

La cultura letrada en Nueva España,

siglos XVI-XIX

Wendy Lucía Morales Prado
Adrián Hernández González
Alexis Cuauhtémoc Hellmer Villalobos
Coordinadores

EL COLEGIO DE MORELOS
ORGANISMO PÚBLICO AUTÓNOMO
EDITORIAL

La cultura letrada en Nueva España, siglos XVI-XIX

La cultura letrada en Nueva España, siglos XVI-XIX

Fotografía de portada: Suzy Hazelwood
Primera edición, marzo de 2022.
Número ISBN impreso: 978-607-98944-7-4
Número ISBN PDF: 978-607-98944-8-1

DR © El Colegio de Morelos
Avenida Morelos sur #154, esquina Amates, colonia Las Palmas,
C. P. 62050, Cuernavaca, Morelos, México.
elcolegiodemorelos.edu.mx / 777 318 0127

La edición de esta obra la trabajó la Coordinación de Difusión
y fue arbitrada bajo el sistema de pares ciegos por académicos
externos a El Colegio de Morelos.

Dra. Wendy Lucía Morales Prado
Editora
Lic. Norma Navarro Montes
Corrección de estilo y diseño de ePub
Lic. Abril Alejandra Sánchez Alegría
Cotejo de pruebas
Mtro. Ernesto Alonso Navarro
Diseño gráfico y editorial

Ninguna parte de esta publicación incluido el diseño
de la portada, puede ser reproducida, almacenada
o transmitida en manera alguna ni por ningún medio,
sin permiso previo del editor.

CANIEM Registro ante la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana: No. 3948

Impreso en México.

ÍNDICE

Introducción **7**

La Evangelización y el arribo del Humanismo a Nueva España, 1550-1640

1. Cultura letrada y utopía en el primer humanismo novohispano: Fray Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún y Vasco de Quiroga **15**
Juan de Dios González Ibarra / El Colegio de Morelos

2. Un antecedente de la Palafoxiana, la distinguida biblioteca privada del clérigo Juan Larios, fundador del Colegio de san Juan Evangelista **55**
César Manrique Figueroa / Instituto de Investigaciones Bibliográficas
Universidad Nacional Autónoma de México

La cortesanía y el poder. Autonomía y esplendor cultural en Nueva España, 1640-1750

3. Colección Juan de Palafox y Mendoza de las Bibliotecas de la Universidad de las Américas, Puebla: acervo letrado y político (1642-1893) **87**
Circe Hernández Sautto / Biblioteca Franciscana
Universidad de las Américas, Puebla

4. Los poetas ante el poder **109**
Wendy Lucía Morales Prado / El Colegio de Morelos

5. Caminos de verdad, mansedumbre y justicia. Sermones y predicadores poblanos en tiempos de la sucesión de Carlos II, 1701-1711 **125**
Adrián Hernández González / Posgrado en Estudios Históricos
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

La Ilustración y la Revolución de Independencia
en *la cultura letrada novohispana*, 1750-1821

6. La cultura de tinta y papel. Los impresores en la historia del libro. Una breve aproximación a la familia de impresores De la Rosa, 1777-1821 **163**
René Pérez Munguía / Posgrado en Historia
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego"
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

7. La biblioteca del convento franciscano de santa Bárbara de Puebla a través de su inventario de libros de 1781 **185**
Israel López Luna / Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México de la Universidad de las Américas, Puebla

8. La lectura en las puertas de la independencia: libros y transgresión en un proceso inquisitorial, siglo XIX **209**
Dennis Marcovick Pérez Bernabé / Colegio de Historia, Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

INTRODUCCIÓN

De enero a abril de 2020, un grupo de 15 colegas provenientes de distintas universidades, bibliotecas de fondo antiguo y centros de investigación mexicanos, nos dimos cita en la Biblioteca Palafoxiana, institución localizada en la ciudad de Puebla, para dialogar y difundir nuestras más recientes investigaciones relativas a la cultura letrada en la Nueva España. Desde el arribo del humanismo en el siglo xvi hasta la Independencia en los primeros años del xix, el Seminario Interdisciplinario e Interinstitucional "la República de las letras en la monarquía hispánica, siglos xvi-xix", trató las diversas manifestaciones de la cultura letrada en Puebla de los Ángeles durante las temporalidades referidas. El evento contó con la participación de historiadores, bibliotecólogos y filólogos, además de ser posible gracias al apoyo brindado por el entonces director de la Biblioteca y coordinador de la presente obra, Alexis Hellmer Villalobos, quien facilitó la organización y gestión para llevar a cabo nuestro evento académico en ese importante recinto.[1]

El presente libro no tiene por objetivo compilar las ponencias presentadas a lo largo del primer ciclo de conferencias organizado por el Seminario, por el contrario, expone 10 investigaciones interdisciplinarias relativas a la cultura letrada durante los tres siglos de duración de la Nueva España. En ese aspecto, esta obra se inserta dentro de los recientes debates historiográficos para comprender el entorno cultural, social, político y religioso en el que se produjeron las obras retóricas, hagiográficas, poéticas, jurídicas, científicas o teológicas en la época virreinal. Como consecuencia, en los últimos tres años, la historiografía mexicana se ha visto permeada por investigaciones destinadas a rescatar dichos aspectos que no únicamente se limitan al

1 Queremos agradecer infinitamente, además de la Biblioteca Palafoxiana, a la Secretaría de Cultura del estado de Puebla, al Decanato de Artes y Humanidades de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, a la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, a El Colegio de Morelos, a la Biblioteca Franciscana y a la Universidad de las Américas Puebla, por todo su apoyo para llevar a cabo el I Ciclo de Conferencias. Dicho ciclo estuvo abierto y destinado a todo tipo de público y nos sentimos sumamente satisfechos porque el evento cumplió con todas nuestras expectativas, así como logramos aproximar al público no especializado al mundo del libro antiguo y el entorno cultural en el que fue elaborado, leído y divulgado.

estudio o catalogación de los impresos como objetos tales cuales son, sino analizar las funciones que cumplieron en aquella época.

Por tal motivo, el presente libro lleva por título *La cultura letrada en Nueva España, siglos xvi-xix,* ya que en él se exponen investigaciones concernientes a la lectura, los talleres de impresión, las bibliotecas conventuales o privadas, las relaciones entre la gente de saber y la esfera pública, las controversias entre eruditos producto de las ideas almacenadas en los mismos impresos y el empleo de los recursos literarios por los autores al momento de elaborar sus escritos. Si bien el "letrado" era la persona que dominaba el latín, para la época novohispana dicho concepto, también, suele relacionarse con la "alta cultura o cultura escrita", pese a que la sociedad en Nueva España regía importantes aspectos de su vida cotidiana bajo la oralidad. A pesar de ello, sobresalieron célebres personajes, generalmente vinculados a las élites, formados en instituciones educativas de alto prestigio social y académico como fueron los colegios de la Compañía de Jesús o la Real Universidad de México, instituciones encargadas de educar a los nuevos integrantes que se incorporaban al ámbito eclesiástico o seglar del virreinato.

Por lo general, el fenómeno de la cultura letrada en Nueva España se centró en las urbes. Las ciudades novohispanas, por herencia romana, concentraban las instituciones gubernamentales, eclesiásticas y económicas responsables del funcionamiento de las mismas. De ahí que en latín se les llamase *civitas* por ser lugares donde se conformaba la civilización entendida desde una óptica institucional. Las principales ciudades donde la cultura letrada fue posible fueron las capitales de los reinos de la América española, por ejemplo, la Ciudad de México o Lima en el virreinato del Perú. Ambas urbes se caracterizaron por tener a dos pilares clave para su funcionalidad social, política, económica y cultural: la corte virreinal y el arzobispo.

Acorde a Ángel Rama, escritor uruguayo y autor de la obra clásica *La Ciudad Letrada* (1984), tanto la corte virreinal como la figura episcopal, tuvieron por finalidad de "facilitar la jerarquización y concentración del poder". Para que las ciudades cumplieran con su función civilizadora, las autoridades virreinales encomendaron dicha labor a un grupo social especializado "imbuido de la conciencia de ejercer un alto ministerio

que lo equiparaba a una clase sacerdotal". El sector especializado referido por Rama son los eruditos adscritos al clero local.

Los denominados hombres de letras estaban comprometidos en legitimar la jerarquización de la sociedad en Nueva España y, por esa razón, no respondieron ante las exigencias de un poder absoluto o externo. Los eruditos de Nueva España, tanto frailes como clérigos, fueron burócratas de la Corona y eran garantes del sistema gubernamental, tras fungir como consejeros y auxiliares de las autoridades virreinales. También eran cercanos a grupos de poder y estaban al frente de las principales instituciones eclesiásticas y educativas. Al mismo tiempo, tenían por objetivo mantener el privilegio e importancia de su estamento social y afianzar su posición académica alrededor del orbe hispano, a través de la publicación de sus textos, ya fuese en latín o español. Durante el siglo XVI, los regulares castellanos tomaron protagonismo en la cristianización de la nueva feligresía, auxiliándose de los nobles indios a quienes encomendaban labores administrativas. Pero a partir de 1650, los descendientes de conquistadores, encomenderos o funcionarios públicos, es decir los criollos, remplazaron a las élites indias en dicha labor y moldearon la cultura letrada novohispana bajo una óptica terrenal tras la conclusión de la etapa evangelizadora.

A lo largo de la América hispana, hablar de eruditos laicos como los existentes en Francia, las Ciudades-Estado de la Península Itálica, Inglaterra, las Provincias Unidas Neerlandesas o el Sacro Imperio Romano Germánico, era casi nulo porque la Iglesia en el mundo hispánico era responsable, junto con la Corona, del bienestar social. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, producto de las reformas de secularización emprendidas por soberanos como Carlos III o Carlos IV, irán tomando protagonismo autores laicos y profesionales con formación religiosa, aunque continuará a la cabeza el sector eclesiástico. Además, en los últimos años del XVIII y los primeros años del XIX, los militares aparecerán en escena y dicho sector social conformará sus bibliotecas personales, aunque también lo harán los funcionarios seglares o eclesiásticos, por ejemplo, el obispo de Puebla Manuel González del Campillo en 1803, cuya biblioteca ha sido estudiada por la profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, Cristiana Gómez Álvarez.

Además de las ciudades capitales, existieron otras urbes que la historiografía mexicana del siglo xx pocas veces se interesó en estudiar.

Tal es el caso de Puebla de los Ángeles, pese a que no fue sede del poder virreinal, fue una episcópolis y gracias a los obispos poseyó una sólida estructura educativa y eclesiástica capaz de concentrar toda la producción libresca y cultural en el espacio urbano. En la Puebla novohispana se concretó una dinámica en la que se involucraron las corporaciones sociales, incluidos el cabildo seglar y el poder obispal en el desarrollo político, económico y social de la ciudad. Esta interesante dinámica gubernamental, de acuerdo con Emmanuel Michel Flores Sosa, especialista mexicano en la prelacía de Manuel Fernández de Santa Cruz al cierre del siglo xvii, se vio beneficiada gracias al alto grado de intervención del obispo en la vida diaria de los residentes de la también llamada ciudad de los Ángeles en aquella época.

Prelados como Juan de Palafox y Mendoza (1640-1649) o el propio Fernández de Santa Cruz (1676-1699) no solo promovieron el desarrollo cultural de la Angelópolis, sino también el social mediante la construcción de cañerías, caminos o puentes, además de la labor pastoral que competía a la figura obispal alrededor de la Nueva España. En lo que respecta a nuestro objeto de estudio, Puebla alberga hasta la actualidad la famosa Biblioteca Palafoxiana. Dicha institución fue fundada por Juan de Palafox y Mendoza en 1646 a través de la donación de su biblioteca personal, compuesta por 5 000 volúmenes y formó parte del Seminario Tridentino inaugurado por Palafox para formación del clero diocesano. El obispo, al mismo tiempo que fundó la biblioteca del Seminario, instruyó que el carácter de la misma fuese "universal" y pudiese acceder todo individuo que supiera leer y escribir.

Durante el siglo xvi, las bibliotecas conventuales alrededor de la diócesis de Tlaxcala-Puebla, adquirieron importancia por no existir imprentas locales. Las bibliotecas de los conventos estuvieron compuestas por novedades editoriales provenientes de las casas impresoras más prestigiadas de la Europa del Renacimiento. Tales eran los centros tipográficos emplazados en Flandes (Amberes o Lovaina), Venecia, París o Sevilla. Numerosas ediciones sevillanas, venecianas y principalmente flamencas fueron adquiridas por los frailes para su

debida lectura e instrucción teológica o devocional. César Manrique Figueroa, historiador mexicano, cuya línea de investigación es la comercialización del libro flamenco en la Nueva España de los siglos XVI y XVII, ha demostrado la importancia de las redes trasatlánticas que impresores flamencos como Cristóbal Plantino forjaron con mercaderes en la Península Ibérica, posibilitando la circulación de sus ediciones a Nueva España a través de puertos como Sevilla o Cádiz.

Palafox trajo consigo la imprenta a la ciudad de los Ángeles en su afán de legitimar su proyecto de secularización de las doctrinas o curatos a cargo del clero regular, pero también para que la segunda diócesis más importante de la Nueva España tuviese centros de impresión en competencia con la Ciudad de México. Aunque se desconoce a ciencia cierta cuál fue el primer taller tipográfico en Puebla, lo cierto es que a mediados del siglo XVII sobresalieron prensas como la de Diego Fernández de León, Juan de Borja y Gandía, Juan de Villa Real, Miguel de Ortega y Bonilla o Sebastián de Guevara y Ríos. A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, la familia De la Rosa competirá por única ocasión con dos talleres de la capital novohispana como los de Fernández de Jáuregui y Zúñiga Ontiveros. De las imprentas poblanas del siglo XVII, vieron la luz sermones, cartas pastorales, hagiografías, devocionarios, entre otros géneros literarios. Mientras que las prensas de Fernández de Jáuregui, Zúñiga Ontiveros o De la Rosa produjeron, en su mayoría, folletería.

La Evangelización y el arribo del Humanismo a Nueva España, 1550-1640

Cultura letrada y utopía en el primer humanismo: fray Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún y Vasco de Quiroga

Juan de Dios González Ibarra
El Colegio de Morelos

En el presente artículo se destaca el papel de la cultura letrada en el proyecto de tres humanistas del siglo xvi para afirmar que el gran papel que desempeñaron en la implantación del nuevo orden Imperial estuvo claramente influenciado no solo por su trayectoria vital y sus características particulares, sino por los amplios conocimientos y sensibilidad humanística potenciados por su formación letrada.

Fray Bartolomé de las Casas

Nació en la ciudad de Sevilla en el año 1484; hijo de un modesto mercader que había acompañado a Cristóbal Colón en uno de sus viajes en 1492, el propio Cristóbal Colón le recompensó con un joven esclavo indígena que más tarde sería devuelto a su tierra. Podemos acotar que este último acontecimiento fue de gran impacto en la vida de fray Bartolomé de las Casas, ya que le permitió darse cuenta que los naturales de América tenían la oportunidad de ser tratados como personas y no como objetos. Realizó estudios de Derecho Canónico en la Universidad de Salamanca y, recién graduado, realizó su primer viaje a América con la escuadrada de Ovando. Desembarcaron el 15 de abril de 1502 en La Española, donde obtuvo el grado de encomendero. Al igual que la mayoría de los primeros españoles llegados al nuevo mundo, se encontraba motivado por el espíritu aventurero y el ansia de riqueza. Durante los años 1503 a 1505 formó parte de las campañas en contra de los indígenas.

En el año de 1506, ya con los estudios suficientes, logró ser ordenado sacerdote diocesano en la ciudad de Roma. Celebró un año después su primera ceremonia religiosa, en el entendido de que no era aún responsable de ministerios espirituales. Ya ubicados en el

año de 1510, viaja a Cuba en la compañía de Pánfilo Narváez y Diego Velázquez, con el cargo de capellán castrense.

Vuelto a América en 1512, Bartolomé de las Casas aceptó integrarse como capellán en la expedición que conquistó Cuba. El sevillano iba camino a ser uno de tantos sacerdotes hipócritas y amorales que pululaban por América, hombres ayunos de vocación que se ganaban la vida a la sombra de la Iglesia. Sin embargo, de las Casas vivió su particular camino de Damasco en 1514. La matanza de indios de Caonao y el martirio de su cacique Hatuey, lo impresionaron tan vivamente que renunció a su encomienda y decidió consagrar el resto de su vida a la defensa de indios.

Después de darse cuenta de su verdadera misión, de las Casas consigue regresar a España en el año de 1515, donde logra gestionar la causa de los indios ante el rey Fernando "el Católico", hecho apenas significativo, pues el rey murió al poco tiempo; por ello tiene que volver a gestionar ante el cardenal Cisneros, quien le solicita que junto con el padre Montesinos y el doctor Palacios Rubios, realice un memorial sobre los problemas de las Antillas, entonces el cardenal Cisneros le otorga el sobrenombre de "protector de los indios".

Tozudo por su afán de defender a los indígenas, de las Casas volvió a la carga con el rey Carlos v, al que propuso la creación de colonias mixtas de indios y labradores castellanos, en las que los naturales serían gobernados por sus caciques y entregarían al fisco un tercio del producto de su trabajo. Mientras el proyecto se desarrollaba, de las Casas sugirió que trajeran de África esclavos negros, más resistentes, que sustituirían a los indígenas en las tareas más pesadas, así envió a América tres frailes jerónimos para comprobar sobre el terreno las acusaciones contra el trato inhumano de los encomenderos.

Como se mencionó anteriormente, el juicio de fray Bartolomé de las Casas no era tan acertado, pues al aconsejar introducir esclavos negros, denotaba un sentido racista del llamado entonces derecho de gentes; del que se hizo consciente hasta llegado el año de 1559, mientras se encontraba realizando una revisión a su obra *La historia de las Indias*. Se dirigió con un numeroso grupo de campesinos hacia Venezuela, donde logró llevar a la práctica su teoría basada en el trato humanitario hacia los naturales, acontecimiento que se vio plenamente frustrado, debido a que un grupo de campesinos

decidió abandonarlo y dedicarse al tráfico de esclavos; otro grupo de indígenas mató a algunos oficiales y frailes, lo que lo orilló a renunciar a su plan de colonización pacífica. Pero su proyecto de comunidades no desapareció del todo, dado que años más tarde se transformó en el corregimiento o pueblo libre bajo la Corona.

En los años siguientes de las Casas ingresó en la orden dominica (1522) y llegó a ser obispo de Chiapas. Escribió varios libros, entre ellos una *Historia general de las Indias* (entre 1527 y 1562) y *La brevísima historia de la destrucción de las Indias* (1542), un informe para Carlos V en el que daba cuenta de la desastrosa colonización americana, así como del incumplimiento de sus leyes y el genocidio perpetrado contra los indígenas. Este libro estimuló la promulgación de unas *Leyes Nuevas* (1542) que corrigieron ciertos abusos, pero también sirvió para divulgar universalmente la noticia de la codicia y la crueldad de los españoles. "En estas ovejas mansas, acusa fray Bartolomé de las Casas, 'entraron los españoles como lobos e tigres y leones cruelísimos de muchos días hambrientos [...] Y otra cosa no han hecho de cuarenta años a esta parte, hoy en este día lo hacen, sino despedazallas y matallas'".[1]

El padre de las Casas obtiene éxito en el año de 1533, cuando consigue la rendición pacífica del cacique Enriquillo. En un viaje que lo llevaría con dirección a Perú, tuvo que desembarcar en Nicaragua forzado por las corrientes marítimas, regresó a México para el año de 1536. Otro resultado positivo obtenido por el padre de las Casas, fue cuando contando con el apoyo de los obispos de México, Tlaxcala y Guatemala, entra de manera pacifica en Tezulutlán —con un grupo de dominicos— también conocida como Tierra de Guerra, en la región guatemalteca; con esto consigue la formación de varias poblaciones nuevas. Después de algunos meses, partió con dirección a España, donde colaboró en la elaboración de las *Nuevas Leyes de Indias* —y su corrección al año siguiente—, además reclutó misioneros con el fin de lograr la evangelización en las nuevas tierras.

En 1542, ante la sorpresa de propios y extraños, rechaza el nombramiento de obispo de una de las sedes episcopales más importantes de aquel tiempo, es decir, el obispado de Cuzco, en Perú;

1 Eslava Galán Juan, "Un salto sin altar", *Crónica El Mundo,* 22 de septiembre de 2002.

bajo el argumento de que "él solo obraba para servir a Dios y a su Majestad y no por buscar mercedes",[2] sin embargo, al año siguiente aceptó otra diócesis, la de Chiapas, entonces en Guatemala. Con un número no mayor de 37 dominicos llegaría en 1545 a su sede, ubicada en Ciudad Real, sitio donde tendría su ministerio por no más de un año y medio. Cabe destacar que la población española no estaba muy contenta con el padre de las Casas, puesto que conocían demasiado bien su influencia en la elaboración de las *Leyes de las Indias*.

El obispo de las Casas no se mostró tolerante ante las crueldades y abusos contra los naturales en su nuevo ministerio. Comenzó pidiendo a los fieles que denunciaran a sus sacerdotes si su conducta era mala, a todos estos les quitó las licencias de confesar, menos a uno, encarceló al deán de la catedral y excomulgó al presidente de la Audiencia, de apellido Maldonado. Poco después, la sublevación de su sede le hizo partir a la Ciudad de México, donde había una junta de obispos que le dio la espalda. De entonces son sus *Avisos y reglas para los confesores*, en donde escribe cosas como esta: "Todo lo hecho hasta ahora en las Indias ha sido moralmente injusto y jurídicamente nulo".[3]

Es importante destacar que, en el año de 1547, el padre de las Casas abandonó la diócesis sin haber obtenido el permiso para hacerlo y regresó a la corte, donde siempre se le caracterizó por su gran empeño en la defensa de los indios. Fue entonces cuando se confrontó, en Alcalá, con el sacerdote humanista Juan Ginés Sepúlveda, al cual el padre de las Casas logró que se le vetara su libro *Democrates alter*, que no fue impreso sino hasta llegado el año de 1892, es decir, tres siglos después. Sepúlveda como represalia por este golpe, consiguió que el Consejo Real reprendiera gravemente a de las Casas por sus *Avisos a confesores*.

Ya con 63 años de edad, en el año de 1550 decide renunciar al obispado de Chiapas, regresa a España y dolido, prefiere no retornar a las Indias. Esto se valida con el decir del propio franciscano Motolinía, en la carta escrita al emperador en el año de 1555, en la que afirma duramente que "todos sus negocios han sido con algunos desasosegados para que le digan cosas que escriba conformes con su apasionado espíritu contra los españoles [...] ni tuvo sosiego en esta

2 Helen Rand Parish, "Biografía de Fray Bartolomé de las Casas", *La Insignia. Diario digital Iberoamericano (2002)*.
3 Pedro Borges Morán, *Quién era Bartolomé de las Casas,* Madrid: Ediciones Rialp, 1990, p. 197.

Nueva España ni aprendió lengua de indios ni se humilló ni aplicó al enseñar".[4]

Murió en el año de 1566 en el convento dominico de Atocha, en Madrid, a los 82 años, después de una larga vida de escribir y actuar más que ningún otro fraile lo hiciera, a favor de los indios.

Discutido y calumniado por algunos, la posteridad le ha hecho justicia, viendo en él a un insigne evangelizador de los pobres (los indígenas) y a un incansable luchador por la justicia. En sus últimos tiempos lamentó amargamente el que, durante un tiempo, había aceptado la esclavitud de los negros, para reemplazar a los indígenas en los trabajos pesados. Luego se arrepintió y pensó siempre lo contrario: que la dignidad es igual para todos los seres humanos. Creyó, como siempre, que había fracasado, pero su efecto como vemos actualmente, fue positivamente incalculable.

Es un ejemplo para todos, pues contó con armas poderosas: un vasto conocimiento de América, dominio del derecho y la teología, elocuencia abrumadora, pluma fácil y una fuerza de voluntad incansable. Durante su larga vida:

> Fue sucesivamente sacerdote, fraile, obispo, obispo jubilado y estadista en la Corte. Defendió la causa de los indios ante cuatro soberanos españoles; influyó en las decisiones de tres papas; fue ayudado por oficiales, juristas, caciques nativos. Escribió miles de páginas, compareció ante incontables comisiones, redactó leyes protectoras, cruzó el Atlántico al menos diez veces. En total, Bartolomé de las Casas consumió "Cincuenta años mortales" dirigiendo quizá el mayor esfuerzo para los derechos civiles y la justicia racial en la historia de la humanidad.[5]

Su labor de respeto a la dignidad de los naturales y su valor a toda prueba, están reconocidos por el hecho de que el Centro de Estudios de Derechos Humanos en Madrid lleva su nombre.

4 Manuel González García, La "Carta al Emperador" de fray Toribio de Benavente "Motolinía", *Cuadernos salmantinos de filosofía* 15 (1988): 95-109.
5 Rand Parish, *op. cit*.

Fray Bernardino de Sahagún

Bernardino de Rivera nació en la ciudad de Sahagún. Fue un misionero que, además de formar parte de los primeros evangelizadores de América, tomó un lugar especial en la historia de la Nueva España, dado que es uno de los pocos dedicados a conocer a fondo las tradiciones de la nueva cultura a evangelizar.

Los historiadores no se han puesto de acuerdo en cuanto a la fecha de su nacimiento, pero es muy probable que haya sido entre 1498 y 1500, en la leonesa tierra de Campos. Fray Bernardino de Sahagún realizó sus estudios en la Universidad de Salamanca y logró ser ordenado sacerdote en 1524. Para el año de 1529, tras la toma de la gran Tenochtitlan por las fuerzas españolas, viaja en compañía de otros diecinueve frailes a la Nueva España, en la expedición de fray Antonio Rodrigo. Residió en los conventos de Tlalmanalco (1533-1536); Tlatelolco, donde ocupó la cátedra de latín en el Colegio de la santa Cruz (1536-1540), también en Xochimilco, Huejotzingo y Cholula (1540-1545). Quizá fray Bernardino de Sahagún jamás imaginó que su viaje a la Nueva España sería sin retorno, puesto que murió en el Convento de san Francisco, en México, un 23 de octubre de 1590.

Una de las grandes características que resalta a este personaje, es que estudió a los indios desde dos puntos de vista: el natural y el sobrenatural, que a continuación serán explicados.

En el perfil sobrenatural, fray Bernardino nos presenta una narración acerca de las costumbres religiosas de los pueblos americanos, los sataniza porque van contra todo lo que sus conocimientos le permitían comprender. No encuentra una explicación lógica del porqué los pueblos indígenas contaban con tantos dioses, como es el caso de *Tezcatipotla*, a quien coloca al nivel de Lucifer, el padre directo de la maldad. Incluso a Quetzalcóatl, el principal dios de la religión azteca, fray Bernardino lo describe como parte directa de la maldad, considera a este dios, además de erróneo, amigo y familiar de los demonios, lo cual provoca que vea a aquel mismo como un demonio directo.

En este estudio sobrenatural considera al pueblo indígena como un pueblo caído y ciego que se encuentra totalmente sometido al dominio de Satanás. Sus pobladores son considerados como pobres hombres perdidos y en desgracia divina: aborrecidos por el Dios occidental de

fray Bernardino, debido a la gran cantidad de pecados cometidos y, por lo tanto, han sido condenados a arrastrar durante toda una vida miserable la maldad y la ignorancia que les heredaron sus antepasados.

Debido a lo anterior, fray Bernardino consideró a América como un mundo indígena antípoda del Cristianismo, como se refleja en su siguiente expresión de sorpresa y desagrado: "Jamás he hallado cosa que ayuda a la fe católica, sino todo lo contrario y todo tan idolátrico, que no puedo creer que se les ha predicado el evangelio en ningún tiempo".[6] Pero, de igual manera, nuestro personaje se lamenta por la situación, que a sus ojos, no es más que el pecado encarnado en sus hermanos americanos: "Y ciertamente es cosa lamentable y horrible, ver que nuestra humana naturaleza haya venido a tanta bajeza de degradación y oprobio, que los padres, por su gestión del demonio, maten y coman a sus hijos".[7]

La gran fe de fray Bernardino lo hace vislumbrar que América traerá un futuro próspero a la base del cristianismo: "Ni puedo creer que la iglesia de Dios no sea próspera donde la sinagoga de Satanás tanta prosperidad ha tenido, conforme aquello de san Pablo: abundará la gracia donde abundó el delito".[8]

Dentro de su aspecto natural, fray Bernardino toma al hombre como un hermano y en sus palabras nos redacta su pensamiento, no teñido de lástima, sino de compasión a su hermano cristiano del que jamas duda de su humanidad: "Pues es certísimo que estas gentes son nuestros hermanos procedentes del tronco de Adán como nosotros. Son nuestros prójimos a quienes somos obligados a amar como a nosotros mismos".[9]

Sahagún advierte que los pobladores de América tienen la habilidad de aprender rápidamente las artes y oficios que se les enseñan, esto lo ocupa como base para la defensa de los indígenas. En esta parte natural, Sahagún tratará de que se respeten las leyes y el orden de una sociedad que manifiesta bellos aspectos basados en

6 Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España,* México: Editorial Pedro Robredo, 1938, p. 331.
7 *Ibid.,* 106-107.
8 Bernardino de Sahagún, *El México antiguo: selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún y de los informantes indígenas,* Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1981, p. 19.
9 Sahagún, *Historia general, op. cit.,* p. 1547-1577.

su sensibilidad primordialmente, ya que tenía gran rigidez en las dos escuelas principales de los pobladores, como fueron el *Tepochcalli* y el *Calmécac*, describiéndolos así "había buenas costumbres, doctrina y ejercicios, áspera y casta vida y no había cosa de desvergüenza ni represión ni afrenta ninguna de las costumbres que allí usaban los ministros de los ídolos que se criaban en dicha casa".[10] Sahagún se da cuenta de los castigos con que eran educados los hijos de aquellos pobladores y fueron para él de carácter tan inhumano que los satanizó por ser producto de una idolatría. "Punzándole las orejas, el pecho, muslos y piernas, metiéndoles las puntas del maguey por todo el cuerpo, en presencia de todos los ministros de los ídolos porque escarmentase",[11] pero reconoce que dichos castigos o penitencias, como él los llama, servían para que la vida de estos indígenas fuera virtuosa y ejemplar.

Todos estos razonamientos no son casualidad, sino que se trata de un estudio que fray Bernardino realizó en su afán de comprender a la nueva raza. Para lograr tal hazaña tuvo que aprender a la perfección el náhuatl, que era el idioma con mayor difusión entre el pueblo indígena. Dedicó también su vida además a la recopilación y posterior escritura de las costumbres, maneras, modos, lugares, lenguajes, arte, dioses, ciencia, alimentación, organización social, entre otros aspectos, del pueblo mexica. Fue de vital importancia el conocimiento de todos estos aspectos su afán evangelizador, puesto que su idea principal consistía en obtener el conocimiento del complejo sistema del nuevo mundo que le facilitara combatir a la religión pagana autóctona. De este modo lograría su objetivo primordial: convertir a la fe cristiana a los indígenas.

De su método de trabajo podemos comentar dos aspectos, cuya relevancia en los historiadores se han puesto de acuerdo, que le permitieron realizar con gran eficacia su misión evangelizadora. Practicó cuestionarios en náhuatl, con la ayuda de algunos estudiantes de romance (latín y castellano), que igualmente realizaban trabajos de náhuatl, su lengua materna, del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco.

Con la ayuda de los *Informantes de Sahagún,* que eran ancianos de los barrios o parcialidades, realizó dichos cuestionarios a los

10 *Ibid*., p. 106-107.
11 *Ibid*., p. 275.

indios que encabezaban a los pequeños poblados de naturales. Cabe mencionar que estos llamados informantes provenían de tres lugares distintos:

> *Tepepulco* (1558-1560), donde elaboraron los primeros memoriales; *Tlatelolco* (1564-1565), donde se elaboraron los memoriales con escolios y *Ciudad de México* (1566-1571) donde el mismo Sahagún realizó una nueva versión mucho más completa que las anteriores, contando con la ayuda del equipo de estudiantes de Tlatelolco.

También escribió muchas obras para la rápida y completa evangelización de los naturales, entre sus obras más importantes podemos destacar *Salmodia cristiana* y *Sermonario de los santos del año;* en lengua náhuatl o mexicana, obra organizada en salmos para que los indios la cantasen en las iglesias durante los areítos que celebraban. Esta obra fue escrita en México en el año de 1583 y redactada en Tepepulco para sustituir los cánticos que utilizaban los indios en sus fiestas paganas.

Historia general de las cosas de la Nueva España, fue publicado en México en 1830; es toda una obra monumental en 12 libros en la que se abarcan todos los informes referentes a las ideas, costumbres, instituciones, religión e historia de los antiguos mexicanos. Según el filólogo Garibay, hoy podríamos entender este libro como enciclopedia de la cultura de los nahuas de Tenochtitlan.

Escribió, además: *Incipiunt Epístola et Evangelia;* Evangelio y cartas en lengua mexicana.

Evangeliarium, Epistolarium et Lectionarium Aztecum sive Mexicanum, Milán, 1858.

Sermonario de dominicas y de santos en lengua mexicana.

Postillas sobre las Epístolas y Evangelios de los Domingos de todo el año, con la colaboración de los colegiales de Tlatelolco.

*Tratado de la retórica y teología de la gente mexicana; t*ambién en lengua náhuatl.

Historia de la Conquista de México; México 1823, redactada y basada en la *Visión de los vencidos*.

Coloquios y Doctrina Cristiana; obra con la que los 12 frailes de san Francisco, enviados por el papa Adriano vi y por el emperador Carlos v, convirtieron a los indios de la Nueva España.

Arte de la lengua mexicana; con su vocabulario aprendiz.
Vida de san Bernardino de Sien; en lengua mexicana.
Manual del Cristiano.
Calendario.
Arte adivinatoria y vocabulario trilingüe.[12] Por la amplitud de esta obra y el rigor científico de la misma, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid, dio su nombre al Instituto de Antropología y Etnología.

Igualmente realizó otras actividades de tipo cultural, como enseñar latinidad en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, durante cinco años, a partir de su fundación el 6 de enero de 1536; en 1539 era lector en el convento anexo a la escuela. Entregado a varios menesteres de su orden, anduvo por el valle de Puebla y la región de los volcanes (1540-1545). Vuelto a Tlatelolco, permaneció en el convento de 1545 a 1550. Estuvo en Tula en 1550 y 1557. Fue definidor provincial (1552) y visitador de la custodia del santo Evangelio, en Michoacán (1558). Trasladado al pueblo de Tepepulco en 1558, permaneció allí hasta 1560, pasando 1561 de nueva cuenta regresa a Tlatelolco. Allí duró hasta 1565, año en que fue a residir al Convento Grande de san Francisco de la Ciudad de México, donde estuvo hasta 1571, para regresar otra vez a Tlatelolco. En 1573 predicó en Tlalmanalco. Fue de nuevo definidor provincial de 1585 a 1589.

