



Unidad y sentido de la literatura novohispana

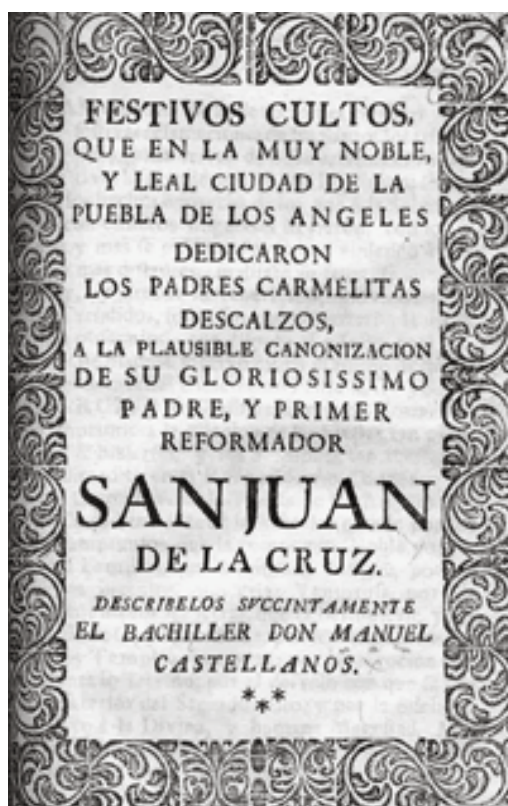
José Pascual Buxó

La riqueza de la literatura novohispana, la diversidad de sus géneros, las formas de su recepción nos obligan a plantearnos nuevos marcos teóricos para su estudio. José Pascual Buxó apunta en este texto, surgido del Seminario de Cultura Literaria Novohispana, las maneras novedosas con las que hay que aproximarse a la literatura de una época histórica fundamental para su redescubrimiento y revaloración.

En 1994, el recién fundado Seminario de Cultura Literaria Novohispana, adscrito al Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM, convocó a su primer Simposio Internacional bajo el lema *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*. El propósito primordial de esa reunión académica, en la que tomaron parte destacados investigadores provenientes de diversas universidades tanto nacionales como extranjeras, fue el de emprender una revisión a fondo de la historiografía y la crítica literarias del periodo colonial.

Muchos de los participantes en ese encuentro se abocaron a la discusión de las premisas, más propiamente ideológicas que científicas, que —hasta mediados del siglo xx— habían prevalecido en los trabajos académi-

cos sobre aquella decisiva etapa de nuestra historia. En el conjunto de ponencias presentadas se pusieron de manifiesto los prejuiciados enfoques a partir de los cuales se había ido trazando un mapa desolador de esa vasta herencia ancestral que nos presentaba la producción literaria de aquellos tres siglos, a lo largo de los cuales fueron forjándose las nuevas naciones americanas no más que como los encubiertos testimonios de una sociedad amordazada por los poderes monárquicos y eclesiásticos y, peor aún, por las fatales consecuencias del mal gusto literario, particularmente del deturpado gongorismo, que —desde los inicios del siglo xvii— habría inficionado sin remedio el caletre de los ingenios mexicanos. Con todo, ante la evidencia de ciertas obras o auto-



Manuel Castellanos, *Festivos cultos [...] a la plausible canonización de [...] San Juan de la Cruz* (portada)

res notables por su competencia artística e independencia intelectual, los historiadores y críticos de antaño se vieron obligados a recurrir al subterfugio de la “excepcionalidad genial” —como en los notorios casos de Ruiz de Alarcón, Bernardo de Balbuena, Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz— con el fin de mantener a salvo los esquemas generalizadores tan largamente aceptados.

Pero no fueron los prejuicios de la crítica romántica y positivista los únicos responsables de aquella visión negativa y reductora de la cultura criolla y mestiza de los siglos XVI, XVII y XVIII, es también necesario reconocer que los testimonios impresos o manuscritos que han llegado hasta nosotros sólo representan una mínima parte de la producción literaria de aquellos siglos y, a consecuencia de esto, que el *corpus* sobre el cual pueda ejercerse la indagación histórica y la exégesis crítica quede reducido a un grupo limitado de autores y obras de verdadero mérito artístico.

