones”.- Para concluir con los prólogos, Juan José Eguiara y Eguren explica por qué le da ese título a su obra. La razón es porque se ubica a toda la Nueva España con la capital, la Ciudad de México, sin embargo es precisamente el ejemplo de cómo se va conformando ya una identidad propia, a partir de lo mexicano, sin negar el origen español o prehispánico: “La razón de haber llamado mexicana a esta BIBLIOTHECA, está declarada en su mismo título y refrendada por la costumbre geográfica, en virtud de la cual se designa a toda esta región con el calificativo de mexicana, tomado del nombre de su más famosa y principal ciudad; sujetándonos nosotros a dicha costumbre y habiendo de tratar de los escritores que florecieron en la América Boreal, intentaremos abarcarlos bajo el indicado título”.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 207.

Como se observa en algunas de las citas de los *Prólogos*, la palabra mexicano la utiliza Eguiara y Eguren para referirse tanto a la población como a la mezcla de culturas. En el último capítulo de esta tesis se analizará a fondo este uso de la palabra y la forma en que conecta con la hipótesis principal: Eguiara y Eguren fue el primero en hablar y escribir sobre la mexicanidad, incluso la defendió, aunque de forma jurídica dicha identidad no fuera reconocida. Más aún, aunque dicha identidad no pudiera ser concebida por los propios habitantes de la Nueva España.

## 2. La resignificación cultural de la Nueva España

“La arqueología: un análisis comparado que no está destinado a reducir la diversidad de los discursos y a dibujar la unidad que debe totalizarlos, sino que está destinado a repartir su diversidad en figuras diferentes. La comparación arqueológica no tiene un efecto unificador, sino multiplicador.”

Michel Foucault

En el capítulo anterior se conoció parte de la vida y obra de Juan José Eguiara y Eguren, el contexto social, cultural e intelectual en el que se desarrolló, así como las circunstancias que dieron origen a la *Bibliotheca Mexicana* y sus Prólogos.

Una vez descrito el contexto, en el siguiente capítulo se hará un análisis arqueológico de los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*, según los conceptos que Michel Foucault desarrolló en *La Arqueología del saber*, y los cuales, serán explicados y aplicados también este apartado.

### 2.1 Análisis arqueológico

La trascendencia de la *Bibliotheca mexicana* se vio limitada al campo de la historiografía y la literatura; si acaso, las obras de Eguiara llegaron al campo de la filosofía gracias a sus propuestas teológicas. Aunque en parte la *Bibliotheca* difícilmente pueda ser algo más que un compendio de biografías de autores novohispanos, sus *Prólogos* pueden someterse al análisis arqueológico que plantea Foucault en *La arqueología del saber*<sup>12</sup>.

Michel Foucault establece desde un principio que el *análisis arqueológico* no es en sí mismo un método pero se vale de los siguientes conceptos para dar a un archivo, libro o paradigma un nuevo enfoque que, en su concepción, no pudo ser

---

<sup>12</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Ed. Siglo XXI, México, 2013, p. 273.

observado o descrito por diversos factores, entre ellos, las limitantes epistemológicas de la época o las mismas instituciones que imponían una única forma de conocimiento:

Análisis arqueológico: Consiste en ubicar dentro de un discurso dado, en este caso los *Prólogos*, elementos y conceptos y plantearlos de forma individual, compararlos entre sí, y compararlos con nuevos paradigmas o, en este caso, en un tiempo distinto.

De este modo Foucault describe la función del análisis:

El análisis arqueológico, individualiza y describe unas formaciones discursivas. Es decir que debe compararas, u oponer las unas a las otras en la simultaneidad en que se presentan, distinguirlas de las que no tienen el mismo calendario, ponerlas en relación, en lo que pueden tener de específico, con las prácticas no discursivas que las rodean y les sirven de elemento general. Muy distinto, en esto también, de las descripciones epistemológicas o “arquitectónicas” que analizan la estructura interna de una teoría, el estudio arqueológico está siempre en plural: se ejerce en una multiplicidad de registros; recorre intersticios y desviaciones, y tienen su dominio allí donde las unidades se yuxtaponen, se separan, fijan sus aristas, se enfrentan, y dibujan entre ellas espacios en blanco.<sup>13</sup>

Y más adelante, ejemplifica de esta forma:

“La arqueología no pretende que el cólera de 1832 no haya sido un acontecimiento para la medicina: muestra cómo el discurso clínico utilizaba unas reglas tales que pudo reorganizarse entonces un dominio entero de objetos médicos, que se pudo utilizar un conjunto entero de métodos de registro y notación, que se pudo abandonar el concepto de inflamación y liquidar definitivamente el viejo problema teórico de las fiebres. La arqueología no niega la posibilidad de enunciados nuevos en correlación con acontecimientos ‘exteriores’. Su cometido consiste en qué condición pueden existir tal correlación entre ellos, y en qué consiste precisamente (cuáles son sus límites, su forma, su código, su ley de posibilidad)”.<sup>14</sup>

Relaciones discursivas: Son las relaciones que establece el discurso dado con su contexto, así como la forma en que éste se ve limitado por su situación histórica, lo cual incluye todos los enunciados que contenga la obra.

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 205

<sup>14</sup> Ibid., p. 218

De acuerdo con lo planteado por Foucault, las relaciones discursivas se establecen entre instituciones, procesos sociales, formas de comportamiento y sistemas de norma, principalmente.<sup>15</sup>

El autor precisa que “no son ellas las que se despliegan cuando se hace su análisis; no dibujan su trama, la racionalidad inmanente”<sup>16</sup>, tampoco “definen su constitución interna, sino lo que le permite aparecer, yuxtaponerse a otros objetos, situarse con relación a ellos”<sup>17</sup>.

Y agrega:

“Las relaciones discursivas según se ve, no son internas del discurso: no ligan entre ellos los conceptos o las palabras: no establecen entre las frases o las proposiciones una arquitectura deductiva o retórica. Pero no son, sin embargo, unas relaciones exteriores al discurso que lo limitarían, o le impondrían ciertas formas, o lo obligarían, en ciertas circunstancias, a enunciar ciertas cosas. Se hallan, en cierto modo, en el límite del discurso: le ofrecen objetos de que puede hablar, o más bien (pues esta imagen del ofrecimiento supone que los objetos están formados de un lado y el discurso del otro) determinan el haz de relaciones que el discurso debe efectuar para poder hablar (sic) de tales y cuales objetos, para poder tratarlos, nombrarlos, analizarlos, clasificarlos, explicarlos, etc.”<sup>18</sup>

Es decir, las relaciones discursivas son las que establece la obra con el contexto cultural en el que se crea y que le permite ser entendido; a partir del análisis de ellas, y de establecer nuevas relaciones discursivas en un nuevo contexto histórico, es como se “descubre” un nuevo enfoque para el discurso.

Relaciones primarias: La relación primaria del discurso se da con las instituciones e instancias de poder que lo validan como un enunciado, en el tiempo en el que fue creado, aunque “no se expresan forzosamente en el planteamiento de relaciones que hacen posibles los objetos del discurso”.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Ibid., p. 63

<sup>16</sup> Ídem.

<sup>17</sup> Ídem.

<sup>18</sup> Ibid., pp. 64-65

<sup>19</sup> Ibid., p. 64

Relaciones secundarias o reflexivas: Son aquellas que si bien no se hallan del discurso, permiten conocer su intencionalidad pero no de forma explícita, es decir, se trata del enfoque con el que propone la obra sin que éstas delimiten por sí mismo al objeto de estudio.

Formaciones discursivas: Se define como formación discursiva la idea, el modelo de pensamiento, y en términos simples, el mensaje que se emite a través de la obra, para lo cual hay que considerar las reglas de formación discursiva que Foucault describe de la siguiente manera:

“Se llamarán reglas de formación las condiciones a que están sometidos los elementos de esa repartición (objetos, modalidad de enunciación, conceptos, elecciones temáticas). Las reglas de formación son condiciones de modificación y de desaparición) en una repartición discursiva determinada”.<sup>20</sup>

En resumen, se trata de cómo ese discurso u obra, en este caso *La Bibliotheca Mexicana* y sus prólogos se inserta dentro de la historia, historiografía, cultura y literatura novohispana.

Positividad: Foucault define la positividad como el enunciado clave que permite resignificar cierto discurso, a partir de la descripción y análisis de todos los enunciados que conforman un discurso pero sin describirlos como “la totalidad cerrada y pletórica de una significación, sino como una figura llena de lagunas y recortes”<sup>21</sup>, que permitan el descubrimiento o la actualización de una interpretación (pues, en teoría, se llegaría a conclusiones similares), sino que permita colocar dichos enunciados en nuevos discursos nuevos “grupos de objetos, conjuntos de enunciaciones, juegos de conceptos, series de elecciones teóricas”<sup>22</sup>.

Práctica discursiva: En la página 154 de la obra citada, Foucault define de esta forma las prácticas discursivas:

---

<sup>20</sup> Ibid., p. 55.

<sup>21</sup> Ibid., p. 164.

<sup>22</sup> Ibid., p. 236.

“No se la puede confundir con la operación expresiva por la cual un individuo formula una idea, un deseo, una imagen; ni con la actividad racional que puede ser puesta en obra en un sistema de inferencia; ni con la ‘competencia’ de un sujeto parlante cuando construye frases gramaticales; es un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio, que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa”.<sup>23</sup>

Se trata, pues, de los elementos que permitieron en su momento considerar los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* y a la misma antología como una obra de la literatura novohispana, como un trabajo académico de Eguiara y Eguren y como parte de la misma cultura novohispana y española. Valga decir, es el reconocimiento institucional, histórico e historiográfico de dicha obra.

Rejillas de especificación: Son los sistemas que permiten separar, oponer, entroncar, reagrupar y clasificar los objetos del discurso. Foucault pone el ejemplo de cómo la locura ha sido concebida de formas distintas, a través del tiempo, al agregar o quitar elementos de su concepto (alma, cuerpo, enfermedad, etc.).

En concreto, son los sistemas que dan sentido a un discurso y permiten ubicarlo en cierta disciplina, en este caso, la literatura, historia e historiografía novohispana.

Instancias de delimitación: Las ciencias o disciplinas que, al igual que las rejillas de especificación, encasillan el discurso en un área de estudio determinada.

Los conceptos anteriores permiten dar un nuevo enfoque a los *Prólogos de la Bibliotheca Mexicana*; abren la posibilidad de expandir las relaciones discursivas de algún discurso dado a través del análisis de sus formaciones discursivas para generar positivities que permitan expandir el campo de acción y significación del discurso.

En resumen, consiste en “tratar de hacer visible, y analizable, esa tan próxima transparencia que constituye el elemento de su positividad”<sup>24</sup>; “no se trata

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 154.

<sup>24</sup> Ibid., p. 147.

entonces de un contenido silencioso que habría permanecido implícito, que habría sido dicho sin serlo, y que constituiría por debajo de los enunciados manifiestos una especie de subdiscurso más fundamental, volviendo al fin ahora a la luz del día, sino que se trata de una modificación en el principio de exclusión y de posibilidad de las elecciones; modificación debida a la inserción en una nueva constelación discursiva”.<sup>25</sup>

Foucault ve en las rupturas un punto de fuga donde los enunciados (elemento básico y con los cuales se conforma la “historia de las ideas”) se vuelven visibles desde otras bases epistemológicas, lo que permite entender discursos, a partir de las raíces que lo conforman, enfocados a otros fines o relacionándolo con otros enunciados totalmente nuevos.

Más que poner bajo la lupa un discurso dado (en este caso, los *Prólogos*) más que “desenterrar” su enunciado secreto, la visión estructuralista de Foucault permite analizar la obra a partir de los enunciados que se encuentran dentro de ella para así relacionarlos con otros tantos. Esto permite contemplar discursos desde sus ideas exactas, las más elementales lo que permite prescindir, por ejemplo, del marco que puede establecer una ciencia o una teoría.

La ruptura que antes mencioné se da a partir de sucesos o del mismo interés por “desviar” o “innovar” un discurso. Es decir, hay sucesos a lo largo de la historia de la humanidad cuya trascendencia para la misma ha generado paradigmas que devienen en discursos, en modelos establecidos con los cuales se concibe el universo, la filosofía, la política, la economía, la misma humanidad. Cuando ocurre este fenómeno los enunciados se transmiten como un saber ya dado, procesado, y es necesario que otro suceso rompa o que se tenga la volición para “desafiar” lo ya establecido.

Parte de lo que esta tesis propone es observar que los enunciados que Eguirara formula (intencional o fortuitamente) son consecuencia de una ruptura en la

---

<sup>25</sup> Ibid., p. 91.

concepción ontológica de los novohispanos. Si bien se estudia la obra de Eguren privilegiando sus proposiciones en la teología, los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* evidencian el nacimiento de un concepto que podemos definir como *mexicanidad*, la apología a esta cualidad y todo lo que en ella se puede representar, en este caso específico, los primeros rastros de la literatura mexicana por tratarse de la *Bibliotheca Mexicana*.