Para concluir, fray Bernardino de Sahagún vivió una época de encuentro entre dos culturas muy diferentes, por un lado las tradiciones ibéricas de las cuales era ferviente defensor y, por otro, tradiciones consideradas paganas de un pueblo que las defendía aun a costa de su vida, a pesar de ser esto una contradicción que lo llevó a tomar parte de la historia de la Nueva España como uno de los pocos frailes que no pretendió destruir al nuevo mundo, sino que trató de adaptar sus pensamientos, costumbres y moral a los principios ya establecidos por los naturales de América. Sahagún sabía que esta raza estaba llena de hermosuras y virtudes, por lo que no era justo destruirla, sin embargo, pensaba —como religioso— que también era un pueblo cargado de maldades y pecados por la religión pagana que profesaba. Sahagún, a diferencia de muchos frailes, no se basó

12 Biblioteca Medicea Laurenziana, *The World of the Aztecs, in the Florentine codex,* Florence: Mandragora, 2007.

solamente en referencias indirectas para narrar su historia, sino que buscaba en el núcleo mismo de la población indígena, las respuestas a todas sus interrogantes, por lo que terminó dando una copia fiel a cada una de sus expresiones. Un ejemplo claro de la asimilación que realizó Sahagún de las antiguas costumbres a las modernas, la podemos notar en su expresión cuando afirma:

> A los principios como hallamos que en su república antigua, criaban a los muchachos y muchachas en los templos, y allí los disciplinaban y enseñaban la cultura de sus dioses y su sujeción a su república, tomamos aquel estilo de criados en nuestras casas, y dormían en una pequeña casa que para ellos se edificaba junto a la nuestra, donde los enseñábamos a levantarse a la media noche, Y a decir los maitines de nuestra señora; y luego de mañana las horas, Y aun los enseñábamos a que de noche se azoten y tuviesen oración mental, esta es la asimilación cristiana del *Calmecac* o *Tepochcalli* indígena reflejado en el monasterio.[13]

Es así como Sahagún busca la integración, la transformación salvadora con la que el indígena entraría ya limpio de culpa en el curso universal de la historia cristiana.

Otro legado de Bernardino de Sahagún

Después de haber realizado el relato acerca de la vida y obra de este personaje, es de suma importancia destacar que, para Miguel León Portilla, Bernardino de Sahagún es el pionero de la antropología en estas tierras. El legado que hereda Sahagún a nuestros tiempos se compone de obras tanto de creación personal que son fruto de investigaciones, como de testimonios de ancianos y sabios indígenas, es así como conocemos nuestras valiosas literaturas indígenas; un ejemplo claro de ello lo son los *huehuehtlahtolli*, la antigua palabra y los signos sacros de los dioses. Para llevar a cabo dichos cuestionarios, Sahagún se valió de su propio método de investigación del que podemos destacar ocho puntos esenciales:

13 Sahagún, *Historia general, op. cit.*, p. 181.

1. El empleo constante de la lengua indígena tanto por él como por sus colaboradores, antiguos discípulos de Tlatelolco.
2. La importancia del enfoque integral en la elaboración de cuestionarios o minutas, es decir, no fragmentaba la información, sino que inquiría sistemáticamente en diversos aspectos e instituciones de la antigua cultura.
3. Su rápida adaptación al método indígena de comunicación por pinturas, las cuales eran comentadas por los ancianos informantes que él había escogido entre los más experimentados. Emprendió también las traducciones de las pinturas y las expresiones que los ancianos realizaban en la lengua nativa.
4. Su flexibilidad con relación a los informantes dado que el cuestionario solo era usado para inicio de información, pero Sahagún siempre dejaba a los informantes la posibilidad de expresarle libremente lo que ellos consideraran relevante. Reiteración de las cosas que le eran informadas mediante exámenes críticos "a triple cedazo", es decir, consultándolo con indígenas experimentados. Después de un largo y minucioso análisis realizaba sus obras abarcando lo más sobresaliente en el ser cultural de cada uno de los pueblos observados, así como los recursos naturales donde radicaban. Logrando de esta manera un doble propósito, por una parte, reuniendo y conservando los testimonios indígenas en náhuatl con copia de sus pinturas y, por otra, hacer accesible el conocimiento en la lengua nativa de las obras realizadas. Esto lo logró realizando una versión no literal sino parafrástica, algunas veces acordando lo que el texto indígena expresa y otras esclareciéndolo.

El indigenismo de Sahagún

A lo largo de su obra apostólica, quiso abrir los ojos de quienes maliciosamente despreciaban a los indios y realizaban grandes daños:

> En lo que toca a que eran para más en los tiempos pasados, ansí en el regimiento de la república como para el servicio de los dioses, es la causa porque temían el negocio de su regimiento conforme a la capacidad de la gente, y por esto los muchachos y

> las muchachas criábanlos con gran rigor hasta que eran adultos [...] y por esto criábanlos de comunidad debaxo de maestros muy solicitados y rigurosos, los hombres a su parte y las mujeres a la suya. Allí los enseñaban cómo habían de honrar a sus dioses y cómo habían de acatar y obedecer a la república y a los regidores [...] Cómo esto cesó por la venida de los españoles y porque ellos derrotaron y echaron por tierra todas las costumbres y maneras de regir que tenían estos naturales, y quisieron reducirlos a las maneras de vivir de España, ansíen las cosas divinas como en las humanas, teniendo entendido que eran idólatras y bárbaros, perdióse todo regimiento que tenían.[14]

Pionero de la investigación antropológica

Bernardino de Sahagún ha sido llamado por numerosos antropólogos, historiadores y personajes de otras profesiones como "el Padre de la Antropología", debido a su metodología empleada en la investigación de la cultura, lengua, traducciones, antigüedades y demás de los indios.

Desde la perspectiva de la metodología empleada por Sahagún, se partía de que, para poder evangelizar a los indígenas, debía primeramente combatirse la idolatría que padecían, puesto que ello era la gran limitante para que el cristianismo fuese implantado.

Sus estudios conquistaron al mismo fraile, que quedó sumamente atraído por la cultura indígena, todo en cuanto esta no contraviniera su fe católica; mencionando que la idolatría de los indios para él era algo del pasado como "otras locuras sin cuento y otros dioses sin número, que inventaron vuestros antepasados".

Don Vasco de Quiroga

Para comprender mejor a este personaje, que por excepción no perteneció a las órdenes citadas anteriormente. Tras la invasión y conquista europea de la América continental, la consolidación de la

14 *Ibid.*, p. 627.

empresa colonial española se completó en el terreno ideológico por un conjunto de hombres pertenecientes a diversas órdenes monásticas entre las que destacan franciscanos, agustinos y dominicos. Algunos de ellos, influidos por las tesis de las utopías renacentistas, desplegaron en México extraordinarios proyectos colectivos en los pueblos indígenas recién colonizados. De dichos proyectos, la fundación masiva de hospitales en el siglo XVI constituyó una de las estrategias más exitosas de los misioneros católicos, como lo exponen la creación de enfermerías y hospitales en la Ciudad de México, Xochimilco, Texcoco, Acámbaro y otros sitios por parte de los franciscanos y los pueblos hospitales en Michoacán por don Vasco de Quiroga. Ello ilustra la visión, trascendencia e importancia de la obra religiosa y humanitaria que guiaba a estos hombres, que enfrentados a situaciones novedosas, supieron superarlas con pragmatismo, altruismo y una enorme sensibilidad.

Don Vasco de Quiroga nació el 3 de febrero de 1470 en Madrigal de las Altas Torres, España. Hacia 1515, realizó estudios en cánones y fue nombrado licenciado en Derecho. Fue designado juez en Orán, África, y representante del rey Carlos V. Don Vasco de Quiroga desempeñaba una comisión en Murcia cuando, en 1530, recibió una comunicación del monarca designándolo miembro de la Segunda Audiencia de México, por recomendación del arzobispo de Santiago, fray Juan Tavera y los miembros del Consejo de Indias, pues la empresa colonizadora de México había entrado en crisis por las iniquidades de la Prunera Audiencia. Llegó a Nueva España en 1531 en calidad de oyente de esa posterior Audiencia. Su primera medida, en sociedad con Ramírez de Fuenleal y otros tres oidores, fue abrir juicio de residencia contra los antiguos oidores: Nuño Beltrán de Guzmán, Juan Ortiz de Matienzo y Diego Delgadillo. Los culpables fueron devueltos a España.

De inmediato, mostró un profundo interés por la situación de los indígenas y con una actitud de caridad verdaderamente cristiana puso en práctica sus ideales utópicos sociales en la primera comunidad de indígenas, donde reunió a otomíes y nahuas, conocida como hospital pueblo en Santa Fe, en las afueras de la Ciudad de México.

Fue enviado a Michoacán como visitador y pacificador en 1533 con el encargo del rey de verificar el cumplimiento de la orden real de prohibir la esclavitud indígena. Al llegar se encontró con los abusos

de los encomenderos, por lo que de inmediato se dedicó a organizar a las comunidades indígenas, estableciendo escuelas para los indios purépechas o tarascos, sin embargo, Carlos v derogó tal disposición en 1534. Al saberlo, Quiroga envió al monarca su célebre *Información en derecho* (1535), en la cual condena enérgicamente a los encomenderos, hombres perversos a quienes no conviene que los nativos "sean tenidos por hombres, sino por bestias" y defiende apasionadamente a los indios, quienes no merecen perder la libertad.

Con el modelo de los hospitales de santa Fe de México, trabaja en el de Santa Fe de la Laguna en Uayameo, a la orilla del lago de Pátzcuaro y a los que llamaban, como mencionamos, hospital-pueblo, que eran instituciones de vida comunitaria, de acuerdo con las ideas que tomó de su formación humanística, que incluía el pensamiento de Tomás Moro Becket en cuanto al igualitarismo y comunismo, san Ignacio de Loyola, Platón y Luciano, poniendo su trabajo a la altura de las mismas utopías en que abrevó su inspiración.

De hecho, Quiroga solventó de su propio peculio la construcción del Hospital de Santa Fe que incluía un templo, una escuela, un orfanato y una casacuna, todo destinado a la atención de niños indígenas. En este quehacer perfecciona el modelo original de hospital-pueblo.

Vasco de Quiroga urbanizó diversos poblados de Michoacán, concentró sus esfuerzos en los principales barrios de Pátzcuaro, a los que proveyó de hospitales e industrias, para las cuales instruyó a los indígenas, después organizó a las comunidades de la región para que prácticamente cada una contara con una actividad específica, organización que sobrevive hasta la fecha en Uruapan, las lacas; objetos de cuero, en Teremendo; en Paracho, guitarras y otros instrumentos musicales, además de muebles; en santa Clara del Cobre, objetos de ese mineral; herrería, en san Felipe; alfarería, en Patamban; tejidos de lana, en Nurío; así como introdujo el cultivo del plátano en Tzirándaro e impulsó la creación de la actividad ganadera de la región con ganado equino, porcino y lanar.

En 1538, don Vasco de Quiroga recibió en un solo acto todas las órdenes sacerdotales de manos de fray Juan de Zumárraga. Ese mismo año, el éxito obtenido por él en Tzintzuntzan, antigua capital del reino tarasco y la negativa del fraile Luis de Fuensalida para ocupar el cargo de obispo de Michoacán, propiciaron que la designación para tal

nombramiento recayera sobre él. Fue fray Juan de Zumárraga quien lo consagró obispo de Michoacán, cargo del que tomó posesión el 22 de agosto de 1538.

Inicialmente el obispado michoacano tenía su sede en Tzintzuntzan, pero Vasco de Quiroga lo trasladó a Pátzcuaro en 1540 e inició la construcción de la catedral en dicha entidad. Su labor social fue tan grande como el afecto y protección que le daba a los indios, por lo que ellos le nombraron *Tata* (padre) Vasco.

En 1555 participó en el Primer Concilio Provincial Mexicano y, por iniciativa suya, se estableció la obligación para cada iglesia de tener un hospital o dispensario médico. A los 95 años de edad, Tata Vasco emprendió una visita pastoral a Uruapan y ahí falleció el 14 de marzo de 1565. Sus restos fueron enterrados en la catedral de Michoacán.

El doctor Francisco Flores en su *Historia de la medicina en México* explica que los aztecas tuvieron algo semejante a nuestros hospitales; el autor Carlos Venegas se inclina por la existencia de espacios hospitalarios en Tenochtitlan. Alonso de Molina incluye en su *Vocabulario* la palabra *cocoxcalli*, que significa en castellano casa de enfermos, como correspondencia de enfermería u hospital. Hernán Cortés ordenó la construcción de un primer hospital para la atención de españoles y nobleza indígena en el centro de la Ciudad de México, donde hoy reposan sus restos mortales, como antes dijimos, este conocido como Hospital del Niño Jesús todavía en funcionamiento, dirigido ya en el siglo XX por muchos años por un sabio mexiquense, el doctor Gustavo Baz Prada, quien llegó a ser rector de la UNAM, secretario de Salud, valiente general revolucionario zapatista, dos veces gobernador del Estado de México, el mejor cirujano de nuestro país por décadas formado en la Johns Hopkins University, honestísimo y un gran humanista. Pero regresando a la Nueva España, serían los franciscanos los primeros en establecer en 1529 una enfermería para los indígenas más pobres en la Ciudad de México, que después en 1553 se convertiría en el Real Hospital de San José de los Naturales. Por otro lado, don Vasco de Quiroga multiplicaría establecimientos hospitalarios por todo el occidente del país creando pueblos-hospitales, pero también instalaciones más sencillas.

Los motivos para abrir más hospitales fueron las secuelas de la sangrienta lucha de conquista; la irrupción de epidemias con

enfermedades desconocidas en el mundo americano (como la viruela, el sarampión, entre otras); el dominio colonial basado en el abuso, la violencia y la explotación de la mano de obra indígena y las recurrentes hambrunas en los centros urbanos novohispanos que condujeron a una de las catástrofes demográficas más dramáticas de los últimos 500 años. La elevada morbilidad y mortalidad de la población nativa en el siglo xv produjo una significativa pérdida de la fuerza de trabajo, que afectó los intereses económicos de los conquistadores recién llegados. Asociado a lo anterior, se sumó la conquista espiritual de los pueblos indios, cuya expresión idealista de caridad, beneficencia y concreción de utopías renacentistas, se mezcló con la compulsiva conversión de los indios a las nuevas formas religiosas judío-cristianas.

Este es el contexto en que aparecen los hospitales como novedosos centros de curación, pero también como espacios de obligada conversión al cristianismo, es decir, como instrumentos de control social, ideológico e incluso político. Los religiosos recomendaron como medio adecuado para convertir a los indígenas a la nueva religión y adaptarlos a la vida española, la fundación de hospitales donde era fácil lograr los fines religiosos y políticos de integración. Con una visión más amplia y con la finalidad de concentrar la vida material y espiritual de familias y comunidades indias antes dispersas, don Vasco de Quiroga logró crear sus hospitales-pueblo en Santa Fe de México, Tzintzuntzan, Santa Fe de la Laguna, entre muchos otros sitios. Para el censo de 1681, el obispado de Michoacán (que abarcaba además los actuales estados de Guanajuato, Colima y parte de Jalisco, San Luis Potosí, Tamaulipas y Guerrero) sumaba 254 establecimientos hospitalarios. Así, los hospitales constituyeron eslabones de una cadena que pretendió el control social caritativo de los indios.

Su sustento económico o las fuentes de financiamiento fueron múltiples. Al principio, la fundamental fue la donación en dinero y en especie por parte de la Corona española. Otros recursos procedían de los ayuntamientos que efectuaban expropiaciones de tierras productivas y baldíos, las donaciones de particulares adinerados, las herencias, o bien, mediante importantes aportaciones voluntarias como las de don Vasco de Quiroga. También los recursos fueron los apoyos y donaciones de los propios indios, si bien la nobleza indígena cedió propiedades, ganados, molinos, batanes, telares y voluntarios para su organización

administrativa. Así, el de mayor jerarquía y con evidentes privilegios era el Hospital Real de San José de los Naturales.

En el nivel más alto de su organización se encontraba el Real Patronato, que incluía al virrey, pero no a las autoridades civiles y eclesiásticas asentadas en la Ciudad de México. El Patronato nombraba a personas solventes (por ejemplo, médicos, bachilleres o presbíteros) para ocupar los puestos de mayordomo y administrador. También seleccionaba al personal médico y de enfermería. A su vez, el administrador contaba con los servicios de un escribano y de un contador. Por el contrario, el mismo Mendieta menciona que un comportamiento diferente se observa en el territorio michoacano donde todos los indios, desde el menor hasta el mayor, iban a curarse y a morir en el hospital, lo cual demuestra las amplias bondades del proyecto quiroguiano, en el que la profunda e intensa participación comunitaria logró penetrar en la cultura purépecha y abatir los obstáculos de inseguridad y desconfianza indígenas, sin embargo, ante este proyecto utopista que la Iglesia se había asignado y que políticamente lo indio ocupaba un interés primario, cambió frente al surgimiento avasallador de los grupos sociales criollos y mestizos del naciente México del siglo XVII.

Olvidadas las utopías y las metas evangelizadoras, paulatinamente la Iglesia transformó la ejemplar vida comunitaria de los pueblos indígenas en trabajo gratuito, como lo relata el virrey Revillagigedo en su informe de 1790. La obra de don Vasco, de los agustinos y los franciscanos había sido deshecha. Los párrocos habían convertido los hospitales en instituciones de servidumbre. Los indios y sus hijos estaban, en los hechos, esclavizados a ellos. Se argumentaba que con la admisión de enfermos españoles y otras castas se defraudaría a los indios lo que es suyo, ya que no había otros hospitales a los que acudir.

Por otra parte, en los hospitales establecidos por Vasco de Quiroga esta exclusividad no era tan radical en la aceptación o rechazo de usuarios no indios, pues las funciones del hospital rebasaban el terreno de lo curativo al recibir a viajeros en tránsito, personal nativo y participación comunitaria. En los hospitales fundados por Vasco de Quiroga existía una extraordinaria organización colectiva que involucraba por completo a las comunidades indígenas. En las *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de*

México y Michoacán,[15] se indica el trabajo colectivo para obtener el beneficio comunal y familiar de los indios participantes mediante el reparto igualitario de bienes conforme a criterios de necesidad y calidad, pues la finalidad es que "viváis sin necesidad y con seguridad y sin ociosidad y fuera del peligro e infamia de ella". Además, de recomendaciones generales sobre el usufructo de huertos, enseñanzas agrícolas y de oficios a los hijos, edades ideales para el casamiento, crianza familiar de animales domésticos, cuidados hortícolas y otras actividades, se hace referencia al número de familias que debían participar en las actividades hospitalarias, su indumentaria laboral, elección de autoridades, reparación y mantenimiento del edificio, arreglo de quejas y pleitos, la revisión de terrenos destinados al servicio hospitalario y la necesidad de limpieza corporal y espiritual.

Trabajar en el hospital significaba un esfuerzo voluntario que libraba a los indios del servicio personal para los encomenderos españoles y les eximía de los tributos en general. Las parejas de voluntarios denominados semaneros (porque trabajaban una semana completa) debían llevar una vida casi monástica, donde la sexualidad quedaba suspendida y las actividades hospitalarias se concentraban en el cuidado esmerado de los enfermos y peregrinos, la preparación de alimentos, lavado de ropa, aseo y tendido de camas. La presencia de los indios semaneros era vital, pues los enfermos les tenían una gran confianza.

Así, Josefina Muriel relata que los naturales acudían a ellos sin temor y con la misma confianza con que asistían a la escuela o al taller. En los demás hospitales, el enfermo se veía segregado de la sociedad, en las enfermerías de Santa Fe se unía más a ella, que lo tomaba bajo su protección, le brindaba lo mejor en alimentos, ropa, etcétera y más aún, turnándose, se ocupaba en visitarlo y atenderlo personalmente. Todos los habitantes del pueblo sabían que alguna vez irían a la enfermería, como enfermos o como enfermeros. Para la asistencia espiritual todos los hospitales novohispanos contaron con un servicio religioso regular, que permitía la continuidad de la meta evangelizadora y la satisfacción de las necesidades espirituales de los enfermos hospitalizados, por ello, la presencia de altares y la

15 Vasco de Quiroga, *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán,* México: Secretaría de la Economía Nacional, 1940.

celebración de misas en los hospitales fueron tan imprescindibles, como la atención médica y la dotación de medicamentos.

En el Hospital Real de Naturales, las ordenanzas obligaban a los capellanes en turno a un inmediato auxilio del enfermo recién ingresado para "instruirle y catequizarle procurando que en este hospital no solo se le franquee la medicina corporal en abundancia, sino también la espiritual". Cada sala de enfermería tenía su altar (san Xavier en el de mujeres y san Miguel en el de varones), en ellas los capellanes administraban los sacramentos, dirigían las oraciones cotidianas y enseñaban el catecismo. Entre las ordenanzas de Vasco de Quiroga se indicaba que entre semana por la mañana si es posible, no perdieran misa. Incluso se oficiaba en medio del patio para que todos los enfermos escucharan la misa. Es indudable la importancia que los misioneros católicos dieron a la evangelización de los pueblos indios recién conquistados. Una de las mejores estrategias fue el establecimiento de los hospitales, cuya misión era doble y simultánea, por un lado, aliviar el sufrimiento de los enfermos y, por otro, lograr el cambio ideológico favorable al cristianismo. La descripción y el análisis de la vida cotidiana de los hospitales novohispanos fundados por los religiosos Pedro de Gante, Alonso de Molina, Juan de san Miguel, Vasco de Quiroga y otros, nos demuestran que sí es posible encontrar un balance entre modernidad y tradicionalidad, biomedicina y medicina popular, fármacos y plantas medicinales.

En la actualidad, existen hospitales para indígenas en México donde ofrecen pan de caja industrializado en lugar de tortillas, bebidas y jugos industrializados en lugar de pozol o chicha de maíz, que les hablan en español y no en su lengua nativa, que emplean únicamente camas y no algunas hamacas y se ejercita solo la medicina académica, despreciando los recursos humanos, materiales y simbólicos de las medicinas indígenas. Es necesario que hoy haya cambios que respondan a las particularidades culturales de los pueblos indígenas. Que se ejerza una medicina intercultural apropiada, donde coexistan la moderna y actualizada tecnología médica con las expresiones socioculturales nativas. Es indispensable crear un espacio hospitalario integral para la atención de calidad hacia los enfermos indígenas. Se requiere de una organización e infraestructura multidisciplinaria que favorezca la aplicación y adecuación de los servicios a las culturas

indígenas locales, respetando los conocimientos, usos y costumbres en todo aquello que beneficie a la comunidad.

Los ideales comunitarios de don Vasco de Quiroga son expresados a través de su pensamiento y la organización de dos realidades: los pueblos de Santa Fe y el obispado de Michoacán. Esos ideales hacen referencia a cinco modelos: la *Utopía* de Tomás Moro, el mito de la Edad de Oro, la Iglesia primitiva, la Iglesia profetizada y la Iglesia jerárquica. Quiroga sigue estos modelos de manera selectiva tomando de uno o de otro lo que es posible y más conveniente para el proyecto y realización de los pueblos hospitales, así como para la gestión al frente del obispado, o mejor dicho, de cada ideal comunitario recoge elementos para intentar una nueva síntesis sobre el horizonte de las primeras décadas de Nueva España. Hubo influencia de otros modelos, como el municipio castellano, la vida monástica, la tradición hospitalaria del Medioevo y desde luego, elementos de la organización indígena mesoamericana.

Cultura letrada en el pensamiento de Quiroga: Tomás Moro

Según los autores Silvia Zavala, Benedict Warren y recientemente Paz Serrano, en cuanto a la economía, en la *Utopía* no hay propietarios particulares, sino usufructuarios, la agricultura y algún oficio artesanal de utilidad común. Tales son tareas que todos han de aprender desde pequeños y practicar la agricultura por turnos bianuales, con jornada laboral de seis horas. De acuerdo con esta utopía de Tomás Moro, los frutos y objetos producidos se distribuyen equitativamente, de manera que nadie pase necesidad. No hay lujos, se establece igualmente para los pueblos de Santa Fe, aclara que el comunitarismo es lo más importante en Moro. En cuanto al gobierno, en *Utopía* la organización política se basa en un sistema electivo de base patriarcal. Preside un magistrado general vitalicio elegido de entre cuatro candidatos por los sifograntes, quienes a su vez, son elegidos por los jefes de familia, uno por cada 30 familias. Hay otros funcionarios intermedios elegidos por los jefes de familia, los traniboros o protofilarcos, de cada uno de ellos depende un grupo de 300 familias con sus 10 sifograntes. Cada tres días se celebra una junta de gobierno entre el magistrado presidente y los traniboros

con asistencia rotativa de dos sifograntes. El pueblo-hospital de Quiroga es gobernado de manera semejante. Hay uno o dos jefes principales sobre todo el pueblo con un periodo de tres o seis años renovables, elegidos entre cuatro candidatos por los jefes de familia.

Asimismo hay tres o cuatro regidores anuales, elegidos también por los padres de familia. Estos regidores celebran una junta de gobierno con el jefe principal cada tercer día con asistencia de dos padres de familia. En ambos casos, se trata de familias extensas presididas por el mayor de todos. Hay, empero, en los pueblos quiroguianos un personaje con gran autoridad que no aparece en la utopía moreana, el presbítero rector, encargado de dirigir las funciones religiosas, pero además con participación decisiva en los asuntos de mayor trascendencia del mismo gobierno civil.

Es de advertir que en *Utopía* y en Santa Fe, los niveles de gobierno no son rígidamente piramidales, sino que hay una participación permanente de la base familiar, no solo en el momento de la elección, sino en los acuerdos intrasemanales de gobierno. Por lo que respecta al llamado mito de la Edad de Oro, es una evocación que contiene algunos rasgos de la sociedad ideal en Quiroga. Sus fuentes son Luciano de Samosata y Virgilio. Luciano destaca la abundancia de bienes que todos disfrutaban en esa Edad de Oro, así como la libertad y alegría lúdica en que convivían. Dice Luciano que el díos Saturno retomó por un tiempo el mando que había dado a Júpiter, a fin de que los mortales recordaran cómo era la vida durante su reinado, cuando todo el sustento les llegaba sin sembrar ni labrar la tierra:

> Entonces fluía el vino como los ríos y se servían magníficas viandas, así rebosaban las fuentes de miel y leche. Los mortales eran buenos y de la calidad del oro. Por eso ahora retomó el mando un cortísimo tiempo. Para que hubiera, pues, por doquier aplausos, canciones, juegos, igualdad para todos: esclavos y libres; porque cuando yo reinaba nadie era esclavo. Por eso ahora, animemos la fiesta, aplaudamos y llevemos una vida de libertad.[16]

Luego cita "como a la manera primitiva, apostando frutas, juguemos a los dados y por votación elijamos reyes a quienes habremos

16 Vasco de Quiroga, *La utopía en América,* España: Dastin, 2002, p. 211.

de obedecer en lo futuro",[17] Quiroga trae esta cita a colación, primero, porque le interesa mostrar que entre los indios no hay esclavos, al igual que en la mítica Edad de Oro. Con este interés particular, Quiroga muestra también otros rasgos de la vida indígena, semejantes a esa edad. Así sostiene que:

> Casi de la misma manera que he hallado que dice Luciano en sus Saturniales que eran los siervos entre aquellas gentes que llaman de oro y edad dorada de los tiempos de los reinos de Saturno, en que parece que había en todo y por todo la misma manera e igualdad, simplicidad, bondad, obediencia, humildad, fiestas, juegos, placeres, beberes, holgares, ocios, desnudez, pobre y menospreciado ajuar, vestir y calzar y comer, según que la fertilidad de la tierra se lo daba, producía y ofrecía de gracia y casi sin trabajo, cuidado ni solicitud suya, que ahora en este Nuevo Mundo parece que hay y se ve en aquestos naturales, con un descuido y menosprecio de todo lo superfluo con aquel mismo contentamiento y muy grande y libre libertad de las vidas y de los ánimos que gozan aquestos naturales y con muy grande sosiego de ellos, que parece que no estén obligados ni sujetos a los casos de fortuna, de puros, prudentes y simplicísimos, sin se les dar nada por cosa, antes se maravillan de nosotros y de nuestras cosas e inquietud y desasosiego que traemos.[18]

Quiroga también anota rasgos que le parecen vituperables de la sociedad y la naturaleza indígenas, las tiranías que ejercen sobre ellos los caciques y principales, así como la pereza, flojedad y descuido. Por lo que respecta a la iglesia primitiva, desde la llegada de Quiroga a estas tierras, se traza como objetivo la consecución de este modelo y de tal manera expresa: "Yo me ofrezco con ayuda de Dios a poder plantar un género de cristianos a las derechas, por ventura como los de la primitiva iglesia, pues poderoso es dios tanto ahora como entonces para hacer cumplir todo aquello que sea servido e fuere conforme a su voluntad". El modelo está principalmente descrito en el capítulo segundo de los "hechos de los apóstoles", Quiroga señala

17 *Id.*
18 Silvio Savala, *La Utopia de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios,* México: Antigua Librería Robredo, 1937, p. 19.

que la perfecta sociedad ha de implicar las diversas dimensiones del ser humano. Por ello, la organización de la sociedad ha de ser mixta, esto es, debe atender, por una parte, la economía y el gobierno, pero también la fe y la vida espiritual. Don Vasco lo dice en términos de su tiempo *policía mixta,* de *polis,* ciudad, sociedad; policía, organización de *la polis*. Por esa razón, diversas expresiones de la fe cristiana católica están presentes a lo largo de las ordenanzas quiroguianas en un intento de nueva síntesis con la *Utopía* de Moro en una especie de simbiosis. La policía temporal es animada por la espiritual, en cuanto que la sencillez cristiana, las obras de misericordia y las celebraciones religiosas comunitarias alientan una sociedad más justa y humanitaria, de manera que la fe se encarne en estructuras temporales.

Conviene señalar que entre las celebraciones religiosas promovidas por Quiroga no solo estaban las fiestas del santoral, sino de manera eminente el rito del bautismo, realizado como en la primera iglesia tras un largo catecumenado, con la concurrencia del pueblo y gran solemnidad. Por ello:

> Los indios no son de estimar en menos, sino en más para las cosas de nuestra santa fe, que están fundadas en esta humildad, simplicidad y paciencia y obediencia que éstos a natura tienen. Me parece cierto que veo, en esta primitiva, nueva y renaciente Iglesia de este Nuevo Mundo, una sombra y dibujo de aquella primitiva Iglesia de nuestro conocido mundo del tiempo de los santos apóstoles y de aquellos buenos cristianos, verdaderos imitadores de los que vivieron so su sancta y bendita disciplina y conversación.[19]

Dirigiéndose a tal iglesia profetizada considera don Vasco de Quiroga:

> Como en gente de tal calidad y propiedad, a quien es más propio, fácil y natural lo bueno y perfecto de nuestra religión cristiana, que no lo imperfecto de ella, se pudiese reformar y restaurar y legitimar, si posible fuese, la doctrina y vida cristiana y su sancta simplicidad, mansedumbre, humildad, piedad y caridad en esta renaciente Iglesia, en esta edad dorada, entre estos naturales, pues que en la nuestra de hierro lo

19 Guillermo Tovar de Teresa, *La Utopía mexicana del siglo* XVI*: lo bello, lo verdadero y lo bueno,* México: Grupo Azabache, 1992, p. 102.

> repugna tanto nuestra y casi natural soberbia, codicia, ambición y malicia desenfrenadas. La cual reformación no deja de estar profetizada que la ha Dios de hacer en su santa Iglesia en estos tiempos *jam senescentis ecclesiae* (de la Iglesia que envejece) con renovación de santos pastores.[20]

Las profecías a las que remite Quiroga son de Joaquín de Fiore y de santa Catalina de Sena, consignadas por el mismo Antonino de Florencia. Ambas profecías coinciden en señalar la decadencia de la Iglesia, los castigos y la renovación acompañada de la conversión de muchos infieles. Por lo que atañe a la Iglesia primitiva el obispo Quiroga asienta que los reyes de España "para que se observase el orden jerárquico que mantiene la Iglesia Romana, decretaron, erigir, construir, edificar y fundar en ella [la provincia de Michoacán] un obispado, iglesia catedral e iglesias parroquiales, dignidades y canonjías, prebendas, beneficios, y lo demás de este género".[21] Esta breve referencia implica todo un modelo de Iglesia donde obispados y obispos, parroquias y párrocos son elementos vertebrales. El sentido final de esta Iglesia jerárquica es la salvación cristiana "porque —dice Quiroga— a nos y a nuestros futuros sucesores corresponde principal y prioritariamente la cura de las almas de la dicha ciudad y de toda nuestra diócesis, como quienes han de dar cuenta de ellas el día del juicio".[22]

Dentro de este modelo de Iglesia jerárquica, Quiroga no renuncia a luchas y proyectos anteriores como la repulsa de la injusta esclavitud, ahora en el duro contexto de la guerra chichimeca (en donde interviene mi antepasado de Eibar, Diego de Ybarra) ni renuncia a las aspiraciones de los otros ideales comunitarios.

Las Ordenanzas de santa Fe, con todo lo que envuelven de la utopía moreana, de evangelización y de las obras de misericordia, fueron redactadas o revisadas por él después de 1554, mantenidas y mandadas cumplir en su testamento. Otros rasgos de la Edad de Oro de la Iglesia primitiva jerárquica fueron especialmente cuidados como la preparación y celebración del bautismo. Se añade la formación de *presbíteros y lenguas* (alumnos bilingües) en el Colegio de San

20 Carlos Herrejón Peredo, *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, México: Secretaría de Educación Pública, 1985, p. 196.
21 Aguayo Spencer, Rafael, (1920) Don Vasco de Quiroga taumaturgo de la organización social. Segundo apéndice documental, México, Oasis.
22 *Ibid*., 102, 113, 230, 239.

Nicolás, para ser *curas y pastores,* proyecto que sin duda entraba en la profetizada reforma de la Iglesia de Quiroga con el modelo de la iglesia antigua, con *renovación de sanctas pastores.*

El principal signo de la iglesia jerárquica diocesana era la catedral a través del mantenimiento de un culto dentro de ella, que por la solemnidad de los ritos y el concurso de clero y fieles fuera capaz de impresionar y aun enseñar por sí mismo, porque según Quiroga, la liturgia "aprovecha en parte tanto como la predicación y es mucha parte de la doctrina, así se edifica y aprovecha aquesta simple gente natural, que no estiman las cosas en más de cómo las ven ser honradas y estimadas".[23] No obstante, tratándose de una iglesia jerárquica y misionera, la prioridad de la evangelización queda manifiesta en la cédula, que a petición de Quiroga, dispuso que los miembros del cabildo de la catedral de Michoacán, pudiesen dejar las obligaciones del coro sin menoscabo de su beneficio, a fin de atender la predicación a los indígenas, cuya lengua habían de aprender los estudiantes del Colegio de San Nicolás.