Esta insalvable circunstancia ha ido propiciando en nuestros días la creciente inclusión en el campo de los estudios literarios de cierta clase de textos que, pese a su innegable importancia para el estudio de la historia de las mentalidades, no necesariamente podrían formar parte de una *Biblioteca novohispana* establecida con apego a la naturaleza y función de los discursos propiamente

te artísticos. Así, por ejemplo, la no discriminada incorporación en el campo de los estudios literarios de escritos de carácter homilético, hagiográfico y puramente devoto (o, en otro extremo, de aquellas torturadas deposiciones ante los tribunales del Santo Oficio, plagadas de superstición y magia), ha podido ir diluyendo el concepto de *obra literaria* al punto de convertirlo en un mero sinónimo de documento escrito.

Por supuesto, todos aquellos testimonios —no menos que los de carácter historiográfico o científico— son parte de la cultura general y, por tal razón, ayudan a comprender y explicar numerosos aspectos políticos, religiosos y sociales representados o aludidos por aquella otra clase de escritos en los que prevalece su carácter simbólico o ficcional; esto es, en los textos que llamamos artístico-literarios. Nunca ha sido fácil trazar las diferencias esenciales entre tan diversas clases discursivas, ya que —pongamos por caso— los buenos historiadores no se privan del empleo de ciertos recursos retóricos que consideramos propios de las obras de creación artística, y por el contrario, tampoco es ajena a la obra literaria la incorporación de datos históricos como cañamazo o referente objetivo de su particular visión simbólica de las realidades humanas. Y es que ningún documento escrito —por extrema que sea su modestia— puede ser visto como un monolito verbal en el cual opera una única intención semántica y un sólo propósito comunicativo; en todo proceso discursivo se actualizan y entrelazan diferentes paradigmas o sistemas semióticos y culturales, y es precisamente la predominancia de algunos de ellos sobre los restantes, lo que permite al analista postular el tipo discursivo o genérico al que pueda adscribirse un texto determinado y examinarlo en consecuencia.

No siendo posible entrar ahora en el arduo laberinto teórico de los géneros literarios —tan cambiantes a través de los tiempos—, parece necesario, sin embargo, establecer una mínima distinción entre los discursos propiamente artísticos y los textos que resultan del ejercicio de una práctica discursiva predominantemente doctrinal y pragmática, por más que en ellos se haya echado mano de los recursos retóricos y estilísticos aptos para el logro de sus propósitos persuasivos. Porque —a nuestro parecer— no es la eventual facundia del escritor lo que convierte un texto escrito en un producto propiamente literario, sino, por una parte, la exploración simbólica del mundo, fundada en la libertad exegética y en la invención metafórica y, por otra, los modelos elegidos para su mimesis o representación. En cada clase textual se manifiesta, pues, un modo peculiar de interpretación de la experiencia humana y, al propio tiempo, la voluntaria inserción en una larga cadena de obras paradigmáticas, que constituyen finalmente el canon literario vigente en un determinado tiempo y lugar. Y, así, podríamos decir con brevedad que la naturaleza de la obra

literaria se define tanto por la entidad autónoma y coherente del universo representado en ella, como por el predominio de los modos analógico-metafóricos de representación; dicho aún de manera más concisa, por la condición “figurada” de sus referentes y por el empeño artístico de su realización verbal.

No puede ignorarse, sin embargo, que la estrecha división genérica heredada de los tratadistas clásicos ha perdido vigencia ante el empuje libérrimo de las creaciones modernas, pero la mezcla y —en el más extremo de los casos— la omisión de las características ontológicas y retórico-literarias que determinan la naturaleza semiótica de un texto cualquiera, podría llevarnos a una lamentable confusión crítica: la de otorgarle una incuestionable condición artística a muchas de las manifestaciones discursivas de una determinada comunidad histórica, en la medida que pudiera reconocerse en ellas el uso más o menos competente de las técnicas concinatorias o el carácter sacro o sobrenatural de la materia tratada. Tal es el caso de la homilética y la narrativa hagiográfica; ambos géneros fueron cultivados con exceso y, ocasionalmente, con eminencia en la España del Antiguo régimen, comprometida en la defensa universal de los férreos dogmas de su religión católica frente a las acechanzas del protestantismo europeo y la encubierta permanencia de las antiguas religiones americanas, herejes y condenables todas ellas.