Se tiene el discurso y las formaciones discursivas que lo atan y ataron a un campo del saber, en este caso, la cultura y literatura novohispana. Pero en los *Prólogos* queda en evidencia, de manera totalmente fortuita, un concepto que en esta tesis definiremos como *mexicanidad*.

Antes de establecer en términos históricos la importancia de esta ruptura en la concepción ontológica de los novohispanos, habrá que definir bajo qué elementos, con qué enunciados se construyeron los *Prólogos*; a partir de ello se podrá esbozar el concepto que Eguiara registró sin percatarse, porque como ya se verá, los enunciados con los cuales se generan los conceptos que se transmiten en la “historia de las ideas” son consecuencia y dependen directamente de las relaciones sociales y epistemológicas de su tiempo y espacio, en este caso, sería la Nueva España de mediados del siglo XVIII.

Los conceptos extraídos de la obra antes citada de Foucault, presentados al inicio de este capítulo, serán adaptados a los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*, discurso en el que esta tesis busca encontrar el concepto de *mexicanidad* entendiendo éste como algo a nivel ontológico y no legal, puesto que en el momento en que se escribieron las anteloquias de Eguren no existía la posibilidad de ser legalmente reconocido como “mexicano” y mucho menos se pensaba en una identidad a nivel existencial del mismo.

Según lo que plantea Foucault en la *Arqueología del saber*, el autor de un discurso dado es sólo una función más que interviene en el proceso de la creación discursiva. El discurso es producto de su contexto, de su relación con el mundo y el autor es sólo una de las piezas de ese mecanismo por el cual se

construye un discurso a través de enunciados que derivan en un concepto delimitado por relaciones discursivas que lo enlazan con otros “saberes”, entiéndase ramas del conocimiento como la biología, la economía, la política, etc.

Esto lo expone la académica Judith Revel en su *Diccionario Foucault*<sup>26</sup>:

“En Foucault, el discurso designa en general un conjunto de enunciados que pueden pertenecer a campos diferentes, pero que obedecen no obstante a reglas de funcionamiento comunes [...] el ‘orden del discurso’ propio de un período específico tiene, pues, una función normativa y regulada y pone en acción mecanismos de organización de lo real por intermedio de la producción de saberes, estrategias y prácticas [...] el par discurso/habla, donde el primero se convierte en el eco lingüístico de la articulación entre saber y poder”.<sup>27</sup>

En este caso, Juan José Eguiara y Eguren cumple una función para con el discurso, evidentemente. Las preguntas para conocer cómo el novohispano aborda y para qué su discurso, pueden llevarnos a una canonización del discurso, tal como advierte Foucault en el siguiente fragmento:

“No hay que devolver el discurso a la lejana presencia del origen; hay que tratarlo en el juego de instancia [...] (hay que) mostrar que no se deducen naturalmente, sino que son siempre el efecto de una construcción cuyas reglas se trata de conocer y cuyas justificaciones hay que controlar; definir en qué condiciones y en vista de qué análisis ciertos son legítimas; indicar la que, de todos modos, no pueden ser ya admitidas.”<sup>28</sup>

Sin embargo, responder a dichas preguntas permitiera revelar precisamente la tesis principal del trabajo, ya que “el discurso manifiesto no sería a fin de cuentas más que la presencia represiva de lo que no dice, y ese ‘no dicho’ sería un vaciado que mina desde el interior todo lo que se dice”<sup>29</sup>, tal como propone el autor de *La arqueología del saber*.

Definir esos *objetos* sin referencia al *fondo de las cosas*, sino refiriéndolos al conjunto de las reglas que permiten formarlos como objetos de un discurso y constituyen así sus condiciones de aparición histórica. Hacer una historia de los

---

<sup>26</sup> Revel, Judith, *Diccionario Foucault*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2009, pp. 173.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 50-51.

<sup>28</sup> Foucault, *Op. cit.*, p. 39.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 38.

objetivos discursivos que no los hundiera en la profundidad común de un suelo originario, sino que desplegara el nexo de las regularidades que rigen su dispersión.”<sup>30</sup>

Como ya se dijo, Eguren era un respetable intelectual de la Nueva España, admirado y pieza clave de la Real y Pontificia Universidad. Su tiempo, como ya se expuso en el capítulo anterior, estaba regido por ciertos estereotipos culturales y de ámbito social principalmente demarcados por el alto clero y la nobleza española.

El carácter “novohispano”, esa esencia que se cocinaba en la Nueva España, comenzaba a mostrar rasgos propios que, en un principio fueron mal vistos por la intelectualidad y la alta cultura española. El ejemplo aquí expuesto, y que sirve como elemento para describir parte de los rasgos de la mexicanidad, es el carácter barroco de la sociedad novohispana.

Bajo este contexto, se presenta ante Juan José Eguiara y Eguren un reto, una resistencia al cambio de paradigma; incluso se podría decir que es una negativa al cambio que representó el nacimiento de lo que aquí definimos como *mexicanidad*.

Si bien esta resistencia se ampliará en el siguiente apartado de este capítulo, es necesaria su mención para entender cabalmente la función que el autor desarrolla para poder construir los enunciados, el discurso, mismos que nos permitirán desenterrar el concepto clave.

Cuando Manuel Martí publica sus *Epístolas* y pone en duda la calidad, e incluso de la existencia, de la cultura generada en la Nueva España, alimenta y perpetua la noción que la intelectualidad española mayoritariamente tenía. Es decir, las relaciones sociales que establecen ese producto, de dicho discurso, no van en contra de un paradigma sino que refuerza la noción que todos tenían de la Nueva España: un desierto cultural.

---

<sup>30</sup> Ibid., p. 57.

Eguiara y Eguren se propone a hacer una apología, busca refutar la idea que se tiene sobre la Nueva España. Lo interesante es que utiliza, al mismo tiempo, otros autores novohispanos cuyas características ya son barrocas, y por ende, ejemplifican perfectamente esa esencia rechazada por la cultura española (por ejemplo, Sor Juana Inés de la Cruz).

Ambos discursos –la apología abierta y recopilación *per se*- constituyen el archivo del autor novohispano, el cual Revel define de la siguiente manera:

“El archivo representa, pues, el conjunto de los discursos efectivamente pronunciados en una época dada, y que siguen existiendo a través de la historia. Hacer la arqueología de esta masa documental es tratar de comprender sus reglas, sus prácticas, sus condiciones y su funcionamiento. Para Foucault, eso implica ante todo un trabajo de recolección del *archivo general* de la época elegida, es decir de todas las huellas discursivas capaces de permitir la reconstitución del conjunto de las reglas que, en un momento dado, definen a la vez los límites y las formas de la decibilidad, de la conservación, de la memoria, de la reactivación y de la apropiación.”<sup>31</sup>

Pero no es a través de todo este archivo ante el cual Eguiara desarrolla su función de autor, sino específicamente en los *Prólogos* y la *Bibliotheca* vendría a ser un ejemplo de lo anterior, que a su vez muestra más discursos que sustentan el enunciado (cada autor recopilado). Son sus anteloquias las que van en contra de las relaciones sociales y verdades que en ese tiempo se tenían. No emplea nuevas formas discursivas y muchos menos redefine conceptos. La función de Eguren al elaborar las anteloquias para defender la cultura son directamente consecuencia de las ideas concebidas en España pero van totalmente en contra de éstas; esta función la realiza describiendo elementos de esa idiosincrasia a la que defiende, y de la cual, se desprenden los autores recopilados en su *Bibliotheca*.

Juan José Eguiara y Eguren en su intento por defender la cultura novohispana *per se* comienza a describir las particularidades de algo que va más allá, algo que las verdades de aquel tiempo no alcanzaban a conceptualizar y, por ende, no podía establecer en un discurso de manera formal. Esto no quiere decir que

---

<sup>31</sup> Revel, Op. Cit., p. 27.

el enunciado no exista, todo lo contrario, existe y Eguren lo desarrolla durante los *Prólogos* pero será hasta tiempo después que esto cobre sentido y encuentre en las prácticas discursivas posteriores una serie de signos que lo “materialicen”, lo cual no quiere decir –según Foucault- que “no se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa; (pues) no es fácil decir algo nuevo; no basta con abrir los ojos, con prestar atención, o con adquirir conciencia, para que se iluminen al punto nuevos objetos, y que a ras de suelo lancen su primer resplandor”.<sup>32</sup>

Cuando Eguren le responde al deán alicantino lo hace con formaciones discursivas, e incluso enunciados, que tienen sentido dentro su espacio y de su tiempo. Sin embargo, si estos elementos los establecemos hoy, en pleno siglo XXI, daremos con que esos enunciados encontrarán otras positivities y llegarán a una verdad distinta y concreta de nuestro tiempo: el ser mexicano legalmente reconocido como tal.

En pocas palabras, los *Prólogos* tuvieron un alcance mucho mayor que una apología de lo novohispano a través de una recopilación de autores. Ese alcance representa una ruptura en el paradigma del siglo XVIII, simboliza una nueva e inédita visión del ser en el mundo, de lo *mexicano* en la historia. Eguren, sin darse cuenta, describe lo que para él, en aquel tiempo, significa y se entiende por *mexicanidad* aunque no se le nombre así porque, como ya mencioné, dicho concepto no entraba en ningún discurso de aquel tiempo, aunque ello no implique que el enunciado no existiera. Esta tesis buscará establecer nuevas formaciones discursivas que nos permitan ver en los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* el primer síntoma, rasgo o descripción de la *mexicanidad*.

Al respecto, Foucault advierte los riesgos de canonizar un discurso ya que “no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice: es, por el contrario, un conjunto donde pueden

---

<sup>32</sup> Foucault, Op. Cit., p. 63.

determinarse la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo”.<sup>33</sup> Su propuesta consiste en retomarlos y darles una dimensión diacrónica y sociocultural, algo elemental para esta tesis que se propone orientar los *Prólogos* de Eguiara y Eguren a una dimensión ontológica y no sólo literaria.

Desde su creación y hasta la fecha la *Bibliotheca Mexicana* se ha considerado como un referente de la cultura novohispana porque logró reunir a más de dos mil autores del siglo XVIII, cuya característica principal era que ensalzaban, o al menos representaban lo mejor de la Nueva España. Esa antología de autores pretendía defender la calidad cultural novohispana ante el desprecio y desprestigio de la cultura española, la cual quedaba plasmada de manera explícita en las declaraciones de Manuel Martí.

Eguiara y Eguren recopila a todos los autores que cree dignos de defender la reputación cultural de la Nueva España al crear la *Bibliotheca Mexicana*, aplaudida en su tiempo y valorada como prueba histórica de dos situaciones: la herencia cultural de la Nueva España y la confrontación entre la esfera de la alta cultura española y la marginación del potencial cultural y artístico novohispano.

A mediados del siglo XVIII, los *Prólogos* no fueron más que una respuesta a los juicios de Manuel Martí. Pero lo que importa en este trabajo es qué valor obtuvo esa respuesta con el paso del tiempo, en una sociedad legalmente establecida como México, es decir, nuestro presente.

Los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* fueron considerados como un simple complemento a la antología de Eguiara y Eguren. Difícilmente se pudieron considerar como el símbolo de algo, la representación de algo más allá que la defensa de la cultura novohispana. Pero si le damos el carácter diacrónico que sugiere Foucault podremos encontrar la raíz de la respuesta, la base y la esencia con la cual Eguiara defiende lo *mexicano* sin necesidad de nombrarlo o conceptualizarlo explícitamente.

---

<sup>33</sup> Ibid., p. 75.

¿De qué otro modo podría Eguren refutar las acusaciones de Manuel Martí, si no era con el argumento de que lo novohispano no era una sombra ni un rezago de la cultura española? Si nuestro intelectual hubiera subordinado la cultura novohispana a la española le habría dado la razón al deán Martí. Eguiara no tenía más opción que exponer no sólo a los autores sino demostrar, además, que cada uno de esos dos mil que pretendía recopilar habían creado un estilo propio y único, habrían hallado un camino en común independiente en el aspecto ontológico de España: lo mexicano.

¿Por qué no novohispano? Porque el simple hecho de establecer una relación así con España ya daría una especie de subordinación, y todo lo que nuestra nación hubiese creado en los siglos de la Colonia sería algo meramente español creado en tierras extranjeras.

Pero no es así como lo capta Eguiara y Eguren, quien en sus prólogos argumenta las diferencias sustanciales entre el legado cultural de la Nueva España y España. Incluso el mismo rezago de la alta esfera cultural española ya deja en evidencia que no reconocían como propio lo novohispano, ni como una consecuencia; era un error, una desviación que siempre denostaron y que siempre se encargaron de negar, sobre todo porque era evidentemente que la mezcla de las dos culturas era algo que estaba más allá de sus manos.