Sería pues, una grave mutilación de la realidad histórica, reducir a Iglesia beneficial el modelo quiroguiano de iglesia jerárquica episcopal. El establecimiento de la jerarquía episcopal en Nueva España se vio fortalecida especialmente, gracias a la celebración de concilios provinciales, en el primero de los cuales participó Vasco de Quiroga. El texto en varios lugares indica que originalmente los obispos trataron de reivindicar su jurisdicción sobre la actividad ministerial de los religiosos, como en la confesión y en la fundación de conventos, sin embargo, al final se añade "no entendemos por esta constitución perjudicar a los privilegios de los religiosos".[24]

Este punto de la construcción de nuevos monasterios fue la ocasión del más grave y escandaloso litigio entre Quiroga y religiosos, en este caso agustinos, que sin licencia del obispo y con autorización solamente del virrey, se establecieron en Tlazazalca, donde ya había clérigos puestos por Quiroga.

---

23 Nicolás León, *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga existentes en el Archivo General de Indias,* México: Antigua Librería Robredo, 1940, p. 17 y 19.

24 Concilios, Concilios provinciales primero y segundo celebrados en la noble y muy leal ciudad de México presidiendo el Ilmo. y Rmo. Señor D. Fr. Alonso de Montúfar en los años de 1555 y 1565. Dalos a luz el Ilmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana Arzobispo de esta santa Metropolita Iglesia, México: Editorial Porrúa, 1981, p. 54s, 92s y 136.

La reacción de los clérigos ante la resistencia de los recién llegados llegó hasta la violencia y el incendio de la provisional iglesia agustina. El litigio, como lo ha mostrado Alberto Carrillo, pone de manifiesto que el modelo de Iglesia jerárquica episcopal se arraigó tan profundamente en Quiroga, que por encima de privilegios papales y actuaciones civiles en nombre del patronato regio, trató de mantener a toda costa incluso con intransigencia, la dignidad episcopal y su potestad de jurisdicción. El modelo de Iglesia jerárquica no anuló el modelo utopiano de los pueblos de santa Fe. Como prueba existen el testamento y las *Ordenanzas,* donde la figura del rector responde al modelo de Iglesia jerárquica. Tal vez los enfrentamientos con agustinos y franciscanos, así como otros litigios con diversos personajes e instituciones, impidieron al obispo abogado plantar más pueblos como los de Santa Fe, pero no le impidieron promover la obra hospitalaria. Ya no sería en el sentido integral de los pueblos-hospitales, sino en el más preciso de institución y edificio para enfermos y necesitados. Él mismo fundó el hospital de La Asunción y Santa Marta, en Pátzcuaro y la tradición le atribuye, junto al franciscano fray Juan de san Miguel, la promoción de gran número de hospitales dentro del obispado, bajo el título de la Inmaculada Concepción, que no solo fueron enfermerías y hospederías, sino centros de vida comunitaria.

Ciertamente Quiroga estuvo detrás de la disposición del mencionado Primer Concilio Mexicano, donde se exhorta "a todos ministros religiosos clérigos que por la mejor vía que pudieren procuren en todos los pueblos haya un hospital cerca de las iglesias y monasterios donde puedan ser socorridos los pobres y enfermos, y los clérigos y los religiosos los puedan fácilmente visitar y consolar y administrar los sacramentos".[25] No menos claro quedó escrito en el Primer Concilio el criterio quiroguiano de la *policía mixta*, en el que habla del buen gobierno espiritual y temporal, exhortando a que "pongan los diocesanos cada uno en su obispado muy grande diligencia en que los indios se junten, porque no será pequeña predicación trabajar primero hacer los hombres políticos y humanos, que no sobre costumbres ferinas fundar la fe, que consigo trae por ornato la vida política y conversión cristiana y humana".[26] En ese concilio no solo se adoptó la propuesta de

25 *Ibid.*, p. 145.
26 *Ibid.*, p. 147.

los hospitales y el criterio de policía mixta, sino también el cuidado en la preparación y celebración del bautismo, rasgo de la iglesia primitiva, exigido en las providencias para la buena formación en los aspirantes a órdenes sagradas y condición de la reforma: buscando así con la renovación de santos pastores, la Iglesia profetizada.

Quiroga se trazó un ideal de vida comunitaria para los pueblos-hospitales de Santa Fe y para su obispado de Michoacán. La *Utopía* de Moro le brindó el principal modelo de organización social para aquellos pueblos y, aun cuando no se haya plasmado igual en otras poblaciones, de ese prototipo se tomaron elementos de la obra hospitalaria generalizada en Michoacán. El mito de la Edad de Oro, más que un modelo, es una evocación inspiradora que le mostró posibilidades de recreación para la humanidad y la cristiandad en el Nuevo Mundo, en lo referente a la libertad y a la sencillez. De ahí la conexión de ese mito con el ideal de la Iglesia primitiva y la Iglesia profetizada, que implica una crítica a la relajación del cristianismo y una exigencia de su renovación, recordemos los tiempos que transcurrían con el antecedente del nefando papa Alejandro Borgia. Estos modelos rebasan la concreción de su proyecto en los pueblos de Santa Fe y se colocan frente al modelo de Iglesia jerárquica episcopal, que implica todo el obispado y la gestión completa comprometida con la primitiva caridad cristiana de las catacumbas romanas.

Para Quiroga, los modelos utópicos caben y se integran en el modelo jerárquico. Para otros, se contrastan por los conflictos del obispo abogado, principalmente con el clero regular. Quiroga rechaza un modelo donde la potestad del obispo solo fuera de orden sacramental y no de jurisdicción efectiva. Algunos religiosos también pretendían una utopía, tal vez semejante en mucho a la quiroguiana, pero radicalmente distinta en cuanto que la utopía de los religiosos implicaba que fueran ellos y no los obispos, la suprema autoridad eclesiástica en cada región; por ello los religiosos tendían a mermar la potestad de jurisdicción del obispo, amparándose en el ejercicio del patronato regio y en privilegios papales. Quiroga no objeta directamente ese ejercicio ni los privilegios, pero es tal su afirmación del dominio del obispo, que tácitamente se advierte el rechazo del ejercicio del patronato cuando atenta contra el ejercicio de la autoridad episcopal, como el rechazo de una extensión de los privilegios papales a una situación donde la

jerarquía ya se ha establecido y donde los religiosos no están ausentes, pero han de acatar en el ejercicio ministerial la autoridad del obispo. En otras palabras, Quiroga no acepta un modelo de iglesia donde el papado al mismo tiempo que establece la estructura jerárquica episcopal, la hace precaria por mantener una extensión de privilegios que en todo caso serían transitorios. Ciertamente, los conflictos en esta lucha de modelos de poder oscurecerían las otras dimensiones del modelo utópico de Quiroga y de los religiosos.

Diversos artículos de la utopía de Vasco de Quiroga

Las ordenanzas españolas que sirvieron para controlar el desarrollo de la nueva sociedad, cuando Vasco de Quiroga, designado oidor de la Nueva España en el año de 1530 y después primer obispo de Michoacán, permitieron la manera en que "la Segunda Audiencia de México, acorde con el anhelo renacentista de un mundo puro, la cultura española tradicionalista logra enlazarse a la influencia humanista, con el prospecto de las nuevas tierras descubiertas".[27]

Los simpatizantes españoles de la *Utopía* de Tomás Moro siguen con extraordinaria acogida la orientación humanista de la misma, siendo la figura de Vasco de Quiroga, en su carácter de magistrado, la forma como se puede ajustar la vida de los pueblos descubiertos al esquema utópico reinterpretado por el oidor. El ideal de Quiroga se planteaba, en general, como la fundación de poblados agrícolas sujetos a ordenanzas y convivencia con frailes que hicieran hábito de virtud. Basado en la semejanza del indígena con los apóstoles, en la humildad y simplicidad con que se mostraban, deseaba implantar una forma parecida a la primitiva Iglesia cristiana, dejando constancia de esto en sus primeras cartas enviadas a España en 1531. Años después describe en su *Información en derecho* de 1535, diversos temas en los que trata de la guerra, la esclavitud, rescates, poblaciones y costumbres como encargo de la Corona española a la Segunda Audiencia de México, siendo aquí, donde se identifica por segunda vez su adhesión al ideal de Tomás Moro, en el anhelo de un mundo sencillo y perfecto donde

27 El presente texto está basado en el documento de Silvio Zavala, *"Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, México: Editorial Porrúa, 1937, pp. 47-78.

la utopía serviría de método, infundiendo a este magno proyecto una elevadísima moral humanista.

En el periodo de 1531 a 1535, Vasco de Quiroga, impaciente, fundó a dos leguas de la Ciudad de México, con su propio salario, el primer modelo de poblado utópico, llamado hospital-pueblo de Santa Fe. Fundó después, bajo el mismo modelo, otro centro en Atamataho, Michoacán, en el año de 1533. Cuatro años después, en 1537, es electo obispo de Michoacán, hecho que no le impide seguir organizando comunidades y ampliando con esto sus posibilidades, ya que mandó instruir a las poblaciones en diferentes industrias para enlazarlas por la necesidad de los intercambios. Después de su gran esfuerzo personal, que llega hasta el grado de vender sus propias vestimentas, según datos proporcionados por otros personajes de la época, Quiroga se encarga, desde su obispado, de aplicar minuciosamente su esquema utópico, dejando atrás poco a poco la intención continental de su aplicación y dirigiendo su esfuerzo hacia aquellos poblados de dimensiones más realistas, transformándolos con su mismo salario.

Quiroga sigue hasta su vejez con el mismo ideal creador, es cuando redacta las llamadas *Ordenanzas* para los dos hospitales-pueblo principales: el de México y el de Michoacán —llamados los dos Santa Fe—, debido a que dichas ordenanzas son basadas en la *Utopía* de Moro. Cabe hacer aquí una comparación de sus principios: en *Utopía*, la organización de las familias del campo y la ciudad, así como la manera de distribuir los frutos "comunal" por lo que se establece el derecho comunal, aunque con una reinterpretación en algunas cláusulas tanto de Moro como de Quiroga. Se conservan principalmente los conceptos de propiedad, puesto que en *Utopía* no existen propietarios, sino usufructuarios de los bienes.

En lo que respecta a las familias, estas se componen de una manera extensa, pudiendo abarcar parientes de todos los grados mas los sirvientes, se obedece al varón más anciano y a la matrona de la casa. En caso de sobrepoblación, se fundan nuevas colonias. En *Utopía*, Moro autoriza el despojo a los que, por su holgazanería, no atienden la tierra como es debido. En cada familia se cultivan hortalizas y flores; las características de la vivienda revisten sencillez en el exterior, sin faltarles la limpieza; tampoco son necesarios los cerrojos y cada diez años se efectúa un sorteo que concluye en la mudanza general de

habitaciones. En las *Ordenanzas*, Quiroga dispone que las tierras de los hospitales-pueblo sean bienes comunales y cerca de la casa los vecinos pueden tener huertos familiares con fines de costa, pero solo con el carácter de usufructuarios. Por causa de muerte o licencia, pasa el derecho a los hijos o nietos mayores casados, por su orden y prioridad. En defecto de estos herederos, suceden en el usufructo los más antiguos casados y mejores cristianos; además, queda establecido que no se puede enajenar cosa alguna del hospital, así como de los huertos o familias. Consecuentemente argumenta Quiroga: "Y no se podría por largo tiempo sustentar, ni conservar esta hospitalidad [...] apropiándolo cada uno para sí lo que pudiese, y sin cuidado de sus próximos, como es cosa verosímil que sería, y se suele hacer por nuestros pecados, y por falta de semejante policía y concierto de República, que es procurar lo propio y menospreciar lo común que es de los pobres".[28]

El concepto de la familia extensa en Quiroga es muy similar al descrito por Moro en la *Utopía*; también, se acepta por el primero la rotación por turnos entre la población rural y urbana; para ello se propone aprender como dualidad oficios del campo y de la ciudad, por lo que necesitan tener todos sus instrumentos de trabajo, cosechando para sí con una repartición razonada, dice Quiroga: "No como niños, sino cuerda y prudentemente, según la edad, fuerza y trabajo y diligencia de cada uno, a vista y parecer de su maestro, con alguna ventaja que se prometa y dé a quien mejor lo hiciere".[29] Respecto a las niñas, Quiroga y Moro coinciden en incorporarlas, a su manera y de acuerdo con las costumbres de la época, al trabajo social. En el caso de los adultos en general, vuelven a coincidir en la manera de ayudarse en los casos de cosechas muy grandes, cuando necesitaban de la participación de muchas más personas que lo normal, incluyendo las urbanas, para realizar sus faenas, ya que se sembraba el doble de lo necesario con fines de reserva.

La distribución de los productos se realizaba de acuerdo con las necesidades familiares, de modo que ninguno padeciera privaciones, siendo con ello coherentes con sus convicciones de comunalidad que considera apropiada una moderación en el trabajo. Se exige solo un esfuerzo tolerable, contemplando el excedente, según lo dispuesto por Quiroga, para mantener indios pobres acogidos al hospital. Quiroga

28 *Id.*
29 *Id.*

concebía su ideal de manera continental, pero sin perder de vista que esto se llevaría a cabo principalmente en los hospitales-pueblo que él fundara con sus propios recursos y que al final serían los únicos que mantendrían vigentes las normas después de su muerte. No porque así lo dispusiera Quiroga, sino porque en la tan deseada Edad de Oro en que coincidían sus ideales se lograba esto; mientras que, cansado del gobierno del Imperio y abdicando en su hijo Felipe II, Carlos V se retiró a Yuste en 1556 a rezar y esperar a la muerte.

Por otra parte, Antonio de Mendoza es trasladado a Perú y muere en 1852. Fray Juan de Zumárraga fallece en 1548. Estos hechos históricos no pueden profundizarse en este escrito, ya que solo a manera de contraste se redescubre un tema que resalta aspectos humanos y reivindicativos de nuestra historia hispanoamericana.

Con el objeto de simplificar las coincidencias existentes entre Platón, Tomás Moro y Vasco de Quiroga, podemos enfatizar su finalidad ética como virtud y concierto en su República, solo falta hacer mención de dos principios adicionales que se consideran esenciales: el de los oficios útiles y las costumbres moderadas, así como el de la jornada de trabajo de seis horas. En la *Utopía* de Tomás Moro, se estipula que los oficios superfluos no se ejercen, ya que en la línea de sencillez, los vestidos tanto de hombres como de mujeres descartan el lujo, cumpliendo solo con las características que tuvieran por sexo, estado civil y clima y además se elaboraba todo en casa.

Solo en caso de que la República tuviera necesidad de aumentar el número de participación en alguna clase de trabajo, los magistrados influyen en la elección del oficio que se ejerce, por lo general, a placer de cada quien, en el entendido de que los utopienses de Moro no son esclavos del trabajo. La jornada es de seis horas, tres antes de comer y tres después, justificándose esto, por Moro, en el hecho de que si el trabajo está destinado a fines útiles exclusivamente y en el que las mujeres y los hombres realicen responsablemente su carga de trabajo, en comparación con otras naciones, la jornada puede disminuir sin caer en la pereza o detrimento social, puesto que se acude, en el caso de los obreros, a la instrucción en sus horas libres.

Esencialmente la República debe ser también culta considerando la oportunidad de que, si alguno sobresale en aptitudes de sabiduría, este es absuelto en la obligación del trabajo manual, así

como la consideración de los juegos, regocijos y demás honestos entretenimientos de los ciudadanos.

En *Utopía*, solo están exentos de los oficios manuales los magistrados y los sabios, pero ocurre que, por vía del ejemplo, estos no utilizan la dispensa; en comparación, los trabajos poco decentes son encomendados a esclavos y si los ciudadanos viajan, esto deberá ser con previa licencia y en lugares donde apoyen a fin de evitar la holgazanería. Con respecto a la base filosófica de sus planteamientos, Quiroga se remite a la tradición cristiana, mientras que Moro en sus escritos de la filosofía, preside su República, del mismo modo establece el principio de tolerancia, mientras que Quiroga se preocupa por desterrar la idolatría y afianzar la religión católica entre los indios.

Como aclaración de la esclavitud en *Utopía*, esta se incluye por la aceptación de los delincuentes y condenados a trabajos forzados de otros países. Moro no sigue a Platón, en cuanto se refiere a la comunidad de mujeres y mucho menos lo hace Quiroga, quien combate la poligamia entre los indios. Moro detalla el ceremonial de las fiestas religiosas. Quiroga acepta el ideal de una sociedad enemiga del lujo; sin embargo, del mismo modo que Moro hace recomendaciones detalladas acerca de la sencillez y limpieza de los trajes de sus indios, admitiendo solo la diferencia por el estado civil y aceptando de plano la jornada de seis horas que los regidores y rector del hospital deberán exhortar para que se acuda de buena voluntad sin rehusarse, salvo por causas de enfermedad u otro impedimento legítimo, así para los hombres como para las mujeres, Quiroga conserva también la previsión de cosechas, así como la venta del excedente, depositándose lo recaudado en un gran cofre con tres llaves: una del rector, otra del principal y la última del más antiguo regidor, haciendo las cuentas anualmente.

Quiroga permite que las familias urbanas del hospital, como recreación, visiten a las rurales previa licencia y adjudicación de alguna ocupación de apoyo. En cuanto a las festividades religiosas, Quiroga dispone que se celebren: la exaltación de la santa Cruz, san Salvador, Asunción, san Miguel y otras. Habría una sala grande donde comieran juntos y se regocijaran en pascuas, así como en festividades. El gasto era común, turnándose las familias para preparar los alimentos. En cuanto al hospital, aquí no existían esclavos, a diferencia de lo prescrito por Moro; Quiroga considera en su esquema la disponibilidad de salas

especiales para enfermos contagiosos y otros que no lo sean. Atienden la hospitalidad un mayordomo y un despensero, quienes administran y suministran los mejores frutos.

El ideal de cultura se expresa por Quiroga en la propuesta de un colegio para la instrucción cristiana y moral de los indios. El último punto de nuestra comparación será la magistratura familiar y electiva de Moro con las ordenanzas de Vasco de Quiroga; el número estipula jerarquía doble: una de base familiar y otra popular con restricciones que las aparten del voto universal directo. Las familias en este caso obedecen al más anciano y cada grupo de 30 familias selecciona un magistrado que las preside; la elección es por escrutinio secreto, cumpliendo su cargo de forma vitalicia. Sin embargo, por déspota puede ser destituido. Los acuerdos no se toman el mismo día en que se presentan los proyectos, sino tres días después para dejar tiempo a la meditación y no caer en la precipitación, en razón de que los hombres prefieren mantener una idea falsa que retractarse. En casos de suma importancia, se reúne el Consejo de la Isla. Todo el sistema responde a una modalidad democrática, pero sin prescindir de magistraturas familiares que sirven para la fiscalización del órgano de gobierno. Hasta aquí la propuesta de Tomás Moro.

Vasco de Quiroga propone a los jefes ancianos como dirigentes de las familias, que representan a varios matrimonios; aparte existen regidores y un principal que es elegido por los ancianos en votación secreta, ocupando el cargo durante un periodo de entre tres y seis años. Asimismo, se eligen los regidores anualmente. Dice Quiroga: "De manera que ande la rueda por todos los casados hábiles",[30] los designados se reúnen cada tres días y siempre procurarán que los más pobres no sean perjudicados. El principal, es el que sigue después del rector en jerarquía y debe tener como virtudes la mansedumbre, el sufrimiento y, su trato debe ser no más áspero y riguroso que lo conveniente, procurando ser más amado que temido, sin embargo, los elegidos no pueden ser obligados a desempeñar el cargo. Tanto el principal como los regidores son los encargados de la rotación de familias rústicas a familias urbanas y viceversa. Quiroga, aunque respetando la propuesta utópica de Moro, hace emparentar el gobierno

30 *Cfr*. Ordenanzas *Infra*.

de sus hospitales con la terminología y funciones de los ayuntamientos o consejos españoles.

Por otra parte, Quiroga sigue literalmente a Tomás Moro en que los acuerdos no se tomen en la primera reunión, sino en dos o tres días de diferencia, informando de todo al rector y renovando anualmente los términos físicos y legales de las tierras, y se conservan las escrituras para evitar litigios. En el caso de pleitos se les recomienda someterse al fallo del rector y regidores. En el orden penal admite expulsar al malo o escandaloso e incorregible, así como al borracho y perezoso, previa consulta con el rector. En cuanto al origen los padres de familia o ancianos, así como el principal y regidores todos serán indígenas, siendo el rector un eclesiástico español. Queda estipulado todo esto en el testamento de Quiroga antes del año 1565.

A manera de comparación y coincidencia espiritual de las *Ordenanzas* con *Utopía*, añadimos la confesión de Quiroga en su parecer de 1535, en el sentido de que la obra de Tomás Moro fue "dechado" de donde tomó la suya, juzgando aquélla, lúcidamente aplicable aún antes de morir, 17 años después de Zumárraga y 13 del virrey renacentista Antonio de Mendoza, primero de la Nueva España. Una conclusión del texto anterior sería siempre inferior a la grandeza plasmada en la obra de Vasco de Quiroga, así que trataremos simplemente de cerrar añadiendo otro dato de cita, en este caso de Moreno Cuevas, en su *Historia de la Iglesia en México,* cuyas páginas mencionan la vida y obra de Quiroga. En relación a los hospitales de Santa Fe señala: "Don Vasco de Quiroga se adelantó varios siglos a su época y prescindiendo de rutinas y de moldes viejos, creyó en sus ideales y redujo a la práctica una institución modelo, que de haberse perpetuado, habría regenerado a nuestras decaídas razas y elevado nuestra civilización a increíble altura".[31]

Fray Juan de Zumárraga

Pieza fundamental en la cultura novohispana del siglo XVI, Zumárraga es puente entre el viejo y el nuevo mundo, representa la conexión entre los cambios y la reestructuración que vivía en su momento la Iglesia

31 Daniel Gómez Escoto, "La utopía de Vasco de Quiroga", *A Parte Rei. Revista de Filosofía* 2 (1998).

católica, al igual que suceda entre la legislación y el control del libro, tanto por la Inquisición como por la corona española. Fue el primer obispo y arzobispo de México entre los años 1528 a 1548. Podemos identificar a Zumárraga como un claro defensor de la ortodoxia y el gran estabilizador de la conquista espiritual en México. En junio de 1535, por órdenes de don Alonso Manrique, el inquisidor general de Sevilla, Zumárraga fue nombrado inquisidor apostólico. Manrique delegó las facultades a Zumárraga de nombrar a los funcionarios necesarios para el cabal desempeño de su misión, así como la completa facultad para asignarles salarios.

Entre otras obligaciones que le fueron encomendadas podemos resaltar que la de mayor importancia y trascendencia se refería a lograr un cambio en toda la sociedad de los nativos, tenía que enseñar y justificar ante los indígenas el nuevo modelo social y cultural. Además, reafirmar estas costumbres y tradiciones entre sus similares españoles. Zumárraga inició rápidamente las designaciones de sus funcionarios y dio comienzo a sus funciones el 5 de junio de 1536.

Fray Juan de Zumárraga, inició la defensa de los indios de las arbitrariedades e injusticias de los españoles, así como de las negligencias cometidas por parte de las autoridades hispanas que se encontraban en México. Debido principalmente a que Zumárraga consideraba al indio como un ser racional que podía ser objeto de salvación, a pesar de los antecedentes de pecado que les atribuyeron. Asimismo, Fray Juan de Zumárraga participó en el movimiento de la fundación de la Real y Pontificia Universidad de México.

Llevó a cabo la construcción de grandes hospitales para el servicio de indios y españoles. Igualmente, contribuyó a que se trajera la primera imprenta a la Nueva España y logró con esto que, con los libros que fueron impresos y editados por él, se llevara a cabo la instrucción religiosa de los indios, algo que para cualquier persona hubiese sido difícil de pensar e inclusive inimaginable en el siglo XVI. Fray Juan de Zumárraga se vio obligado para desempeñar eficientemente su objetivo, como lo era la evangelización del nuevo pueblo, a llevar a cabo la escritura de libros por él o por los misioneros a fin de lograr una instrucción y propagación más completa de la fe cristiana precisamente fue el principal motivo por el cual fue enviado. En esta área es de recordar que intervino como editor en algo más de once obras escritas entre 1538 y 1548.

Para el día 6 de junio, Zumárraga decidió realizar una solemne procesión que tuvo su origen en el Hospital de Jesús (donde hoy reposan los restos mortales de Hernán Cortés), para concluir en las oficinas administrativas del obispado. Un dato notable de este acto, es que dos músicos fueron sentenciados a pagar seis libras de cera blanca, destinadas a la catedral, su único delito fue negarse a tocar en la ceremonia solemne del inquisidor apostólico.

Durante su mandato se instaló la cárcel de la santa Inquisición, que tuvo entre los principales funcionarios en el área administrativa a Miguel López de Legazpi, Martín de Campos y Diego de Mayorga con el cargo de secretarios, el doctor Rafael de Cervantes en la función de fiscal, Agustín Guerrero como tesorero, Martín de Zavala en el encargo de receptor, Cristóbal de Canego como nuncio y Alonso de Vargas como alguacil. En ocasiones, Zumárraga debía ausentarse de la Ciudad de México, por lo que el obispado de México quedaba bajo el resguardo de Juan Rebollo, quien debía de llevar a cabo las funciones de comisario del Santo Oficio.

Zumárraga se vio obligado a utilizar intérpretes que le fueron de gran ayuda en la comunicación con los nativos, entre algunos de los frailes que podemos destacar son fray Bernardino de Sahagún, Alonso de Molina, Toribio de Motolinía y Francisco Maldonado.

Debemos considerar que en el periodo comprendido entre los años de 1536-1543, en los que Zumárraga desempeñó sus funciones, él representaba el punto máximo de la labor episcopal.

Algo que Zumárraga no soportaba y mucho menos toleraba, como la mayoría de los misioneros y enviados religiosos a estas tierras, era la idolatría, así como los sacrificios humanos; dondequiera que los encontrara, los juzgaba, debido a que era notable a sus ojos que estos actos solo entorpecían el proceso de cristianización.

Por mencionar algunos de los asuntos en que Zumárraga luchó contra la idolatría, superstición y sacrificios, podemos señalar los siguientes: el caso de Tecátetl y el de Tenixtetl, que eran sacerdotes nativos, ocurrido en 1536. Ellos fueron juzgados por seguir llevando a cabo costumbres que a los ojos de Zumárraga eran actos de paganismo. Fueron condenados a ser azotados y al destierro de Tanacopán, además, sus ídolos fueron quemados en público y se hizo de su conocimiento que en caso de reincidir, serían enviados a la hoguera sin tener derecho a su defensa.

El segundo caso que llama la atención es el proceso seguido a Ocelot, Mixcoatl y Papálotl por hechicería. Ocelot representaba un gran obstáculo en el camino de la evangelización para los frailes de más de una casa monástica. Este personaje era respetado y temido por la población nativa debido, principalmente, a las declaraciones de su inmortalidad, además pregonaba que las nubes eran sus hermanas y que podía controlar la lluvia a su gusto y placer. Ocelot también predicaba en contra de lo expuesto por los frailes, hablando de apóstoles que habían bajado del cielo y le ordenaron regresar a su antigua religión. Esto fue lo que lo llevó a ser el autor de una rebelión que, además de ser un peligro para la población, incitó a los nativos a seguir llevando a cabo sacrificios humanos.

Cuando Zumárraga se enteró de la cantidad de blasfemias llevadas a cabo por Ocelot, tomó como remedio condenarlo al destierro, siendo este, confinado a pasar el resto de sus días en la cárcel de Sevilla. Mixcoatl, creía ser hermano de Tláloc y, por tanto, tener un control sobre los efectos climáticos, además de sus dotes de mago y médico. Por otro lado, Papálotl declaró solo ser ayudante de su hermano Ocelot, ambos fueron condenados a ser amarrados a burros y paseados por las principales calles de la ciudad con un pregonero que proclamaba sus actividades blasfemas; además, parte del castigo fue el raparlos y recibir cien azotes cada uno. Se les hizo de su conocimiento que en caso de reincidir serían quemados en la hoguera.

El caso de Martín Xuchimitl

Este asunto tiene características particulares, pues se trata de uno de los pocos casos de bigamia que Zumárraga decidió juzgar, pues no era de su agrado proceder contra un indio por el solo hecho del delito de bigamia. Martín Xuchimitl fue procesado por Zumárraga debido a que se casó con dos mujeres estando ambas con vida en tiempos iguales; el castigo impuesto por Zumárraga fue severo, pero sin llegar al abuso. Martín Xuchimitl fue atado de manos y pies al tiempo que fue llevado por las calles pregonando su ofensa tanto en español como en náhuatl.

Finalmente y para concluir este trabajo, establecemos una consideración general. En la vida y el pensamiento de estos importantes

personajes humanistas hemos visto una gran variedad de matices y claroscuros de vidas profundamente influidas por ideas generadas en una circunstancia de inspiración y condiciones muy distintas a la que se vivieron en la América hispánica del siglo xvi; de ahí que su implementación en un contexto tan complejo y diverso como el que experimentaron, necesariamente conllevaría una serie de ajustes entre lo escrito y lo que debía ser, aunada a la visión particular de los humanistas, que entraba en conflicto con la realidad avasalladora que tenían ante sus ojos. Aunque estos desajustes hayan sucedido, lo cierto es que el ímpetu y la profunda convicción de estos humanistas los ha colocado en un lugar privilegiado de nuestra historia, pues no solo atestiguaron el nacimiento de un nuevo mundo, sino que, posterior al desastre de la conquista, fueron los artífices que vislumbraron la posibilidad del nacimiento de una nueva concepción del mundo y se empeñaron en hacerlo posible.

Referencias bibliográficas

Aguayo Spencer, Rafael. *Don Vasco de Quiroga Documentos*. México: Polis, 1939.

Borges Morán, Pedro. *Quién era Bartolomé de las Casas*. Barcelona: Ediciones Rialp, 1990.

CONCILIOS (Concilios provinciales primero y segundo celebrados en la noble y muy leal Ciudad de México presidiendo el Ilmo y Rmo. Señor D. Fr. Alonso de Montúfar en los años de 1555 y 1565. Dalos a luz el Ilmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana Arzobispo de esta santa Metropolita Iglesia, 1981), [ed. facsimilar], México: Editorial Porrúa. 54s, 92s, 136, 145, 147.

De Quiroga, Vasco. *La utopía en América*. Madrid: Dastin, 2002.

De Sahagún, Fray Bernardino. *El México antiguo: selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España de fray Bernardino de Sahagún y de los informantes indígenas*. México: Fundación Biblioteca Ayacuch, 1981.

_____ *Historia General de las Cosas de Nueva España*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

Eslava Galán, Juan. "Un Salto Sin Altar". *Crónica El Mundo,* 2002.

Herrejón Peredo, Carlos. *Información en derecho del licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*. México: Secretaría de Educación Pública, 1985.

León Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún: pionero de la antropología*. México: UNAM, 1999.

León, Nicolás. *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga existentes en el Archivo General de Indias*. México: Editorial Porrúa, 1940.

Menéndez Pidal, Ramón y Eduardo Tijeras. *El padre Las Casas: su doble personalidad*. España: Espasa-Calpe, 1963.

Zavala, Silvio. *La Utopia de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*. México: Editorial Porrúa, 1937.

_____ *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España*. México: Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 1937.

Rand Parish, Helen. "Biografía de Fray Bartolomé de las Casas". *La Insignia, diario digital Iberoamericano,* 2002. https://www.lainsignia.org/2002/abril/cul_022.htm

Toledo Vega, Rafael. *Enigmas de México: la otra historia*. México: Grupo Editorial Tomo, 2004.

Tovar de Teresa, Guillermo. *La Utopía mexicana del siglo XVI: lo bello, lo verdadero y lo bueno*. México: Grupo Azabache, 1992.

Vasco de Quiroga. *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán*. México: Secretaría de la Economía Nacional, 1940.

Un antecedente de la Palafoxiana, la distinguida biblioteca privada del clérigo Juan Larios, fundador del Colegio de San Juan Evangelista

César Manrique Figueroa
Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM

Introducción: un inventario de libros de 1604

En 1939, con motivo de los 400 años de la llegada de la imprenta de tipos móviles a la Ciudad de México y, en general, al continente americano en 1539, don Edmundo O'Gorman (1906-1996) compiló un importante número monográfico del Boletín del Archivo General de la Nación —institución donde él mismo trabajó entre 1938 y 1952—, que llevó por título *Bibliotecas y librerías coloniales*.[1]

Dicho volumen se ha convertido en una fuente de consulta obligada en el ámbito de los estudios sobre el libro en Nueva España, debido a los relevantes documentos que transcribe y compila, particularmente provenientes del riquísimo ramo de Inquisición: por lo que podemos encontrar diversas "memorias" o listados de libros hechos por los libreros de la capital virreinal a mediados del siglo XVII, así como otros documentos, cuya temática gira en torno al libro impreso.[2]

El objetivo de este trabajo es analizar el primer documento titulado "Memoria de los libros que se encontraron en el pueblo de Acatlán". Se muestra un panorama histórico en torno a esta colección bibliográfica inventariada originalmente en el pueblo de Acatlán (actual municipio de Acatlán de Osorio, Puebla). Asimismo, se proveerá información de su propietario, su destino final, la división temática de la colección según el inventario de 1604, y se presentarán consideraciones sobre su materialidad, géneros, autores, joyas y rarezas bibliográficas que la conformaban.

1 Edmundo O'Gorman, "Bibliotecas y librerías coloniales 1585-1694", *Boletín del Archivo General de la Nación* 3, 31 (1986): 661-1006.

2 Bien conocidas son las memorias elaboradas por libreros como Hipólito de Rivera (1655) o las dos de Paula de Benavides (1655 y 1660): Edmundo, *ibid.*, docs. 10 y 16 respectivamente. Estos documentos han dado pie a trabajos como Enrique González y Víctor Gutiérrez Rodríguez, "Libros en venta en el México de Sor Juana y de Sigüenza 1655-1660", *Del autor al lector I. Historia del libro en México II*, México: CIESAS, Editorial Porrúa, 2002, pp. 103-134.

La transcripción de dicho documento abarca doce fojas y enlista 449 obras.[3] De hecho, este legajo no contaba con clasificación alguna en el Archivo General de la Nación en 1939.[4]

El texto introductorio del legajo nos dice que:

> Examinando el Inventario que hizo el Br. Esteban de Castroverde, en el pueblo de Acatlán, que su suma es de cuatrocientos y setenta libros, con cuadernos y cartapacios de mano, y cotejado con el que hizo Gabriel de Arrieta en esta ciudad, en doce de enero de este año de seiscientos cuatro, por el cual le entregó el regidor Pedro de Uribe los dichos libros, parece corresponder el uno al otro y que tan solamente faltan ocho cuerpos de libros, que de los siete de ellos da memoria el dicho Pedro de Uribe, que son dos Brebiarios y un Diurno, un Calendario Perpetuo, otro libro que se intitula "Las cosas maravillosas de la ciudad de Roma", otro libro del Recibimiento de las Reliquias de la Compañía de Jesús en México, y otro libro que se intitula "Compilación de Decretos", y demás de estos falta un Diurno. Hay también diferencia en un Misal, porque el Inventario primero del dicho Br. Castroverde refiere dos Misales viejos, y en el de Gabriel de Arrieta se hace mención de un Misal y un Brebiario viejo. En todo lo demás me parece que convienen los dichos inventarios, no embargante que están diferenciados los títulos de los libros. Examiné los dichos inventarios o memorias y hice esta tercera, que su suma es de cuatrocientos y sesenta y dos libros, los cuales puse por el mejor orden que supe, digestos y divididos según las facultades. Por mandado de su S.S. Illma. el Dr. D. Diego Romano, Obispo de Tlaxcala, del Consejo del rey nuestro señor. Fecho en la ciudad de los Ángeles, en dos días del mes de junio de este año de mis y seiscientos y cuatro.
>
> El bachiller Pedro de Ayala[5]

3 La transcripción hecha en 1939 modernizó la ortografía de los documentos originales, por lo que en este texto trabajaremos con base en la transcripción del *Boletín del Archivo General de la Nación*.