Bien sabemos que los textos fundacionales de toda organización religiosa poseen las características de un mito construido de conformidad con los métodos del pensamiento analógico y de la expresión metafórica de sus “realidades” originarias, esto es, comparten con las obras propiamente literarias un mismo estatuto de “ficcionalidad” o realidad figurada; distingue, sin embargo, a estas últimas el hecho de que, en ellas, la ambigüedad implícita en el lenguaje traslaticio es un motor semántico que incita a la búsqueda de nuevos espacios de significación y disfrute estético; en tanto que la inicial ambigüedad de los discursos religiosos —sea cual fuere su especialidad— ha de plegarse finalmente a una sola interpretación ortodoxa y autoritaria, que termina convirtiéndose en un inquebrantable código de conducta y pensamiento para sus fieles seguidores. En suma, si la literatura artística nace de la libre y personal recreación de la experiencia humana, los discursos homiléticos, hagiográficos o meramente devotos acaban —en cambio— suprimiendo esa libertad esencial de la obra artística, para convertirse en un instrumento de control ideológico y moral. Por lo demás, está claro que ninguna de las abundantes *Ars concionandi* pretende inscribirse en el campo de la historia de las ideas literarias, sino en el de las técnicas aptas para pregonar las “verdades” evangélicas; porque, en efecto, no es el estricto seguimiento de ciertos preceptos retóricos lo que determina la enti-



Retrato de Bernardo de Balbuena, en *Grandeza mexicana*. México: Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, 1927 [ed. facsimilar de la ed. príncipe]

dad artística de tal o cual discurso, sino —como decía Luis Vives a sus discípulos de entonces— la sabia “adaptación de las palabras y las ideas a cada fin”.

Para la consolidación de sus estructuras mundanas, toda comunidad religiosa requiere de un *corpus* de argumentaciones doctrinales y de prácticas litúrgicas, que —a su vez— dan origen a una nutrida producción discursiva de carácter exegético, celebratorio o instrumental. Entre las primeras, los sermones, predicados y frecuentemente impresos, constituyen un exitoso subgénero programático orientado a la transmisión y explicación unívoca de la “misteriosa” palabra divina, tanto como a la exaltación de las virtudes heroicas de la numerosísima corte celestial; comparten todas ellas —sin importar ahora su eficacia retórica o su competencia exegética— el propósito de sacralizar el conjunto de los comportamientos de la sociedad humana, tanto como de darle familiares visos de humanidad a la divina, al punto de favorecer una fantasmal comunicación entre los planos terreno y celestial en que se divide la comunidad eclesiástica.

Al igual que en la metrópoli, en las colonias americanas la literatura homilética, hagiográfica y doctrinal acaparó la producción impresa de los siglos XVII y XVIII, en cercana competencia con las relaciones de octavarios (fiestas en celebración de algún santo) y novenarios (o ceremonias sacras en honor de un difunto). A éstas le



Retrato de sor Juana Inés de la Cruz, en *Fama y obras póstumas* (Madrid: Manuel Ruiz de Murga, 1700)

siguen las constituciones, ordenanzas y directorios, tanto para el buen gobierno de las comunidades o congregaciones religiosas, como para la dudosa salvación de las almas contritas. Y fue tal la masa de publicaciones de esa índole y tanta su penetración en las conciencias devotas que, en efecto, resultan ser un material imprescindible para el estudio de las profundas motivaciones ideológicas y morales de la sociedad virreinal. Si, con el fin de averiguar la naturaleza y proporción de lo impreso en 1695, año de la muerte de sor Juana, hiciéramos una cala en *La imprenta en México (1539-1821)* de José Toribio Medina, comprobaríamos que, lo mismo en ese año que en los restantes, el mundo celestial se desbordó generosamente sobre la Nueva España; en efecto, de los cuarenta impresos registrados por Medina en el año indicado, no menos de quince son sermones, panegíricos o fúnebres; seis o siete, reglas de órdenes religiosas o instrucciones para dar confesión; dos juegos de villancicos (a la Purísima Concepción y a la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe), de algún mérito artístico; una narración hagiográfica del siervo de Dios fray Juan de Angulo y Miranda, así como las instrucciones del célebre jesuita italiano Pablo Señeri para uso de confesores y penitentes. Se añaden las muy buscadas *Prácticas para alcanzar lo que se pide a Dios* del poblano José Gómez de la Parra, otra reedición de la popular *Historia sagrada* del toledano Luis de la Palma y los *Ejercicios espirituales de San Ignacio acomodados al estado y profesión religiosa de las señoras vírgenes, esposas de Cristo.*, del padre Antonio Núñez de Miranda. Único

y solitario, un documento de gran interés mundano: la *Relación general de las noticias más modernas de Europa...*, con la del embarque de tres mil quinientos quintales de azogue destinados a los mineros de la Nueva España.