De ese modo, en un ambiente sociocultural que enfrentaba lo novohispano y lo español y que no lograba establecer legalmente qué elementos diferenciaban a una cultura de la otra, y hasta donde llegaba la influencia de una sobre la otra; los *Prólogos* sólo participaron como una parte más en ese debate y confrontación. Nadie podía verlo de otro modo porque la idea de la independencia nacional tardaría en llegar y no provendría de ese nicho cultural.

Pero hoy, tres siglos después, cuando legal e históricamente existe una nacionalidad ciento por ciento mexicana, los *Prólogos* revelan si no la esencia de esa mexicanidad sí su origen, o por lo menos los cimientos por los cuales, a

nivel ontológico y sociocultural, se empezaría a formar una independencia mexicana.

Por supuesto, sería casi imposible afirmar que las ideas de Eguiara y Eguren inspiraron el movimiento independentista de principios del siglo XIX. No existe documento que compruebe que, por ejemplo, Miguel Hidalgo y Costilla tomó como base los escritos de Eguiara para encabezar la lucha insurgente. Asimismo, se puede comprobar a nivel histórico que el movimiento de Independencia buscaba romper la relación política y económica con España, que no genera en automático “la independencia ontológica que presupone un desarrollo original y autónomo”<sup>34</sup>, como refiere Edmundo O’Gorman en *La Invención de América*.

No había el interés de legalizar esa mexicanidad expuesta por Eguiara sino simplemente tener autonomía gubernamental en pos de ser una nación con identidad legal propia, una identidad mexicana que, básicamente, sólo estableció que México y España son dos naciones distintas, y que la segunda ya no establecería políticas públicas de ninguna índole en nuestro país.

Después de proponer la trascendencia de un discurso, Foucault establece su importancia en tanto práctica discursiva; detrás de los signos se produce “realidad” y “verdad”.

Esto nos lleva, justamente, a ver que detrás de esos signos que construyen el discurso de los *Prólogos* se puede palpar una realidad, una verdad que transforma al discurso en práctica discursiva.

¿Cuál es exactamente esta práctica? En un primer momento, esa realidad es la confrontación de Eguiara y Martí, quienes a su vez representan el conflicto cultural principal de esa época. Ninguno de los dos se define como una voz absoluta que representa ambos puntos pero sí ejercen, detrás de sus discursos, esa práctica discursiva que evidencia el debate.

---

<sup>34</sup> O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*, FCE, México, 2008, p. 198.

Ese sería el “trasfondo” del discurso analizado de Eguiara. Pero si tomamos esta como la práctica discursiva que genera los *Prólogos* esta tesis no tendría sentido y retomaríamos la concepción colonial que se le dio a la *Bibliotheca Mexicana*: una antología de escritores novohispanos.

Para poder señalar la práctica discursiva que genera los *Prólogos*, habrá que darle ese carácter diacrónico al discurso. En este caso, ver dicho discurso como algo más allá de una antología de autores novohispanos.

Lo que esta tesis se propone establecer es la *mexicanidad* el concepto manifiesto de dicho discurso, y que sólo las prácticas discursivas del siglo XXI permiten encontrar en los *Prólogos*, pues la misma confrontación intelectual y cultural no se podía visualizar ni conceptualizar en aquel tiempo (sino como un mero debate entre intelectuales), por las razones que ya he establecido y que responden a una inexistente idea de una independencia cultural.

Esa realidad naciente llamada *mexicanidad*, es el elemento que desata la confrontación pero sobre todo es el elemento que predomina y se describe en los *Prólogos*. La *mexicanidad* podría explicar el conflicto, la resistencia de Martí, la indignación y la respuesta de Eguiara y Eguren. Este es, nuevamente, el “trasfondo” que no se podía ver en aquel tiempo, esta es la “verdad” y la “realidad” que se producen detrás de los signos de los *Prólogos* y de la misma *Bibliotheca Mexicana*. Una verdad que desembocaría unos años después en la independencia política de México<sup>35</sup>.

La culminación del movimiento independentista evidencia esa *mexicanidad* aunque expresada en diferentes modos, pues en el caso de Eguiara y Eguren, los rasgos socioculturales son las pruebas que establecen esa diferencia aunque él no las llega a conceptualizar así, mientras que en la Independencia todo se

---

<sup>35</sup> Como ya se estableció unos párrafos antes, la “independencia” cultural de Eguiara es muy diferente a la independencia política de Miguel Hidalgo Y, en todo caso, ninguna influye sobre la otra pero sí evidencian esa “verdad” de la práctica discursiva de la *mexicanidad* aunque se desarrollen y resuelvan de diferentes modos.

reduce al ámbito político y jurídico. Esos elementos que defiende y con los que justifica sus *Bibliotheca* son las características que formulan una independencia a nivel cultural. Podríamos decir que son los equivalentes ontológicos y culturales a las propuestas políticas con las cuales Miguel Hidalgo inició la insurgencia, aunque, reitero, la relación entre estos dos personajes históricos no se puede probar.

La *mexicanidad* también revela una característica que Foucault señala en *La arqueología del saber*: la multiplicidad en una red de significados. Los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* pueden tanto significar una apología a la cultura novohispana, como una simple recopilación (incompleta) del legado cultural del México Colonial. Asimismo, revela ya la *mexicanidad* como causa y solución de un conflicto cultural entre España y su colonia americana.

Todas las propuestas enlistadas se encuentran y son justificadas con los *Prólogos* pero considerar dicho discurso como muestra, apología y evidencia del surgimiento de la *mexicanidad* no se ha trabajado. En primer lugar, por justamente canonizar la obra de Eguiara y Eguren y verla únicamente bajo los lineamientos de la teología, misma que enmarcó su creación y divulgación en el siglo XVIII.

Una parte importante del análisis arqueológico es señalar ciertas características del objeto del que se habla en el discurso, el cual se pone en contacto con una realidad dada en un espacio y un tiempo específico como práctica discursiva. En este caso el objeto será el concepto de *mexicanidad* expuesto en los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*.

Además de señalar las características, se deben establecer las relaciones discursivas con el objeto.

En el caso de nuestro objeto esta tesis se propone revalorarlo ya que siempre se ha reducido al ámbito de la literatura y la cultura novohispana. La *mexicanidad* como tal jamás se identificó en los *Prólogos* por lo que sus superficies de emergencia (cambios históricos del concepto a lo largo del tiempo) son nulas o

han sido desviadas y justificadas hacia un objetivo meramente histórico o literario.

Sin embargo, la *mexicanidad* se establece a lo largo de nuestra historia de maneras diferentes, cada vez más específicas y apegadas a las leyes y los marcos internacionales. Es decir, lo mexicano se define como una característica que adquiere una persona que nace en nuestro territorio, cuando sus padres son mexicanos o cuando adquiere la nacionalidad realizando el trámite correspondiente.

En ese sentido, el objeto se reduce a un trámite legal que en tiempos de Eguiara y Eguren era inexistente y cuyo equivalente otorgaba un carácter diferente al solicitante.

La *mexicanidad* de los *Prólogos* nunca fue hallada. Las transformaciones históricas y de interpretación devienen después, a partir de otras prácticas discursivas. Sin embargo, parte del carácter barroco y la disputa entre la cultura novohispana y la española es el surgimiento de este objeto, el nacimiento de esa identidad mexicana que esta tesis trata de hallar en los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*.

Las superficies de emergencia del objeto se hallan en otros campos, en otro espacio y en otro tiempo debido a que la interpretación que se le dio en el siglo XVIII a la *Bibliotheca Mexicana* es muy diferente a la que se le pueda dar hoy en siglo XXI, con la historia de México tal cual está.

Esto nos lleva a otra característica del objeto foucaultiano que debemos hallar antes de establecer las relaciones discursivas: las instancias de delimitación.

Las instancias de delimitación de nuestro objeto en primer lugar son las áreas de conocimiento establecidas en la Real y Pontificia Universidad de México (literatura e historiografía), las cuales dificultaron las posibilidades de que alguien viera en los *Prólogos* lo que ahora se trata de demostrar.

En parte la academia, en parte el contexto histórico. Nadie tenía explícitamente la idea de una independencia de España, y si acaso la había, era en el ámbito puramente político. La inexistencia de esta idea de diferenciación fue un factor decisivo para que el objeto pasara desapercibido durante siglos, para que sus instancias de delimitación se heredaran y limitaran el discurso en una antología de autores novohispanos, es decir al campo de la literatura, la historia y la teología.

Por ello, los *Prólogos* cuyo significado podría ser un tratado filosófico sobre la *mexicanidad* nunca tuvieron un alcance mayor o significativo. Únicamente un pequeño capítulo en la cultura novohispana del siglo XVIII.

La característica faltante relacionada con el último punto son las rejillas de especificación, las cuales le permiten al objeto interactuar con las interpretaciones de acuerdo a sus propios límites que lo diferencian de otros.

Para la *mexicanidad* de los *Prólogos* de Eguiara y Eguren las categorías o discursos que pueden encasillarla básicamente no existen en la época, considerando que el concepto no era ni definido ni siquiera pensado tal cual.

La única rejilla de especificación existente era la situación geográfica del mismo. Es decir, algo o alguien proveniente de la Ciudad de México del siglo XVIII era considerado mexicano por el lugar de origen. Incluso el mismo Eguiara justifica el título de su *Bibliotheca* con esta razón, pues su magna obra la comienza en la Ciudad de México. Existen otros ejemplos como *La grandeza mexicana* de Bernardo de Balbuena cuyo objetivo es elogiar los rasgos más significados de la capital de la Nueva España.

Por estas razones las rejillas de especificación del objeto *mexicanidad* son limitadas aunque no inexistentes. De hecho, habría que resaltar que parte de esas rejillas se aplican actualmente para establecer, de manera legal, qué es mexicano y que no; aunque el término abarque todo lo relacionado con la República y no únicamente con la Ciudad de México.

Con todas las características descritas, el objeto se debe de analizar en sus relaciones discursivas, primarias y secundarias o reflexivas, según la terminología de Foucault

Las relaciones primarias o reales de los *Prólogos* se establecen con los autores que en la *Bibliotheca* se recopilan, de los cuales sólo tenemos noticia de Sor Juana Inés de la Cruz. En ese sentido, la relación primaria se establece con la literatura y la cultura novohispana, específicamente con la Real y Pontificia Universidad de México, que respalda el trabajo.

A partir de estas relaciones se establecen las secundarias o reflexivas, en este caso, las razones que orillaron a Eguiara y Eguren a elaborar dicho proyecto, las cuales, como ya se ha mencionado, son las afirmaciones que Manuel Martí hace en sus *Epístolas*.

El rechazo e incluso el desconocimiento de un legado cultural novohispano por parte del deán de alicantino son la representación de la percepción generalizada que las autoridades culturales tenían sobre la Nueva España, de ahí que la *Bibliotheca Mexicana* se relacione directamente con otro discurso que, al igual que los *Prólogos*, se materialice en una obra.

Por último las relaciones discursivas de los *Prólogos* se pueden encontrar, en primer lugar, con la Real y Pontificia Universidad de México que es la institución que en primera instancia permite el desarrollo del objeto. Esto no quiere decir que la universidad hizo un reconocimiento del objeto *mexicanidad* pero sí es responsable de la creación de la *Bibliotheca mexicana* y sus anteloquias al ser la autoridad ante la cual respondía Eguiara y Eguren.

El reconocimiento institucional lo obtiene la *Bibliotheca* mas no el discurso-objeto analizado en esta tesis: la *mexicanidad*, por las razones ya expuestas.

La otra relación discursiva del objeto se establece con la dominación española en un nivel político y económico, al ser la Nueva España una colonia. La independencia cultural que es precisamente el fenómeno que denominamos

como barroco es lo que provoca la confrontación que devendría en las anteloquias de Eguiara y de su *Bibliotheca*.

Por ello, pensar en dicha obra y en su correspondiente discurso sin tomar en cuenta la situación política de la Nueva España sería eliminar el catalizador que permitió a Eguren emprender el proyecto de una antología de autores novohispanos que demostraran, de manera concreta, que sí existía un legado cultural de calidad en la colonia española.

La última relación discursiva se establece en un nivel de intertextualidad, lo que nos permite esbozar el objeto analizado en esta tesis: la *mexicanidad*. Plantear el contexto político a través de los discursos generados por el nacimiento de una cultura meramente mexicana, permiten identificar el punto medio los *Prólogos* de Eguiara que se alzan como la respuesta a las falsas acusaciones de Manuel Martí y, sin tenerlo como objetivo explícito, esbozar y describir la esencia de la identidad mexicana en un nivel metafísico, cultural y no legal, lo cual convierte su discurso en el primer antecedente filosófico de una independencia real.