4 Debido a las restricciones sanitarias que aún imperan a nivel nacional durante el 2020, no se ha podido acudir presencialmente al Archivo General de la Nación de México, para poder acceder a sus instrumentos de consulta, como el Sistema Informático de Registro, Normalización, Administración y Digitalización de Archivos (SIRANDA), el cual da acceso a la totalidad de los fondos documentales descritos del AGN, y el cual no es consultable presencialmente en el Centro de Referencias del Archivo. Por lo tanto, no puedo brindar al lector la clasificación actual del documento, si es que la tiene.

5 O'Gorman, *op. cit.*, p. 669.

De la lectura de este texto introductorio se desprenden varios asuntos de nuestro interés. Por un lado, existía una colección bibliográfica bastante respetable, inventariada originalmente en el pueblo de Acatlán, por el bachiller Esteban de Castroverde, que arrojó 470 cuerpos de libros, incluidos los volúmenes manuscritos, sin embargo, no sabemos en qué fecha se efectuó este primer inventario.

Subsecuentemente, el 12 de enero de 1604, un segundo inventario fue hecho en la ciudad de Puebla de los Ángeles, elaborado por un cierto Gabriel de Arrieta. Se infiere que los volúmenes habían sido trasladados desde Acatlán a Puebla a finales de 1603 o principios de 1604. Al parecer el traslado corrió a cargo del regidor Pedro de Uribe, quien se los entregó a Arrieta. Sabemos que este Pedro de Uribe era por lo menos desde 1602, el administrador del recién fundado Colegio de san Juan Evangelista en Puebla, cuestión a la que volveremos más adelante.[6]

Ambos inventarios, el primero y el segundo casi se corresponden entre sí, pues hay un faltante de ocho cuerpos de libros, que incluyen obras litúrgicas como un breviario, dos diurnos, así como la edición conmemorativa de la celebrada llegada de las reliquias para los jesuitas a México en 1578. Esta última obra se trata de la conocida relación que hizo el padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús: *Carta del Padre Pedro de Morales de la Compañía de Iesús. Para el reverendo padre Everardo Mercuriano, general de la misma compañía. En que se da relación de la festividad que en esta insigne Ciudad de México se hizo este año de 78, en la colocación de las sanctas reliquias que nuestro muy sancto padre Gregorio XIII les envió*.[7] Probablemente estos volúmenes faltantes se perdieron o fueron sustraídos durante la transferencia de un lugar a otro.

Finalmente, el dos de junio de 1604, el bachiller Pedro de Ayala elaboró un tercer y al parecer último inventario, con base en el cotejo

6 Centro de Estudios Históricos de México, Fondo Manuscritos de la Ciudad de Puebla, Colección Enrique A. Cervantes, Asunto: "Fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol y Evangelista que instituyó Juan Larios, Clérigo, Presbítero y beneficiado del Partido de Acatlán y piasta del Obispo de Tlaxcala", documento 9, "Carta de pago [a] Antonio Fernández. Octubre 12 de 1602", XVI-1.1.17.1. De hecho, el expediente no parece estar numerado por lo que resulta complicado añadir el número exacto de la foja. Asimismo, tampoco he podido acceder al legajo original por las condiciones sanitarias imperantes durante el 2020.

7 Pedro de Morales de la Compañía de Jesús, *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús...*, México: Antonio Ricardo, 1579. En el año 2000, El Colegio de México, preparó una edición moderna de este texto: Pedro de Morales, *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús*.

de los dos anteriores, confirmando los 462 cuerpos contabilizados desde el segundo inventario hecho por Gabriel de Arrieta. Volveremos a las características y detalles de este inventario más adelante.

Sin embargo, el legajo transcrito y publicado en 1939, no es prolijo en información, pues no se menciona a quién pertenecía semejante colección, y porqué se traslada desde el pueblo de Acatlán a Puebla. Solamente se sabe que el tercer y último inventario conocido, hecho por Diego de Ayala responde a los deseos del obispo don Diego Romano (nacido alrededor de 1535 en Valladolid, España), quien ocupó la sede obispal poblana desde 1578 hasta su muerte acaecida en 1606.[8] Es decir, durante el traslado de los libros de Acatlán a principios de 1604, don Diego Romano era ya un prelado de edad avanzada y con una larga trayectoria al frente de la mitra de Tlaxcala-Puebla.

El presbítero de Acatlán Juan Larios, fundador del Colegio de san Juan Evangelista

Ahora bien, gracias a comunicaciones con colegas en Puebla,[9] sabemos que, en el fondo Manuscritos de la Ciudad de Puebla (1531-1923), de la Colección Enrique A. Cervantes (1898-1953), del Centro de Estudios de Historia de México (CEHM), fundación Carlos Slim en la Ciudad de México, se resguarda un expediente documental que arroja luz sobre

8 Sobre el obispo Diego Romano varios trabajos de corte jurídico han destacado su destacada participación en el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585: Luis Díaz de la Guardia y López, "Granada y el derecho en el Concilio Tercero Mexicano (1585)", *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585),* México: El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, 2013, pp. 147-177; Osvaldo Rodolfo Moutin, *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna. Procesos y características de la producción de los Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585),* Fráncfort del Meno: Max Planck Institute for European Legal History, 2016. Igualmente se ha destacado la consolidación del cabildo capitular angelopolitano durante su gobierno: José Gabino Castillo Flores, "Los cabildos eclesiásticos en Nueva España. Letras, orígenes y movilidad, 1570-1600", *Poder y privilegio: Cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX,* México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, 2016, pp. 119-160; Jesús Joel Peña Espinosa, "Los capitulares angelopolitanos: educación y desempeño, siglos XVI y XVII", *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano,* México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, 2019, pp. 133-150. Recientemente, también se ha estudiado la rigurosa visita que le hizo al controvertido virrey marqués de Villamanrique con su consecuente condena: Juan Pablo Salazar Andreu, "El obispo Diego Romano y el virrey Álvaro Manrique Zúñiga, marqués de Villamanrique: el Concilio de Trento y la visita", *Hipogrifo. Revista de Literatura y Cultura del Siglo de Oro* 6 (2018): 681-89.

9 Agradezco al maestro Carlos Maceda de Radio BUAP, la generosa comunicación que me hizo personalmente sobre este tema en la Biblioteca Palafoxiana en enero de 2020.

la identidad del propietario y la causa del traslado de los libros desde Acatlán a Puebla.[10]

Se trataba del cura Juan Larios, quien fuera clérigo presbítero, beneficiario del partido de Acatlán y Piaxtla, y sus sujetos en la Mixteca Baja, pertenecientes entonces a la diócesis de Tlaxcala-Puebla —actualmente las parroquias de san Juan Bautista de Acatlán de Osorio y santa María de la Asunción de Piaxtla pertenecen a la diócesis de Huajuapan de León—. Larios desempeñó este oficio durante varios años, al parecer en el Archivo Parroquial de Acatlán de Osorio consta que desde 1575 hasta 1596, año de su muerte.[11] Sin embargo, en el Archivo General de Indias de Sevilla, existe una consulta emitida por el mismo Consejo de Indias en 1579, en la que se proponen diferentes personas para ocupar vacantes eclesiásticas, uno de ellos era el beneficio del curato de Acatlán, en el que se propone al clérigo Juan Larios "por nombramiento del prelado [el obispo don Diego Romano] [y] por ser idóneo y suficiente".[12]

En todo caso, Larios fue el cura beneficiado de Acatlán por lo menos desde 1579. Lo cual explica la presencia de su abundante colección bibliográfica en dicho pueblo.

Empero, nada sabemos de la temprana biografía de Juan Larios, no conocemos su año de nacimiento, ni su lugar de origen, me inclino a pensar que probablemente era criollo, que como muchos de sus paisanos optó por la carrera eclesiástica. Sin embargo, su vida es principalmente recordada por haber sido el insigne fundador del Colegio de San Juan Evangelista de Puebla, para la formación de sacerdotes con base en los preceptos tridentinos. Donó buena parte de su fortuna para dotarlo y erigirlo al servicio de los colegiales, los

10 CEHM, Fondo Manuscritos de la Ciudad de Puebla, Colección Enrique A. Cervantes, Asunto: "Fundación y dotación del Colegio Seminario de San Juan Apóstol y Evangelista que instituyó Juan Larios, Clérigo, Presbítero y beneficiado del Partido de Acatlán y piasta del Obispo de Tlaxcala", XVI-1.1.17.1. El legajo consta de distintos documentos, repartidos en 28 fojas, que abarcan de 1595 a 1614. Y como ya se ha mencionado, se encuentra disponible en línea.

11 Elisa Garzón Balbuena, "Archivos parroquiales de Puebla y Oaxaca, siglos XVI-XVIII, como fuentes para la historia novohispana", *Memoria MVIII*, Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento novohispano, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005, pp. 828-832. Texto disponible en versión digital en el sitio del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM en http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/uploads/memoxviii/05_art_94.pdf; Garzón Balbuena también es autora del libro: *Acatlán de Osorio y su región a través de sus documentos,* México: ADABI, 2008.

12 Archivo General de Indias (AGI), *Indiferente,* 739 (162), 30 de marzo de 1579. El documento se encuentra digitalizado en el Portal de Archivos Españoles (PARES) del Ministerio de Cultura del gobierno español: http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/300824?nm

cuales se esperaba fueran estudiantes pobres con vocación religiosa, que se comprometieran en la ayuda de los oficios divinos catedralicios.

Cabe recordar que san Juan evangelista, era el santo patrono de Juan Larios, "su abogado particular" como él mismo lo llama en la escritura de fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol evangelista, por lo que eligió su advocación perpetua para dicha fundación.[13] Como bien se sabe el colegio fue reformado posteriormente durante la prelacía de Juan de Palafox que lo consolidó como el Real Seminario Tridentino de Puebla en 1646, incorporando también al Colegio de San Pedro.[14]

A decir de Jesús Joel Peña, Larios fue pieza fundamental para el gobierno del obispo Diego Romano, pues era uno de sus hombres de absoluta confianza, junto con Íñigo Carrillo Altamirano —cuñado del obispo Romano—, canónigo doctoral del cabildo angelopolitano.[15] De hecho, Larios y Carrillo tuvieron inicialmente una trayectoria académica paralela, pues ambos eran egresados de la Real Universidad de México: el primero obtuvo el grado de bachiller en artes en febrero de 1581; un par de años después —en 1583—, ambos aparecen matriculados en la Facultad de Teología, en la cátedra de prima; hacia 1586 ambos leían la cátedra de lógica en la Facultad de Artes. De hecho, el 16 de diciembre de 1587, tanto Larios como Carrillo recibieron el grado de maestro en artes.[16]

En el caso de Larios, su paso por los claustros universitarios se vio truncado porque: "En marzo de 1590, se adjudicó la cátedra temporal de artes, la cual perdió ocho meses después al ausentarse del aula debido a que había sido colado en un beneficio curado —sin duda se trataba de la adjudicación del pueblo de Acatlán—".[17] Sin embargo, como hemos visto, al parecer era beneficiado del curato desde alrededor de 1575-1579.

¿Acaso estuvo intermitentemente viviendo entre Acatlán y la Ciudad de México durante todo el tiempo de su carrera universitaria y a partir de 1590 se le solicita su presencia permanente en su jurisdicción curatorial?

13 CEHM, *op. cit.*, p. XVII-1.1.17.1
14 Véase el clásico trabajo de don Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la educación en Puebla (época colonial)*, Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1988, pp. 103-120.
15 Peña, *op. cit.*, p. 141.
16 *Ibid*., p. 141-142.
17 *Ibid*., p. 142.

En todo caso, parece que no continuó con su trayectoria académica, a diferencia de Carrillo, quien obtendría en 1599 el doctorado en teología y tuvo un ascenso rápido en la carrera eclesiástica al ingresar como canónigo doctoral del cabildo catedral de Puebla durante la prelacía de Diego Romano.[18]

La estrecha relación entablada entre Larios y el obispo Diego Romano se hace patente en el mencionado legajo sobre la "fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol y Evangelista" del CEHM, en donde Larios especifica que, en caso de no poder hacer él mismo las constituciones necesarias para el colegio, "doy comisión y facultad como fundador y primer patrón de dicho colegio al Illmo. Señor doctor Don Diego Romano obispo de este dicho obispado para que él lo pueda hacer y ordenar según y como yo lo pidiera hacer".[19] Cabe decir que las constituciones del colegio tendrían el parecer del obispo, deán y cabildo.

Entre las prerrogativas de Juan Larios, destacaba el nombramiento de su sucesor como patrón y administrador del colegio tras su muerte, cargo que iría automáticamente al obispo don Diego Romano, y tras el fallecimiento de este último, el patronazgo del colegio recaería perpetuamente en los subsecuentes prelados de la sede poblana.[20] Esta escritura fundacional está fechada el 15 de diciembre de 1595.[21]

Con lo cual el proyecto nacía desde el principio como una institución educativa diocesana, en consonancia con las disposiciones tridentinas y el fortalecimiento del clero secular en Puebla.

La última voluntad de Juan Larios sobre su biblioteca

Entre las disposiciones ordenadas por Larios para la dotación y formación del colegio, es de nuestro interés aquélla que estipula que donaría tras su muerte:

> Toda la librería que al presente tengo y tuviere al tiempo de mi fin y muerte para que todos los dichos libros de que se

18 *Id*.
19 CEHM, "Fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol y Evangelista que instituyó Juan Larios", XVI-1.1.17.1 (se ha modernizado la ortografía del documento).
20 *Id*.
21 *Id*.

> hará inventario se pongan en un aposento en el dicho colegio que para este efecto, se ha de hacer y alistar los dichos libros no solo para que se aprovechen de ellos los dichos colegiales, pero asimismo, todos los prebendados y demás clérigos que quisieren, sin que nadie los pueda sacar de la dicha pieza de librería y pido que para este efecto su señoría del dicho señor obispo y su sucesor pongan pena de excomunión *latae sententiae*.[22]

Esto demuestra un interés en la creación expresa de una biblioteca colegial en forma, con un espacio asignado para uso de los colegiales, miembros del cabildo y clérigos en general, cuyos libros estarían protegidos del hurto bajo pena de excomunión.

Este deseo es confirmado en su testamento, otorgado en el pueblo de Acatlán el 22 de julio de 1596. En el cual tras detallar las deudas que se le deben, sus propiedades, dineros, esclavos, oro y plata, ropa, caballos, otras bestias y ganados, dice respecto a los libros:

> Dejo por mis bienes todos los libros que parecieren en mi librería de los cuales hice inventario ocho o nueve años ha, y después acá he comprado otros, todos mando se entreguen según que estoy obligado al colegio Seminario que fundé según dicho es y si hubiere lugar irán por nueva memoria todos.[23]

Esto resulta de gran relevancia para el estudio de esta biblioteca particular, pues desde la escritura de fundación del colegio en 1595 y su testamento de 1596, el destino de su amplia colección bibliográfica era bastante claro: formar parte de los bienes de la institución, a la cual se dotaba de una colección de libros con la que podría formarse el fondo de origen del colegio, habilitando un espacio del mismo, para uso de los estudiantes, de los prebendados del cabildo y clérigos en general.

Ahora bien, al parecer Larios falleció en 1596, año en que, estando enfermo, otorga su testamento recordemos que según el inventario recogido por O'Gorman, el traslado oficial de los libros desde Acatlán hasta Puebla tuvo efecto algunos años después, a principios de 1604. Se podría pensar que fue debido a la tardanza en la fábrica material del Colegio de san Juan, aunque como consta en uno de los documentos del mencionado legajo del CEHM, la obra de los dos patios del colegio,

22 *Id*.

23 CEHM, "Fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol y Evangelistas que instituyó Juan Larios", documento 4, "Testamento del fundador, julio 22 de 1596", p. XVI-1.1.17.1.

a cargo del maestro cantero Antonio Fernández, se encontraba satisfactoriamente acabada según documento del 7 de octubre de 1602, en donde se estipula que "se le puede pagar [a Antonio Hernández] por estar la obra bien hecha y acabada", el documento se encuentra firmado por Antonio Ortiz del Castillo, maestro mayor de la obra de la catedral de Puebla y por Jerónimo Hernández, aparejador de dicha obra.[24]

Por cierto, Antonio Ortiz del Castillo fungió como maestro mayor de obras de la catedral poblana, en dos períodos: de 1586 a 1589 y de 1601 a 1614.[25] Por su parte, Jerónimo Hernández de origen extremeño, fungió como aparejador entre 1586 y 1587, 1592 a 1596, 1600 a 1603, y 1607 a 1610.[26] Antonio Molero nos recuerda que el cargo de aparejador acarreaba mucho prestigio, porque "era [quien] realmente estaba al frente de ella [la obra] en prácticamente todos sus aspectos".[27] Por ello, no es de extrañarse que tanto Ortiz del Castillo como Jerónimo Hernández dieran su visto bueno a la obra del Colegio de san Juan, a cargo del maestro cantero Antonio Fernández pues, al fin y al cabo, la obra del colegio estaba bajo el ámbito del cabildo eclesiástico, para el que trabajaban ambos arquitectos no solo en la magna obra de la catedral, sino también en la del hospital de san Pedro.

También recordemos que el traslado de los libros corre a cargo del regidor de la ciudad, Pedro de Uribe, quien era por lo menos desde 1602, administrador del Colegio de San Juan Evangelista, por lo que es factible que haya organizado y probablemente supervisado el traslado de los libros, y su entrega a Gabriel de Arrieta para hacer el segundo inventario en enero de 1604. Nos preguntamos hasta aquí, qué suerte tuvieron los libros de Larios, tras el tercer y último inventario hecho por Diego de Ayala en junio de 1604 y publicado en el Boletín del Archivo en 1939. La respuesta a esta cuestión quizá encuentre respuesta parcial en el legajo del CEHM, pues el último de los documentos del citado expediente lleva por título "Fe de los libros

24 *Ibid*., documento 9, "Carta de pago [a] Antonio Fernández. Octubre 12 de 1602", p. XVI-1.1.17.1.
25 Véase Antonio Pedro Molero Sañudo, "La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo", [Tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2014], pp. 234-235, 1091-1092.
26 De hecho, el puesto de aparejador lo alternará Hernández con Agustín García Aliende durante los primeros años del siglo XVII, *ibid.,* p. 270, 1091.
27 *Ibid*., p. 270.

que se hallaron en el colegio en cuatro cajones cerrados. Diciembre 10 de 1614", en el que consta:

> En la caja número uno se hallaron ciento y treinta y cuatro tomos de libros chicos y grandes de diferentes volúmenes cubiertos y encuadernados. 134
>
> En la caja número dos se hallaron ochenta libros encuadernados, chicos y grandes. 80
>
> En la caja número tres se hallaron setenta y seis libros, chicos y grandes, encuadernados. 76
>
> En la caja número cuatro se hallaron setenta libros, chicos y grandes, encuadernados. 70.[28]

Al sumar los cuerpos de libros encontrados en estos cuatro cajones en 1614, tenemos un total de 360 cuerpos de libros, cifra inferior a los inventarios de 1604 que arrojaban 462 volúmenes. ¿Se trata acaso de los libros donados por Juan Larios? Probablemente sí, los que entonces estuvieron guardados en cajones cerrados con llave, quizá expuestos a condiciones adversas de almacenamiento y conservación. Me inclino a pensar que efectivamente el colegio no había habilitado un espacio físico o aposento como biblioteca y los libros de Larios se guardaron en cajones, por lo menos hasta 1614. No cuento con más evidencia documental para hablar sobre la habilitación y uso de la biblioteca colegial durante estos primeros años del siglo XVII. ¿Acaso habría que esperar hasta la conocida época del obispo Juan de Palafox y Mendoza, período de auge para los colegios diocesanos, que marca la fundación de la insigne Biblioteca Palafoxiana dentro del Seminario Tridentino en 1646?

En otro orden de ideas, al parecer no hay constancia en el acervo actual de la Biblioteca Palafoxiana de algún libro que ostente un ex libris o anotación marginal con el nombre de Juan Larios.[29] Para corroborar esta suposición, he cotejado un par de títulos mencionados en el inventario de 1604, y que también existen en el acervo de la Palafoxiana: se trata de los *ítems* 438 y 443 —la transcripción del Boletín

28 CEHM, "Fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol y Evangelistas que instituyó Juan Larios", documento 11, "Fe de los libros que se hallaron en el colegio en cuatro cajones cerrados. Diciembre 10 de 1614", p. XVI-1.1.17.1.

29 Agradezco esta comunicación personal al maestro Alexis Hellmer, actual director de la Biblioteca Palafoxiana (septiembre de 2020), quien me refirió que al parecer no hay constancia de algún *ex libris* con el nombre de Juan Larios en el acervo de la biblioteca. Esta afirmación se sustenta con base en la experiencia de investigadores familiarizados con la colección, como Juan Fernández del Campo Espinosa, investigador adscrito a la Biblioteca Palafoxiana del Gobierno del Estado de Puebla.

del Archivo General de la Nación asignó un número a cada uno de los registros bibliográficos enlistados en el documento original, dicha numeración se respeta y utiliza en este texto—, a saber: el *Sermonario en lengua mexicana* (Antonio Ricardo 1577), del padre agustino, Juan de la Anunciación (1514-1594) y el *Vocabvlario en lengua misteca* (Pedro Balli 1593), del padre dominico y provincial de su Orden, fray Francisco de Alvarado (†1603), dos obras clave en el mundo de la tipografía en lenguas indígenas en México. Tanto de la primera como de la segunda obra se conservan ejemplares en la Biblioteca Palafoxiana (una copia del libro de fray Juan de la Anunciación y dos de fray Francisco Alvarado), sin embargo, ninguno de los tres volúmenes conservados presenta algún *ex libris* de propiedad que lo vincule con Juan Larios.[30] Por lo que no podemos asegurar que alguno de estos ejemplares le haya pertenecido. Estas dos obras ilustran parcialmente la riqueza temática de la biblioteca, de la cual se ofrecerá a continuación un panorama general sobre sus materiales.

División temática asignada originalmente al inventario de 1604

En su inventario del 2 de junio de 1604, el bachiller Diego de Ayala estableció una división original de las obras basado en la usanza erudita de la época, a saber, la clasificación del conocimiento impartido en las facultades de las universidades durante la Edad Moderna. Por ello, se enlistan primero los libros de derecho canónico y teología. Recordemos que, en las universidades del mundo hispánico, como la Real y Pontificia de México, las facultades mayores eran las de teología, derecho canónico y derecho civil, mientras que en las facultades menores se impartían los cursos de artes y medicina.[31]

30 Los ejemplares de la Palafoxiana tanto del *Sermonario en lengua mexicana* como del *Vocabvlario en lengua misteca* pueden consultarse digitalmente en la base de datos del proyecto "Primeros libros de las Américas. Impresos Mexicanos del siglo XVI en las Bibliotecas del Mundo", en colaboración con en el sitio de las Bibliotecas de la Universidad de las Américas de Puebla, UDLAP: http://catarina.udlap.mx.

31 Véase el reciente trabajo de Manuel Suárez Rivera, "El templo letrado novohispano. Atisbos sobre las prácticas de lectura en la Real Universidad de México a través de su biblioteca", *De eruditione americana. Prácticas de lectura y escritura en los ámbitos académicos novohispanos*, México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, 2019, p. 109.

Por otra parte, el inventario de Ayala dedica también un apartado a los "libros de historia". Ahora bien, recordemos que, en aquella época, las fronteras y la enunciación entre géneros narrativos o editoriales no era tajante como la entendemos ahora y, la historia en sí misma, se consideraba materia de deleite o enseñanza al igual que la literatura, por lo que no es raro encontrar obras de uno u otro género en este mismo rubro. Lo cual recuerda las elocuentes palabras del prólogo del *Amadís de Gaula*, de Garci Rodríguez de Montalvo, concluido entre 1492 y 1504, en donde dice que "tanto de las historias falsas [fingidas] como de las verdaderas se puede sacar buen fruto"[32] o aquellas palabras que algunas décadas después, Francisco López de Gómara dirigía a sus lectores en *La historia general de las Indias,* con todos los descubrimientos y cosas notables que han acaescido en ellas: "Toda historia, aunque no sea bien escrita deleyta".[33]

En pocas palabras, no debe extrañar a nuestra mentalidad moderna, gobernada por un afán organizativo de todo lo que leemos, este traslape entre obras de diversos géneros en inventarios, documentos o listas pertenecientes a los siglos XVI y XVII.[34]

Completan el inventario de Pedro de Ayala, los libros de gramática, disciplina fundamental en la formación de los letrados de antaño, particularmente en el estudio de la lengua culta de la época (el latín) de otras lenguas romances, así como el griego, el hebreo, el árabe o las lenguas amerindias. De hecho, el inventario cierra con un notable apartado dedicado a obras impresas en lenguas indígenas mesoamericanas como el náhuatl y el mixteco, de las cuales ya se han mencionado dos volúmenes.

Cuantitativamente, la división establecida por el bachiller Diego de Ayala se reparte de la siguiente forma:

Libros de derecho canónico:	82 (18.26 %)
Libros de teología:	168 (37.41 %)
Libros de historia y otros:	125 (27.83 %)

32 Anna Bognolo, "El *Prólogo* del Amadís de Montalvo entre retórica, poética e historiografía", *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro* (AISO), Alcalá de Henares, 22-27 de julio de 1996, p. 275-281.

33 Véase el paratexto "A los lectores" en Francisco López de Gómara, *La historia general de las Indias, con todos los descubrimientos y cosas notables que han acaescido en ellas,* Amberes: Joannes Steelsius, 1554.

34 Un libro fundamental sobre el tema es el de Víctor Infantes, *Del libro áureo,* Madrid: Calambur, 2006.

Libros de gramática:	60 (13.36 %)
[Gramática] de mexicano:	14 (3.1 %)

Como puede verse dominan los temas teológicos, seguidos por la historia, siguen las obras de derecho canónico y termina con los dos apartados de las obras gramaticales. Aunque debemos considerar que, en los rubros como derecho canónico, teología e historia se mencionan también obras de diversos géneros, no necesariamente corresponden con esta división. Sin embargo, el inventario nos presenta por sí mismo una biblioteca versátil, con disciplinas de diferentes géneros que abarcan desde tratados teológicos y de derecho canónico en latín, impresos en diversos centros tipográficos europeos, hasta libros de entretenimiento y otras materias. Lo que demuestra a un poseedor versado en distintas vertientes del conocimiento, latinista y en general un letrado con gusto por la lectura y los libros.

Algunas consideraciones sobre los autores y obras representativas

El inventario del bachiller Ayala comienza con la división de los libros de derecho canónico, aunque estrictamente hablando también se han incluido libros de teología, liturgia e historia eclesiástica, por lo que es un rubro combinado. Ante todo, se comienza con las llamadas decretales (volúmenes que compilaban epístolas y decisiones emanadas por los papas). Destaca también la abundante presencia de trabajos en latín de teólogos y juristas hispanos como Martín de Azpilcueta (1492-1586), conocido también como "doctor Navarro". De quien destaca su obra *Enchiridion siue Manuale confessariorum* (*Manual de confesores*), cuya primera edición en latín apareció en Roma, en 1573, y de la cual había por lo menos tres ejemplares (*ítems* 8, 9 y 10). De hecho, Azpilcueta está representado por lo menos con seis obras suyas en este inventario.[35]

En este rubro también están bien representados juristas hispanos muy conocidos en la época como Diego de Covarrubias y Leyva

35 Los *ítems* 7 al 16 del documento son todas obras de Martín de Azpilcueta; véase O'Gorman, "Bibliotecas y librerías coloniales 1585-1694", *Boletín del Archivo General de la Nación,* 3, 31 (1986): 661-1006. Nota: para simplificar las notas al pie que subsecuentemente mencionen *ítems* del inventario, solo se referirá al número(s) de *ítem(s)* y las obras referidas).

(1512-1577), de quien se consignan seis volúmenes;[36] el teólogo franciscano fray Alonso de Castro (1495-1558);[37] obras del conocido teólogo dominico Domingo de Soto (1494-1560).[38] Otro gran exponente de la Escuela de Salamanca presente en la colección era el connotado Francisco de Vitoria (*ca.* 1483-1546);[39] sin pasar por alto a figuras de gran peso en la Iglesia hispánica, como el controversial arzobispo de Toledo Bartolomé de Carranza (1503-1576).[40]

También destacan volúmenes sobre recopilaciones de las leyes del reino de Castilla, o *La Nueva Recopilación* como se le conoce genéricamente, que apareció durante el reinado de Felipe II en 1567 (Alcalá: Andrés de Angulo).[41] Entre otros juristas españoles presentes en la colección destacan Alfonso de Acevedo (1518-1598)[42] o Diego de Simancas (1513-1583).[43] También se enlistan obras en español, referenciales para la *praxis* de diferentes oficios reales como *Práctica civil y criminal, y instrucción de escribanos* de Gabriel de Monterroso y Alvarado, dividida en nueve tratados.[44]

La obra teológica sobre el matrimonio del célebre padre agustino, fray Alonso de la Veracruz (1509-1584), *Speculum coniugiorum,* también se enlista en las obras de derecho canónico y no en las teológicas.[45] No podían faltar obras de grandes teólogos escolásticos, particularmente provenientes de los estados Italianos como santo Antonino de Florencia (1389-1459);[46] el padre dominico Silvestro Mazzolini da Prierio (*ca.* 1456-1527), autor de célebres obras teológicas como la conocida *Summa Sumarum, Sylvestrina*.[47] Por otra parte, entre los juristas y humanistas franceses se menciona a Guillaume Budé

36 Los *ítems* 17 al 22 del inventario son todas obras de Covarrubias y Leyva, como *Variarum ex iure pontificio, regio et caesareo resolutionum,* (1ª ed. Salamanca, 1552).
37 Los *ítems* 23 al 25 son obras de Castro, como *De potestati legis pœnalis,* (1ª ed. Salamanca, 1550).
38 Los *ítems* 26 al 28 son obras de Soto, como *De iustitia et iure,* (1ª ed. Salamanca, 1553).
39 El *ítem* 41 recoge alguna edición de la *Summa Sacramentorum Ecclesiae,* (1ª ed. Salamanca, 1541); mientras que el *ítem* 233 menciona a *Relectiones theologicae XII,* (Lyon, 1557).
40 El *ítem* 44 recoge alguna edición de la *Summa Conciliorum,* (1ª ed. Salamanca, 1549).
41 Los *ítems* 29 y 30 son volúmenes de alguna edición de la *Nueva Recopilación de leyes*. Desde entonces hubo múltiples ediciones de la primera, segunda y tercera parte.
42 Los *ítems* 31 y 32 son obras de Acevedo, como *Commentariorum iuris civilis in Hispaniae regias Constitutiones,* (1ª ed. Salamanca, 1583).
43 El *ítem* 47 menciona alguna edición de la obra *De catholicis institutionibus,* (1ª ed. Alcalá, 1569).
44 El *ítem* 50 consigna esta obra (1ª ed. Valladolid, 1566).
45 El *ítem* 56 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. México, 1556).
46 Los *ítems* 36-37 son obras sin especificar de santo Antonino de Florencia.
47 El *ítem* 39 menciona alguna edición de la *Summa* de Silvestro Mazzolini (1ª ed. Roma, 1516).

(1467-1540);[48] Bartolomeo Casaneo —Barthélemy de Chasseneuz en francés—.[49] Entre los teólogos alemanes sobresale Gabriel Biel (1410-1495), representante de la escolástica tardía.[50] Curiosamente en esta sección se enlistan también libros litúrgicos como un volumen del Concilio de Trento.[51]

La segunda parte del inventario corresponde a los libros de teología, esta sección arranca con alrededor de 16 volúmenes de obras de santo Tomás de Aquino (*ca.* 1224-1274), particularmente las diferentes partes de la *Summa Theologiae,* así como sus diferentes intérpretes y comentaristas como el teólogo dominico, Domingo de Bañez (1528-1604). De hecho, no debe sorprender la abundancia de obras tomistas por su relevancia en el ámbito de los estudios teológicos de la época.[52]

No faltan tampoco algunas obras de san Agustín de Hipona (354-430) como alguna edición de las *Meditaciones* o de *La Ciudad de Dios*.[53] Otro autor bastante leído fue el prolífico teólogo y místico flamenco Dionisio Cartujano (1402-1471), cuyos trabajos sobre *Sagrada Escritura* son bastantes, pues en el inventario se registran al menos nueve de sus libros.[54] Otros teólogos bien representados en la colección fueron el cardenal italiano, maestro general de los dominicos y filósofo, Tomás de Vio o Tomás Cayetano (1469-1534), uno de los grandes comentaristas de la obra de santo Tomás de Aquino.[55] O el influyente eclesiástico francés Guillermo Durando, el viejo (1237-1296);[56] también hay obra de su paisano, el padre dominico, filósofo escolástico, Guillermo Durán de san Porciano (*ca.* 1270-1332);[57] o del exégeta benedictino francés y también orientalista, el erudito Gilbert Génébrard (1537-1597).[58] Igualmente, se encuentra obra del reformador benedictino

48 El *ítem* 45 menciona alguna obra de Budé, pero no se especifica título.
49 El *ítem* 55 menciona alguna edición de la obra *Catalogus gloriae mundi,* (1ª ed. Lyon, 1529).
50 El *ítem* 73 puede referirse a su conocida obra: *Super canone misse,* (1ª ed. Lyon, 1527).
51 Véase *ítem* 62.
52 Desde el *ítem* 83 al 99 se enlistan obras de santo Tomás de Aquino y también de algunos de sus intérpretes.
53 Los *ítems* 123 a 125 consignan dichas obras de san Agustín.
54 Del *ítem* 100 al 108 figuran distintas obras exegéticas de Dionisio Cartujano.
55 Diferentes obras de su autoría se enlistan en los *ítems* 118 al 122.
56 Los *ítems* 153 y 202 mencionan alguna edición del *Rationale divinorum officiorum,* (1ª ed. Maguncia, 1459).
57 El *ítem* 178 menciona alguna edición de *Super sententias M. Petri Lombardi,* (1ª ed. Lyon, 1533).
58 El *ítem* 179 menciona alguna edición de su obra *Chronographia in duos libros distincta. Prior est de rebus veteri populi,* (1ª ed. París, 1567).