En la última década ha ido creciendo el interés de historiadores y sociólogos por la literatura homilética y hagiográfica como fuente de primer orden para la historia de las mentalidades y, más particularmente, para el estudio del sentimiento religioso y de las estrategias persuasivas de los predicadores eclesiásticos en la España de los siglos áureos. También entre nosotros, un grupo de competentes especialistas ha dedicado reiterados esfuerzos al estudio de las varias formas y matices de la santidad (masculina y femenina) y con ello, quizá de manera involuntaria, ha podido propiciarse una lamentable confusión en el ánimo de los estudiantes, toda vez que esa clase de textos se convierten en materia de estudio dentro de los programas académicos de la literatura novohispana.

Ahora bien, ante el exiguo número de obras artístico-literarias como el que ha llegado hasta nosotros, ¿hasta dónde sería recomendable o lícito incluir aquella multitud de discursos doctrinales, canónicos y mayormente piadosos en un *corpus* propiamente literario? Es ésta una cuestión crucial para un Seminario que, como el nuestro, alberga el propósito de estudiar profesionalmente la cultura literaria en una Nueva España dominada política, religiosa y culturalmente por un Estado monárquico, católico e imperial. Por causa de la abundante producción literaria de la España de los siglos áureos, los críticos e historiadores peninsulares no han sentido la necesidad de incorporar a su *corpus* de trabajo la balumba bibliográfica que resulta de una conspicua campaña de indoctrinación particular y pública, llevada a cabo por todas las instancias de la Iglesia católica; han incluido, desde luego, las muestras más eminentes de la literatura religiosa, en la medida en que se reconozca en ellas un singular mérito artístico, especialmente la poesía ascética o mística y la épica y la dramaturgia sagradas.

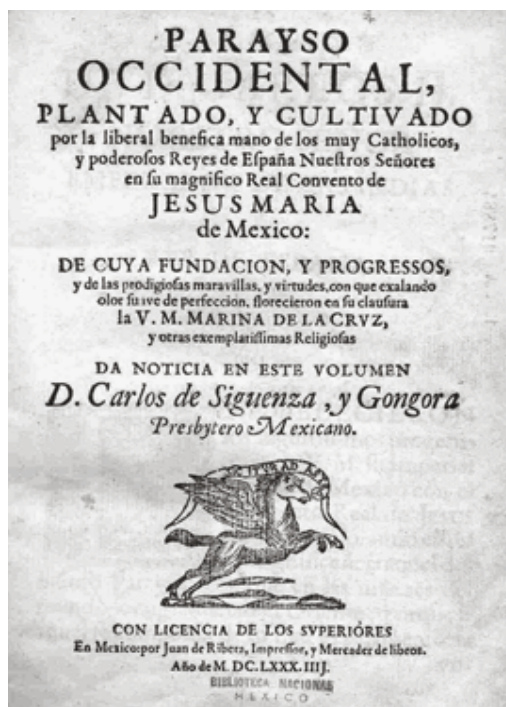
He ahí, pues, la necesidad de plantearnos una serie de cuestiones relativas a la fundamentación teórica y metodológica que sirvan al mejor desarrollo de nuestro campo de estudios: ¿la literatura novohispana (y por extensión, la hispanoamericana virreinal) ha de ser entendida y estudiada como una parcela más de la historia general de la cultura, en la que se incorporen toda clase de discursos sociales y no solamente los textos propiamente artísticos? ¿Hemos de incluir sin reflexión en el *corpus* literario novohispano los discursos de carácter pío sólo por el hecho de que, algunas de sus variantes más notorias, se sirvan por modo sistemático de los recursos propios de la retórica sagrada? ¿O, más bien, los estudios literarios han de fundarse en un repertorio de

obras propiamente artísticas, el cual —sin menoscabo de sus imprescindibles vínculos con la sociedad y con la historia— esté dotado de su propia especificidad discursiva y semántica, y reclame, por ende, criterios y métodos adecuados a su análisis, interpretación y valoración?