El concepto que Eguiara describe pero no concreta en sus prólogos es una verdad que está ligada a los sistemas de poder que la producen y mantienen, lo que en palabras de Foucault se explica de la siguiente manera:

“Los tipos de discursos a los que da cabida y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que se valorizan para la obtención de la verdad; el estatus de quienes tienen a su cargo decir lo que funciona como verdadero.”<sup>36</sup>

Por ello, y además de la inexistencia del concepto, la *mexicanidad* de las anteloquias permanece oculta, pues si alguien pudo notar lo que esta tesis propone, no debió expresarlo por el carácter subversivo de la idea ya que eso significaría el inicio de una independencia y una autonomía cultural y ontológica.

---

<sup>36</sup> Foucault, Michel, *Saber y verdad*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1991, p. 114

Pero asegurar que alguien notó el trasfondo de los *Prólogos* es especular demasiado, ya que no existe algún registro de que alguien en realidad hubiese visto la *mexicanidad* en la obra de Eguiara.

Someter a los sistemas de poder los *Prólogos* a los sistemas de poder del siglo XVIII también permitió que la obra no fuese vista como algo más que una recopilación, una idea que permanece hasta nuestros días pues un sistema de tales magnitudes no cambia de un día para el otro.

Una vez que la independencia política de México es una realidad legal, y después de dos siglos durante los cuales autores como Octavio Paz o Samuel Ramos se han preguntado sobre la esencia de lo mexicano tras una revolución que revolvió más nuestra propia noción ontológica, la idea de hallar ese concepto en los *Prólogos* de Eguiara nos permite liberarnos de los sistemas de poder que subyugaron a la obra del intelectual novohispano pues lo “mexicano” es una característica que existe y es reconocida por los sistemas de poder actuales.

## **2.2 Manuel Martí: el factor de resistencia**

Como ya se explicó en repetidas ocasiones en el capítulo anterior, la planeación y catalizador de la *Bibliotheca Mexicana* es la resistencia de la alta cultura española a la independencia cultural de la Nueva España.

El rechazo se presenta en muchas formas, pero principalmente se repudia y se considera vulgar el nuevo estilo de vida que nace en nuestro territorio durante el siglo XVIII: el barroco.

En el siguiente fragmento de la carta XVI de Manuel Marí, enviada en 1718 a Antonio Carrillo, incluida en las *Epístolas* que llegaron a Eguren, se aprecia el intento del deán para persuadir a su amigo Carrillo de su viaje a la Indias. Como ya se mencionó, esta percepción se adjudica a la convivencia entre Nicolás Antonio y el deán alicantino, quien, a su vez, estaba encargado de terminar la antología que su maestro no pudo terminar:

“Pero vamos a cuentas. ¿A dónde volverás los ojos en medio de tan horrenda soledad, como la que en punto a letras reina entre los indios? ¿Encontrarás, por ventura, no diré maestros que te instruyan, pero ni siquiera estudiantes? ¿Te será dado tratar con alguien, no ya que sepa alguna cosa, sino que se muestre deseoso de saberla, o –para expresarme con mayor claridad- que no mire con aversión el cultivo de las letras? ¿Qué libros consultarás? ¿Qué bibliotecas tendrás posibilidad de frecuentar? Buscar allá cosas tales, tanto valdría como querer trasquilar un asno u ordenar un macho cabrío. ¡Ea, por Dios! Déjate de esas simplezas y encamina tus pasos hacia donde te sea factible cultivar tu espíritu, labrarte un honesto medio de vida y alcanzar nuevos galardones. Mas por acaso conseguir cuanto he dicho te será hacedero, según es de condición apacible tu ingenio, grandes las prendas que te adornan y singular la benevolencia y afición con que nos tratas, nunca pierdas de vista que no vas allá a pasear tus calles, ni a llevar una vida ociosa, ni a perder el tiempo en visiteos y otras ocupaciones propias de pretendientes. Para tales fines, ¿Qué más da Roma que México?”<sup>37</sup>

Manuel Martí no tenía ni siquiera la intención de viajar para valorar cualquier obra artística, literaria o intelectual que naciera en la Nueva España. Lo cual, además de significar el rechazo de grandes figuras de la literatura novohispana como Sor Juana Inés de la Cruz y Sigüenza y Góngora, ejemplifica el desprecio hacia lo mexicano. Ya sea por el simple estilo de vida barroco o por la misma diferenciación de ambas culturas.

Una de las consecuencias de la desviación del estilo de vida español en el continente americano, “trasplantar en tierras de América las formas de vida europea”, en palabras de O’Gorman<sup>38</sup>, es claramente, la independencia que los novohispanos desarrollaron. La mezcla de ambas culturas estaba dando un resultado totalmente nuevo que no era ni español ni indígena, elemento que si bien Eguiara no percibe dentro de sus anteloquias sí las expone.

La resistencia de Martí, el desprecio por la cultura novohispana, es la representación de todo un discurso mayoritariamente aceptado. Es decir, si el juicio del deán de alicantino hubiese sido aislado, totalmente innovador o hubiera sido la primera vez que se planteaba, probablemente Eguiara no se hubiera tomado la molestia de hacer tan enorme labor de recopilar a más de dos mil

---

<sup>37</sup> Heredia Correa, Roberto, (2002). *La ascunción del pasado indígena por los criollos novohispanos* [versión electrónica]. Revista de Estudios Históricos, No. 35, México, pp. 11-12.

<sup>38</sup> O’Gorman, Op. Cit, p.195.

autores novohispanos pues dicha idea provenía de una sola persona (además que Martí no era cualquier persona).

Sin embargo, y dadas las circunstancias históricas, las declaraciones de Martí terminaban de “respaldar” la idea que se tenía de la cultura novohispana, pues aparentemente la opinión tenía un fundamento real, lo cual ya en el primer capítulo se dedujo que no fue así.

Además, el hecho de que una autoridad con voz y voto para juzgar y valorar ciertos aspectos de la cultura como era Martí significaba que el desprecio a lo novohispano se empezaba a convertir en una percepción con reconocimiento institucional.

### **2.3 La *Bibliotheca Mexicana*: ruptura**

De este modo, la antología de Eguiara no sólo es una apología a lo novohispano, como siempre se ha manejado, sino que también es una ruptura de paradigma, un intento para establecer por primera vez en la historia esa identidad mexicana y no indígena ni española.

Este quiebre no se da de una forma explícita. Eguren no se proclama como el guía de un movimiento cultural y filosófico independentista. La defensa del intelectual novohispano está centrada a demostrar que los juicios de Martí son falacias pues existen alrededor de dos mil autores novohispanos dignos de mención, sin contar lo que probablemente dejó fuera por ser considerados escritores prohibidos por la Santa Inquisición.

En esa polémica, la *Bibliotheca Mexicana* se convierte en la prueba historiográfica que deja sentado los errores en el pensamiento del deán alicantino. Pero los *Prólogos* que la justifican se convierten casi en un manifiesto que no sólo defiende lo “mexicano” sino que además lo expone y desarrolla a partir de sus inicios indígenas y la mezcla de la cultura americana y la europea.

Las anteloquias de Eguiara y Eguren, según trata de demostrar esta tesis, se convierten en el primer documento histórico que establece las raíces y esencia

de lo que hemos llamado *mexicanidad* y la ejemplifica y sustenta con dos mil autores de dicha época.

Este alzamiento ontológico se vuelve en el faro que ilumina los resultados de la transculturización que se originó tras la conquista europea. En ese sentido, sería lo que O’Gorman no encuentra en las culturas americanas conquistadas: una independencia ontológica y filosófica que no los convierta en la sombra o los residuos de los europeos:

“Hubo –los testimonios son abundantes- una especie de cultura criolla con rasgos que la distinguen de la peninsular, mas por sus raíces y sus creencias que la sustentaron no alcanzó la originalidad que le merecía el adjetivo de autónoma respecto al modelo que le dio la vida.”<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Ibid., p. 197.

### 3. La *mexicanización* de la Nueva España

En el primer capítulo se analizó el contexto histórico en el que surgen los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*, así como un resumen y análisis de los mismos. Posteriormente, se explicaron los conceptos de Michel Foucault con los cuales se hará la hermenéutica de la obra citada.

Para el último capítulo, se partirá de las conclusiones de los apartados anteriores para orientarlos a la confirmación de la hipótesis relacionada con la apología y descubrimiento involuntario de la *mexicanidad*, y cuya muestra son precisamente los *Prólogos*.

#### 3.1 La costumbre de nombrar lo novohispano como mexicano

La parte central de esta tesis es que la apología de Juan José Eguiara y Eguren no sólo es un intento por refutar las injurias de Manuel Martí, es, además, el registro involuntario de un proceso de *mexicanización* donde la mezcla de lo español y lo indígena crean la *mexicanidad* que Eguiara y Eguren defiende sin darse cuenta.

Sin embargo, esta particularidad ontológica no se expresa en los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* porque, como ya se señaló, la independencia ontológica, política y geográfica que separaba lo novohispano de lo “mexicano” era inexistente, por lo que dicho fenómeno no era percibido por los intelectuales de esa época.

Pese a ello, en las 20 *anteloquias* de la obra analizada Juan José Eguiara y Eguren deja ver que esa falta de percepción de la *mexicanidad* naciente no es por ignorancia, es por un proceso de normalización, por la cotidianidad de vivir aquel fenómeno que no tenía un principio fijo ni una conclusión.

Si bien la Conquista y el inicio la Colonia parecen un límite para este proceso de mezcla, la realidad es que todo lo que se desarrolla a partir de estos sucesos y

hasta 1821 se considera novohispano por cuestiones legales, que si bien éstas rigen nacionalidades no son capaces (ni son creadas) para definir el proceso de aculturización, pues dicho fenómeno no ocurre de un día para el otro y la autoridad no puede establecer que hoy se está mezclado y mañana no.

Los *Prólogos* de Eguiara defienden lo que hasta ese momento era parte de la cultura novohispana, sin embargo, el autor en tan sólo una ocasión se dirige a esa patria que defiende como Nueva España, y las costas y provincias las define como mexicanas, pese a que éste adjetivo sólo se utilizaba para hablar de lo relacionado directamente con la Ciudad de México, la capital de la virreinato.

Esta confusión a primera vista intrascendente cobra sentido cuando se analiza con qué fin Eguren realiza la *Bibliotheca Mexicana*, con qué fin emprende la tarea y sobre todo cuál era el objetivo de refutar las ideas del deán alicantino Manuel Martí.

Este tema lo desarrollaré en el siguiente subtema pues antes definiré cuál es el conflicto central que genera los *Prólogos* y de qué modo su autor estructura su respuesta que, por momentos, pareciera darle sentido a la antología de autores que recopiló.

A primera vista pareciera que todo se reduce a una cuestión de orgullo, quizá hasta responsabilidad patriótica para defender a una nación de las calumnias de otro, quien, sin fundamentos, divulga una mala imagen de algún país.

De principio, esta idea no es errada pero es más importante definir en primer lugar a quién insultó Martí, a quién defendió Eguiara y con qué argumentos lo hizo.

Por lo tanto, citaré nuevamente la carta de Martí para establecer a los verdaderos destinatarios de su descalificación:

“Pero vamos a cuentas. ¿A dónde volverás los ojos en medio de tan horrenda soledad, como la que en punto a letras reina entre los indios? ¿Encontrarás, por ventura, no diré maestros que te instruyan, pero ni siquiera estudiantes? ¿Te será dado tratar con alguien, no ya que sepa alguna cosa, sino que se muestre deseoso de saberla, o –para expresarme con mayor claridad- que no

mire con aversión el cultivo de las letras? ¿Qué libros consultarás? ¿Qué bibliotecas tendrás posibilidad de frecuentar? Buscar allá cosas tales, tanto valdría como querer trasquilar un asno u ordenar un macho cabrío. ¡Ea, por Dios! Déjate de esas simplezas y encamina tus pasos hacia donde te sea factible cultivar tu espíritu, labrarte un honesto medio de vida y alcanzar nuevos galardones. Mas por acaso conseguir cuanto he dicho te será hacedero, según es de condición apacible tu ingenio, grandes las prendas que te adornan y singular la benevolencia y afición con que nos tratas, nunca pierdas de vista que no vas allá a pasear tus calles, ni a llevar una vida ociosa, ni a perder el tiempo en visiteos y otras ocupaciones propias de pretendientes. Para tales fines, ¿Qué más da Roma que México?”<sup>40</sup>

“¿A dónde volverás los ojos en medio de tan horrenda soledad, como la que en punto a letras reina entre los indios?”, le pregunta a su interlocutor el deán. Hay que recordar que a pesar de que el nombre oficial de la colonia era Nueva España, en muchas misivas y de manera popular se referían a este lugar como Las Indias debido a la ya conocida historia de que Cristóbal Colón murió pensando que había encontrado una nueva ruta a esta región.

Sería difícil establecer a qué “indios” se refiere Martí puesto que podrían ser todos los habitantes de América o literalmente los indígenas al servicio de los españoles que vivían en la Nueva España.

En este orden ideas, Manuel Martí se lanza contra la población de la Nueva España y no contra los intelectuales ni escritores a quienes se pudo haber dirigido como novohispanos, españoles nacidos en América, etc.