Louis de Blois (1506-1566), autor de tratados ascéticos y espirituales.[59] Por su parte, la homilética francesa encuentra un representante en la obra de Jean Raulin (1443-1514);[60] otro predicador francés presente en la colección es el dominico Guillaume Pépin (†1530).[61]

Entre otros teólogos del norte de Europa presentes en el inventario, se puede citar al exégeta y predicador alemán, Johann Wild, a quien también se le conoce como Joannes Ferus o Juan Ferro (1497-1554);[62] el teólogo alemán Johann Maier von Eck o Eckius (1486-1543);[63] o el monje cartujo, hagiógrafo e historiador de la Iglesia, Laurentius Surius (1523-1578).[64] Entre los teólogos flamencos destacan aquellos vinculados con la Facultad de Teología de la Universidad de Lovaina, como el agustino, Johannes Driedo de Turnhout (*ca.*1480-1535);[65] el exégeta franciscano, Franciscus Titelmans (1502-1537);[66] el teólogo dominico Joannes Bunderius (1481-1557);[67] así como Cornelis Jansen o Jansenio, obispo de Gante (1510-1576);[68] y el obispo de Amberes, Franciscus Sonnius (1507-1576);[69] no faltó tampoco alguna obra exegética del gran humanista holandés, Erasmo de Rotterdam (1467-1536).[70] Aunque también aparece algún impreso de crítica anti-erasmista, por ejemplo, la *Assertionum catholicarum aduersus Erasmi Roterodami pestilentissimos errores* (Salamanca: Juan de Cánova, 1568), de fray Antonio Rubio.[71] Respecto a la teología católica inglesa está presente una obra del cardenal John Fisher, obispo de Rochester (1469-1535).[72]

---

59 El *ítem* 185 menciona alguna edición de la obra *Margaritum spirituale,* (1ª ed. Lovaina, 1555).
60 El *ítem* 224 menciona alguna edición de su *Itinerarium paradisi,* (1ª ed. París, 1513); los *ítems* 228 y 238 mencionan alguna de las múltiples ediciones de sus sermonarios.
61 El *ítem* 242 menciona alguna edición de su obra *De imitatione sanctorum,* (1ª ed. París, 1520). Y los *ítems* 243 y 248 consignan alguna edición del *Sermonum dominicalium pars secunda,* (1ª ed. París, 1526).
62 Algunas de sus obras exegéticas se mencionan en los *ítems* 168, 181 y 231.
63 El *ítem* 193 menciona alguna edición de su obra *Homiliarum super evangelia de tempore,* (1ª ed. París, 1554); el *ítem* 239 menciona alguna edición de su obra *Homiliarum adversus Lutherum,* (1ª ed. París, 1538).
64 El *ítem* 180 menciona alguna de sus obras sobre historia eclesiástica.
65 El *ítem* 220 menciona su obra *De concordia liberi arbitrii,* (1ª ed. Lovaina, 1537).
66 El *ítem* 198 menciona alguna edición de su obra *Elucidatio in omnes psalmos,* (1ª ed. Amberes, 1531).
67 El *ítem* 226 menciona alguna edición de su obra *Compendium rerum theologicarum,* (1ª ed. París, 1559).
68 El *ítem* 199 menciona alguna edición de su obra *Paraphrases in omnes psalmos,* (1ª ed. Lovaina, 1569).
69 El *ítem* 246 menciona alguna edición de su obra *Demonstrationum religionis christianae,* (1ª ed. Lovaina, 1555).
70 El *ítem* 156 menciona su obra *Paraprhasis in Evangelium Matthaei,* (1ª ed. Maguncia, 1522).
71 Véase el *ítem* 136.
72 El *ítem* 244 menciona su obra *Assertionis lutheranae confutatio,* (1as eds. París, Amberes y Colonia, 1523).

Entre las obras de teólogos españoles mencionados en esta sección destacan trabajos exegéticos del famoso obispo de Ávila, Alonso Fernández de Madrigal, "el Tostado" (1410-1455);[73] así como obras de los dominicos Melchor Cano (1509-1560);[74] el célebre fray Luis de Granada (1504-1588);[75] o el ya mencionado Domingo de Soto;[76] así como su compañero de orden y notable teólogo, Pedro de Soto (1493-1563).[77] Además de los dominicos destacan teólogos de otras órdenes religiosas o del clero secular, como los franciscanos Antonio de Córdoba (1485-1578);[78] José Anglés (1550-1588);[79] o el sacerdote y escritor ascético, Juan de Ávila (1500-1569);[80] así como teólogos moralistas de la Universidad de Alcalá, como Juan de Medina (1489-1545).[81] También hay obra de liturgistas como el toledano Pedro Ruiz de Alcoholado (1543-1601).[82] No faltan tampoco teólogos de origen portugués como el padre jerónimo Heitor Pinto (*ca.* 1528-1584)[83] o el exégeta dominico, Francisco Foreiro (1522 -1581).[84]

El humanismo del valenciano Juan Luis Vives (1492-1540) está presente con su obra póstuma *De veritate fidei christianae,* editada por su cercano amigo, el humanista del ducado de Güeldres, Franciscus van Cranevelt (1485-1564).[85] En este apartado teológico, también figuran obras de corte filosófico como la *Recognitio summularum* del ya mencionado y célebre fray Alonso de la Veracruz.[86] Hablando de los agustinos activos en Nueva España, se menciona la obra de fray

73 Del *ítem* 126 al 129 se mencionan varias de sus obras, como *Super Paralipomenon,* (1ª ed. Venecia, 1507).
74 El *ítem* 163 menciona su obra *De locis theologicis,* (1ª ed. Salamanca, 1563).
75 El *ítem* 158 menciona a la obra *Ecclesiasticae retoricae, sive de ratione concionandi,* (1ª ed. Lisboa, 1576).
76 Véanse los *ítems* 130 a 132.
77 El *ítem* 184 menciona alguna edición de su obra *Tractatus de institutione sacerdotum,* (1ª ed. Dillingen, 1558).
78 El *ítem* 138 menciona a la obra *Quaestionarium theologicum,* (1ª ed. Venecia, 1569).
79 Los *ítems* 148 y 192 mencionan dos ejemplares de su obra *Flores Theologicarum,* (1ª ed. Cagliari, 1575).
80 Véase el *ítem* 152.
81 El *ítem* 143 menciona alguna edición de su obra *Codex de poenitentia,* (1ª ed. Alcalá, 1544).
82 El *ítem* 186 menciona la obra *Ceremonial romano para missas cantadas y rezadas,* (Alcalá, 1589).
83 El *ítem* 210 menciona alguna edición de su obra *In Ezechielem prophetam commentaria,* (1ª ed. Salamanca, 1568); por su parte, los *ítems* 247 y 361 mencionan ejemplares de la obra *Segunda parte de los diálogos de la imagen de la vida christiana,* (1as ediciones Zaragoza y Salamanca, 1576).
84 El *ítem* 220 menciona alguna edición de su obra *Iesaiae prophetae vetus & nova ex hebraico versio,* (1ª ed. Venecia, 1563).
85 El *ítem* 234 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Basilea, 1543).
86 El *ítem* 139 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Salamanca, 1562).

Andrés de Tordehumos Ribero (*ca.* 1522-1581),[87] quien se ordenó en el Convento de México en 1542. Y que, de hecho, fue discípulo del mismísimo fray Alonso en la Universidad de México, Tordehumos estuvo activo en los conventos de su Orden en Totolapan (Morelos) y Atotonilco (Hidalgo).[88]

El inventario también menciona una obra editada en Sevilla por el famoso padre franciscano Diego de Valadés (†1582), durante su estancia definitiva en Europa: se trata de la edición del *Itinerarium catholicum* (1574) de autoría de su maestro fray Juan —o Jean— Focher (†1572), misionero y teólogo franciscano de origen francés activo en Nueva España.[89] Evidentemente, en esta gran sección teológica se enlistan libros tales como biblias, concordancias y glosas ordinarias,[90] así como libros litúrgicos de rezado, como diurnos y misales.

Para finalizar con este apartado teológico, curiosamente se enlista en este rubro alguna obra lexicográfica que bien podría ir en la sección dedicada a las gramáticas, lo que refuerza lo que hemos dicho acerca de lo complicado de hacer clasificaciones con base en los géneros de las obras. El ejemplo lo brinda la obra del dominico Diego Jiménez Arias, *Lexicon ecclesiasticum latino hispanicum,* (cuya primera edición apareció en Zaragoza en 1583).[91] Otra curiosidad es que un ejemplar de Las obras del Maestro Fernán Pérez de Oliva (Córdoba: por Gabriel Ramos Bejarano, 1585), se menciona en este apartado teológico, cuando en realidad podrían insertarse perfectamente en la sección de historia y otras materias —como la literatura—, ya que a Pérez de Oliva (*ca.* 1494-1531) se le considera un escritor humanista español.[92] Finalmente, otra obra que llama la atención por estar en esta sección dedicada a la teología es *Fragmentos mathematicos* (Salamanca: Herederos de Juan de Cánova, 1568) de Juan Pérez de Moya (*ca.* 1513-1596), la cual es un tratado sobre geometría, astronomía y geografía.[93]

La tercera sección dedicada a la historia comienza con dos obras que ilustran la diversidad de obras que componen esta sección: por

87 El *ítem* 188 menciona su obra *Apologia Theologica,* (Medina del Campo, 1581).
88 Su biografía está disponible en línea en el sitio de la Real Academia de la Historia de España, http://dbe.rah.es/biografias/33173/andres-de-tordehumos-ribero.
89 Véase el *ítem* 194.
90 Véanse los *ítems* 109 a 117.
91 Véase el *ítem* 137.
92 Véase el *ítem* 151.
93 Véase el *ítem* 167.

un lado, la obra del cronista agustino Jerónimo Román y Zamora (1536-1597), *Repúblicas del mundo* (1575).[94] Y por otro, la magna obra de Esteban de Garibay y Zamalloa (1533-1600), *Los xl Libros del compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los reynos de España*.[95] La primera se considera como una obra más bien "inscrita en la tradición retórica española [que] carece de alguna pretensión etnográfica",[96] Mientras que la segunda es considerada una obra referencial en la historiografía española de la época.

Así que por este apartado desfilan tanto obras que presentan cierto rigor histórico, hasta obras ficticias, narrativas, vemos así: crónicas reales particularmente castellanas, crónicas de Indias, historias de otras partes del mundo, libros de viajes, así como historia de la Iglesia, historia bíblica, historia clásica e historia natural. Así como toda una gama de libros devocionales, místicos, moralizantes, que integran un *corpus* variado y con la presencia de autores fundamentales en las letras hispánicas del siglo xvi. Por otra parte, la mayoría de los libros citados en esta sección están impresos en español, a diferencia de las dos secciones anteriores en las que el latín es la lengua predominante para tratados jurídicos, de derecho canónico y en las distintas ramas de la teología, con algunas excepciones.

Entre las crónicas castellanas de inspiración alfonsí (es decir, emanadas de los trabajos de Alfonso x, El Sabio). Se puede mencionar el trabajo compilado por el cronista del emperador Carlos v, Florián de Ocampo Zamora (*ca.* 1499 o 1513-1558), *Las cuatro partes enteras de la crónica de España que mandó componer el serenissimo rey don Alfonso llamado El Sabio*.[97]

El género de las biografías de hombres ilustres encuentra lugar en la obra de Fernando del Pulgar (¿1436-1493?), *Claros varones*, en el que se ofrece la semblanza de los principales hombres de la corte castellana del rey Enrique iv (1425-1474).[98] En el caso de las biografías edificantes de corte más bien educativo y no estrictamente histórico,

94 Véanse los *ítems* 251 y 252.
95 Esteban de Garibay y Zamalloa, Los xl libros del compendio historial de las chronicas y universal historia de todos los reynos de España, Amberes: Cristobal Plantino, 1571. Véase el *ítem* 253.
96 Marcos Santiago Cuautle Aguilar, "Comunicación retórica en las crónicas del siglo xvi. Escritura normativa en las *Repúblicas del mundo* de Fray Jerónimo Román Zamora", *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 22.1 (2019): 65.
97 El *ítem* 256 menciona posiblemente la 1ª edición (Zamora, 1541).
98 El *ítem* 275 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Toledo, 1486).

dirigidas hacia los gobernantes, destaca la exitosísima obra el *Libro Áureo, relox de príncipes*,[99] del predicador franciscano, fray Antonio de Guevara (*ca.* 1481-1545), la cual estaba dirigida al mismísimo Carlos I de España (1500-1558). El texto "se articula como una biografía más o menos imaginada del emperador romano Marco Aurelio que destaca sus virtudes y la idea de un príncipe perfecto".[100] El inventario menciona también una preciosa crónica real de viaje, debida a la pluma de Juan Cristóbal Calvete de la Estrella (*ca.* 1520-1593), *El Felicissimo viaje del muy alto y muy poderoso príncipe Don Phelippe*.[101]

La historia europea de diferentes reinos y regiones encuentra ejemplos en diferentes obras: La historia italiana del siglo XVI, particularmente del codiciado Ducado de Milán, encuentra eco en la obra de Galeazzo Flavio Capella (1487-1537), diplomático al servicio de la poderosa familia Sforza.[102] La historia de la Iglesia católica inglesa y de sus fieles asediados desde el reinado de Enrique VIII (1491-1547), encuentra eco en voz del clérigo inglés, exiliado en Europa continental, Nicholas Sanders (1530-1581), con su obra en latín, *De visibili monarchia ecclesiae* (Lovaina, 1571).[103] La historia de emperadores y monarcas se puede encontrar en este inventario, en uno de los autores más leídos durante el siglo XVI: Pedro Mejía (1497-1551) con su *Historia ymperial y cesárea*.[104] Además, también figura otro de los grandes *best sellers* de la época, la *Silva de varia lección,* obra miscelánea de corte enciclopédico que compendiaba conocimiento basado en autores clásicos y modernos, un verdadero éxito editorial por la cantidad subsecuente de ediciones y traducciones que tuvo a otras lenguas.[105]

La historia de la Iglesia y particularmente del papado se materializa con obras de historiadores de la talla de Gonzalo de

99 El *ítem* 281 menciona a esta obra que apareció primeramente en su versión extendida en Zaragoza y Lisboa en 1529.

100 César Manrique Figueroa, *El libro flamenco para lectores novohispanos,* México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, 2019, p. 76.

101 El *ítem* 272 menciona a esta obra (Amberes, 1552), la cual refiere el viaje que hace el joven príncipe Felipe (futuro Felipe II) entre 1548 y 1551, por los Estados Italianos, el Sacro Imperio y los Países Bajos para encontrarse con su padre, Carlos V en Flandes.

102 El *ítem* 276 menciona la obra *Historia de las cosas que han pasado en Italia desde el año MDXXI hasta el año XXX*, (Valencia, 1536).

103 Véase el *ítem* 262.

104 El *ítem* 266 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Sevilla, 1545).

105 El *ítem* 282 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Sevilla, 1540).

Illescas (1521-1574).[106] A su vez, la vida e historias de personajes bíblicos encuentra ejemplos en obras como la *Historia de la Reyna de Saba,* del padre agustino y escritor místico, fray Alonso de Orozco (1500-1591).[107]

Las crónicas de Indias están representadas con una obra fundamental, la *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590), del padre José de Acosta (1540-1600).[108] La historia de otros continentes como África y Asia está presente con traducciones al español de autores y exploradores portugueses, como la *Historia de las cosas de Etiopía* de Francisco Álvarez (*ca.* 1465-*ca.*1541)[109] o la *Historia del Descubrimiento y conquista de la India por los portugueses,* del historiador Fernão Lopes de Castanheda (1500-1559).[110] Llama la atención la presencia de este tipo de ediciones que actualmente son bastante raras o de las que incluso no sobrevive copia alguna en bibliotecas patrimoniales mexicanas. Por ejemplo, de la referida obra de Lopes de Castanheda, impresa en español en Amberes (1554), no se localiza ningún ejemplar en México, del cual se tenga noticia, lo que refuerza la idea de la calidad, exquisitez y rareza de algunos materiales de esta colección de Juan Larios.[111]

Como ya se ha subrayado, en esta sección también se incluyen obras pertenecientes a otros géneros. La literatura alegórica moralizante y edificante, se encuentra en múltiples ejemplos como la novela alegórico-moral: *Viaje y naufragios de Macedonio de Loyola,* del toledano Juan Bautista de Loyola.[112] Asimismo, la literatura castellana inspirada en los clásicos, de corte moralizante, se materializa en la obra *Valerio de las historias escolásticas de la sagrada escritura y de los hechos de España,* atribuida por mucho tiempo al poeta Fernán Pérez de Guzmán (*ca.* 1377-*ca.*1460), incluso el inventario de 1604 le atribuye su autoría a dicho autor. Sin embargo, se debe a la mano del historiador Diego Rodríguez de Almela (*ca.* 1426-1492). La obra encuentra inspiración en los *Hechos y dichos* de Valerio Máximo,

106 El *ítem* 263 menciona la *Segunda parte de la Historia Pontifical y Catholica,* (1ª ed. Salamanca, 1573).
107 El *ítem* 265 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Salamanca, 1565).
108 Véase el *ítem* 261.
109 El *ítem* 270 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. en español, Amberes, 1557).
110 El *ítem* 271 menciona a esta obra (1ª ed. Amberes, 1554).
111 Manrique, *op. cit.*, 332, *ítem* 377.
112 El *ítem* 269 menciona una edición de esta obra (1ª ed. Salamanca, 1578).

por lo que ofrece epígrafes de corte moralizante basados en hechos históricos o en la Sagrada Escritura.[113]

Es curioso que en esta sección de Historia aparezcan abundantes obras de literatura ascética y espiritual española, representada por los mejores autores de la época, como el padre franciscano, Juan de Dueñas, y las diferentes partes de su *Espejo de consolación* u obras del ya mencionado fray Luis de Granada,[114] o del célebre humanista agustino, de la Escuela de Salamanca, fray Luis de León (1527-1591),[115] así como del también mencionado, fray Antonio de Guevara[116] o Alejo de Vanegas (*ca*. 1497-1562).[117] Completan el panorama varias obras devocionales o de hagiografía en pequeños formatos e incluso obras contra supersticiones y supercherías.[118]

De hecho, todas estas obras pudieron incluirse en la segunda sección referente a la materia teológica o formar una sección aparte sobre libro espiritual. Ahora bien, es factible que, al estar escritas en español, ser literatura devocional e impresa en formatos más pequeños que los tratados teológicos en latín, entonces el bachiller Diego de Ayala las colocó en este rubro en su inventario de 1604, ya que no solo edifican, sino que deleitaban a sus lectores de antaño. Lo cual recuerda las palabras de Carlos Alberto González Sánchez: "Los libros piadosos son los mejores amigos, los consejeros y maestros que enseñan la senda purgativa que recorrer, los obstáculos que sortear y las costumbres idóneas, las huellas de Cristo y el fervor devocional, los entresijos y los misterios de la oración, o lo que es lo mismo, resumen un conjunto de cualidades".[119]

La literatura humanista italiana está presente con traducciones al español de títulos muy populares, como el *Orlando furioso* de

113 El *ítem* 259 menciona alguna edición de esta obra (1ª ed. Murcia, 1487).

114 El *ítem* 283 menciona alguna edición de la *Tercera parte de la Introduction del simbolo de la Fe,* (1ª ed. Barcelona, 1584); mientras que el *ítem* 304 consigna la *Guía de pecadores,* (1ª ed. Lisboa, 1556); y el *ítem* 354 refiere a la obra *Memorial de lo que debe hacer el christiano,* (1ª ed. 1565, probablemente en Zaragoza).

115 El *ítem* 290 menciona alguna edición de la conocida obra *De los nombres de Christo,* (1ª ed. Salamanca, 1583).

116 El *ítem* 301 menciona alguna edición de su obra *Monte Calvario,* (1ª ed. Valladolid, 1545); y el *ítem* 346 menciona su obra *Oratorio de religiosos,* (1ª ed. Valladolid, 1542).

117 El *ítem* 353 menciona su obra *Agonía del tránsito de la muerte,* (1ª ed. Toledo, 1537).

118 Por ejemplo, el *ítem* 363 menciona la obra del teólogo Pedro Ciruelo (1470-1548), *Reprobación de las supersticiones y hechizería,* (1ª ed. Salamanca, 1538).

119 Carlos Alberto González Sánchez, "Lection Espiritual. Lectores y lectura en los libros ascético-espirituales de la contrarreforma", *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII),* México: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 288.

Ludovico Ariosto (1474-1533)[120] u obras en latín de hombres de la talla de Francesco Petrarca (1304-1374).[121] En fin, por cuestiones de extensión no puedo enunciar con más detalle los contenidos de esta variada sección, solamente resta mencionar que en este rubro también se incluye la novela pastoril,[122] obras de albeitería —o veterinaria—,[123] medicina y herbolaria,[124] obras científicas de la época[125] y también varios volúmenes de aritmética.[126]

Las dos últimas secciones del inventario están dedicadas a la gramática y a la gramática en mexicano [y mixteco]. La primera parte engloba obras de autores grecolatinos (particularmente romanos), básicamente en latín, con alguna excepción en español, así aparecen: Aulo Gelio (s. I d. C.),[127] Cicerón (106-43 a. C.).[128] Esopo (ss. VII-VI a. C.),[129] Julio César (100-44 a. C.),[130] Juvenal (60-128),[131] Lucano (39-65),[132] Plutarco (*ca.* 46-120),[133] Ovidio (43 a. C.-*ca.*18 d.C.),[134] Quintiliano (35-95),[135] Salustio (86-34 a. C.),[136] Terencio (¿194-159 a. C.?),[137] Tito Livio (59-17 a. C.),[138] Séneca (4 a. C.-65 d. C.),[139] Valerio Máximo (s. I a. C.),[140] y Virgilio (70-19 a. C.).[141]

120 El *ítem* 291 menciona alguna de las traducciones de esta obra (1ª ed. en español, Amberes, 1549).
121 El *ítem* 327 menciona alguna edición de su obra escrita en diálogos morales: *De remediis utriusque fortunae,* (1ª ed. Estrasburgo, *ca.* 1473-1475).
122 El *ítem* 313 menciona alguna edición del libro de Luis Gálvez de Montalvo (1549-1591), *Pastor de Philida,* (1ª ed. Madrid, 1582).
123 El *ítem* 295 menciona alguna edición de la obra de Francisco de la Reina (¿1520-1583?), *Libro de albeyteria,* (1ª ed. Burgos, 1540).
124 El *ítem* 303 menciona la obra del médico español, activo en Nueva España, Alonso López de Hinojosos (1535-1597), *Summa y Recopilación de Cirugía,* (1ª ed. México, 1578); el *ítem* 317 menciona la obra del doctor Nicolás Monardes (1508-1588), *Dos libros, el uno que trata de todas las cosas que traen de nuestras Indias Occidentales que sirven al uso de la medicina,* (1ª ed. Sevilla, 1565).
125 El *ítem* 349 menciona la exitosa obra de Juan Huarte de san Juan (1529-1588), *Examen de ingenios para las sciencias,* (1ª ed. Baeza, 1575).
126 Los *ítems* 294 y 350 mencionan ambos la conocida obra de aritmética del matemático dominico, fray Juan de Ortega (1480-1568), *Tratado subtilíssimo de Arismética y Geometría,* (1ª ed. Barcelona, 1512).
127 El *ítem* 427 menciona a Aulo Gelio, su única obra conocida, *Noctes Atticae.*
128 Los *ítems* 407, 410, 425, 430 y 431 enlistan diferentes obras de Cicerón.
129 El *ítem* 397 enlista alguna edición en español de sus *Fábulas.*
130 El *ítem* 382 enlista alguna edición en español de *Los comentarios sobre la guerra de las Galias.*
131 El *ítem* 414 enlista alguna edición de las *Sátiras* de Juvenal y de Aulo Persio.
132 Los *ítems* 378 y 396 mencionan obras del poeta Lucano como la *Farsalia.*
133 El *ítem* 402 menciona alguna obra de Plutarco, quizá los *Moralia.*
134 Los *ítems* 376 y 418 mencionan obras de Ovidio, como la *Metamophorses.*
135 Los *ítems* 381 y 419 enlistan alguna edición de la *Institutio Oratoria.*
136 Los *ítems* 380 y 411 mencionan las obras históricas de Salustio como la *Conjuración de Catilina.*
137 El *ítem* 377 menciona alguna edición de las *Comedias* de Terencio.
138 El *ítem* 416 consigna probablemente alguna edición en español de las *Décadas.*
139 El *ítem* 434 menciona una obra de Séneca "En romance", pero sin especificar título.
140 El *ítem* 394 menciona alguna edición de su obra cumbre, *Factorum et doctorum memorabilium.*
141 El *ítem* 395 consigna alguna edición en español de *Los doce libros de la Eneida.*

Junto a los autores grecolatinos se insertan algunos grandes nombres en el ámbito de los estudios sobre gramática, retórica, pronunciación o sintaxis. Evidentemente figura Elio Antonio de Nebrija (1441-1522),[142] y por supuesto, trabajos clásicos de los ya citados Alejo de Vanegas,[143] Luis Vives[144] y Erasmo;[145] así como los humanistas italianos Lorenzo Valla (*ca.* 1406-1457),[146] Angelo Poliziano (1454-1494)[147] o el flamenco Juan Despauterio (1480-1520).[148] Finalmente, la última sección dedicada a la gramática en mexicano engloba nueve títulos de obras en lenguas indígenas: náhuatl y mixteco, que hoy en día serían un tesoro precioso en cualquier colección patrimonial a nivel mundial y seguramente responden a la necesidad que tuvo Juan Larios como cura beneficiado de Acatlán y Piaxtla de predicar en náhuatl y en mixteco.

Ya he mencionado al *Sermonario en lengua mexicana* (Antonio Ricardo, 1577), de fray Juan de la Anunciación y el *Vocabvlario en lengua misteca* (Pedro Balli, 1593), del dominico fray Francisco de Alvarado.[149] Sin embargo, también figuran obras de autores fundacionales en el ámbito del estudio de las lenguas indígenas en Nueva España, pues se mencionan dos ejemplares de un *Vocabulario mexicano,* un *Confessionario en mexicano* y una *Doctrina Xpiana, en mexicano* que probablemente sean obras de fray Alonso de Molina (1513-1579).[150] No podía faltar en esta biblioteca la obra de fray Bernardino de Sahagún (*ca.* 1449-1590), pues se menciona un "sermonario, en mexicano. Por Sahagún", que probablemente sea la *Psalmodia cristiana, y sermonario de los santos del año en lengua mexicana* (Pedro Ocharte, 1583).[151]

142 El *ítem* 386 consigna alguna obra de Nebrija, pero no se especifica el título; el *ítem* 422 menciona alguna edición del *Vocabulario español-latino,* (1ª ed. Salamanca, ca. 1494-1495); mientras que el *ítem* 433 menciona alguna edición de la *Gramática castellana,* (1ª ed., Salamanca, 1492).
143 El *ítem* 398 consigna alguna edición del *Tractado de Ortographia,* (1ª ed. Toledo, 1531).
144 Los *ítems* 399 y 400 mencionan el nombre de Vives, pero sin especificar algún título de obra.
145 El *ítem* 393 menciona alguna edición *De octo partium orationis,* (1ª ed. Venecia, 1507); el *ítem* 415 menciona alguna edición de sus *Adagiorum chiliades tres,* (1ª ed. Venecia, 1508).
146 El *ítem* 426 consigna alguna edición de su obra *Elegantiae lingua latinae,* (1ª ed. Venecia, 1471).
147 El *ítem* 423 menciona alguna edición de su obra *Epistolarum libri duodecim,* (1ª ed. Estrasburgo, 1513).
148 El *ítem* 406 menciona probablemente alguna edición de sus *Commentarii grammatici,* (1ª ed. París, 1531).
149 Véanse los *ítems* 438 y 442 respectivamente.
150 Los *ítems* 436 y 440 probablemente consignan alguna edición ¿o quizá ambas? del *Vocabulario en lengua castellana y mexicana,* (1ª ed. México, 1555, 2ª ed. México, 1571); mientras que el *ítem* 437 pudiera ser alguna edición del *Confesionario mayor, en lengua mexicana y castellana,* (1ª ed. México, 1565) o del *Confesionario breve, en lengua mexicana y castellana,* (1ª ed. México, 1565); el *ítem* 441 podría tratarse de la *Doctrina cristiana en lengua mexicana,* (México, 1578).
151 Véase el *ítem* 439.

El estudio del mixteco también está representado con la obra arriba mencionada de fray Francisco de Alvarado (†1603), *Vocabvlario en lengua misteca* (Pedro Balli, 1593) y también con la obra de fray Antonio de los Reyes (†1603), *Arte en lengua mixteca* (Pedro Balli, 1593), para cerrar se menciona a un "cartapacio de mano, en lengua mixteca", es decir, un manuscrito que da cuenta del estudio de Larios de esta lengua.[152]

La presencia de estas dos últimas obras de los dominicos de Alvarado y De los Reyes es un indicador interesante, no solo porque son referenciales para el estudio de la lengua y cultura mixteca, sino porque ambas obras fueron impresas en México, por Pedro Balli (1593)[153] y sabemos que Larios elaboró su testamento en 1596 (año de su muerte), por lo que acaso estemos ante dos de las últimas novedades que se encontraban en su biblioteca o en otras palabras, que Juan Larios seguía adquiriendo excelentes obras para su propio ministerio, todavía a principios de la década de 1590. El inventario finaliza con cuatro *ítems* de hojas rotas y sueltas. El último *ítem*, el 449 dice a la letra: "Unas hojas viejas, hechas pedazos, con otro cuadernillo".[154]

Algunas consideraciones sobre la materialidad de la colección

El inventario de 1604 nos ofrece también algunas pistas sobre la materialidad, encuadernación y estado de conservación de los libros de Juan Larios en ese momento. Por ejemplo, respecto a la encuadernación los *ítems* 173, 175 y 177 ofrecen ejemplos claros: "173. san Juan Crisóstomo, en dos cuerpos, en becerro". Se refiere a dos volúmenes de alguna obra del padre de la Iglesia, san Juan Crisóstomo (347-407), encuadernados en piel, a la que genéricamente se llama "becerro".[155]

152 Véase el *ítem* 444.

153 Un estudio referencial en el ámbito de la tipografía novohispana en lenguas indígenas es Marina Garone, *Historia de la tipografía colonial para lenguas indígenas,* México: CIESAS, Universidad Veracruzana, 2014.

154 Véanse los *ítems* 446 al 449.

155 La prolífica obra de san Juan Crisóstomo es bastante abundante en bibliotecas novohispanas de la época, véase, por ejemplo, sus obras impresas en Flandes: Manrique Figueroa, *El libro flamenco para lectores novohispanos,* México: UNAM, 2019, p. 305-307.

La misma encuadernación en piel se menciona más adelante para la obra del cardenal jesuita Roberto Bellarmino (1542-1621): "175. Disputaciones, de Bellarmino, en becerro".[156] Y, asimismo, en la obra del padre dominico y obispo de Oaxaca, Bartolomé de Ledesma (1524-1604): "177. Suma. De Ledesma, en becerro".[157]

Respecto al estado de conservación de los textos, el inventario emplea en algunas entradas algunos comentarios, especialmente si se trata de ejemplares antiguos, maltratados, dañados o incluso rotos. Por ejemplo, el *ítem* 205 enlista "un Breviario Antiquísimo"; el *ítem* 218 refiere a "un Misal antiguo"; el *ítem* 274 dice "los Veinte Libros de Flavio Joseph. En un cuerpo viejo", es decir, un volumen envejecido de alguna edición de *Los Veinte Libros de las antigüedades Iudaycas* del historiador romano y judío, Flavio Josefo (*ca.* 37-101). Como ya mencioné los últimos cuatro *ítems* mencionan hojas rotas: "Unas hojas rotas, de lengua", es decir, con anotaciones en alguna lengua indígena;[158] "unas hojas rotas de las *Trescientas* de Juan de Mena", es decir, alguna edición quizá muy maltratada de *Las trescientas* del poeta castellano, Juan de Mena (1411-1456).[159] Y las ya referidas: "Hojas viejas, hechas pedazos, con otro cuadernillo".

Igualmente, llama la atención la presencia de libros manuscritos registrados e inventariados, porque, de hecho, suelen pasarse por alto en los inventarios. Por ejemplo, el *ítem* 162 dice: "Un cartapacio de mano, en materia de Teulugía." Mientras que el *ítem* 359 dice: "Un cartapacio blanco donde están unas cartas de pago"; y el *ítem* 372 menciona: "Un cuaderno de mano, roto, que empieza: "Oye y Suave". El *ítem* 435 menciona: "Un cartapacio de mano, de sonetos y cartas". Con lo cual es claro que también se inventariaron volúmenes escritos a mano, probablemente de puño del propio Juan Larios, e incluso algunas hojas sueltas y rotas.

156 Se trata de la magna obra contrarreformista, *Disputationes de controversiis christianae fidei,* (cuyo primer volumen apareció en Ingolstadt (1586), otro ejemplar de esta obra también se menciona en el *ítem* 196.

157 Se trata de la obra *De septem novae legis sacramentis summarium,* México, 1566.

158 Véase el *ítem* 446.

159 Véase el *ítem* 447. *Las Trescientas* (1ª ed. ¿Salamanca?, ca. 1481-1488).

A manera de cierre

Como puede observarse, el inventario de 1604 revela la riqueza de una biblioteca particular notable, increíblemente el documento era conocido desde 1939, pero no había sido retomado y estudiado a profundidad para develar la identidad de su dueño, la causa del traslado y el destino de la colección desde Acatlán a Puebla.

Ahora bien, no tenemos por el momento evidencia bibliográfica o documental concluyente sobre la conservación hasta nuestros días de alguno de los libros inventariados. Sabemos que Larios dispuso claramente que su colección formara parte del colegio, como una suerte de fondo de origen y que se colocara en un aposento. También sabemos que los libros sí fueron trasladados e inventariados en 1604, que probablemente seguían guardados en cajones en 1614, pero, no queda claro si se incorporaron después a la biblioteca creada en tiempos de Palafox, pues no hay constancia de libros con anotaciones manuscritas del propio Larios. Es decir, estamos ante un antecedente directo de la biblioteca creada décadas después por Juan de Palafox e inmortalizada con su nombre.

¿Acaso se perdieron o arruinaron los libros de Larios al estar guardados y quizá mal conservados en cajones? ¿Fueron víctimas de hurto, saqueo, olvido o negligencia? O sí se incorporaron a la biblioteca del Colegio ya en época de Palafox, pero no ostentan *ex libris* o algún rastro de propiedad. Lo que parecería extraño, pues estamos ante un letrado, egresado de la universidad, latinista y al parecer, con un dominio de dos lenguas indígenas y, ante todo, estamos ante un bibliófilo, coleccionista, que amasó una rica y variada colección durante su vida y que bien sabía de su valía y calidad al donarla al colegio por él instituido, bajo la advocación de su santo patrono. Desafortunadamente, tampoco sabemos cómo articuló su red para adquirir libros tan variados, lo más probable es que recurriera a los ámbitos letrados de la Ciudad de México, Puebla y a sus contactos con el mundo de la Universidad.