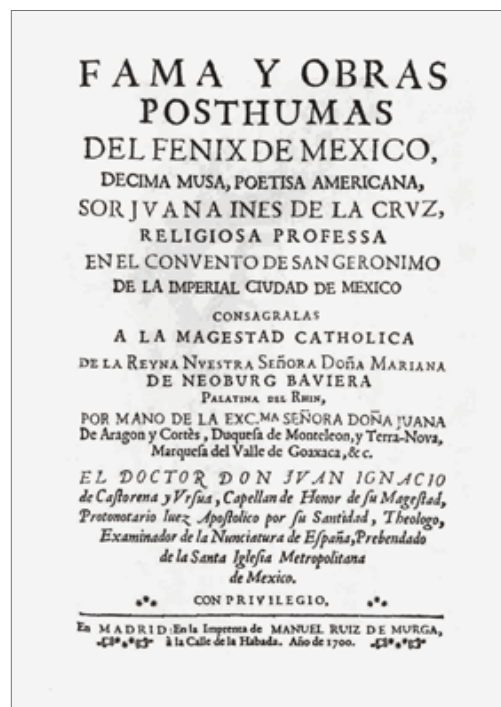
Bien se entiende cuál ha de ser nuestra respuesta pero, con el fin de evitar equívocas interpretaciones, aún cabe añadir dos palabras. Descartar el ingreso de toda una masa de textos devotos o doctrinales en un *corpus* literario coherentemente establecido, no niega el genuino interés de muchas obras de “inspiración” religiosa que, sin duda, ocupan un lugar prominente en las letras coloniales. Si nuestros estudiantes, inducidos o afectos al rastreo de los testimonios “espirituales” de tantas monjas cuidadosas (escritos generalmente por la mano de sus alucinados confesores), fuesen llevados con mayor constancia a la consulta de aquellos tres impagables volúmenes de los *Poetas novohispanos* exhumados por el padre Alfonso Méndez Plancarte hace más de medio siglo, encontrarían abundante materia cristiana expresada por medio de las más competentes formas literarias; así por ejemplo, toparían con el anónimo *Panegírico de la Anunciación* (cuyo manuscrito conserva nuestra Biblioteca Nacional) y con otro *Anónimo de los Salmos* (también en la B.N.), que siguen esperando la mano que acabe de exhumarlos. Y aún dentro del siglo XVI, las canciones al amor divino de Fernando de Córdoba y Bocanegra, no han merecido la fortuna de una indagación profesional. Pasando al XVII, ¿quién ha vuelto a

notar la absoluta belleza de otro *Anónimo de la Pasión*, manuscrito que el propio Méndez Plancarte calificó de “Cristiada mexicana”, por ser un digno émulo del gran poema sacro de Diego de Hojeda? Y aunque ya se haya examinado a nueva luz crítica la *Primavera indiana. Poema sacro-heróico, idea de Ma. Santísima de Guadalupe* de Carlos de Sigüenza y Góngora, aún reclaman nuestra atención las espléndidas octavas gongorinas de su *Oriental planeta evangélico* (San Francisco Javier). Y para no ir más lejos ¿quién ha estudiado dentro de sus pertinentes paradigmas de la poética barroca el gran poema del padre Francisco de Castro *La Octava Maravilla y sin segundo Milagro de México*? Son éstas y otras semejantes las obras de asunto religioso y de indudable relevancia a rística que aguardan todavía su plena incorporación a una historia verdadera de la literatura mexicana.

El Seminario de Cultura Literaria Novohispana cumplió en 2008 quince años de continua labor, y siguiendo la costumbre de convocar periódicamente a los profesores e investigadores de la producción literaria de la América virreinal para presentar en esta sede universitaria sus particulares contribuciones, pensamos que, a tres lustros de su primera reunión, es conveniente hacer un nuevo balance del estado en que se hallan los estudios de las letras hispanoamericanas de aquel periodo, tanto en el campo historiográfico, como en el crítico y en el teórico, con el fin de dilucidar entre todos cuáles sean las premisas que den mayor unidad y sentido a nuestro campo de estudios. **||**



Carlos de Sigüenza y Góngora, *Parayso occidental* (México: Juan de Ribera, 1684)



Portada de la *Fama y obras póstumas de la Fénix de México* (Madrid: Manuel Ruiz de Murga, 1700)