Sin embargo, sólo no es posible saber a quién se refiere el deán por esta línea al continuar la lectura de su misiva: “¿Encontrarás, por ventura, no diré maestros que te instruyan, pero ni siquiera estudiantes?”.

Con esto, si no incluía a los novohispanos letrados, Martí terminó por hacerlo ya que los únicos maestros con los que podría tener contacto un español eran los que se encontraban en las universidades y seminarios y que también educaban a los indígenas. Difícil sería que se refiriera a otro tipo de docentes porque el reconocimiento, además, está subyugado por una cuestión racial.

---

<sup>40</sup> Heredia Correa, Op. cit, pp. 11-12

Aquí entonces la ofensa ya toma dos probables caminos, aunque la bifurcación será dirigida a una meta (Nueva España): los indígenas y los letrados profesores que Manuel Martí también consideraba incultos.

Se vuelve necesario abrir las posibilidades del receptor del mensaje del deán puesto que la respuesta de Eguiara (como se verá más adelante) abarca ambas posibilidades, ya sea por no dejar cabos, ora porque era prudente, ora porque defendía todo ese conjunto de elementos, características y rasgos patrióticos que se conjuntaban en él y que aquí denominamos *mexicanidad*.

Después de asegurar que no encontraría bibliotecas (falacia que Eguiara refuta explícitamente en el *Prólogo X*, apartado en el que se dedica a alabar las librerías mexicanas), Manuel Martí considera que hallar signos de intelectualidad en la Nueva España es como “ordeñar a un macho cabrío” y concluye: “¿Qué más da Roma que México?”.

La pregunta abre otra posibilidad para el receptor que Eguiara vio y contestó en sus prólogos: México.

Legalmente en ese entonces la Ciudad de México era la capital de la Nueva España, por lo que es natural pensar que si en la capital, centro del comercio, era ausente cualquier signo de cultura en la provincia era improbable cambiar la percepción.

Ahora bien, dirigir esa injuria directamente hacia a México significa despreciar los trabajos de la Real y Pontificia Universidad de México, en la cual trabajaba Juan José Eguiara y Eguren.

En resumen, Manuel Martí no necesitaba especificar que en la Nueva España no había señal de intelectuales si se dirigía a la capital de la misma donde por lógica tendría que existir lo más importante en cualquier aspecto: económico, político, cultural, literario, etc.

De este modo, y sólo así, los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* cobrarían sentido pues no hay forma en que haciendo el mismo planteamiento pero de otra

manera se pueda identificar dicho mensaje como una ofensa únicamente contra la Ciudad de México.

Es válido, entonces, que Juan José Eguiara y Eguren interpretara, en general, que la carta de Manuel Martí era una injuria para su patria, para sus coetáneos, y para la población en general.

Con base en el marco legal de dicha época, la patria ofendida, ya ampliando la magnitud de lo dicho por el deán, forzosamente sería Nueva España, no la Ciudad de México. Ergo, la falacia se dirige a la pobre cultura novohispana que imperaba en el siglo XVIII y no a la que únicamente se desarrolló en la capital.

Esto, además, incluía a toda la población, nativa o mestiza que yacía en la colonia pues la ignorancia del pueblo era consecuencia (de acuerdo a la consideración de Martí) de la falta de enseñanza y conocimiento que imperaba en la Nueva España.

Pero hay un elemento más: la distinción entre lo español, lo novohispano y lo mexicano. Para Martí todo es parte de la colonia española, de ese “México” tan ambiguo que abarca desde el indígena hasta el peninsular. Esta diferenciación será clave pues el propio Eguiara deja ver que lo “español” es cosa muy distinta a lo “mexicano”, que en realidad sería a lo novohispano.

Pero hay una particularidad: si Martí ofende a los españoles (no especifica su residencia) no hay tanto problema; lo hay cuando habla de la patria de Eguiara.

En el *Prólogo* / Eguren explica su molestia, con la particularidad arriba señalada:

“[...] llevados por la costumbre de emplear el tiempo y el descanso que tales tareas nos dejaban en la lectura de otros libros más amenos y escritos en una más elegante latinidad, vinieron a caer a nuestras manos los dice de *Epístolas* del deán de la iglesia de Alicante don Manuel Martí [...] Comenzamos a penetrarnos en ellos, no sin intenso placer espiritual, y aunque nos dolíamos de ciertos ataques con que en más de una ocasión intenta su autor zaherir a los profesores y de sus frecuentes apreciaciones encaminadas al desprestigio de los españoles en lo que toca al cultivo de las disciplinas literarias, proseguíamos, no obstante, en su lectura.”<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Eguiara y Eguren, Op. Cit., pp. 55-56

Posteriormente, Eguiara hace referencia a la carta que ya citamos.

Es clara la primera distinción que hace el autor de la *Bibliotheca Mexicana* y cómo él mismo deja ver que esa identidad española (pese a sus padres) le es ajena, o por lo menos no es parte de la constitución personal de los novohispanos, al menos no de Eguiara.

Esto se hará constante dentro de sus *Prólogos*. La distinción que a primera vista, y en términos legales, no existe entre lo novohispano y lo mexicano, Eguren la maneja y la defiende en su obra, pues como ya se dedujo, la injuria estaba dirigida hacia toda una nación, una patria, cuya capital es México.

Este planteamiento sería errado solamente si la Ciudad de México era utilizada como eufemismo de la Nueva España, idea que no podría sostenerse ya que Juan José Eguiara y Eguren entiende que parte del Nuevo Mundo es México, no la Nueva España como tendría que ser si se está hablando de todo lo que abarcaba la colonia. Tanto así, que Eguren hace referencia a las “costas mexicanas” hasta donde llega la ofensa de Martí:

“Todo el empeño de su autor (Manuel Martí) se cifra en disuadir al adolescente amigo de su propósito de trasladarse a este Nuevo Mundo, y en aconsejarle, pues que era de condición adecuada para el cultivo de las letras, que fijase su residencia en Roma y se apartase lo más posibles de las costas mexicanas.”<sup>42</sup>

Eguiara generaliza su apología tomando como pretexto la línea que en la que Martí precisa que si la capital es un “desierto” toda la nación debe ser aún peor:

“Es decir, que aun siendo las Indias Occidentales de tan grande extensión, no precisando el deán en su Epístola a que isla, ciudad, pago o villorio proyectaba su amigo venirse a vivir entre indios, se atrevió a señalar a México (si place el cielo) como el sitio de mayor barbarie de todo el mundo.”<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Ibid., p. 56.

<sup>43</sup> Ibid., pp. 57-58.

Como se estableció en el principio de este subtema, Martí hace destinatario de su descalificación a la Nueva España, desde el pueblo dedicado a tareas no intelectuales, hasta los grandes maestros de las universidades. “Especifica” que si en la capital no hay rastro de intelectualidad, menos en la provincia.

Así se concluye que Martí ataca a toda una nación, la “patria novohispana”, cuya ciudad principal es México pero que de ninguna manera esto significa que ambos nombres sean un sinónimo, al menos no explícitamente.

De esto sale que Eguiara y Eguren defiende a la Colonia tomando como punto de partida la capital (Ciudad de México). Sin embargo, el autor indistintamente utiliza “México” como toda la colonia (Nueva España), y no como la capital. Esto se deduce cuando Eguiara habla de “costas mexicanas” cuando en realidad habla de “costas novohispanas”. El equivalente de este absurdo sería que la capital fuera Yucatán y Eguiara se refiriera a todos los pobladores de un país como yucatecos.

Si bien esto puede ser adjudicado a la poca previsión del autor, e incluso a una simple confusión geográfica, el hecho de que Eguren refiera de manera constante lo novohispano como mexicano puede significar que era cotidiano para él usar como eufemismo México y Nueva España, aunque los autores que cita a lo largo de los *Prólogos* sí utilicen de manera correcta estos nombres.

Con ello, queda claro que la nación (aclarando que en ese entonces México no era un país sino una ciudad dentro de un virreinato) ofendida es México y no Nueva España, al menos para Juan José Eguiara y Eguren.

Esta característica es la que le da sentido a esta tesis pues ésta quiere demostrar que ese yerro no es fortuito aunque sí inconsciente, y como ya aclaré algunas páginas atrás, esto se debería a que la *mexicanización* de la Nueva España ya era algo común a mediados del siglo XVIII aunque nadie lo haya notado en aquel entonces.

Por si fuera poco, Eguren reafirma esta “confusión” que es motivo de nuestra tesis al explicar por qué era necesario refutar las falacias alicantés:

“Mientras estos pensamientos bullían en nuestra mente y dábamos remate a la carta de Martí, ocurriósenos la idea de consagrar nuestro esfuerzo a la composición de la *Bibliotheca Mexicana*, en que nos fuese dado vindicar de injuria tan tremenda y atroz a nuestra patria y a nuestro pueblo, y demostrar que la infamante nota con que se ha pretendido marcarnos es, para decirlo en términos comedidos y prudentes, hija de la ignorancia más supina”.<sup>44</sup>

Así el conflicto queda expuesto: Manuel Martí ofende a toda una nación, en este caso, Nueva España, a través de la injuria a su capital, no únicamente a ésta. Juan José Eguiara y Eguren resiente esta ofensa a su patria y se propone crear la *Bibliotheca*. Sin embargo, la apología de Eguiara y Eguren es para defender a un México que parece un país legalmente constituido o como si fuera directamente el receptor de la falacia, algo que claramente no es porque el propio Eguiara expone que la ofensa es hacia toda la Colonia.

Esta actitud de confusión la explica el propio Eguiara y Eguren al referir que hay una costumbre de referirse a la Nueva España como México. La “confusión” a la que se hizo alusión, entonces, no sería propia del autor estudiado sino de toda una población lo que vendría a ser un fenómeno más del proceso de *mexicanización* de la Nueva España:

“La razón de haber llamado mexicana a esta Bibliotheca, está declarada en su mismo título y refrendada por la costumbre geográfica, en virtud de la cual se designa a toda esta región [Nueva España] con el calificativo de mexicana, tomado del nombre de su más famosa y principal ciudad; sujetándose y habiendo de tratar de los escritores que florecieron en la América boreal, intentaremos abarcarlos bajo el indicado título.”<sup>45</sup>

Esta situación es el tema del siguiente apartado donde expondré como la palabra “mexicano/a” es usada indistintamente para referirse a lo novohispano, lo que sostendría la tesis de una normalización de la diferencia ontológica que ya

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 58.

<sup>45</sup> Ibid., pp. 206-207.

surgía casi un siglo antes de la Independencia, y la diferenciación legal de los novohispano y la constitución legal de la *mexicanidad*.

### 3.2 La literatura “mexicana” como insignia

La “América Mexicana”<sup>46</sup> como llama Juan José Eguiara y Eguren a la Nueva España es sólo uno de los ejemplos de cómo el autor de la *Bibliotheca* usa indistintamente el adjetivo “mexicano” para señalar lo novohispano (sólo una vez se refiere a la Nueva España por su nombre<sup>47</sup>) como parte de una costumbre.

Para realizar su cometido, Eguiara y Eguren no se detiene en la recolección de los autores novohispanos más importantes, o al menos a los que así considera. Es necesario, como la mayoría de las obras escritas, dar una justificación del por qué dicha escritura.

En ese sentido, el autor antes referido expone a lo largo de 20 capítulos (prólogos o *anteloquias*) por qué las acusaciones que levanta Martí contra la cultura novohispana son infundadas.

En esa volición literaria, Eguiara expone diferentes puntos que, quizá ante sus ojos, son parte de una cotidianidad que no representa mayor parte aguas en la historia de la Nueva España. Sin embargo, y cómo se verá en el siguiente apartado, los principales ejemplos con los cuales Eguren respalda su apología son precisamente un pequeño fragmento de un proceso mucho más complejo que aquí llamamos *mexicanización*; sin darse cuenta, Juan José Eguiara y Eguren defiende a los mexicanos exponiendo, valorando y enalteciendo los rasgos mexicanos que ya existían en ese siglo pero que ninguna ley definía y al parecer nadie podía ver y mucho menos nombrar, sin otra referencia que no fuera la geográfica.

---

<sup>46</sup> Ibid., p. 102.

<sup>47</sup> Ibid., p. 93.

A lo largo de los 20 prólogos hay dos aspectos que resaltan. El primero, que ya ha sido señalado con anterioridad, es el uso de la palabra “mexicano/a” para describir lo que legalmente debía ser referido como novohispano/a.

Por otro lado, y de manera lógica ante la injuria de Martí, la exaltación con la que Eguiara y Eguren alaba lo que denomina como “letras mexicanas”<sup>48</sup>, mismas que asegura deben ser la prueba irrefutable de que la Nueva España no es un desierto cultural.

Sobre este segundo se ahondará en el siguiente apartado, pero cabe resaltar que las “letras mexicanas” son la pieza clave para esta tesis que sostiene que Eguiara y Eguren definiendo la *mexicanidad* naciente en la Colonia, y dejó registro, sin saberlo, de una identidad que apenas se iba tejiendo en el ámbito social y cultural, y que unas décadas después se concretaría en el ámbito legal.