Quizá una futura investigación en el acervo de la Palafoxiana o de otras bibliotecas poblanas como la José María Lafragua de la BUAP nos arroje luz sobre alguna anotación o *ex libris* del padre Juan Larios y de su magnífica colección, que por su riqueza en ediciones, géneros,

procedencias —tanto de impresos europeos como mexicanos—, lenguas, así como la calidad, cantidad, rareza y fineza de sus materiales la convierte sin lugar a dudas, en una de las mejores bibliotecas conocidas de finales del siglo XVI en el ámbito letrado novohispano.

Referencias bibliográficas

Bognolo, Anna. "El Prólogo del Amadís de Montalvo entre retórica, poética e historiografía". *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro,* (AISO). Alcalá de Henares 22-27 de julio de 1996.

Castillo Flores, José Gabino. "Los cabildos eclesiásticos en Nueva España. Letras, orígenes y movilidad, 1570-1600". *Poder y privilegio: Cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, 2016.

Centro de Estudios Históricos de México (CEHM), Fundación Carlos Slim.

Cuautle Aguilar, Marcos Santiago. "Comunicación retórica en las crónicas del siglo XVI. Escritura normativa en las Repúblicas del mundo de fray Jerónimo Román Zamora". *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 22, 1 (2019): 65.

Díaz de la Guardia y López, Luis. "Granada y el derecho en el Concilio Tercero Mexicano (1585)". *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585).* México: El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, 2013.

Fondo Manuscritos de la Ciudad de Puebla, Colección Enrique A. Cervantes. "Fundación y dotación del Colegio Seminario de san Juan Apóstol y Evangelista que instituyó Juan Larios, Clérigo, Presbítero y beneficiado del Partido de Acatlán y piasta del Obispo de Tlaxcala", XVI-1.1.17.1.

Garone, Marina. *Historia de la tipografía colonial para lenguas indígenas.* México: CIESAS, Universidad Veracruzana, 2014.

Gabino Castillo Flores, José. "Los cabildos eclesiásticos en Nueva España. Letras, orígenes y movilidad, 1570-1600". *Poder y privilegio: Cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, 2016.

Garzón Balbuena, Elisa. "Archivos parroquiales de Puebla y Oaxaca, siglos XVI-XVIII, como fuentes para la historia novohispana". *Memoria MVII. Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento novohispano,* Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005.

_____ *Acatlán de Osorio y su región a través de sus documentos*. México: ADABI, 2008.

González, Enrique y Víctor Gutiérrez Rodríguez. "Libros en venta en el México de Sor Juana y de Sigüenza 1655-1660". *Del autor al lector I. Historia del libro en México II*. México: CIESAS, Editorial Porrúa, 2002.

González Sánchez, Carlos Alberto. "Lection Espiritual. Lectores y lectura en los libros ascético-espirituales de la contrarreforma". *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Infantes, Víctor. *Del libro áureo*. Madrid: Calambur, 2006.

López de Gómara, Francisco. *La historia general de las Indias, con todos los descubrimientos y cosas notables que han acaescido en ellas*. Amberes: Joannes Steelsius, 1554.

Manrique Figueroa, César. *El libro flamenco para lectores novohispanos*. México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, 2019.

Morales, Pedro de. *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús*. México: El Colegio de México, 2000.

Moutin, Osvaldo Rodolfo. *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna. Procesos y características de la producción de los Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*. Alemania: Max Planck Institute for European Legal History, 2016.

Molero Sañudo, Antonio Pedro. *La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo*. [Tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2014].

O'Gorman, Edmundo. "Bibliotecas y librerías coloniales 1585-1694". *Boletín del Archivo General de la Nación* 3, 31 (1986).

Peña Espinosa, Jesús Joel. "Los capitulares angelopolitanos: educación y desempeño, siglos XVI y XVII". *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM, 2019.

Salazar Andreu, Juan Pablo. "El obispo Diego Romano y el virrey Álvaro Manrique Zúñiga, marqués de Villamanrique: el Concilio de Trento

y la visita". *Hipogrifo. Revista de Literatura y Cultura del Siglo de Oro* 6 (2018): 681-89.

Suárez Rivera, Manuel. "El templo letrado novohispano. Atisbos sobre las prácticas de lectura en la Real Universidad de México a través de su biblioteca". *De eruditione americana. Prácticas de lectura y escritura en los ámbitos académicos novohispanos.*

Torre Villar, Ernesto de la. *Historia de la educación en Puebla (época colonial).* Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1988.

La cortesanía y el poder.
Autonomía y esplendor cultural en Nueva España, 1640-1750

Colección Juan de Palafox y Mendoza de las Bibliotecas de la Universidad de las Américas, Puebla: acervo letrado y político 1642-1893

Circe Hernández Sautto
Universidad de las Américas Puebla

Diócesis Tlaxcala-Puebla

En 1519, el papa León x, erige la diócesis Carolense localizada en las Indias en un territorio indeterminado y desconocido bajo la advocación de la Virgen de los Remedios —nombre con el que se conocía a la Virgen Conquistadora—.[1] Carlos i, de la casa de Austria, en ese mismo año, nombró al dominico fray Julián Garcés para ocupar la sede, sin embargo, fue hasta el 1° de diciembre de 1526 cuando se puso en ejecución la erección de la diócesis en la cual se fija la sede en la ciudad de Tlaxcala. Para 1530, el franciscano fray Juan de Zumárraga, encabeza el obispado de la diócesis de México y en 1543 el rey Felipe ii ordena que la diócesis de Tlaxcala-Puebla se ajustara a lo dispuesto por Zumárraga para la diócesis de México.

Según las investigaciones del doctor Jesús Joel Peña Espinosa, los cabildos eclesiásticos estaban formados por 27 miembros: cinco dignidades, constituidas por el Deán, el mayor en jerarquía, presidía al Cabildo en sus sesiones, en el coro, en las ceremonias y en las funciones litúrgicas; el Arcediano, se ocupaba del examen de los ordenandos, así como la visita y funciones de gobierno por delegación del obispo; el Chantre, supervisaba todo lo relativo al canto en el coro y el altar; el Maestrescuela enseñaba la gramática latina a quienes servían en la Catedral, supervisaba las instituciones de educación que estaban a cargo del gobierno diocesano y el Tesorero custodiaba los bienes temporales de la catedral y proveía las materias necesarias para el culto divino (pan, vino, cera,[2] entre otros). Diez canonjías, de las cuales, a finales del siglo xvi, se distinguieron cuatro de

1 Jesús Joel Peña Espinosa, "El cabildo eclesiástico en la diócesis Tlaxcala-Puebla, sus años de formación: 1526-1548", *Antropología. Revista Interdisciplinaria,* 2005, 14.
2 *Ibid*., 13.

ellas como canonjías de oficio —se obtenían mediante oposición— y por sus funciones se denominaban como Doctoral, quien fungía como asesor jurídico del cabildo catedral y debía estar graduado en derecho canónico o ser perito en cánones. Lectoral, era el teólogo del cabildo y debería ser licenciado o doctor en teología; el Magistral, era el predicador propio del cabildo y el Penitencial era el confesor del cabildo. Los seis restantes se conocen como canonjías de gracia, para aquellos nombrados canónigos sin realizar oposiciones, seis racioneros y seis medios racioneros —conocidos también como acompañantes—, estos contaban con una o con media prebenda en alguna iglesia catedral o colegial y que tiene su renta —o media renta, según fuera el caso— procedente de los tributos regulares que pagaba una provincia a la Hacienda Pública. Muy a menudo ejercían cargos como procuradores del cabildo, mayordomos, visitadores, entre otros, desempeñando funciones de gran utilidad en la compleja administración del patrimonio del cabildo.[3]

Generalmente, estos puestos eran ocupados por "miembros de una élite eclesiástica, muchos de ellos, aunque no todos, procederán de algunas de las más conspicuas familias de la oligarquía urbana, que veían en esta institución una buena rampa de promoción social".[4] Es de mencionar, que "debido a su capacidad económica, solamente las sedes de México y Puebla estuvieron en condiciones de contar con todos los miembros del Cabildo".[5] Por lo tanto, Puebla era una sede muy codiciada.

Debemos recalcar que durante los primeros años de la Nueva España era el gobierno Eclesiástico representado por el clero secular y las órdenes religiosas en su figura de clero regular quienes se ocupaban de los proyectos sociales y culturales como abrir escuelas o fundar hospitales y casas de recogimiento, por ejemplo, así como los tribunales episcopales fueron importantes porque ahí se registraban nacimientos y defunciones, testamentos, matrimonios, transacciones de compra y venta o mejoras a las propiedad, los cuales estaban sujetos

3 Jorge Díaz Ibáñez, "El Cabildo Catedralicio Conquense", *Anuario de estudios medievales* 27, 1 (1997): 328.
4 *Ibid*., p. 316.
5 Peña Espinosa, *op. cit*., p. 14.

a un pago.[6] Por tal motivo, el nombramiento de los obispos para ocupar las diócesis americanas estaba a cargo de la corona real, evaluando sus méritos. No podemos dejar de lado la figura del virrey, pues como su nombre lo dice, era el alter-ego del rey y en esta se concentraban los poderes políticos, religiosos, jurídicos, económicos y militares, ostentaba el cargo de presidente de la Real Audiencia, gobernador y capitán general, superintendente de la Hacienda Real y vicepatrono eclesiástico.[7] Protocolariamente recibía todos los tratos reales: debía ser recibido con dosel, ocupar el lugar principal en los actos púbicos y vivir en un recinto comparable a la Casa Real.[8]

Estos cargos duraban cinco años, sin embargo, no todo era leche y miel, los virreyes eran vigilados a través de un control real por visitas y por el "juicio de residencia" en el cual se examinaba todo su gobierno al terminar el cargo de una; tenía también la resistencia de las élites locales, así como la imposibilidad de decidir sobre algunos asuntos antes de consultar a Madrid, como la correspondencia de los órganos eclesiásticos y administrativos a la corte, sin pasar por sus manos.[9] En la Nueva España la característica de la monarquía es la ausencia del rey.

Cuando un obispo era nombrado virrey era promovido a arzobispo para poder ocupar el cargo, esto significaba que en una sola persona estaban reunidas las dos máximas dignidades: la secular y la religiosa, obteniendo un nivel muy alto de poder. Por lo tanto, debía de existir un equilibrio entre la política y la religión.[10] Fueron varios los arzobispos virreyes en la Nueva España antes y después de Juan de Palafox y Mendoza, sin embargo, en el poco tiempo que estuvo al frente de ambos poderes, del 10 de junio al 23 de noviembre de 1642 y realizó cambios importantes para la organización social y religiosa de la Nueva España.

6 Flávia Silva Barros Ximenes, "Reformador, *Bispo e vice-rei:* Juan de Palafox, un *homem* entre *Deus e César", Veredas da História* 10, 2 (2017): 181.
7 *Ibid*. p. 182.
8 *Id*.
9 *Id*.
10 *Ibid*., p. 183.



Colección Juan de Palafox y Mendoza. Sala de Archivos y Colecciones Especiales. Dirección de Bibliotecas, Universidad de las Américas Puebla.

Juan de Palafox y Mendoza

Nació en 1600, hijo del Marqués de Ariza se graduó en derecho canónico en la Universidad de Salamanca, en donde se debatía sobre la cuestión reformista. Al inicio del siglo XVII la corona española enfrenta una crisis financiera y esto dificultaba el control de sus territorios.

En 1580 habían perdido los Países Bajos y 60 años más tarde perderían Portugal.[11] En 1620 se forma la Junta de Reforma, antecedente de la Gran Junta de Reforma proyecto del duque de Olivares. Se centraba en la crisis moral y las costumbres que dominaba la monarquía en todos los sectores como causa del declive de la Corona más que el aspecto político o económico.[12] Y la Nueva España no estaba exenta de este proyecto.

Palafox se gradúa en derecho canónico en la Universidad de Salamanca en medio de la efervescencia reformista y su padre le encarga la tutela de su hermano menor y la administración del marquesado de Ariza, en Aragón. Para 1626, es llamado para representar la nobleza frente a las Cortes Aragonesas convocadas por Felipe IV para

11 *Id.*
12 *Id.*

negociar una Unión de Armas, proyecto del conde-duque de Olivares el cual proponía formar un ejército común para todos los reinos de la monarquía española, sufragada por todos los reinos con recursos humanos y financieros. Palafox apoyó la propuesta real afirmando el fortalecimiento de la posición de Aragón ante el rey, llegando al acuerdo de intercambiar el apoyo a la Unión de Armas con más participación aragonesa en los cargos de la administración real. Para el conde-duque de Olivares esa era una medida perfecta para fortalecer su intención de convertir a la Monarquía más homogénea y unificada.[13]

La postura de Juan de Palafox llamó la atención del conde-duque de Olivares, observando en este un gran potencial, por lo tanto, en el mismo año de 1626 fue nombrado procurador del Consejo de Guerra y así se inscribía como miembro del círculo de favoritos del favorito del rey. Formaba parte de una red amplia y compleja que influenciaba directa o indirectamente sobre el control del reino; sin embargo, estaba también sujeto a las órdenes del rey como cuando fue persuadido por el duque de Olivares de casarse, argumentando que tenía una brillante carrera eclesiástica por delante.[14] Lo cual menciona el propio Palafox en su libro *Vida Interior*.

La decisión tomada entre seguir un camino laico o ingresar en la carrera eclesiástica cambiaría su vida. En 1629 se ordena sacerdote y pocos meses después, fue nombrado fiscal del Consejo de las Indias, sin embargo, fue designado como capellán de la hermana del rey, la infanta doña María, a quien escoltó en su viaje a Viena para encontrar a su esposo Fernando III, rey de Bohemia y de Hungría, esto le tomó dos años durante los cuales conoció varios países y observó varios tipos de administración religiosa. Al regresar a Madrid, retomó su puesto en el Consejo de Indias y fue promovido a consejero, iniciando el contacto con el gobierno del Nuevo Mundo y sus particularidades.[15]

Su posición comenzó a cambiar, "soñaba en voz alta con un mundo donde los cuerpos protegidos por sus privilegios (en este caso los cabildos seculares) se gobernarán a sí mismos bajo la protección benevolente de un rey-árbitro".[16] El camino para alcanzar su sueño

13 *Ibid*., p. 184.
14 *Ibid*., p. 185.
15 *Id*.
16 Pierre Ragon, "Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿Prelado, buen ministro o actor autónomo?", *Librosdelacorte.es* 18 (2019): 223.

se estaba vislumbrando. Después de la reforma fallida en la Nueva España comenzada por el marqués de Gálvez y nuevamente fallida por el marqués de Cadereyta, el conde-duque de Olivares envía a Juan de Palafox como visitador general en 1639 para resolver una disputa entre el virrey y la audiencia, investigar sobre la conducta de los magistrados en el tribunal de México, inspeccionar la Universidad de México, el Tribunal de Cuentas, el Correo Mayor y la Casa de Moneda pues se sospechaba de un fraude en la extracción de plata y en la administración de los impuestos de las minas, además de ser ordenado obispo de Puebla de los Ángeles, en ese entonces, la mayor diócesis de la Nueva España.[17]

Juan de Palafox y Mendoza, como obispo, no contaba con experiencia en el gobierno del alma, pero tenía mucha experiencia en el servicio del rey, además de contar con el apoyo del favorito, con mucha energía y un sueño por alcanzar. A su llegada a la ciudad de los Ángeles la encontró sumida en una terrible hambruna. Además de contar con la enorme tarea de concluir la interminable catedral, cuyas obras se habían suspendido desde 1618. Ahí demostró nuevamente su capacidad para convencer, organizar y logró sacar avante a la población. A lo largo de su primer año de mandato habría pronunciado al menos cien veredictos sobre diferentes causas.[18]

Dos meses después de la llegada de Palafox, llega a la Nueva España un nuevo virrey, miembro de una de las familias más aristócratas de la península, don Diego López Pacheco Cabrera y Bobadilla, duque de Escalona, quien estaría en funciones poco tiempo, pues en 1641, llega la noticia de la rebelión portuguesa a la corona española y fue acusado de conspiración con los portugueses rebeldes y fue relevado del puesto. Esta cesantía llevó a Palafox a cumplir como virrey interino y arzobispo de México, además de actuar como visitador general. En su persona estaban reunidos la autoridad y el prestigio de las esferas religiosa y secular.

En ese momento, Palafox defendió un cambio en la postura de la Corona con respecto a América: promovió la adopción de medidas conforme los intereses locales, en especial de los criollos; estos lo apoyaron, pues sus propuestas consistían en reducir la presión fiscal

17 Silvia, *op. cit*., p. 187.
18 Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México: Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 209.

hasta el grado de reducir la alcabala, limitar los poderes del virrey y reformar la administración local.[19] Palafox, como el incomparable organizador que era, reformó los estatutos de los principales cuerpos de oficiales: la audiencia, naturalmente, pero también el tribunal de cuentas, la casa real, los comisarios,[20] sin embargo, a la Corona no le interesaba correr ese riesgo en un momento de tanta fragilidad, de tal forma que en noviembre de 1642 Palafox fue sustituido por García Sarmiento de Sotomayor y Luna, conde de Salvatierra. Además, en España, el conde-duque de Olivares cayó del poder en 1643, mismo año en el que Palafox renunció como arzobispo de México.[21]

Juan de Palafox y Mendoza asumió el virreinato por cuatro meses —de junio a noviembre de 1642— en los cuales realizó una gran reforma. En lo que respecta al clero, ya desde su llegada comenzó con cambios al entregar el adoctrinamiento de los indios a las parroquias, es decir, al clero secular. Aquellos frailes que querían seguir con la instrucción de los naturales, tenían que presentar examen y capacidad para predicar en lengua nativa. Además, en apenas tres días expropió las parroquias que estaban bajo la jurisdicción de las órdenes religiosas.[22] Durante su obispado, Juan de Palafox y Mendoza se distinguió por sus esfuerzos en la protección indígena, prohibiendo cualquier método de conversión que no fuera el de la persuasión.

Juan de Palafox observó que los indios no pagaban diezmo, pero prestaban servicios a las órdenes religiosas las cuales conservaban los ingresos por servicios religiosos además de recibir subsidios de la Corona a través de las Cajas Reales. El rey tenía derecho a recibir de dos a cuatro novenos del ingreso por los diezmos y los servicios que prestaban en los curatos, pero eso era muy poco. Además, los religiosos recibían por donación o compra de bienes raíces y recibían directamente los beneficios económicos sin ingresarlos a las cajas reales.

Por lo tanto, esto generó un enfrentamiento entre el clero secular y el regular. Ante el cual, la Corona tomó partido por el clero secular.[23]

19 Silvia, *op. cit*., p. 188.
20 Ragon, *op. cit*., p. 219.
21 Silvia, *op. cit*., p. 188.
22 Pedro Ángel Palou Pérez, *Breve noticia histórica de la Biblioteca Palafoxiana y de su fundador Juan de Palafox y Mendoza y los colegios de S. Juan, S. Pedro y S. Pantaleón,* Puebla: Gobierno del Estado Secretaría de Cultura, 2002, p. 12.
23 *Ibid*., p. 13.

En 1647 llegó el conflicto con los jesuitas, a quienes Palafox exigió que en su obispado pagaran todos los diezmos sobre sus haciendas y sin su autorización expresa, no podían predicar ni confesar. El Conde de Salvatierra apoyó la decisión de Palafox y con la orden de la Corona, solicitó la entrega de las licencias que tenían para esos servicios en 24 horas. Claro está que la Compañía de Jesús se opuso a la determinación en los tribunales de la Nueva España, en la metrópoli y hasta en el Vaticano. En Puebla hubo una verdadera explosión social cuando el papa Inocencio x, le dio la razón al obispo, afirmando que "si él (refiriéndose a Palafox) no lograba poner en orden el Gobierno de la Iglesia en América, no habrá otro obispo que lo haga".[24]

Para esa fecha, Palafox salió de la ciudad en secreto para refugiarse en Tepeaca, luego en Alchichica para terminar en san José Chiapa donde permaneció hasta la llegada del Breve de Inocencio x, quien aprobaba su conducta. Su defensa de la jurisdicción episcopal es un capítulo que solo puede entenderse teniendo presente la responsabilidad del obispo como ejecutor de las disposiciones del Concilio Tridentino.

El gesto de la designación de Conservadores en mayo de 1647, llegó a declarar sede vacante con el obispo presente en el territorio, haciendo caso omiso a tres provisores designados legítimamente para suplirle en caso de ausencia, revestía una tal gravedad, según Palafox, amenazaba la estructura misma de la Iglesia. Sobre el tema, escribió bastante y muy claro, obligado a contrarrestar la propaganda de sus adversarios. A causa de no ser aceptado por los regulares a sujetarse a visita y examen, conforme lo disponían varias cédulas reales, Palafox nombró 36 curas regulares y erigió otras tantas parroquias.[25] Debido a su papel y como ferviente ministro del rey, encontró la hostilidad de los jesuitas, lo que motivó su gran aversión hacia ellos. En dos ocasiones —1647 y 1649— manifestó mediante quejas formales ante el papado de Roma sus desavenencias. En la segunda ocasión, Inocencio x desestimó las censuras de Palafox y únicamente envió un informe con fecha de 14 de mayo de 1648 que instaba a los jesuitas a respetar la jurisdicción episcopal.[26] En 1653 los jesuitas consiguieron el traslado de Juan de Palafox a España.[27]

24 *Id*.
25 *Ibid*., p. 15.
26 Silvia, *op. cit*., p. 189.
27 Palou, *op. cit*., p. 17.

Recordemos que el duque de Olivares estaba ya fuera del poder. Durante el breve periodo que ocupó temporalmente el cargo de virrey de Nueva España —en el plano académico— formó las ordenanzas para la Real y Pontificia Universidad de México, la Audiencia y los abogados, levantó 12 milicias para la defensa, pues temía que pudieran propagarse por la Nueva España las revoluciones de Portugal y Cataluña. Como obispo, en Puebla fundó el convento de religiosas dominicas de santa Inés, redactó constituciones para el seminario de san Juan en donde instituyó la cátedra de la lengua náhuatl, la cual se dice frecuentaba y erigió los colegios de san Pedro para gramática, retórica y canto llano y el de san Pablo para grados académicos al que dotó de una excelente biblioteca, hoy llamada Palafoxiana.[28]

Creó el colegio de niñas dedicado a la Purísima Concepción. Palafox consagró la Catedral el domingo 18 de abril de 1649, donde construyó su sepulcró y mandó grabar su epitafio, hasta hoy, esa tumba está vacía.

Colecciones digitales UDLAP

Juan de Palafox y Mendoza es un prosista excelso. Esto lo podemos demostrar con base en todos los escritos del arzobispo virrey en diversas áreas del conocimiento. La Universidad de las Américas Puebla (UDLAP) conserva varios títulos en las colecciones de la Biblioteca Franciscana y la Sala de Archivos y Colecciones Especiales. Como parte de un proyecto de digitalización de la Dirección de Bibliotecas UDLAP, a través de la coordinación de Colecciones Digitales, se cuenta con 23 libros digitalizados, de una obra completa que se sabe con "más de 87 obras",[29] sin embargo, esta tarea no ha terminado porque faltan por digitalizar los ejemplares de Palafox que se encuentran en la Biblioteca franciscana y se debe mencionar también que, entre los libros digitalizados hay algunos que tratan de Palafox y no son sus escritos, empero, esto no deja de ser parte de la obra palafoxiana.

28 *Ibid.*, p. 13-14.
29 Gregorio Bartolomé Martínez, *Juan de Palafox y Mendoza, obispo y virrey, reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*, Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2015, p. 1.

Específicamente, la colección Juan de Palafox y Mendoza reúne los libros de la Sala de Archivos y Colecciones Especiales, en la Biblioteca Franciscana contamos con aproximadamente 118 libros de Palafox como autor y como personaje, que comprenden del siglo XVII al XXI, pero nos centraremos en los libros digitalizados. Para consultar el acervo, se puede tener acceso desde cualquier buscador bajo el nombre "Colecciones digitales UDLAP". En el sitio de las colecciones se debe seleccionar "Colección Juan de Palafox y Mendoza", la cual despliega el menú con 23 libros digitalizados. Esta selección comprende la figura de don Juan de Palafox y Mendoza como letrado y político en el periodo de 1642 a 1893, más dos libros facsimilares de 1981 de la edición del *Varón de deseos* de 1642.

Entre los libros publicados en línea por las Colecciones Especiales UDLAP, podemos identificar varias temáticas: cartas, ediciones críticas, hagiografía, manuales de buenas prácticas, reglas y constituciones para conventos femeninos, documentos personales y las obras completas. Presentaremos a continuación, las reseñas de las obras de Juan de Palafox y Mendoza, disponibles en formato digital en el repositorio de la Universidad de las Américas.

1. "Noticias de Madrid y Roma, que han venido en el paquebot el 1 de julio".[30] Este documento reúne información varia. El tema central es la elección del papa Clemente XIV. Vinculado con Juan de Palafox, está el recordatorio de la causa de beatificación. En este, se relaciona la figura como cardenal del ahora electo papa y la causa de beatificación de Juan de Palafox.
2. *Carta del venerable siervo de Dios de Juan de Palafox y Mendoza al sumo Pontifice Inocencio X*.[31] Este libro presenta la traducción del latín al castellano de la disputa de Palafox con los padres Jesuitas de la Ciudad de Puebla de los Ángeles. Se presenta la historia de la disputa y una relación del antes y el después. Es una fuente muy importante pues a raíz de este problema se tomaron bandos —a favor o en contra— de la causa de Palafox.

   El objetivo principal de esta traducción es aclarar las razones del autor por iniciar y dar seguimiento a la disputa. La obra

30 Corresponde escritos sobre Juan de Palafox y Mendoza.
31 Corresponde a Cartas.

forma parte de la política eclesiástica jurisdiccional que Palafox emprendió como súbdito del rey en la Nueva España.

3. *Cartas de la seráfica y mística doctora santa Teresa de Jesús: madre y fundadora de la reforma de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva observancia.*[32] Teresa de Jesús en vida, como fundadora de la orden de Carmelitas en su rama femenina, envía cartas a varias instancias con distintos objetivos. Recopiladas en este volumen dividido en tres partes: la primera, "A prelados y personas ilustres", cartas a religiosos y maestros graves, cartas a su hermano y personas particulares; la segunda parte, "A sus hijas las Carmelitas Descalzas" y, la tercera parte, "Avisos que dio la santa Madre por Divina revelación".

   Es muy interesante que el género epistolar, que se considera fue mayormente cultivado por mujeres, encuentre eco a través de este libro pues es la voz de santa Teresa dirigiéndose a personalidades tanto laicas —la primera carta está dirigida al rey Felipe ii— como a religiosos en sus figuras de arzobispos y obispos. Cartas a religiosos y a Carmelitas Descalzas en su rama masculina, como a dominicos y jesuitas, algunos de ellos Padres Espirituales de la santa. Cartas a su hermano, a su sobrino, a ciudadanos de Toledo principalmente y a algunas señoras, entre ellas "pretendientes del Hábito de la Reforma del Carmen". Vemos aquí que los destinatarios son principalmente hombres importantes, a quienes se dirige con varias finalidades.

   La segunda parte está dirigida a sus hijas, a través de la instrucción a las prioras y también presenta un menologio dedicado a la Madre Catalina de Christo, priora del convento de Trinidad de Soria. Escribe cartas a su sobrina, religiosa del convento de Carmelitas Descalzas en san José de Ávila. Varias cartas a las Religiosas del Convento de san José de Sevilla y al de Granada.

   La tercera parte son avisos por divina revelación. Quizás sea la parte más interesante de la obra, debido a que presenta

32 Esta es una de las ediciones críticas de las muchas que realizó Juan de Palafox y Mendoza.

una serie de recomendaciones dirigidas al gobierno de los conventos masculinos. La religiosa iluminada comparte a los doctos las recomendaciones divinas que le fueron compartidas y que dan voz a la voluntad divina y otros avisos que la santa hizo llegar a través de una hija suya después de su muerte.

4. *La inocencia vindicada: respuesta, que el Rmo. padre fray Juan de la Anunciacion [...] general del Orden de Descalços, y Descalças de N. S. del Carmen de la Primitiva Observancia da a un papel contra el libro de la vida interior del... señor D. Juan de Palafox y Mendoza... del Consejo de su Magestad*[33] Juan de Palafox y Mendoza, tanto en su vida como en la muerte, fue amado y odiado. Este libro, ejemplifica muy bien esta razón, recordemos que Palafox comentó el libro de santa Teresa de Ávila con lo cual, los frailes Carmelitas están en deuda. Si bien la *Vida interior* es un escrito particular en su época, pues generalmente, se escribían las vidas de las religiosas a petición de sus confesores, son pocos los casos masculinos que escriben su vida. Responde al informe de Pablo Segneri S. J. para la Congregación de Ritos, en la cual censura el libro tachándolo de vanidoso y artificial, sin embargo, no debemos de olvidar que Palafox fue un impulsor de la expulsión de los jesuitas del territorio español y esto significaba gran parte del globo terráqueo.
5. *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos.*[34] Este libro publica las notas de la Madre Francisca del Santísimo Sacramento sobre las Almas del Purgatorio. Esta religiosa fue Carmelita descalza del Convento de san José de Pamplona, a la que se le aparecieron las ánimas del purgatorio durante varios años de su vida. Palafox da luz y explicación, así como ejemplos a no seguir. Se publica el breve compendio de la vida de la autora. Las relaciones abarcan 229 registros, en algunos de ellos las notas de Palafox son más extensas que la misma crónica.

El libro continúa con dos partes más: "Direcciones Pastorales instrucción de la forma con que se ha de gobernar el prelado, en orden a Dios, a sí mismo, a su familia y súbditos. Deducida y reducida a breve volumen de las obras de san Carlos

33 Corresponde escritos sobre Juan de Palafox y Mendoza.
34 Corresponde a los manuales de buenas prácticas.

Borromeo, Pastoral de san Gregorio"; y "otros documentos de santos y Concilios de la santa iglesia" y la "Carta Pastoral de la Debida Paga de los Diezmos y Primicias". Podemos deducir que, tanto las "Direcciones Pastorales" como la "Carta Pastoral" son luz para los vivos, no necesariamente promulgadas por las almas del purgatorio, sino que representan lo que él había combatido en su vida y sus años en la Nueva España.

6 y 7. *Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los santos sacramentos.*[35] Este manual pertenece a sus obras de política eclesiástica administrativa.[36] En él se observan las recomendaciones según el ritual de Paulo V. Si bien esta edición de mediados del siglo XIX todavía conserva las diferencias entre los rituales si se trata de españoles o de indios. Se presentan dos ediciones digitalizadas, de 1864 y de 1809, esta última, contiene unos folios manuscritos con observaciones específicas para ciertos sacramentos.

8, 9, 10 y 11. *Obras del ilustrissimo, excelentissimo, y venerable siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza*. La edición digitalizada es del siglo XVIII, publicada en Madrid, por Gabriel Ramírez (1762). Está compuesta por doce tomos en folio, en 14 volúmenes y fue editada bajo los auspicios del rey Carlos III. Las obras completas se encuentran en doce tomos. En la colección de la Sala de Archivos y Colecciones Especiales se encuentran los siguientes tomos:

a) Tomo I, que comprende la *Vida Interior. Confesiones y confusiones, cargos y lágrimas de un pecador enormísimo por sus grandes culpas* ... en ella se narra la biografía de Juan de Palafox. Desde su publicación fue perseguida por la Inquisición en una denuncia presentada en 1698 lo que ocasionó el retiro de la obra, pero en 1699 permiten su lectura.[37]

b) Tomo II, parte 1, que comprende *Excelencia de san Pedro, príncipe de apóstoles y vicario universal de Jesu-Christo nuestro bien*. En ella presenta una hagiografía de san Pedro, deseando compartir con el lector su propia admiración y promover su

35 Corresponde a los manuales de buenas prácticas.
36 Bartolomé, *op. cit.*, p. 28.
37 *Ibid*. p. 39.

ejemplo de vida. Es interesante esta temática, pues, en su *Vida interior,* había mencionado la aparición de san Pedro, quien le había anunciado su camino hacia la Nueva España y las vicisitudes que tendría que pasar.

c) Tomo II, parte 2, se intitula *Excelencia de san Pedro, é injusticias que intervinieron en la muerte de Chirsto nuestro bien*. A pesar de contar con un subtítulo distinto, la segunda parte continúa con la parte 1, inicia en el *Libro Quinto* y, como ya lo había mencionado en el prólogo, ofrece un recorrido por las Sagradas Escrituras.

d) Tomo III, parte 1, *Direcciones para los señores obispos y cartas pastorales al clero, y fieles de los obispados de la Puebla y de Osma, etc*étera Esta primera parte contiene Cartas pastorales: *A la Congregación de san Pedro en la ciudad de la Puebla; Carta exhortatoria a los curas y beneficiados del obispado de la Puebla de los Ángeles; Abecedario espiritual para la Vida interior; Para prevenir los ánimos de los fieles a la solemne dedicación de la S. I., de la Puebla; Conocimiento de la divina gracia; Despidiéndose de sus fieles de la Puebla; A los curas y beneficiados del Obispado de Osma; Dictámenes a curas: Trompeta de Ezequiel*. Recordemos que Juan de Palafox fue un escritor prolijo y escribió cientos de cartas, aquí solo se muestra una selección.

12. *Poema heroyco en celebridad de la colocación de la estatua colosal de bronce de nuestro católico monarca el Sr. Don Carlos Quarto, rey de España y emperador de las Indias*.[38] Este poema, dedicado a la estatua ecuestre de Carlos IV, ubicada en la Ciudad de México en la Plaza Manuel Tolsá, incluye un retrato de Juan de Palafox y Mendoza, en cuyo pie de imagen se lee: "R[etrato] del Ex[elentísimo] Il[ustrísimo] y V[enerable] S[eñor] D[on] Juan de Palafox, y Mendoza, obispo de la Puebla, virrey, gobernador, y capitán general, y Visitador de esta nueva España. Obispo de Osma, y electo arzobispo de México: de cuya Beatificación se trata en la Curia Romana. Y para su prosecución ordena N[ues]tro Catholico Monarca, por su Cédula 21 de Dicie[mbre] de 87 a todos los S[eño]res Obispos

38 Corresponde escritos sobre Juan de Palafox y Mendoza.

de estos Reynos, soliciten la piedad de sus Súbditos, para ayuda de tan S[an]ta Causa. Murió de 59 años el 1° de octubre de 1659: De Orden del S[eñor] Arz[obispo] solo pueden colectar p[ara] este V[enerable] S[señor] los R[everendos] P[adres] Carmelitas, y donde no los hay, los S[señores] Extras, y ninguno otro". Por esta razón, se encuentra el retrato de Juan de Palafox. Además, podemos relacionarlo con el amparo del rey Carlos III para la publicación de las *Obras completas*.



Colección Juan de Palafox y Mendoza. Sala de Archivos y Colecciones Especiales, Dirección de Bibliotecas, Universidad de las Américas Puebla.