Sobre el uso del adjetivo “mexicano/a” es imposible definir a qué se refiere el autor de la *Bibliotheca*, aun dentro del factor geográfico con el que justifica su utilización que arriba se menciona (proveniente de la Ciudad de México) y de la costumbre a la que hace referencia en su justificación.

En un momento Eguiara se refiere a los indígenas prehispánicos como “indios mexicanos”<sup>49</sup>, o “antiguos mexicanos”<sup>50</sup>, lo que al principio parece que establece que lo “mexicano” es exclusivamente relacionado al pasado prehispánico de la Colonia. Incluso esta diferenciación hace ver que estipula una diferenciación entre lo español, lo prehispánico y lo novohispano.

Esto no cambia cuando se refiere a las “antigüedades mexicanas”<sup>51</sup>, que no son otra cosa que los pocos objetos y códices que sobrevivieron a la Conquista y

---

<sup>48</sup> Ibid., p. 70.

<sup>49</sup> Ibid., p. 61.

<sup>50</sup> Ibid., p. 79.

<sup>51</sup> Ibid., p. 60.

que se conservaron, lo que refrendaría la diferencia entre lo colonial y lo prehispánico.

Sin embargo, Eguren a lo largo de la lectura no sólo jamás utiliza la palabra novohispano para hablar del tiempo actual sino que cuando habla de los “indios mexicanos” habla en primera persona y en plural, algo que en teoría lo incluye. Si bien esto podría significar una especie de apropiación producto de una especie de superioridad, lo cierto es que a lo largo de los *Prólogos* se usa “mexicano” para definir tiempos presentes y no sólo pasados.

Por ejemplo, en la introducción del Prólogo VIII Eguiara y Eguren escribe: “En que se pone de manifiesto la ignorancia de don Manuel Martí acerca de la cultura mexicana, en el tiempo comprendido desde que América comenzó a ser señoreada por los españoles hasta nuestros días, y se refuta la ligereza con que escribe”.<sup>52</sup>

Con ello da introducción para hablar de escritores del siglo XVIII y no de antes del siglo XV, lo que entrará en contradicción cuando cite y considere también como parte de “sus eruditos mexicanos”<sup>53</sup> a personajes como Moctezuma<sup>54</sup>. Incluso el simple hecho de nombrarlo ya habla de una apropiación.

Posteriormente Eguren señala que entre sus contemporáneos más brillantes hay escritores mexicanos muy destacados como Sigüenza y Góngora, reafirmando que lo mexicano/a tiene una doble connotación temporal (presente-pasado) acompañado del uso del pronombre posesivo en primera persona del plural o singular: nuestro/a y nuestros/as.

---

<sup>52</sup> Ibid., p. 99.

<sup>53</sup> Ibid., p. 172.

<sup>54</sup> Ibid., pp. 90-91.

“Los mexicanos cultivaron además la poesía, la retórica, la oratoria, la aritmética, la astronomía y otras disciplinas, de las que nos quedan monumentos insignes y testimonios dignos de entero crédito [...]”<sup>55</sup>

Con las citas anteriores se comprueba que el uso de “nuestros/as” así como el uso de la palabra mexicano/a tiene un carácter atemporal, es decir, no define a los indígenas precolombinos, a los conquistadores o a los novohispanos: se conjugan en una sola historia de México, sin las barreras que pudiera representar la Conquista.

Esta mezcla o confusión entre un concepto de lo mexicano pasado o presente es una apropiación de una cultura pasada que Eguiara no vivió, que incluso revisando su historia ni siquiera es heredero de ella. Pero su concepción entre una frontera entre el pasado indígena y el presente novohispano no existe: la aculturación, la apropiación es producto de su *mexicanización*, y en su intento por refutar a Martí de la ofensa que lanza a su cultura mexicana<sup>56</sup>, nunca novohispana, utiliza a los escritores cuya obra es defendible, sin importar de qué época sea pues para Eguren son parte de una misma historia, de una misma cultura, de una misma realidad.

El elemento de apropiación del pasado como proceso de aculturación en la Nueva España se tocará en el siguiente subcapítulo luego de ahondar en lo que más resalta Juan José Eguiara y Eguren: las “letras mexicanas”.

Cuando Eguiara y Eguren habla de “letras mexicanas” puede referirse a dos momentos totalmente distintos: el indígena o el colonial. Básicamente son estos los dos tipos de “letras mexicanas” que identifica y brevemente expone.

Será importante el análisis de la trascendencia que le da Juan José Eguiara y Eguren a las “letras mexicanas” en el sentido que son la raíz de su justificación, el alma de su defensa, la carta más poderosa con la que cuenta el autor de la *Bibliotheca Mexicana* para refutar las injurias del deán alicantino.

---

<sup>55</sup> Ibid., p. 63.

<sup>56</sup> Ibid., p. 99.

Brevemente, explica que hay dos rasgos principales de cada una: la indígena son principalmente “caracteres mexicanos”<sup>57</sup> que son “una muestra de la escritura mexicana consistente en figuras y jeroglíficos” que “nos han quedado en un libro impreso y adornado con láminas”, el cual está escrito “en lenguas española y mexicana”<sup>58</sup>, y será el motivo de análisis en el siguiente apartado.

Las letras novohispanas son aquellas que utilizan el latín y el español, que vendrían a ser las que utilizan Sigüenza y Góngora, Sor Juana Inés de la Cruz y el propio Eguiara.

Para Eguren estas dos variantes de “letras mexicanas” son el argumento más válido para refutar a Martí, y es por ello que enfoqué mi investigación en el análisis de las letras mexicanas pues, como ya se estableció, defiende lo “mexicano” con ejemplos de “mexicanidad”, de manera inconsciente.

Aunque Eguiara quizá no lo percibía, en esas letras mexicanas que tanto alaba queda la manifestación del proceso de aculturación que denominamos *mexicanización* y que se encargará de difundir al mundo de manera inconsciente.

En esos jeroglíficos, en esa enseñanza del latín, se encuentra un proceso de mezcla de dos culturas, de dos pasados, el español y el prehispánico. De esa confrontación ontológica resultaría un estilo “barroco” que sería el proceso final de la *mexicanización*, el nacimiento ontológico de lo “mexicano”.

Y es precisamente ese “mexicano” lo que utiliza para refutar a Martí, es ese “mexicano” lo que confunde, lo que utiliza para nombrar lo mismo a Moctezuma que a Sor Juana Inés de la Cruz, esa costumbre que alude para justificar el uso indistinto del adjetivo mexicano: el enredo del barroco como proceso final de la *mexicanización* del pasado indígena y del presente novohispano.

---

<sup>57</sup> Ibid., p. 108.

<sup>58</sup> Ibid., p. 68.

### 3.3. La mexicanización de la Colonia

La exaltación de las letras mexicanas no es una casualidad ni un acto inconsciente. Cabe aclarar que ese fue siempre la razón de ser la *Bibliotheca Mexicana*. Sin embargo, lo que no estaba planeado dentro de dicha obra era la difusión de un proceso mucho más complejo, una aculturación cuyos frutos ya eran visibles principalmente en el barroco, ya sea como un estilo de vida o como una corriente literaria.

La *mexicanización* tiene como consecuencia a los autores y libros que Eguiara y Eguren utiliza como sustento de su apología, aunque de principio no tuviera una noción clara de lo que verdaderamente estaba defendiendo, en este caso, la *mexicanidad* de la Nueva España y no sólo al gremio cultural del siglo XVIII.

El énfasis a las letras mexicanas y la confusión con este adjetivo va más allá de un yerro gramatical, o si lo fue así, deja en evidencia que los procesos ontológicos que el choque de la cultura española y la prehispánica provocó, ya estaban dando sus frutos.

Como ya se ha explicado, a nivel político y legal esta aculturación no sería visible hasta la consumación de la Independencia casi un siglo después. Sin embargo, y a pesar del reconocimiento legal de lo mexicano, este proceso al que hace referencia esta tesis como “significado oculto” dentro de los *Prólogos* no tendría un reconocimiento real.

Para exponer los elementos con los que se sustenta la *mexicanización* dentro de la Nueva España se utilizó como referencia el libro *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*<sup>59</sup> de Serge Gruzinski.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglo XVI-XVIII*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1991, pp.311

El objetivo de recurrir a esta obra es comprender, desde otra perspectiva, lo que Eguiara y Eguren defendió como sólo un patrimonio cultural, cuando en realidad describía y asentaba en una obra escrita una transformación mucho más compleja.

El trabajo de Gruzinski describe el proceso de aculturación entre la sociedad indígena de la Conquista y la sociedad española conquistadora, a través del análisis de los diferentes documentos que datan entre el siglo XVI y XVIII, enfocado principalmente al uso de los signos europeos y precolombinos: “la fusión de los símbolos occidentales e indígenas”<sup>61</sup> en palabras del autor.

Esa fusión es lo que aquí denominamos como *mexicanización* que, de acuerdo al escritor del francés citado, fue un proceso que inició en las ruinas que quedaron tras la guerra de Conquista<sup>62</sup>.

Los indígenas que sobrevivieron, una vez que acabó el conflicto, tuvieron que integrarse a la creación de una nueva sociedad manejada por misioneros y conquistadores que tenían campo abierto para hacer lo que fuera.

Esta situación se tradujo como un proceso de enseñanza por parte de los españoles y como uno de adaptación, más que de aprendizaje, por parte de los indígenas sobrevivientes. Esta diferencia (adaptar/aprender) tendría como resultado la supervivencia de algunos caracteres prehispánicos<sup>63</sup> que no

---

<sup>60</sup> Nació en Tuorcing, Francia en 1949 y es paleógrafo y doctor en Historia por la Universidad de París. Actualmente es director de investigaciones del Centre National de la Recherche Scientifique y director de estudios de la École des Hautes Études en Science Sociales. El trabajo antes referido se basa en el análisis iconográfico y simbólico de tres documentos, realizados entre el siglo XVI y VIII, para establecer la mezcla de las culturas indígena y española: *El lienzo de Tlaxcala*, *El Códice de Tlatelolco* y *los Títulos primordiales*.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>63</sup> Cabe resaltar, por ejemplo, que algunas de esas herencias se perciben aún en nuestros días. Por ejemplo, Gruzinski refiere: “Es reconocida la importancia que los indios concedían y aún conceden al miedo, al susto, al espanto en el surgimiento de las enfermedades”. (*Ibid.*, p. 94).

sucumbirían ante lo español, pero que tampoco podrían llegar “puros” hasta el siglo XVIII, consecuencia del proceso de adaptación:

“En general se olvida que la inmensa mayoría de los testimonios que poseemos sobre el mundo prehispánico se produjeron en las circunstancias excepcionales posteriores a la Conquista y que lo reflejan a él tanto como a las sociedades desaparecidas. Finalmente, el distanciamiento que implicaba ese paso no estaba circunscrito a los reducidos círculos de los pintores y los informantes, era sólo el coronamiento intelectual de un proceso en curso en el conjunto de las sociedades indígenas, confrontadas dondequiera con modelos de comportamiento cristianos, con prácticas familiares, matrimoniales, rituales, etc., nuevas, obligadas dondequiera a aislar, a singularizar y a poner en tela de juicio conductas que hasta entonces se imponían por su propio peso. Vale decir que incluso antes de destruir un rasgo o de modificarlo, la aculturación puede intervenir de manera más insidiosa, obligando a captarlo desde una perspectiva distinta, a alterar su claridad. A decir verdad, la demolición de los templos y la indagación etnográfica no son sino dos modos de señalar y de acrecentar la separación entre el mundo de los vencidos que se aleja y la nueva sociedad que surge de las ruinas”.<sup>64</sup>

Por ello, el autor concluye: “Si los pintores indígenas lograron transmitir la realidad colonial que descubrían y responder a la demanda de los españoles permaneciendo fieles a su arte, es porque supieron modificar su instrumento y desarrollar sus potencialidades”<sup>65</sup>.

De acuerdo a la explicación de Gruzinski, los españoles optaron por iniciar el proceso de “adaptación” con la nobleza indígena por dos razones. La primera porque ellos eran la máxima autoridad de los sobrevivientes prehispánicos y el control de ellos sería mucho más fácil si lograban tener a su lado a sus dirigentes.

La segunda razón responde a que sólo la nobleza indígena tenía los conocimientos más avanzados y la instrucción necesaria como para entablar, de una u otra forma, conversaciones con los españoles. Es decir, fueron ellos que sí asistieron a los calmecac y se volvían parte de la intelectualidad indígena.

---

<sup>64</sup> Ibid., p. 41.

<sup>65</sup> Ibidem.

La actitud de la aristocracia prehispánica fue aprehensiva y no agresiva, aprendieron que confrontarse a través de las armas sería peligroso y hallaron el modo de irse adaptando sin perder parte de los vestigios que conservaban.

La decisión trajo como consecuencia el inicio de la adopción de costumbres, “vestiduras”, y comportamientos de origen español pero sin perder el origen indígena, o al menos, sin perder de vista lo poco que quedaba de esa cultura. Es aquí cuando inicia la *mexicanización* de la Nueva España: “La nobleza indígena aprendió a conocer mejor a su vencedor y a conformarse al modelo que le ofrecía la Corona española, el del hidalgo ibérico de quien adoptó la vestimenta, los emblemas –las armas, el blasón, el caballo-, la piedad ostentosa sin perder por ello con un pasado que ocultaba ‘el comienzo, el asiento y la raíz del tlahtocáytl [delimitación del territorio donde manda un tlatoani]’”.<sup>66</sup>

Los ancianos indígenas sobrevivientes también se involucran en el proceso de cristianización de lo que resta de la civilización indígena por miedo a que un conflicto bélico, como el de la Conquista, resurja. A cambio, obtienen tierras aunque no se someten del todo y encuentran un espacio para colar sus tradiciones, aunque a veces sí lleguen a la confrontación con las autoridades españolas, como se verá más adelante:

“Entre sus protagonistas indígenas y españoles no podrían haber acuerdo más perfecto. Los segundos aportan la fe y se afanan en tranquilizar. Los primeros, los ancianos del pueblo, los acogen entonces con gratitud, incluso con entusiasmo, en ocasiones en lágrimas y recogimiento. El choque militar, el trastorno político que la Conquista española representa a nuestros ojos en general se relegan a un último plano o propiamente se hacen desaparecer. Sin embargo, es cierto que cuando la comunidad ha conservado la huella de anales que relatan la invasión, las imágenes sombrías de la desgracia y de la muerte de los señores pueden volver a surgir. Pero incluso en ese caso la conversión al cristianismo sigue siendo el acontecimiento que domina por encima de todos los demás: ‘Pusimos en sus manos santísimas nuestras vidas y almas, que recibimos nuestra salvación con el agua del santo bautismo con que todos nos hicimos cristianos en este nuestro pueblo de San Francisco Cuazexentalpan.’ En éste como en otros casos, conversos desde un principio, los ancianos participan activamente en la cristianización de los indios que aún son paganos, cuando no exhortan a las generaciones futuras a seguir el ejemplo de su devoción. Dentro del mismo espíritu, ni por un solo

---

<sup>66</sup> Ibid., p. 69.

instante se pone en tela de juicio el nuevo poder. [...] En ese contexto pacífico o pacificado, desdramatizado y cristianizado, en este escenario retocado recibe el pueblo sus tierras 'en nombre de su Majestad [Carlos V] y por la gracia de Dios'. La sanción oficial toma la forma muy española de una merced concedida por las nuevas autoridades de los ancianos de la comunidad y, fuerza es subrayarlo, repetida dondequiera 'en todas partes del universo'. Sólo entonces el pueblo se convierte en la cosa de los indios, la 'cosa propia'.<sup>67</sup>

Optar por la adaptación antes que la confrontación establece una cooperación de mutua ayuda porque para que el español pudiera cimentar los pilares ideológicos de la Colonia necesitaba la intermediación de los nobles indígenas, quienes se encargaron de difundir los preceptos de la religión católica a sus congéneres.

La tarea de traductor, como se verá más adelante, se observa en algunos de los códices y textos que nos llegan de esa época. Sin embargo, los indígenas no hicieron sólo el trabajo de traductores sino que se volvieron el ejemplo de la nueva adaptación que, por supuesto, tuvo sus choques debido a las visiones totalmente opuestas entre la sociedad precolombina y la europea:

“En realidad, bajo los mismos términos, mezcladas las declaraciones indígenas y la transcripción española, sin duda es preciso distinguir dos lenguajes inconfundibles. Por una parte la mirada occidental, moralizadora en ocasiones 'racista', que deploraba la pereza, la ociosidad, el vicio que supuestamente prevalecían en la Nueva España [el estilo de vida barroco]. Por la otra, el análisis indígena que, en resumen, se dedicaba menos a evaluaciones morales en el sentido europeo de la palabra que a un juicio más global, sobre la aculturación en su conjunto o, retomando la explicación de los informantes de Ocopetlayuca, sobre el 'hecho de haber cambiado de costumbres'.<sup>68</sup>

Este pacto político parecería un sometimiento total por parte de los sobrevivientes prehispánicos pero fue un modo para poder preservar a su gente y su cultura:

“Además de ser una interpretación colonial y colonizada en extremo [el sometimiento indígena], la narración adopta los términos de un pacto. A cambio de la merced, de esas tierras que se les conceden, los indios se

---

<sup>67</sup> Ibid., p. 120. Las citas incluidas en el texto de Gruzinski tienen como referencia los códices Ocoyoac, fols. 37r., 30r.; Cuijingo, fol. 73r.; Ocoyoac, fol. 33r.; Zoyatzingo, fol. 186r.

<sup>68</sup> Ibid., p. 91.

comprometen a pagar el tributo al rey y a adorar al dios de los cristianos. El discurso indígena parece entonces totalmente imbuido de ideología colonial. Enajenada radicalmente, la memoria indígena habría pues adoptado las razones del vencedor, su lógica y su retórica justificativa. Las autoridades coloniales habrían logrado inculcar con eficacia sorprendente su versión oficial. Los vencidos se verían reducidos más de un siglo y medio después de la Conquista a repetir una y otra vez las palabras virtuosas de sus amos, con los que estarían en deuda por todos conceptos. Pero, examinando las cosas con mayor detenimiento, parecen ser más complejas y más ambiguas”.<sup>69</sup>

Encontraron en ciertos espacios (entre ellos los códices, las “letras mexicanas” llenas de “caracteres mexicanos” a los que refiere Eguiara y Eguren en los *Prólogos*) la oportunidad de rescatar y difundir sus tradiciones de una u otra forma, de manera tan sutil que no pudiera ser sancionada (salvo en casos evidentes como la idolatría a dioses precolombinos o prácticas paganas):

“No es que los indios hayan elegido de un modo deliberado ese lenguaje español de la legitimidad en vez de otro: en México colonial y cristiano del siglo XVII, difícilmente hay otra manera de formular un discurso que sea al mismo tiempo comprensible para los indios y ratificable por los representantes de la Corona y de la Iglesia. Mas, por reducido que haya sido su margen de maniobra, retomando por su cuenta la formulación de la legitimación colonial y cristiana, los autores de los títulos se esfuerzan por hacer de ellos un instrumento de salvaguarda y, sin sombra de duda, el fundamento de una identidad comunitaria”.<sup>70</sup>

La mezcla de estos símbolos en la preservación de la naciente memoria se puede apreciar al analizar el *Lienzo de Tlaxcala* del que Gruzinski rescata lo siguiente:

“Detengámonos ante el gran fresco que corona la obra. Al mismo tiempo que proclama la inserción de los señores tlaxcaltecas en la sociedad colonial y las nuevas jerarquías, este fresco realiza la feliz fusión de los simbolismos occidentales e indígenas: la heráldica europea –otro encuentro-, las armas imperiales, los emblemas cristianos (la cruz, los instrumentos de la Pasión, la imagen de la Virgen) se combinan allí con los glifos de los cuatro señores de Tlaxcala. Y en el centro de todo, aplastantes, las armas de Carlos V, dominando la cruz que plantan los conquistadores, mientras que, de cada lado, dispuestas en forma simétrica, se alinean las casas de los señores tlaxcaltecas”.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Ibid., pp. 120-121.

<sup>70</sup> Ibid., p. 121.

<sup>71</sup> Ibid., p. 32.

Estas primeras obras producto de la colonización, en la que participaban españoles e indígenas, son parte de las “escritura mexicana”<sup>72</sup> que rescata Eguiara y Eguren dentro de su apología.

Nuevamente, sin tener la intención, utiliza como ejemplo el producto de un proceso que va más allá de su concepción y que es mucho más amplio que el legado cultural novohispano: la *mexicanización* de la Colonia.

La aculturación se forma a partir de la mezcla no sólo de dos culturas distintas, con diferentes ritos y costumbres, sino de la apropiación de la historia de cada una de las civilizaciones, “configuraciones múltiples”, otro de los rasgos constantes en el autor de la *Bibliotheca Mexicana* cuando reconoce por igual como “nuestros escritores” a Moctezuma y a Sigüenza y Góngora:

“No se trata de definir un conjunto estable en el que cada rasgo vendría a ocupar un lugar determinado, sino, por el contrario, el ejemplo se ha tenido repetidas veces, de configuraciones múltiples en embrión, donde lo antiguo se modifica, se descompone para integrarse a creaciones improvisadas donde lo antiguo se modifica, se descompone para integrarse a creaciones improvisadas o para integrar elementos exóticos. Las relaciones se invierten al capricho de los contextos, de las convergencias y de los lugares: la iconografía occidental domina en los conventos, su equivalente indígena se impone hacia la misma época en las ‘pinturas’ [jeroglíficos]. En acercamiento, yuxtaposición o articulación, coexisten dos modos de representación y de inteligibilidad de lo real, es decir también dos sistemas distintos de expectativa y de *convencionalización* que no sólo rigen la imagen que uno tiene de la realidad, sino asimismo, de manera más inmediata, los propios códigos perceptivos.”<sup>73</sup>

Esto el autor de *La colonización de lo imaginario* lo simplifica diciendo que esta apropiación de las culturas es “como si aquellos indios hubieran puesto en las cosas una doble mirada, tan sensible a la estética, a los cánones de antaño, como abierta a nuevas relaciones, a pasados distintos: ‘Han venido a saber todo el principio de nuestra vida por los libros que leen y de dónde procedemos y

---

<sup>72</sup> Eguiara y Eguren, Op. Cit, p. 68.

<sup>73</sup> Gruzinski, Op. Cit., p. 70.

cómo fuimos sojuzgados de los romanos e convertidos a la fe y todo lo demás que se escribió en este caso”<sup>74</sup>.

De este modo la aculturación se da en dos rutas: la occidentalización de lo indígena y “la indianización de lo sobrenatural cristiano”<sup>75</sup> lo que da como resultado lo barroco: lo mexicano:

“[...] establecen una memoria y ofrecen los fundamentos de una identidad a una sociedad nueva. Los procesos son casi análogos, aunque pongan en juego fuerzas del todo desiguales. Ambos dan fe del peso decisivo que tiene para la historia de México aquel siglo XVII barroco”.<sup>76</sup>

Como resultado de este “restablecimiento de influencia, la manipulación al mismo tiempo deliberada e inconsciente, pero no invención”<sup>77</sup>, Gruzinski refiere el culto a la Virgen de Guadalupe el cual “se desarrolló progresivamente en torno a una imagen contra la voluntad de una parte de la Iglesia mexicana” pero que prevaleció hasta volverse el estandarte con el que Miguel Hidalgo y Costilla inició la Guerra de Independencia la madrugada del 16 de septiembre.

Este “barroco indígena”<sup>78</sup> que, según define el autor después, será el estilo de vida despreciado por la alta cultura española y el rechazo a todo lo que lleve la palabra “barroco” consigo, entre ellas, la literatura novohispana que rechaza Manuel Martí en sus epístolas y Eguiara defiende en sus *Prólogos*. Porque esta *mexicanización* de lo novohispano se da desde el primer momento en el que se da una colaboración entre indígenas y españoles a finales del siglo XVI, y es cuando se puede establecer que inicia la primera aculturación, la cual tendría como uno de sus primeros fenómenos las fiestas:

---

<sup>74</sup> Ibidem. (La cita incluida en dicho fragmento tiene como fuente: *Epistolario de Nueva España*, 1508-1818, tomo IV, México, Antigua Librería Robledo, 1939, pp.168-169.)

<sup>75</sup> Ibid., p. 194.

<sup>76</sup> Ibidem.

<sup>77</sup> Ibidem.

<sup>78</sup> Ibid., p. 238.