13 y 16. *Regla y constituciones que han de guardar las religiosas del convento del glorioso padre san Geronymo de la ciudad de los Angeles*.[39] Juan de Palafox llegó a la Nueva España con instrucciones de poner en orden estas tierras lejanas y parte de su trabajo lo constituían las órdenes religiosas. La función de estas "buscaba el reforzamiento de los hábitos

39 Corresponde a las reglas y constituciones para conventos femeninos.

de comportamiento individual y colectivo de las monjas".[40] Específicamente, estas constituciones fueron adaptadas, comentadas y aclaradas por los obispos Juan de Palafox y Mendoza y Francisco Fabián y Fuero quien —poco más de cien años después de la participación de Palafox como obispo de la Puebla de los Ángeles— llevó a la práctica las ordenanzas que debían regular las órdenes religiosas femeninas.

14. *Regla, y constituciones que han de guardar las religiosas de los conventos de Nuestra Señora de la Concepcion, y la Santisima Trinidad de la ciudad de los Angeles*[41] [...] Esta edición se encuentra en el mismo caso de las reglas para las Jerónimas presentadas anteriormente.
15. *Regla del glorioso doctor de la iglesia N.G.P.S. Agustín, que han de guardar las religiosas de los conventos de santa Catarina de Sena y santa Inés de Monte Policiano, de la orden de N.P. Santo Domingo, establecidos en esta ciudad de la Puebla de los Angeles [...] / mandadas guardar y reducidas [...]por el Illmo. Exmo. y venerable señor D. Juan de Palafox y Mendoza.*[42] Es interesante que las reglas y constituciones de las religiosas se basan en la regla del gran padre y doctor glorioso san Agustín, obispo Hiponense, como el caso de las dos reglas anteriores; sin embargo, estos textos, se dividen en recomendaciones generales para los conventos de monjas calzadas y aquellas específicas para cada orden. En este caso, el de monjas Dominicas —las cuales tenían dos conventos en la Puebla de los Ángeles: santa Catarina de Siena y santa Inés de Monte Pulciano—, lo primero que trata es sobre el número de religiosas que pueden ser recibidas y sus criadas. Es de observar, a diferencia de las otras reglas, no se considera el número de religiosas ni el de las criadas. Por lo que podemos inferir la procedencia social de las religiosas dominicas.
17. *Tapón en defensa del venerable Señor Don Juan de Palafox y Mendoza obispo de la Ciudad de la Puebla de los Angeles en la Nueva España. Por la Dignidad Eclesiástica sobre la Oposición*

40 Rosalva Loreto López, *Los Conventos Femeninos y el Mundo Urbano de la Puebla de los Ángeles del Siglo XVIII,* México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000, p. 283.
41 Corresponde a las reglas y constituciones para conventos femeninos.
42 Corresponde a las reglas y constituciones para conventos femeninos.

que al dicho señor hicieron los Religiosos de la Compañía de Jesús en orden así se avian de presentar o no, al examen para predicar: confesar: y otros puntos varios.[43] Este manuscrito es por demás interesante, al tratarse de un texto que corresponde íntegro, al escrito publicado en el tomo XI a partir de la página 269:

Al rey nuestro señor. Satisfacción al memorial de los Religiosos de la Compañía del nombre de Jesús de la Nueva España. Por la dignidad episcopal de la Puebla de los Ángeles. Sobre la ejecución, y obediencia del *Breve Apostólico de nuestro Santísimo Padre Inocencio x*, expedido en su favor á 14 de Mayo de M.DC.XL.VIII. y pasado repetidamente, y mandado ejecutar por el Supremo Consejo de las Indias. En el qual se determinó su Santidad veinte y seis Decretos Sacramentales, y jurisdicionales, importantes al bien de las almas.

Entre los dos títulos se identifica a los religiosos de la Compañía de Jesús en la Nueva España, sin embargo, uno se trata de una defensa y otro menciona el resultado satisfactorio para el memorial —preparado por Juan de Palafox y Mendoza— en contra de los Jesuitas. Esta semejanza tan marcada entre ambos textos permite suponer que el manuscrito corresponde al borrador del obispo pues carece de firma.

18 y 19. *Varón de deseos: en que se declaran las tres vias de la vida espiritual, purgativa, illuminativa, y unitiva... ofrecido al aprovechamiento espiritual de las almas devotas.*[44] Se trata de una edición facsimilar del manuscrito de 1642, realizada por el gobierno del Estado de Puebla en 1981. Es curiosa esta obra, pues Palafox no es un especialista en la temática abordada y se basa en el modelo de los *Pia Desideria* o *vir desiderorum* del Padre Hugón S. J.[45] con algunas modificaciones, por ejemplo, en su extensión. Palafox lo proyecta en tres maneras: purgativa, iluminativa y unitiva y considera para cada una de ellas: estado, efecto, documento y sentimiento.

20. *Vida del ilustríssimo, y excelentíssimo señor Don Juan de Palafox y Mendoza... / por su autor el P. Antonio Gonzalez de Rosende,*

43 Corresponde a los textos personales.
44 Corresponde a textos personales con temática de ascética-mística.
45 Bartolomé, *op. cit.*, p. 33.

de los Clérigos Menores...[46] Este libro está dividido en cuatro libros: libro primero, de su nacimiento al regreso a España deja el Obispado de la Puebla de los Ángeles; libro segundo, de su llegada al Obispado de Osma, hasta la noticia de la incorruptibilidad de su cuerpo; libro tercero, inicia en su humildad y conocimiento propio y termina en la intención y el alma que ha de gobernar virtudes; el cuarto y último libro, inicia con información de cómo Dios le fue previniendo ante las persecuciones y trabajos. Termina con los elogios con que en vida y después de su muerte celebraron sus méritos diferentes plumas. Muy probablemente, esta biografía se basa en su libro *Vida interior.*

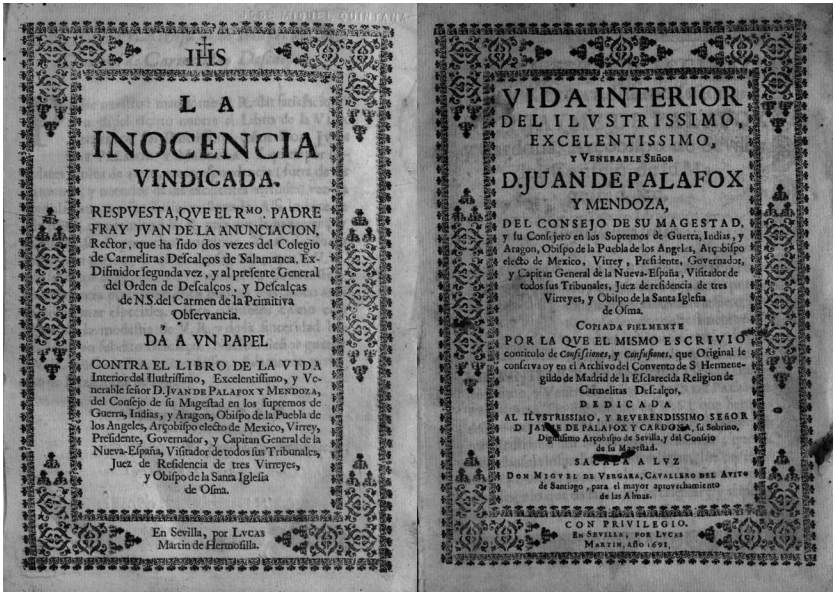
21. *Vida de S. Iván el limosnero, Patriarca y Obispo de Alexandría.*[47] Esta hagiografía, responde a las vidas de santos de su época. La importancia reside en la narración que la acompaña de los sucesos y percances de su viaje de regreso a España, desde la salida del puerto de Veracruz hasta su llegada al de Cádiz. Seguramente, Juan de Palafox se sentía identificado con el santo, quien abogó por los pobres, construyó iglesias y terminó sus días exiliado en su propia patria.
22. *Vida interior del ilvstríssimo, excelentíssimo, y venerable señor D. Juan de Palafox y Mendoza, del consejo de su magestad* [...] *obispo de la Puebla de los Angeles, arzobispo electo de México.*[48] Como ya lo habíamos mencionado anteriormente, la *Vida interior* suscitó grandes polémicas. Al parecer, escribió dos versiones, una de ellas con la consigna de publicarse antes de pasados 20 años de su muerte. Al conocerse la existencia de este escrito, fue publicado antes del tiempo solicitado por el autor y hubo diversas disputas contra la obra.[49] La autoría se mantiene en entredicho, pues carece del estilo característico de Palafox. La obra consta de 48 capítulos y, a modo de hagiografía, presenta defectos, arrepentimientos, desdichas y alegrías. Es en esta obra que conocemos su deseo de casarse y formar una familia

46 Corresponde escritos sobre Juan de Palafox y Mendoza.
47 Esta obra corresponde al género de historia hagiográfica.
48 Esta obra corresponde al género autobiográfico.
49 Bartolomé, *op. cit.*, p. 39.

y su dimisión a esta empresa por las promesas del conde-duque de Olivares quien, de primera instancia, rápidamente lo ascendió en la escala política-religiosa y, posteriormente, fue abandonado tan indefenso como habría sido apenas un recién nacido. Muchas son las críticas a la obra, sobre todo por sus adversarios los militantes de la Compañía de Jesús, los cuales evidencian la exageración en su narración de la cual, Paolo Segneri S. J. menciona "respira de los pies a la cabeza gran vanidad en la sustancia y gran artificio en el modo".[50] Además, exagera en sus narraciones sobre sus penitencias y las horas dedicadas a la oración y sus experiencias místicas dejan mucho qué desear.[51] Desde su publicación, seguramente con la intención de subirlo a los altares, no ha sido más que objeto de rencillas, de dimes y diretes a través de los cuatro siglos que ya ha recorrido. Esta edición fue publicada en la misma imprenta que la *Inocencia vindicada*, la defensa, la crítica de esta obra y ambas, comparten la misma orla tipográfica en su diseño editorial.

23. *Virtudes del indio*.[52] Este libro del siglo XIX, forma parte de la *Colección de libros raros o curiosos que tratan de América*. En el primer capítulo se mencionan los motivos para escribir este libro: la gloria de Dios, como principal objetivo. El segundo motivo, por su utilidad. El tercero por humildad. El cuarto para vivir entre el temor y la esperanza. El quinto y último por obediencia.[53] Para la fecha de su redacción en 1650, Palafox había sido llamado por el rey de regreso a España. Algunos investigadores han señalado que responde a una estrategia para postergar su traslado.[54] Si bien la razón verdadera es un enigma, la primera edición fue considerada por los libreros "como rara y aun clandestina".[55] Además, esta edición compila la *Vida interior* y las *Virtudes del Indio* con paginación individual. Esta última es una obra formada por 21 capítulos.

50 *Ibid*., p. 40.
51 *Id*.
52 Corresponde a textos personales de carácter jurídico teológico.
53 Juan de Palafox y Mendoza, *Virtudes del Indio,* Madrid: Tomás Minuesa de los Ríos, 1893, p. 1-2.
54 Bartolomé, *op. cit*., p. 28.
55 *Id*.



IHS

L A

INOCENCIA

VINDICADA.

RESPVESTA, QVE EL Rmo. PADRE FRAY JVAN DE LA ANUNCIACION, Rector, que ha sido dos vezes del Colegio de Carmelitas Descalços de Salamanca. Ex-Difinidor segunda vez, y al presente General del Orden de Descalços, y Descalças de N.S. del Carmen de la Primitiva Observancia.

DA A VN PAPEL

CONTRA EL LIBRO DE LA VIDA Interior del Ilustrissimo, Excelentissimo, y Venerable señor D. JVAN DE PALAFOX Y MENDOZA, del Consejo de su Magestad en los supremos de Guerra, Indias, y Aragon, Obispo de la Puebla de los Angeles, Arçobispo electo de Mexico, Virrey, Presidente, Governador, y Capitan General de la Nueva-España, Visitador de todos sus Tribunales, Juez de Residencia de tres Virreyes, y Obispo de la Santa Iglesia de Osma.

En Sevilla, por Lvcas Martin de Hermosilla.

VIDA INTERIOR DEL ILVSTRISSIMO, EXCELENTISSIMO, Y VENERABLE SEÑOR D. JUAN DE PALAFOX Y MENDOZA, DEL CONSEJO DE SU MAGESTAD, y su Consejo en los Supremos de Guerra, Indias, y Aragon, Obispo de la Puebla de los Angeles, Arçobispo electo de Mexico, Virrey, Presidente, Governador, y Capitan General de la Nueva-España, Visitador de todos sus Tribunales, Juez de residencia de tres Virreyes, y Obispo de la Santa Iglesia de Osma.

COPIADA FIELMENTE POR LA QVE EL MISMO ESCRIVIÓ con titulo de *Confisiones*, y *Confusiones*, que Original se conserva oy en el Archivo del Convento de S. Hermenegildo de Madrid de la Esclarecida Religion de Carmelitas Descalços,

DEDICADA AL ILVSTRISSIMO, Y REVERENDISSIMO SEÑOR D. JAYME DE PALAFOX Y CARDONA, su Sobrino, Dignissimo Arçobispo de Sevilla, y del Consejo de su Magestad.

SACADA A LVZ POR DON MIGVEL DE VERGARA, Cavallero del Avito de Santiago, para el mayor aprovechamiento de las Almas.

CON PRIVILEGIO. En Sevilla, por Lvcas Martin, Año 1691.

Colección Juan de Palafox y Mendoza. Sala de Archivos y Colecciones Especiales, Dirección de Bibliotecas, Universidad de las Américas Puebla.

En los primeros capítulos realiza una síntesis histórica desde el descubrimiento de América hasta el momento de la escritura, en el que resalta momentos importantes como "la expansión de la fe, la conquista y la poca sangre derramada en el empeño".[56] Aprovecha para resaltar el carácter dócil y sumiso de los indios, contrastando los casos de rebeldía. En un tono paternalista, termina mencionando que "pocos ministros han ido a la Nueva España, ni vuelto de ella, más obligados que yo al amparo de los indios y a solicitar su alivio".[57]

Conclusiones

Definitivamente, Juan de Palafox y Mendoza tuvo una vida interesante. Cada una de sus vivencias fueron producto de sus particularidades,

56 *Ibid*., p. 29.
57 *Id.*

es decir, sin su infancia como niño abandonado y reconocido posteriormente por su padre, no habría tenido acceso a la nobleza y nunca habría podido llegar al conde-duque de Olivares. Elegir la carrera eclesiástica sobre el matrimonio, le permitió llegar hasta la Nueva España, sin embargo, estas mismas decisiones lo llevaron a lo largo de su vida a luchar contra la injusticia. En la Nueva España dio voz a los hijos de los españoles nacidos en estas tierras, aró el camino para la nueva casta de los criollos y ayudó a los indios como lo haría un padre protector ante su hijo desamparado.

El obispado de Tlaxcala-Puebla era el más rico de la Nueva España. Defendió los intereses de la Corona siguiendo su afán de justicia. Pero sin pensarlo, se metió en problemas con una de las órdenes religiosas más poderosas: la Compañía de Jesús. Cuando la rueda de la fortuna cambió, cayó su protector y al final de su vida se vio nuevamente desamparado. La protección de la Corona desapareció y no le quedó más que regresar al Obispado más pobre de España.

Juan de Palafox y Mendoza representa al hombre de su época: polígrafo incansable, reunió una vasta obra literaria. Hoy en día, a ojos de algunos investigadores —por no llamarlo plagiario— su obra no es más que una recopilación de obras de otros autores.[58] Sin embargo, no deja de ser un personaje colmado de recursos, no debemos olvidar que fue el primero en brindar el derecho a la información, al donar su valiosa biblioteca e instaurar con ello, la primera biblioteca pública en la Nueva España: la Biblioteca Palafoxiana.

Referencias bibligraficas

Bartolomé Martínez, Gregorio. *Juan de Palafox y Mendoza, obispo y virrey, reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659).* Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2015.

Díaz Ibáñez, Jorge. "El Cabildo Catedralicio Conquense". *Anuario de estudios medievales,* (1997).

Israel, Jonathan I. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670.* México: Fondo de Cultura Económica, 1980.

58 *Ibid*., p. 1.

Loreto López, Rosalva. *Los Conventos Femeninos y el Mundo Urbano de la Puebla de los Ángeles del Siglo XVIII*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000.

Palafox y Mendoza, Juan de. *Virtudes del Indio*. Madrid: Tomás Minuesa de los Ríos, 1893.

Palou Pérez, Pedro Ángel. *Breve noticia histórica de la Biblioteca Palafoxiana y de su fundador Juan de Palafox y Mendoza y los colegios de S. Juan, S. Pedro y S. Pantaleón*. Puebla: Gobierno del Estado Secretaría de Cultura, 2002.

Peña Espinosa, Jesús Joel. "El cabildo eclesiástico en la diócesis Tlaxcala-Puebla, sus años de formación: 1526-1548". *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH* (2005): 14.

Ragon, Pierre. "Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿Prelado, buen ministro o actor autónomo?". *Librosdelacorte.es* 18 (2019): 223.

Silva Barros Ximenes, Flávia. "Reformador, Bispo e vice-rei: Juan de Palafox, *un homem entre Deus e César*". *Veredas da História* (2017): 181.

Los poetas ante el poder

Wendy Lucía Morales Prado
El Colegio de Morelos

El presente artículo tiene la finalidad de explicar los factores que regulaban las relaciones de trabajo de los poetas en el siglo XVII, que dependían de su vinculación favorable con las élites del poder eclesiástico o civil. Para ilustrarlo, se hace hincapié en la vidas o momentos de la biografía de algunos poetas que expliquen el sector en el que nacían, se desenvolvían y las relaciones de cortesanía que determinaban el desempeño de sus obras en el entorno virreinal.

En la Nueva España el cultivo de las letras siempre tuvo numerosos adeptos. Para ilustrarlo tenemos la afirmación de Fernán González de Eslava quien en su coloquio XVI afirma que entonces "había más poetas que estiércol", al tiempo que recurre al conocido tópico de la poca fortuna de los poetas. Desde entonces se encarecía que más valía el duro trabajo físico que entregarse al sutil encanto de las musas:

> ¿Ya te haces coplero?
> Poco ganarás a poeta,
> que hay más que estiércol.
> Busca otro oficio:
> más te valdrá hacer adobes en un día
> que cuantos sonetos hicieres en un año.
> Cosa que se tiene en poco,
> dala al diablo.[1]

Una idea aproximada de la cantidad de poetas que había en la capital novohispana, cuando aún era baja su densidad de población, la tenemos durante los años de 1682 y 1683, cuando la Pontificia y Real Universidad celebró el certamen *Triumpho Parthénico* dedicado a ensalzar el misterio de la Inmaculada Concepción de la virgen María, la institución exigía que todo universitario defendería el dogma. El elegido como secretario para el certamen fue el insigne Carlos de Sigüenza y Góngora, quien ideó los asuntos para componer así como las métricas para desarrollar y seleccionó los premios que se entregaron: un chilacayote, unas medias

1 Fernán González de Eslava, "Coloquio XVI", *Coloquios espirituales y sacramentales,* Argentina: Universidad de Cuyo, 2003, p. 374.

de arrollar, unas cucharas de plata, un salero del mismo material, etcétera. Y por si fuera poco, don Carlos compuso los epigramas con los que festejaban a los ganadores, al tiempo que les tiraban una que otra pulla juguetona. En la introducción al certamen, Sigüenza afirmó que tan solo para el primer concurso de 1682, "pasaron de quinientas composiciones que se me entregaron, con que se hizo difícil su crisis,[2] así por la calidad como por el número".[3] Ambos factores, según afirmó el polígrafo y sabio novohispano, eran algo superlativo en estas tierras.

Según noticias que han llegado hasta nosotros, en la segunda mitad del siglo XVII, dos niños novohispanos llamaron la atención y fueron famosos por su extraordinaria capacidad intelectual y retentiva en materia de poesía. Efectivamente, una jovencita de no más de 17 años nacida en Nepantla, dama del palacio virreinal, causó admiración incluso al mismo virrey Mancera, quien determinó averiguar si su inteligencia era "o infusa, o adquirida o artificio o no natural",[4] por eso:

> Juntó un día en su palacio cuantos hombres profesaban letras en la Universidad y Ciudad de México. El número de todos llegaría a 40 y en las profesiones eran varios como teólogos, escriturarios, filósofos, matemáticos, historiadores, poetas, humanistas y no pocos de los que por alusivo gracejo llamamos tertulios, que sin haber cursado por destino las facultades, con su mucho ingenio alguna aplicación suelen hacer, no en vano, muy buen juicio de todo.[5]

Aquella admiración no era para menos, efectivamente, según cuenta el padre Diego Calleja, la joven presentaba un talento y una inteligencia extraordinarias: había aprendido a leer a los tres años, a los cinco ya sabía leer de corrido, escribir y contar; dominó el latín en 20 lecciones con el bachiller Martín de Olivas; a los ocho años escribió una *Loa para*

2 s.v. 'crisis'. f. Juicio que se hace sobre alguna cosa, en fuerza de lo que se ha observado y reconocido acerca de ella. Es voz en su origen griega, de quien la tomaron los Latinos. Latín. Crisis. *Diccionario de Autoridades* tomo II, 1729, versión online de la Real Academia Española: https://webfrl.rae.es/DA.html

3 Carlos de Sigüenza y Góngora, *Triumpho Parténico, que en glorias de María santísima, inmaculadamente concebida, celebró la pontificia, imperial y regia Academia Mexicana en el bienio que como su rector la gobernó el doctor don Juan de Narváez...* México: Ediciones Xóchitl, 1945, p. 136.

4 "Aprobación del reverendísimo p. Diego Calleja de la Compañía de Jesús", *Fama y obras póstumas del Fènix de México, décima musa, poetisa americana, sor Juana Inés de la Cruz, monja profesa en el monasterio del señor san Jerónimo de la ciudad de México.* Con licencia, en Madrid, en la imprenta de Ángel Pascual Rubio, año de 1725. En las citas de documentos antiguos modernizo la ortografía y la puntuación para una mejor comprensión del lector.

5 *Ibid.*, p. 4.

la fiesta del santísimo Sacramento en Amecameca, se destacaba por su autodidactismo y había escrito un soneto fúnebre a Felipe iv. Además, el estudio no la había ensimismado, pues cuando llegó al palacio se dio a querer enormemente por la virreina, quien no podía pasar día sin la presencia de Juana Inés.[6]

Cuando finalmente se efectuó aquella evaluación del genio de la joven dama, el marqués de Mancera no daba crédito a sus ojos:

> Que no cabe en humano juicio creer lo que vio, pues dice que a la manera en que un galeón real (traslado las palabras de su excelencia) se defendería de pocas chalupas que le embistieran, así se desembarazaba Juana Inés de las preguntas, argumentos y réplicas que tantos, cada uno en su clase, le propusieron.[7]

Así, la joven que más tarde se convertiría en la décima musa de la poesía barroca manifestó su precocidad en cuestiones de erudición y manejo de la cultura letrada de su época. Ese fue el magnífico corolario de la trayectoria poética de Sor Juana, cuya portentosa inteligencia y sensibilidad no dejaron de acrecentarse con el paso del tiempo.

Pero no fue un caso único, hubo otro que vio la luz poco antes que la monja novohispana y aunque murió en Europa, sus antecedentes quedaron bien trazados en suelo americano. Luego de un obispado en Yucatán que se prolongó durante tres años, Marcos de Torres y Rueda llegó a la capital novohispana en 1648 para desempeñarse como virrey por un breve tiempo, pues murió un año después, el 22 de abril de 1649. Como gran parte de los altos funcionarios que llegaban desde la península a desempeñar un cargo importante a tierras americanas, don Marcos trajo consigo a su hermana, Petronila de Torres y Montalvo, su esposo Juan de Salazar y Bolea[8] y a su pequeño hijo de apenas cinco años, el pequeño Agustín. Al igual que su tío virrey, Agustín de Salazar y Torres nació en Almazán, Soria el 28 de agosto de 1642, pero rápidamente sus padres se trasladaron a Nueva España en busca del futuro mejor que les aguardaba como parientes del nuevo virrey.

A pesar de la temprana muerte de don Marcos, los Salazar permanecieron en Nueva España, aunque no faltaron situaciones

6 El seguimiento detallado de la vida de sor Juana puede verificarse en la cronografía que presenta la portal del Instituto Cervantes sobre Sor Juana Inès de la Cruz, dirigido por Margo Glantz.
7 *Ibid.,* p. 5.
8 Juan de Vera Tassis y Villarroel, "Discurso de la vida y escritos de D. Agustín de Salazar y Torres", *La cythara de Apolo,* Madrid: Ed. Juan de Vera Tassis y Villarroel, 1689, p. 3.

difíciles que sortear, como la acusación de abuso de confianza y aún de malversación que pesó contra el padre como secretario del virrey. Aunque más tarde fue resuelta, llegó lejos:

> Torres y Rueda, por enfermedad o indolencia dejaba el despacho de los negocios a su secretario don Juan de Salazar, casado con Doña Petronila de Rueda, y ese secretario, abusando de las facilidades que le presentaba su empleo y su privanza con el virey (sic), vendía en provecho propio los oficios y los empleos, convirtiendo en granjería la justicia y especulando con los asuntos públicos por dádivas y cohechos; por eso la Audiencia no se contentó con embargar los bienes del obispo virrey, que eran manifiestos, sino que además publicó bando para que todos cuanto tuviesen conocimiento de algunos bienes pertenecientes á Torres y Rueda, los presentasen, porque a más de cuatrocientos mil pesos se decía ascender la cantidad que había reunido y ocultado el secretario Salazar; pero no obstante aquel rigor, el monarca, ante quien apeló Romero (Nicolás Romero de Mella, albacea del obispo virrey), revocó las disposiciones de la Audiencia, y se mandó reparar públicamente la buena fama del obispo.[9]

Al margen de esta situación, Agustín, según cuenta su amigo y editor póstumo Juan de Vera Tassis y Villarroel, comenzó su educación en la Nueva España bajo la impronta jesuita, pues señala que "en la puericia se dedicó a la profesión de humanas letras", es decir, Salazar y Torres cursó las disciplinas que consistían en "cursos de gramática o latinidad, retórica, poesía, esto es, todo el campo de letras humanas que hoy conocemos como enseñanza media o secundaria. Era entonces el latín un requisito indispensable [...] para el ingreso de las facultades superiores".[10] Justo en su adolescencia, comenzó a despuntar la extraordinaria retentiva y capacidad del muchacho para el cultivo de las letras. En esta característica insisten diversas biografías de personajes novohispanos poetas o letrados: no era una virtud extraordinaria, pero era de todo punto bien visto que los jóvenes tuvieran aptitudes literarias. En el caso de Agustín, conforme fue creciendo, fue:

9 Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos, Tomo Segundo: El Virreinato,* México: Editorial Gustavo S. López, 1940, p. 616.
10 Ángel Santos, *Los jesuitas en América,* Madrid: Mapfre, 1992, p. 305.

> Descubriendo al despuntar luzes de la razón, un gallardo y fecundo ingenio que en la Universidad descollava entre todos sus contemporáneos donde ya amanecían doctos ardientes furores, que le inspiravan las festivas musas, a quien sin violencia se dedicó, ayudado de una feliz memoria, y de la lectura de los Poetas Griegos, Latinos, Italianos y Españoles, pues lo comprueba el ver [...] aquel Sabio Colegio de la Compañía de Jesús.[11]

Salazar, como el común de los jóvenes favorecidos por su buena capacidad intelectual, estudió en San Ildefonso,[12] colegio de la Compañía de Jesús de la capital novohispana. Se puede añadir que su esmerada educación jesuita revela dos cosas: primero, que nuestro autor siguió el paso de la vida de un poeta del grupo social privilegiado, pues esta corporación religiosa estaba especializada en la educación juvenil de los selectos "en los colegios jesuitas se formaron los jóvenes de las más distinguidas familias criollas, aquellos que llegarían a desempeñar funciones directivas en la sociedad y ostentarían el poder económico en cuanto llegasen a la madurez".[13] Y segundo, que Salazar y su prodigiosa retentiva tuvieron un feliz encuentro potenciado por la educación jesuita, pues "teniendo aún menos de doce años de edad, después de aver recitado las Soledades y Polifemo de nuestro Culto Conceptuoso Cordoves, fue comentando los más obscuros lugares, desatando las más intrincadas dudas, y respondiendo a los más sutiles argumentos, que le proponían los que muchos años se avían exercitado en su inteligencia y lectura".[14]

Esta precocidad, característica de los jóvenes novohispanos que más tarde se dedicaban por entero al cultivo de las letras, es comentada por Alfonso Reyes en sus ya famosas *Letras de la Nueva España*, este "asombro que comprueba las observaciones de Grijalba sobre la precocidad de los novohispanos [...] contra el fácil diagnóstico de lo que aconsejan a la infancia, el *Paquín* no se entonteció con los años".[15]

Efectivamente, con el transcurrir del tiempo la facilidad para la poesía de Agustín fue creciendo cada vez más y su soltura tan

11 Vera Tassis, *op. cit.,* p. 4.
12 Méndez Plancarte, *op. cit.,* p. LXXIV.
13 Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La educación popular de los jesuitas,* México: Universidad Iberoamericana, 1989, p. 28.
14 Salazar y Torres, *op. cit.,* p. 4.
15 Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España,* México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 78.

ligera y natural producía escritos deleitosos para sus lectores. En un artículo de los primeros que destacan el papel de Salazar y Torres en las letras novohispanas, José Ares Montes relaciona la precocidad de Salazar con la de Sor Juana, y pregunta "¿será el clima mejicano el que maduraba frutos tan tempranos?"[16] Más que determinismos geográficos, la desproporción del semillero novohispano fue resultado de una combinación peculiar que conjuntaba talento, los medios para conseguirlo y el contexto favorable, según José Pascual Buxó, "aquellos niños monstruosos que sabían hacer versos castellanos y latinos y los recitaban en público con la general admiración y contento, son el resultado de los valores que exalta una sociedad y los métodos pedagógicos que se utilizan para su consecución".[17] Es decir, estos niños cumplían los ideales de un manejo memorístico que, para la época, evidenciaba el manejo de una alta cultura cortesana. Asimismo, quedaba manifiesto el carácter aspiracional que involucraba la distinción y el desenvolvimiento social, así como el manejo de los códigos culturales para los jóvenes de siglo XVII novohispano.

A favor de Salazar y muy en contra del gongorismo que primaba en la época, Marcelino Menéndez Pelayo menciona que, más que la memoria del joven, otras habilidades intuitivas le parecen más heroicas en nuestro autor, pues "nutrido con tal leche literaria, todavía es de admirar que el buen instinto de Salazar y Torres le salvase alguna que otra vez, como en su linda comedia *El Encanto es la Hermosura* [...] y en sus versos de donaire, especialmente en el poemita *Las Estaciones del Día"*.[18] Es decir que, a pesar del modo imperante con el que se componían las poesías de entonces, el ímpetu poético y la naturalidad de Salazar y Torres lo estimularon a escribir poesía graciosa y agradable, muy al contrario de otros coetáneos suyos que eran hábiles versificadores, pero cuya sensibilidad poética estaba totalmente ausente.

El dato referido por Vera Tassis de que en la Universidad de México Agustín "se descollava",[19] refiere a la participación de Salazar con el

16 José Ares Montes, "Del otoño del gongorismo: Agustín de Salazar y Torres", *Revista de Filología Española* 44, 3-4, (1961): 285.
17 José Pascual Buxó, *Arco y Certamen de la poesía mexicana colonial,* México: Universidad Veracruzana, 1959, p. 26.
18 Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de la Poesía Hispano-Americana,* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948, p. 71.
19 Salazar y Torres, *op. cit.,* p. 4.

Romance del Escudo de María, alabando a la Virgen y dando "vayas" al diablo en redondillas de pie quebrado, en el certamen literario de 1654 que la Universidad dedicó a la Inmaculada Concepción de la Virgen. En ese mismo certamen, en admiración y reconocimiento a sus dotes tan tempranas, lo llamaron "segundo Anastasio Pantaleón [de Ribera]".[20]

Sin negar que nuestro autor era talentoso y de una prodigiosa memoria pues su dedicación era *sin violencia*, estas participaciones estaban acordes con los preceptos de la formación jesuita en la que estaba inserto: "Parte medular de la tan cotizada educación humanística de los Jesuitas era el aprendizaje de la métrica; los estudiantes eran sujetos a innumerables ejercicios escolares que incluían la memorización de textos dramáticos escritos para ser representados por ellos ante la sociedad en general".[21]

Se buscaba, además, la coincidencia entre las fechas de los certámenes escolares, una festividad civil o religiosa y que el mayor lucimiento de los alumnos en sociedad trascendiera el espacio del colegio. Por supuesto, esto permitiría a los artistas que su trabajo fuera conocido en esferas superiores, por supuesto, como participantes y espectadores, emisores y receptores del ámbito letrado y culto en el que pronto se desempeñarían. Por este factor de circunstancia no es de sorprender que:

> Esta poesía, como casi toda la de la época, tiene mucho de arte colectivo; la individualidad del poeta cuenta relativamente poco. Los poemas se componían con arreglo a determinadas tradiciones preestablecidas, a ciertas "maneras de poetizar" ya consagradas. Cada "tradición" o "escuela" poética tenía su repertorio de formas métricas, de temas y de motivos, de imágenes y metáforas, de recursos estilísticos. Cada nuevo poema constituía una recreación a base de elementos bien conocidos.[22]

20 Alfonso Méndez Plancarte, *Poetas Novohispanos. Segundo Siglo (1621-1721)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1945, p. lxxiv.

21 Beatriz Mariscal Hay, Introducción a la *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús para el muy reverendo padre Everardo Mercuriano, general de la misma Compañía,* México: El Colegio de México, 2000, p. xvi y xvii.

22 Margit Frenk, *Villancicos, romances, ensaladas y otras canciones devotas. Fernán González de Eslava,* México: El Colegio de México, Biblioteca Novohispana, 1989, p. 50.

Las mayores aspiraciones de la élite culta estaban en la corte. Los lucimientos en sociedad apuntaban en esa dirección, que dictaba los modos del buen gusto y las manifestaciones más altas de la cultura. El palacio virreinal con sus cortesanos, era el espacio en que se mostraban modelos y criterios de comportamiento refinado. Asimismo, la corte virreinal era el punto de referencia y nexo inmediato de la corte europea, donde estaban puestas todas las expectativas. Recordemos que América, pese a su entusiasmo desbordante y riquezas dadas al Imperio, nunca mereció la visita de ningún monarca durante la época, así pues, el virrey era lo más cercano a la lejana y atrayente figura del rey.

De acuerdo con este imperativo de aspiración social, cuando en 1653 llegó a Nueva España Francisco Fernández de la Cueva, duque de Alburquerque, Agustín de Salazar y Torres compuso a sus casi once años una *Descripción de la entrada pública en México del Excmo. Sr. Duque de Alburquerque*, publicada en México, por Hipólito de Ribera (1653).[23] Con este gesto, ganó la simpatía del duque y premió sus esfuerzos pueriles: le valió a nuestro autor la protección y la cercanía cortesana vitalicias.