“Por doquiera se repiten las mismas tramas: se hace a un lado al cura, reducido a sus funciones de celebrante, cuando no incluso se prescinde del todo de él para cantar vísperas solemnes o para celebrar solos la Semana Santa. Los fieles invaden la iglesia pese a las protestas del cura, mientras el atrio y los cementerios hormigean de noche y de día de indígenas que beben y comen alegremente en medio de músicos, de cohetes, de fuegos artificiales, de barricas de pulque y de aguardiente. El consumo de alimentos y la intoxicación alcohólica son entonces ocasión para la reafirmación de una identidad colectiva a escala del pueblo o simplemente del barrio. Este exceso de alimento, de alcohol, de música y de ruido se emparenta con lo que sabemos de las fiestas campesinas del Antiguo Régimen, en parte a causa de nuestros observadores que proyectan una mirada española sobre las cosas, en parte porque reúne elementos análogos”.<sup>79</sup>

Entre 1756 y 1769 –es decir, ya en tiempos de Eguiara y Eguren- Gruzinski refiere una segunda aculturación ante la represión española que no aprobaba el estilo de vida barroco de los indígenas:

“No dejaron de tomarla contra las culturas populares y en particular contra las culturas indígenas, orquestando una segunda aculturación de alcances sin precedente. Se tomaron medidas contra las fiestas, las danzas, los ‘falsos milagros’ y las pretendidas ‘revelaciones’; contra devociones que reúnen en barrio o que atraen multitudes indígenas y mestizas, tachadas de ‘cultos indebidos y perniciosos que dan ocasión a los libertinos para burlarse de los verdaderos milagros’. Las peregrinaciones y las romerías de Chalma y Amecameca suscitan la misma inquietud; la ebriedad y las tabernas abiertas a avanzadas horas de la noche, la promiscuidad, la obscenidad, las mujeres de mala vida y sobre todo las masas que se concentran en aquel entonces obsesionan a las autoridades eclesiásticas y civiles. El teatro indígena sufre los mismos embates. En 1756 y 1769 se prohíben no sólo las *nescuitiles* (o Pasiones indígenas), sino también las representaciones de *Pastores* y *Reyes*, con el pretexto de impedir la profanación de los ornamentos del culto por parte de los indios”.<sup>80</sup>

Esta campaña por retomar el control de las fiestas y costumbres de la sociedad novohispana, cuyas características barrocas (mexicanas) se contraponían a las españolas, generan motines y rebeliones:

“Cuando los españoles y la ‘gente de razón’ pretenden apoderarse de las imágenes y cofradías, so pretexto de restaurarlas y de hacerse cargo de los bienes de la institución, se incuba o estalla el motín y los indios persiguen a pedradas a los intrusos españoles a los que tratan de ‘perros negros’. También es probable que la extinción oficial haya traído un recrudescimiento de las formas ‘salvajes’, soluciones flexibles que escapan a toda influencia eclesiástica y civil”.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Ibid., p. 247.

<sup>80</sup> Ibid., p. 266.

<sup>81</sup> Ibid., p. 267.

Lo anterior, en conjunto con las reformas borbónicas que perjudicaban a los criollos, culminarán en el inicio de la independencia política de México.

Es aquí cuando nuevamente se impone un modo de vida pues “fue en la Nueva España donde la Iglesia y el Estado lanzan la colosal empresa de someter poblaciones considerables a una ‘policía’, a un género de vida uniforme, que también es ahí donde la práctica impone una definición precisa del matrimonio cristiano, o una pedagogía en gran escala de confesión, que igualmente es ahí donde la Corona hace la economía del feudalismo”.<sup>82</sup>

Sobre la imposición de costumbres que impiden la herencia de costumbres indígenas “puras”, Gruzinski ahonda:

“Algunos indicios sugieren que, comúnmente, el consumo de las drogas, como el de la carne de los sacrificados o la poligamia, estaban reservados a la nobleza [indígena]. Por tanto, la Iglesia debía abolir de un mismo golpe estos tres privilegios. Tanto como el canibalismo ritual o el sacrificio humano, el empleo de los alucinógenos provocó la repulsa y el horror de los evangelizadores. Cuando éstos no censuraron las informaciones al respecto, se dedicaron a dar en palabras y en imágenes una interpretación demoniaca de las visiones que provocaba la ingestión de aquellas plantas. Reprochaban a los alucinógenos ser instrumento de Satanás, pero también de conducir a la sinrazón, a la locura pasajera o definitiva, al equivalente de la embriaguez alcohólica e incluso a la lujuria”.<sup>83</sup>

Este filtro que impedía la preservación de algunas características precolombinas y el nacimiento de una nueva sociedad colonial, obligaron a un sector de los novohispanos a crear una nueva identidad que les permitiera aceptar el pasado antes de la Conquista y adaptarse a una nueva sociedad europea. Este proceso no culmina en la occidentalización de las Indias, sino en la mexicanización de lo español y la creación, tras “la pérdida de toda identidad”, de una nueva: la identidad barroca:

“[...] el desdibujamiento de las referencias autóctonas no resultó sólo en el abismo de la deculturación y del elitismo, preparó el surgimiento lento de un individuo que muy pronto aprende a orientarse en la sociedad colonial. Como si la pérdida de los marcos de referencia ancestrales hubiese forzado a algunos seres a singularizarse

---

<sup>82</sup> Ibid., p. 77.

<sup>83</sup> Ibid, p. 217.

entre los demás y a forjarse itinerarios hasta entonces desconocidos. Si esta franja de comportamientos aislados sigue siendo un hecho minoritario en el seno de las sociedades indígenas, no por ello deja de prefigurar uno de los principales efectos de la occidentalización y uno de los rasgos sobresalientes de la sociedad mestiza que se impone en el siglo XVIII, aliando con mayor o menor fortuna el desarraigo, el desorden y la adaptación. Mas, no hay que olvidarlo, el distanciamiento, la singularización respecto a referencias autóctonas o cristianas sólo marcan en realidad una primera etapa, que no conduce ineluctablemente a la capacidad para asumir un destino individual. Como tampoco se ignora que, ayer como hoy, el cambio de identidades con frecuencia no es sino un prelude de la pérdida de toda identidad”.<sup>84</sup>

El resultado final es, como ya se señaló, una apropiación de diferentes elementos, tanto indígenas como españoles, la “asimilación” de conductas europeas pero la conservación de otras precolombinas:

“Para una minoría de indios que no pertenece a la nobleza, el contacto con Occidente puede manifestarse en una rápida asimilación de las conductas económicas, acaso tan profunda como la difusión de la estética y del alfabeto europeos en otros medios. Lo mismo ocurre con las prácticas sociales entre aquellos que, desde los años 1530, descubren al mismo tiempo que inventan la bigamia como solución al matrimonio cristiano, con todo lo que de mentira sobre el pasado y de cambio de identidad supone. Doble singularización operada respecto a los valores prehispánicos y a los que difunde la Iglesia. Pero también singularización que desemboca en el anonimato”.<sup>85</sup>

Por tanto, Gruzinski concluye que “la occidentalización no podía reducirse a los azares de la cristianización y a la imposición del sistema colonial; anima procesos más profundos y más determinantes: la evolución de la representación de la persona y de las relaciones entre los seres, la transformación de los códigos figurativos y gráficos, de los medios de expresión [“letras mexicanas”] y de transmisión del saber, la mutación de la temporalidad y de la creencia, en fin, la redefinición de lo imaginario y lo real en que los indios fueron destinados a expresarse y a subsistir, forzados o fascinados.

“(…) Así, alterando las relaciones de fuerza y liquidando un renacimiento mexicano tan prometedor, la crisis dejó el campo libre a otros estratos de la población indígena que se aprovecharon de ella para producir formas igualmente

---

<sup>84</sup> Ibid., p, 277.

<sup>85</sup> Ibid., p. 276.

originales e innovadoras, aun cuando permanecieran destinadas a la marginalidad y a la clandestinidad.”<sup>86</sup>

Es decir, esa identidad *mexicana* que defiende Eguiara –expresada a través de la literatura que defiende el autor de los *Prólogos*- es la identidad barroca, la cual se construye a través de la impura (por no transmitirse íntegra) herencia indígena en resistencia y adaptación con el estilo de vida español.

---

<sup>86</sup> Ibid., pp. 279-280.

## Conclusiones

Diversos a lo largo de la historia de la literatura mexicana han dedicado obras completas a entender la mexicanidad. Desde Octavio Paz y Samuel Ramos, por mencionar los más representativos.

Pese a que se han establecido el criollismo y el proceso de culturización como fenómenos fundamentales para entender el ser mexicano, las conclusiones siempre versan de elementos idiosincráticos mucho más definidos y que son consecuencia directa ya del proceso de aculturación y no desde las raíces (por señalar un ejemplo, Paz parte del sicretismo y el fanatismo de la Virgen María hasta su planteamiento de que todos los mexicanos son “hijos de la chingada”).

No obstante, en la obra de Eguiara y Eguren, partiendo ya de un análisis hermenéutico desde el siglo XXI, y atendiendo los conceptos de Foucault, se pueden encontrar raíces aún más profundas de cómo se dio origen a esta mezcla de culturas que se han desarrollado a lo largo de casi tres siglos y que hoy nos identifican como mexicanos, y que hoy se denotan en características culturales más pragmáticas y de la vida mexicana, o incluso como usos y costumbres.

Es decir, mientras que José Eguiara y Eguren no concebía la independencia ontológica de lo que es ser mexicano, y era testigo y parte de ese proceso de aculturación, sí pudo registrar elementos claros de una confrontación entre dos formas de concebir a la Nueva España y más aún, redactó una apología de algo que se gestaba y que, insisto, no concebía pues la época en la que escribe los *Prólogos* la idea de una nación naciente no era contemplada como tal, sino simplemente era parte de una colonización no infructuosa pero que tomó sus propias variaciones.

Plantear el documento referido como una defensa de la conjugación de diversos manifestaciones culturales, es plantear cómo esas manifestaciones (entiéndase

“letras mexicanas”) eran las consecuencias palpables de un proceso de definición ontológica de una nación y un pueblo.

Poco se puede apreciar esta idea ya que la idea de una independencia ontológica y cultural (la política vendría después) no la comandaba nadie ni dependía de una figura o un grupo de intelectuales.

Sin embargo, Eguiara y Eguren asume esta tarea (no consciente) de defender lo mexicano ante el menosprecio europeo, simplemente como una forma de refutación ante las calumnias y no como un movimiento gestor de una identidad nacional o tratando de explicar el proceso de aculturación (esto, reitero, porque en su momento histórico no era posible concebir tal noción).

Al reunir a más de dos mil autores novohispanos, y al justificar no sólo su presencia en la *Bibliotheca*, sino su valor histórico y cultural, Eguiara y Eguren tuvo valerse de aquellos elementos que iban definiendo una sociedad, una identidad propia totalmente ajena a la colonización europea pero que sin duda era consecuencia de. Esta tarea la realiza por una especie de “orgullo nacional” ante las infamias vertidas en contra de la Nueva España, pero no guiado por esa identidad nacional sino simplemente por el hecho de defender lo que se incorrecto.

He ahí porque el documento pasa desapercibido y se maneja únicamente como una antología de autores realizada por un intelectual novohispano aclamado por sus tratados de teología.

Pero una vez lograda la independencia política, y tras cuestionarnos como sociedad qué identidad asumimos después de una conquista, el cambio de conceptos nos permite revisar los *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana* como la primera defensa de la mexicanidad y más aún, como la primera muestra de esta identidad nacional, aunque sus estuvieran estrechamente ligados a un nacionalismo arraigado a la Nueva España, como colonia, y no como una sociedad naciente y en desarrollo.

Ahora bien, ¿por qué partir del barroco y no del mestizaje como el proceso fundamental para definir la mexicanidad? Porque el barroco se presenta como una resistencia ante la conquista cultural española. Si bien no es una resistencia que parta precisamente del pasado prehispánico, si nace del encuentro mismo de dos culturas pero con remanentes e influencias del pasado indígena.

Analizar la mexicanidad desde el punto de vista del mestizaje es precisamente alentar los remanentes de un pasado que no termina por definirse, que está en constante contradicción, desde el pensar criollo y el pensar indígena. Y es ahí donde entra lo barroco, no es ni uno ni el otro, ni tampoco los niega aunque tampoco los conjuga. Es algo más, algo aparentemente inefable que Eguiara y Eguren expone de dos formas en su Bibliotheca: en primer lugar, con la defensa y el modo en que la realiza de lo mexicano (“novohispano”) y en segundo lugar enlistando precisamente a todos aquellos autores que son ejemplo de ello y dejan de manifiesto el barroco.

En todo caso, el mestizaje habría que definirlo como barroco, aunque la semántica le resta valor a la trascendencia cultural e histórica que tuvo este fenómeno y le remitiría como una expresión artística consecuencia del proceso del mestizaje. Esta tesis, propone lo contrario, a partir de la lectura de Eguiara y Eguren: la mexicanidad tuvo su nacimiento y posterior desarrollo en lo barroco.

## Bibliografía

De la Torre Villar, Ernesto, *Juan José Eguiara y Eguren y la cultura mexicana*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 198.

Derrida, Jaques, *De la gramatología*, México, Ed. Siglo veintiuno, 1971, pp. 393.

Eguiara y Eguren, Juan José, *Prólogos a la Bibliotheca Mexicana*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1944, pp. 303

Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Ed. Siglo XXI, México, 2013, pp. 273.

Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método: Fundamentos de un hermenéutica filosófica*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1993, pp. 603.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglo XVI-XVIII*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1991, pp.311

Leonard, Irving A., *La época barroca en el México colonial*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 331.

Revel, Judith, *Diccionario Foucault*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2009, pp. 173.

Lorente Medina, Antonio, *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 237.

Bouchard, Gérard, *Génesis de las naciones y culturas del Nuevo Mundo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 612.