Justo de esta etapa, su biógrafo, amigo y editor póstumo comenta que "en la adolescencia, después de aver estudiado Artes, Cánones y Leyes, se aventajó en la Sagrada Theología, y en la docta Astrología, entregándose a libros de erudición, para formar de todas estas generosas partes el cuerpo de la sabia poesía, a quien nunca olvidó".[24] Agustín estudió artes, el equivalente actual a la educación media superior y aunque tuviese el grado de facultad: "Importa mucho destacar que, gradualmente, la Facultad de Artes pasó a ser tenida en casi todas las universidades, por una facultad, menor, especie de antesala o propedéutico para las demás calificadas de, mayores", [...] En la práctica, muchos de los matriculados en leyes y en cánones eran bachilleres en artes, aún sin obligación".[25]

Así, a Agustín sus estudios universitarios lo capacitaron para desempeñarse en la alta burocracia y el ejercicio notable de las letras. La universidad era un logro temprano de la Nueva España —solo detrás de la universidad en el virreinato del Perú—, pues fue abierta pocas

23 Cayetano Alberto de la Barrera y Leirado, *Catálogo Bibliográfico y Biográfico del Teatro Antiguo Español desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII,* Madrid: M. Rivadeneyra, 1860, p. 359.
24 Salazar y Torres, *op. cit.,* p. 5.
25 Enrique González González, "Sigüenza y Góngora y la Universidad", *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 191.

décadas después de la conquista. Dividida en cinco facultades y, de acuerdo con su importancia, se enumeran teología, derecho canónico, civil, medicina y artes. "La Universidad, gracias a su monopolio para graduar, resultaba un eficaz medio de ascenso social. Pero para que un grado fuese en verdad provechoso, era indispensable el soporte de una familia o de un protector".[26]

Los medios de una familia modesta difícilmente le hubieran permitido a Salazar pasar del grado de bachiller en artes. Pero extraña que Vera Tassis le adjudique tantos estudios a Salazar y Torres, considerando la juventud con la que partió de nuevo a España, esta vez a Madrid. Cuando su amigo y editor póstumo afirma que Agustín estudió Cánones y Leyes, no es tan rimbombante como suena en la actualidad, porque la facultad de Leyes tenía "pocas cátedras y estudiantes, pues era frecuente obtener su título a partir de la licenciatura en Cánones".[27] Si se aventajó en Teología, es posible que, siendo tan importante, la haya estudiado por su cuenta, y la astrología figura como un interés peregrino, pues en ese entonces era una cátedra exenta o "de apoyo" ligada a la desdeñada Facultad de Medicina.[28]

Como reconoce Vera Tassis, los estudios de su amigo estuvieron en función de sus intereses poéticos, para formar de todas estas generosas partes "el cuerpo de la sabia poesía, a quien nunca olvidó", por lo tanto, es posible que Salazar se haya aplicado en la Astrología, porque esta materia se relacionaba con conocimientos que le serían útiles para la elaboración de poesías, sobre todo las de circunstancia de tipo personal, dedicadas a personajes encumbrados.

En cuanto a las fuentes eruditas que Salazar estudió, algunas de ellas son explícitas en la *Cythara de Apolo,* sobre todo en las traducciones epigramáticas de poetas latinos y neolatinos[29] que destacan, según Rafael Herrera Montero, por su "inspiración erudita" como Jaime Juan Falcó, Sannazaro, Decio Ausonio, por quien habrá conocido la Antología Griega, Gerónimo Angeriano,[30] por quien conoció seguramente su

26 *Ibid.,* p. 195.
27 Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos: la vida cotidiana en la época de sor Juana,* México: Taurus, 2005, p. 206.
28 González González, *op. cit.,* p. 193.
29 Véase Rafael Herrera Montero, "Las traducciones latinas de Agustín de Salazar y Torres", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 11, 1996.
30 Las traducciones de epigramas se encuentran en las páginas 42 a 49 en Agustín de Salazar y Torres, *op. cit*.

Erotopaeginon, conjunto de poemas amorosos tratados en tono lúdico que pudieron influir también en estilo de *Las Estaciones del Día,* así como demás sonetos y redondillas juguetones del autor.

Incluso nuestro Agustín (¿o su editor Vera Tassis?) tiene tal familiaridad con el manejo de algunos autores que hizo verdadera labor filológica de los textos clásicos, en la traducción VI de la página 45 de la *Cythara de Apolo* se lee "es de Anacreonte, tradúxola Claudio Minois del griego al Latino en una Oda, y repitió el mismo concepto el Griego Theocrito, que tomó Alciato, y empieza así". Este tipo de afirmaciones "nos da la prueba de una atenta lectura, por parte de Salazar, no solo de los Emblemas de Alciato, sino de la literatura erudita en torno a estos", Herrera afirma que las fuentes eruditas que leyó Salazar eran accesibles en ese tiempo por medio de obras como los *Comentarios* de Mignault, por ejemplo, entre sus asociaciones, Herrera destaca además la figura de Propercio, "el cantor de Cynthia" importante en tanto Salazar y Torres dedica la mayor parte de sus poemas amorosos a la misma "Cintia". Otros autores clásicos conocidos por el autor en la *Cythara de Apolo* son Escalígero, Pentadio, Meleagro, entre otros.

Bajo el mecenazgo del virrey Alburquerque, el capitán Agustín de Salazar y Torres creció en fama y obras primeramente en Nueva España y más tarde en la península. Desgraciadamente, una muerte temprana a los 33 años truncó su obra. Y tal como sucedió con otros poetas de su tiempo, la incuria y la dispersión documental hicieron el resto.

Su editor Juan de Vera Tassis Villarroel señala en el primer tomo de la *Cythara de Apolo* en 1694 en la "advertencia al que aquí llegare" que en una segunda edición de la obra de Salazar y Torres que emprenderá próximamente, publicará otros trabajos de su amigo que ya estaban en sus manos. Hasta donde se tiene conocimiento, no hubo tal impresión. Si se conservara tal edición, conoceríamos unos interesantísimos *Metamorfoseos mexicanos, a imitación de los de Ovidio,* dos autos sacramentales y una comedia burlesca, entre otros bailes, fábulas jocoserias y demás obras que incrementarían el caudal de obras de quien fuera concebido como "segundo Anastasio Pantaleón de Ribera".[31]

31 1600-1629 fue un poeta barroco seguidor de Góngora. Cursó estudios con los jesuitas. Escribió poesías festivas, jocosas y satánicas, siguiendo la tradición de Persio, Juvenal y Horacio.

En el tercero y último caso que comentamos aquí, se encuentra el también poeta Arias de Villalobos, quien llegó, como muchos peninsulares a Nueva España, buscando trabajo. José Mariano Beristáin de Souza en su *Biblioteca hispano americana septentrional*,[32] comenta que Villalobos es "natural de Jerez de los caballeros en Extremadura, presbítero secular del arzobispado de México a donde pasó a principios del siglo 17. Además, señala que fue poeta y bien instruido en la historia antigua de los mexicanos". Escribió diversas obras que no se conservan en la actualidad, muchas ellas de circunstancia, es decir, escritos que se desprenden de conmemoraciones, aniversarios y eventos sociales como nacimientos, matrimonios, de la vida —y también de la muerte— de la nobleza del imperio hispánico, con especial detenimiento en los virreyes novohispanos, como los *Epitafios latinos y castellanos para el cenotafio de la Excma. Marquesa de Guadalcázar, virreina de México*, escrito en 1619; la relación de la jura en reconocimiento y vasallaje al nuevo monarca en la *Obediencia que México, cabeza de la Nueva España, dio a la Majestad Católica del Rey D. Felipe IV*, México, publicada por Diego Garrido en 1623; el interesantísimo *El mercurio mexicano. Canto real en que se describe el estado y grandeza de la Ciudad de México Tenochtitlan, en* 1623 que aparece adjunto a la relación de la jura. El mismo autor asegura en el opúsculo de la *Obediencia de México*, que había escrito otro libro intitulado *De la familia imperial de Austria*. También escribió *Honras fúnebres de México al Sr. D. Felipe III*, publicadas en México, en 1623, como parte de la encomienda de la jura de la *Obediencia*, ya que el mismo Felipe IV ordenó que se invirtiera el orden del protocolo real, y se celebrara primero la jura, y más adelante se conmemorasen con toda solemnidad las honras fúnebres dedicadas a la muerte de su padre.

Finalmente, en la *Historia de la Literatura Mexicana* de José María Vigil tenemos noticias más precisas sobre nuestro autor. Villalobos nació en Jerez de los caballeros, en Extremadura, hacia 1568. Ya se encontraba suelo novohispano en 1589 con cierto reconocimiento, pues en ese año el cabildo de la ciudad le encargó la composición de las comedias para las fiestas del día de *corpus* y la octava. Recordemos

32 José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano americana septentrional (1521-1825)*, México: Ediciones Fuente Cultural, 1883, p. 151.

que una de las fiestas religiosas más importantes de la cristiandad en la época novohispana era el día de *Corpus Christi*, que honra el sacrificio de Jesucristo a través de la Eucaristía y así, los fieles puedan recibir el cuerpo y la sangre de Cristo en el vino y la hostia, ambos debidamente consagrados.

Era común que se celebraran representaciones teatrales que evocaban el tema de la Eucaristía a través de Autos Sacramentales, por ejemplo. Asimismo, la octava de *corpus* era la fiesta que se celebraba el primer fin de semana posterior al *Corpus Christi,* en ella se celebra la presencia de Cristo a través de la Eucaristía y se destaca por la presencia de danzas y demás festejos en los que, desde luego, destacaba la presencia del teatro.

Pero a pesar de que al poeta se le pagó un anticipo de la mitad de sus emolumentos, no cumplió con lo establecido y se "dio lugar a que se procediera en contra de él, sin que sepamos el resultado de tal incidente".[33] Sin embargo, hacia 1594 el detalle del incumplimiento había quedado en el pasado, pues pidió al cabildo de México que lo nombrara "su autor asalariado y señalado"[34] para que escribiera las comedias de las fiestas de *corpus* y San Hipólito, por la cantidad de dos mil pesos cada año "ofreciendo poner el mayor cuidado en cuanto a la composición de las obras y a la decencia de cómo debían ejecutarse".[35] Se le aceptó, pero en marzo del siguiente año, Gonzalo de Riancho, presentó un ocurso ofreciendo los mismos servicios que Villalobos, cobrando únicamente 990 pesos.[36] Sin embargo, este desagradable incidente no perjudicó seriamente a nuestro autor "quien continuó desempeñando comisiones literarias".[37] La vida literaria de Arias de Villalobos en la Nueva España ilustra los altibajos que podía haber en la vida de los poetas a principios del siglo XVII, vemos que en esta etapa tan temprana, en la que en la Ciudad de México no debería haber más de unos pocos habitantes, que ya había una preparación anual previa que pagara a los poetas y no faltaban los problemas de incumplimientos entre los artistas y también

33 José María Vigil, *Historia de la literatura mexicana,* México: Editorial Porrúa, 1909, p. 216. Es muy posible que Vigil haya retomado algunos datos de la edición de Genaro García, pues la edición de este último fue en 1907.

34 Vigil, *op. cit.,* p. 216.

35 *Id.*

36 Vigil no menciona ninguna cantidad específica. El dato se encuentra en Margarita García Luna y José N. de Iturriaga "Arias de Villalobos", *Viajeros extranjeros en el Estado de México,* México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1999, p. 141.

37 *Ibid.,* p. 216.

una competencia feroz entre ellos mismos. A lo largo de los años y de acuerdo con las tendencias del momento, la crítica ha visto en los poetas dos tendencias opuestas, artistas que se entregaron sin más a adular a los poderosos, sin ningún pudor y sin atisbo de una conciencia crítica; y otros tantos sectores de los estudios se han concentrado en detectar rebeldías y desafíos a la autoridad y al sistema establecido, ocultas o bien manifiestas en los escritos o en las conductas de los poetas del Barroco. Así Ignacio Arellano, en una sugerente entrada de *El jardín de los clásicos* intitulada "Los poetas del Siglo de Oro ante el poder", refiriéndose sobre todo a los dramaturgos, señala que esta polarización creada por la crítica ha favorecido poco el acercamiento del público moderno a estas obras:

> *In media virtus*, ¿no? se decía, los poetas del siglo de oro en general defienden un sistema con el que están de acuerdo ¿Qué otra cosa podrían haber hecho? ¿Por qué iban a hacer otra cosa? Si lo consideran el sistema más adecuado, es lógico que lo defiendan y por tanto, que apoyen el sistema de la monarquía, la perspectiva nobiliaria, etcétera, todo eso que en efecto caracteriza a la sociedad española del XVII. Pero no debe confundirse esta defensa de tipo general con el conformismo servil o la ausencia de complejidad.

Y mientras lee una cita de F. Ruiz Ramón de su *Paradigmas del teatro español* a propósito del género, ante quienes lo han querido ver como "una especie de lacayo con rica librea al servicio del poder o como peón domesticado al servicio de la ideología dominante" sin percibir que el teatro, "al no ser el texto dramático un simple documento, sino una construcción de sentido" presenta otros factores que participan en la obra, la enriquecen y que dotan de distintos sentidos e intenciones lo plasmado en el documento artístico. Así, "el Mito y la Historia obedecen a la Poesía. Pero la Poesía en el Siglo de Oro no obedece a un solo amo: según las circunstancias pragmáticas y según el género literario, desarrollará un amplio espectro que puede recorrer los caminos de la adulación y de la defensa sincera de las estructuras del poder, pero que transitará igualmente por las denuncias, críticas y sátiras más violentas".

En este artículo repasamos el espectro de individuos que se dedicaron a la poesía durante el virreinato, con distinta fortuna. El caso de sor Juana representa la vida y entrega a la poesía de un ser excepcional,

autodidacta, que careció de una educación escolar y que, no obstante, está a la altura de los mejores poetas hispánicos. Por otro lado, se repasó la vida de Agustín de Salazar y Torres, sobrino de un virrey, con una educación privilegiada en la compañía de Jesús, en academias poéticas, en la Universidad y que, además de su preparación, tuvo talento y un gracejo natural para el cultivo de la poesía. Todas esas virtudes le valieron el regreso a Europa como capitán en el séquito del virrey Alburquerque al término de su gestión en Nueva España.

Otro caso que se comentó fue el de Arias de Villalobos, dramaturgo y poeta que vino a probar suerte en Indias en el temprano siglo XVII. En el recorrido vital de este vate pudimos observar los entresijos y los tropiezos en el trabajo de un poeta que buscó sustento trabajando para el cabildo de la Ciudad de México. Como muchos, buscó entrar en la nómina, padeció los embates de la competencia y aun se dio el lujo de no cumplir con las obras que se le habían encomendado, a pesar de haber recibido un anticipo. Con la muestra de estos tres poetas y un breve acercamiento al fenómeno de los certámenes literarios, es posible perfilar el panorama de lo que significaba la preparación, el ser y el hacer de un poeta en la Nueva España, que va más allá de lo que imagina un lector moderno, pues en el pasado, estaban lejos de la creación poética los parámetros de originalidad y de individualidad que priman en la apreciación de la literatura actual, independientemente de que las circunstancias vitales que rodean la actividad de los poetas también han cambiado.

Referencias bibliográficas

Ares Montes, José. "Del otoño del gongorismo: Agustín de Salazar y Torres". *Revista de Filología Española* 44, 3-4 (1961).

Barrera y Leirado, Cayetano Alberto de la. *Catálogo Bibliográfico y Biográfico del Teatro Antiguo Español desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*. Madrid: M. Rivadeneyra, 1860.

Beristáin de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispano americana septentrional (1521-1825)*. México: Ediciones Fuente Cultural, 1883.

Frenk, Margit. *Villancicos, romances, ensaladas y otras canciones devotas. Fernán González de Eslava*. México: El Colegio de México, Biblioteca Novohispana, 1989.

García Luna, Margarita y José N. de Iturriaga. "Arias de Villalobos". *Viajeros extranjeros en el Estado de México*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1999.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *La educación popular de los jesuitas*. México: Universidad Iberoamericana, 1989.

González de Eslava, Fernán. "Coloquio XVI". *Coloquios espirituales y sacramentales*, Argentina: Universidad de Cuyo, 2003.

González González, Enrique. "Sigüenza y Góngora y la Universidad". *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Mariscal Hay, Beatriz. *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús para el muy reverendo padre Everardo Mercuriano, general de la misma Compañía*. México: El Colegio de México, 2000.

Méndez Plancarte, Alfonso. *Poetas Novohispanos. Segundo Siglo (1621-1721).* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de la Poesía Hispano-Americana*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948.

Reyes, Alfonso. *Letras de la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Pascual Buxó, José. *Arco y Certamen de la poesía mexicana colonial*. México: Universidad Veracruzana, 1959.

Riva Palacio, Vicente. *México a través de los siglos, Tomo Segundo: El Virreinato*. México: Editorial Gustavo S. López, 1940.

Rubial, Antonio. *Monjas, cortesanos y plebeyos: la vida cotidiana en la época de sor Juana*. México: Taurus, 2005.

Santos, Ángel. *Los jesuitas en América*. Madrid: Mapfre, 1992.

Sigüenza y Góngora, Carlos de. *Triumpho Parténico, que en glorias de María santísima, inmaculadamente concebida, celebró la pontificia, imperial y regia Academia Mexicana en el bienio que como su rector la gobernó el doctor don Juan de Narváez*. México: Ediciones Xóchitl, 1945.

Vera Tassis y Villarroel, Juan de. "Discurso de la vida y escritos de D. Agustín de Salazar y Torres". *La cythara de Apolo*. Madrid: Ed. Juan de Vera Tassis y Villarroel, 1689.

Vigil, José María. *Historia de la literatura mexicana*. México: Editorial Porrúa, 1909.

Caminos de verdad, mansedumbre y justicia. Sermones y predicadores poblanos en tiempos de la sucesión de Carlos II, 1701-1711

Adrián Hernández González
Posgrado en Estudios Históricos
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

> Estamos en un tiempo cual nunca vido el reino de España. En unas guerras cuales jamás experimentó el orbe de la tierra, cuyos ecos (aunque tardos) llegan también acá a nuestros oídos. Aunque en tan remotos climas apartados, para llenar los corazones de sobresaltos y los alientos de temores [...] solo recuerda las batallas de aquel primer momento para recordar en ellas sus victorias, es decir, que estas guerras que ahora lamentan nuestra lealtad, son presagio de los trofeos que ha de aplaudir.
>
> Pedro de la Vega Sáenz

Introducción

Pedro de la Vega Sáenz Landaverde, a quien corresponde el epígrafe anterior, predicó un sermón con motivo de la festividad de la Inmaculada Concepción el 8 de diciembre de 1706 en la catedral de Puebla. En dicha pieza sacra, el fraile mercedario reconoció la gravedad del conflicto sucesorio que desató, desde 1701, la guerra de Sucesión de España en la que se enfrentaron las potencias europeas por imponer a su candidato al trono hispano, el cual había sido disputado tras la muerte de Carlos II el 1° de noviembre de 1700. Hasta ese momento se cumplían cinco años de enfrentamientos continuos entre Felipe de Anjou, nieto del rey Luis XIV de Francia y el archiduque Carlos de Austria, hijo del emperador Leopoldo I del Sacro Imperio Romano Germánico sin que la contienda llegase a un próximo y benéfico final, aunque el orador Sáenz jamás perdió

la esperanza de alcanzar pronto la paz en todo el orbe imperial.[1] Landaverde, al igual que el resto de las élites novohispanas de la época, resintió los ecos de la nueva guerra a nivel local y concluyó en que nunca antes había experimentado un conflicto de magnitud mundial, pues vio comprometida la lealtad que debía jurar hacia Felipe de Anjou, representante de la causa borbónica (o felipista) o al archiduque Carlos, portavoz del austracismo (o carlismo).[2] Ambas facciones se enfrentaron durante 12 años en los reinos de la Península ibérica. Por un lado, el austracismo fue apoyado por la Alianza de la Haya conformada por Gran Bretaña, el Sacro Imperio Romano Germánico y las Provincias Unidas Neerlandesas (actual Holanda); por otra parte, el felipismo únicamente encontró sustento bélico en Francia y Castilla. Ambos bandos desencadenaron una guerra civil al interior de los reinos peninsulares como faceta particular del nuevo enfrentamiento en España.[3]

En esa vía, la historiografía tanto británica como norteamericana del siglo xx encabezada por investigadores como Henry Kamen, John H. Elliot o Richard Herr, insistió en que la guerra de Sucesión únicamente tuvo repercusiones en los reinos ibéricos porque no solo se trató de la polarización de sus clases dirigentes en dos bandos, sino de la decadencia política, económica y militar de la monarquía bajo el reinado del último soberano de la Casa de Austria (o Habsburgo). Carlos II no pudo hacer frente al inminente cambio de dinastía a favor de los Borbones, no engendró un heredero ni ideó un plan de reformas administrativas y así transformar, por ejemplo, al sistema imperial a partir de los Decretos de Nueva Planta promulgados por Felipe V

1 Pedro de la Vega Sáenz Landaverde, *Sermón que, en la fiesta de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora la Virgen María,* Puebla: Diego Fernández de León, 1707, 6 recto-7 verso. La ortografía, al igual que el resto de los sermones analizados, fue modernizada respecto de la original para mejor comprensión del lector. Agradezco infinitamente a Ignacio Ayala Cordero, doctorante en Historia del Colegio de México, por compartirme sus digitalizaciones producto de su visita a la sala José Toribio Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, lugar donde se encuentra resguardado dicho sermón. De igual forma agradezco a Emmanuel Michel Flores Sosa, también doctorante en Historia del Colegio de México, a la Dra. Robin Rice, profesora e investigadora de la UPAEP, y al Dr. Iván Escamilla, profesor e investigador de la UNAM, por sus valiosos comentarios para la elaboración de la presente investigación.

2 Iván Escamilla González, "Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V", *Religión y Poder en la Nueva España,* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 180-1. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/439/439_04_11_RazonesLealtad.pdf

3 Joaquim Albareda Salvadó, *La Guerra de Sucesión de España,* (1700-1714), Barcelona: Crítica, 2010, p. 44.

en 1714.[4] Sin embargo, tales afirmaciones han sido recientemente refutadas por algunos historiadores españoles, Luis Ribot entre ellos, puesto que, según ellos, dicha época no representó ninguna decadencia en materia económica, política o militar como comúnmente se pensó. Tampoco hubo una limitante geográfica que la historiografía tradicional prestó mayor atención en estudiar tanto el conflicto bélico como sus repercusiones dentro de Castilla y no fuera de ella, pues el deseo principal de Carlos II fue la preservación íntegra de todos los reinos bajo su corona una vez lograda la sucesión de forma pacífica.[5]

En Nueva España el deceso de Carlos II se dio a conocer hasta el 7 de marzo de 1701, fecha en que arribaron al puerto de Veracruz el testamento del rey y la Real Carta redactada por su segunda consorte, Mariana de Neoburgo, medios a través de los cuales la Corona comunicó tan lamentable noticia a las autoridades del virreinato. Tras haber leído ambos documentos oficiales, el virrey José Sarmiento de Valladares, conde de Moctezuma, procedió a decretar la fastuosa jura a Felipe de Anjou (quien a partir de ese momento reinaba como Felipe V de España en calidad no oficial debido al conflicto bélico) el 4 y 5 de abril del mismo año en acto de obediencia al nuevo rey. Posteriormente, los días 26 y 27 de abril, Valladares ordenó la celebración oficial de las exequias fúnebres en memoria del último monarca de la Casa de Austria, teniendo como sede la catedral de México. Participaron en ambas celebraciones todas las congregaciones religiosas, corporaciones sociales, autoridades virreinales y hasta el propio cabildo eclesiástico de México.[6]

A la par, las autoridades de la ciudad de Puebla, acatando las órdenes del virrey, comenzaron a realizar la jura a Felipe V y a celebrar las exequias fúnebres en memoria de Carlos II a lo largo de la jurisdicción comprendida por la diócesis de Tlaxcala-Puebla. José Gómez de la Parra, canónigo magistral de la catedral angelopolitana, predicó, el

4 Véase John H. Elliot, *La España Imperial, 1469-1716,* Barcelona: Vicens-Vivens, 2012; Henry Kamen, "Vicisitudes de una potencia mundial, 1500-1700", *Historia de España,* España: Quinteto, 2006, p. 189-208; Richard Herr, "Flujo y reflujo, 1700-1833", *Historia de España,* España: Quinteto, 2006, pp. 209-252.

5 Luis Ribot, "El dictamen 'más firme a la seguridad de mantener inseparables los reinos de mi Corona'. La sucesión de Carlos II", 1714: *Cataluña en la España del siglo XVIII,* Madrid: Cátedra, 2014, p. 21.

6 Bernarda Urrejola Dávanzo, *El relox del púlpito. Nueva España en el contexto de la monarquía según sermones de la época (1621-1759),* México: El Colegio de México, Universidad de Chile, 2017, p. 256-57.

09 de mayo de 1701 las exequias fúnebres del soberano saliente y consagró su prédica a Felipe v como rey de España y emperador de las Indias, efectuando así la obediencia que el cabildo de la catedral de Puebla debía a su nuevo monarca.[7] Tres meses después, el 11 de agosto del mismo año, el religioso franciscano y vicario del pueblo de santa Ana Chiautempan, Maximiliano López de Pro, también tuvo a su responsabilidad la predicación de las funerales exequias a la persona de Carlos ii y, en representación del convento de san Francisco de Tlaxcala, terminó por reconocer a Felipe v sin mayor dificultad.[8]

Aparentemente las élites poblanas no tuvieron problema en aceptar al nuevo monarca como sucesor legítimo de Carlos ii. Bajo ese aspecto, la historiografía mexicana a lo largo del siglo xx dio por sentado que la guerra de Sucesión tampoco tuvo resonancias en América y no desestabilizó el equilibrio del poder político en esta parte de la monarquía, a diferencia de España donde dicho acontecimiento causó gran conmoción y polarización entre las clases dirigentes. "Pero en México el curso normal de los asuntos se alteró poco, o al menos no de una manera inmediata o evidente".[9] Bernardo García Martínez, importante historiador mexicano y especialista del periodo virreinal, subrayó que a partir de 1715 se avecinó un cambio en el curso de la política reformista que la corona española, bajo el primer soberano Borbón, comenzó a poner en práctica. Es decir, dos años después de la firma de la Paz en Utrecht en 1713, la cual dio por finiquitado el conflicto a nivel internacional y obligó a las potencias beligerantes a reconocer oficialmente a Felipe v como rey de la monarquía hispánica.[10] Andrés Cavo, profesor jesuita novohispano negó —de forma similar a García Martínez— la existencia de facciones al momento de la sucesión de Felipe v porque las élites debían, por protocolo, jurar a cada rey como muestra de obediencia y lealtad a su figura, sin importar las preferencias

7 José Gómez de la Parra, *Grano de trigo fecundo de virtudes, fecundísimo por la Sucesión en la muerte,* Puebla: Herederos del capitán Juan de Villa Real, 1701; consagración al Rey Nuestro Señor D. Felipe v.
8 Maximiliano López de Pro, *Caminos de verdad, mansedumbre y justicia. Señales que dejó estampadas,* Puebla: Capitán Sebastián de Guevara y Ríos, 1701, p. 11.
9 Bernardo García Martínez, "La época colonial hasta 1760", *Nueva Historia mínima de México,* México: El Colegio de México, 2015, p. 103.
10 *Id*.

políticas e intereses personales de los funcionarios públicos en turno.[11] Una muestra de ello quedó registrada en las memorias que el virrey Francisco Fernández de la Cueva Enríquez, X duque de Alburquerque, entregó a su sucesor Fernando de Alencastre Noroña y Silva, duque de Linares, en 1710, en las que relató que combatió, de forma exagerada, a los enemigos del rey Felipe, anteponiendo la lealtad de Nueva España hacia la causa felipista,[12] descubriendo y sofocando a un pequeño grupo de partidarios del archiduque Carlos en la Ciudad de México, cuyo líder fue el agente infiltrado Salvador Mañer entre octubre y noviembre de 1706.[13]

Pero las recientes investigaciones proponen la existencia de corrientes políticas de opinión pública relativas a uno u otro bando respectivamente, e incluso neutrales en Nueva España sin llegar a las armas, a diferencia del Viejo Mundo. El austracismo en América estaba íntimamente relacionado con el sistema de monarquía compuesta implementado por la Casa de Austria a lo largo del imperio español, desde el ascenso al trono de Carlos I en 1516 hasta la muerte de Carlos II en 1700, duró dicho sistema de autonomía política, económica y pactista un total de dos siglos; mientras que el felipismo, corriente política basada en el absolutismo francés, era un "nuevo" modelo de gobierno dispuesto a transformar la monarquía, centralizando todas las políticas en la figura del rey, lo que trajo por resultado la resistencia de algunos grupos de poder locales para evitar perder las regalías concedidas por los Austrias dos siglos atrás y ver anulada su participación en la política imperial.[14]

Bajo ese aspecto, el sermón constituye una fuente idónea en la identificación de dichas corrientes de opinión pues, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, se convirtió en un arma disuasiva y persuasiva por excelencia, que buscó estimular la sensibilidad

11 Andrés Cavo, *Los tres siglos de México bajo el gobierno español hasta la entrada del ejército Trigarante,* citado en Alfredo Ávila, "Principio y Fin de siglo: 1701 y 1808 en Nueva España", La diversidad del siglo XVIII novohispano: homenaje a Roberto Moreno de los Arcos, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, p. 257. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/373/diversidad_novohispano.html

12 Iván Escamilla González, "La memoria de gobierno del virrey duque de Alburquerque, 1710", *Estudios de Historia Novohispana* 25, 2001, 159-60. http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3547/3102

13 Ávila, *op. cit.,* p. 257.

14 Escamilla, *op. cit.,* p. 180-1.

e imaginación tanto de los letrados como de la feligresía con una predicación rica en conceptos dogmáticos, morales o políticos útiles para su vida diaria y académica, esto último en el caso de los oradores.[15] Pero en base a la propuesta de la historiadora chilena Bernarda Urrejola, si revisamos cuidadosamente el contenido de las prédicas notaremos que:

> Permitirá identificar en ellas elementos bastante más terrenales de lo que pudiera pensarse, entre lo que cabe mencionar la defensa de los intereses de determinados grupos de poder, estrategias de reivindicación de los cleros, escándalos provocados por malas prédicas, vínculos clientelares entre eclesiásticos, reacciones frente a catástrofes naturales.[16]

Entre otros elementos, acompañados de la teología católica como justificación para legitimar y materializar las aspiraciones políticas de la élite letrada eclesiástica novohispana.[17]

Por consiguiente, el presente escrito tiene por objetivo identificar, mediante un detenido análisis de nueve sermones impresos en, o relativos a Puebla de los Ángeles, quiénes de los integrantes de la república de las letras angelopolitana se inclinaron por el austracismo, por el felipismo o inclusive quiénes optaron por mantenerse neutrales para evitar la represión del gobierno borbónico y no ver comprometidas sus trayectorias políticas que gran parte de ellos habían logrado construir gracias a la autonomía benéfica para la Nueva España, producto del sistema de monarquía compuesta entre 1650 y 1750. Este periodo de 100 años la historiografía mexicana y europea lo han denominado peyorativamente como "siglo olvidado o de crisis"[18] y se han dejado de lado la transición dinástica y con ello, el reajuste dentro de la política poblana/novohispana a comienzos del siglo XVIII.

La mayor parte de las investigaciones locales han centrado su atención en cuatro momentos la fundación de Puebla en el siglo XVI; la prelacía de Juan de Palafox y Mendoza de 1640 a 1649; la clerecía

15 Bernd Hausberger y Óscar Mazín, "Nueva España: los años de autonomía", *Nueva Historia General de México,* México: El Colegio de México, 2014, p. 297.
16 Urrejola, *op. cit.,* p. 13.
17 Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834,* México: El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, 2003, p. 14.
18 Hausberger, *op. cit.,* p. 263.

poblana durante el proceso de Independencia de 1808 a 1821 o en la inmortalizada batalla del 5 de mayo de 1862.[19]

A partir de lo planteado en el párrafo anterior, esta investigación abordará los años de 1701 a 1711, momento de inicio y término de la guerra de Sucesión en España, cuyos ecos resonaron en Puebla acorde a los predicadores que manifestaron conocimiento en torno a dicho acontecimiento internacional y dejaron testimonio en los sermones sobre su interpretación y participación política relativa a dicho enfrentamiento militar. Para alcanzar el objetivo procederé a estructurar mi contribución en tres subtítulos: 1) la *Respublica litteraria* angelopolitana en el temprano siglo XVIII que explica, las características de la república literaria poblana/novohispana y la relación entre sermón y orador como herramienta de interacción pública; 2) letrados poblanos tomando partido. Austracistas, felipistas y neutrales, este apartado describe a los oradores que optaron por inclinarse por uno u otro bando y sus argumentos para identificarse como tales; 3) José Gómez de la Parra, austracista y hombre de letras poblano, el cual tratará específicamente sobre un orador en particular que se mantuvo leal a la Casa de Austria y se buscará responder si este personaje persiguió un interés político cuando reafirmó su lealtad.

La *respublica litteraria* angelopolitana en el temprano siglo XVIII

En los últimos tres años los estudios en torno a la república de las letras en Nueva España están cobrando interés en el medio académico. Las investigaciones recientes han rescatado temas relativos al comercio y consumo de libros, prácticas de lectura y escritura en la formación de las élites letradas, vínculos clientelares entre letrados y élites gubernamentales, y el surgimiento de una esfera de opinión pública que posibilitó el tránsito a una cultura de controversia o

19 Para mayor conocimiento de las investigaciones más representativas de la historiografía tradicional poblana, véase Juan Pablo Salazar Andreu, *Obispos de Puebla. Periodo de los Austria,* (1521-1700), México: Editorial Porrúa, 2005; Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia,* 1808-1821, México: UNAM, BUAP, 1997; Pedro Ángel Palou Pérez, *La fundación de la ciudad de Puebla,* Puebla: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla, Instituto Municipal de Arte y Cultura, 2006; Pedro Ángel Palou Pérez, 5 de mayo de 1862, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, 1976.

discusión entre los integrantes de la *respublica litteraria* americana ante acontecimientos políticos y bélicos suscitados a nivel imperial, en el que los intereses y privilegios adquiridos para beneficio de sus trayectorias frente a las instituciones estuvieron en juego.[20]

Sin embargo, como fenómeno exclusivo del medio urbano, Puebla de los Ángeles escasamente mereció la atención de la historiografía durante la mayor parte del siglo xx. Investigaciones como la de Francisco Pérez Salazar o José Toribio Medina dieron cuenta de impresores, la cantidad de impresos salidos de las prensas poblanas y de los autores existentes en dicha urbe desde 1640, periodo en el que el obispo Juan de Palafox trajo consigo la imprenta para efectuar sus políticas de secularización en contra del clero regular, hasta 1821, fecha en que Agustín de Iturbide imprimió el Plan de Iguala en la casa de los oratorianos de san Felipe Neri momentos previos a la entrada triunfal de Ejército Trigarante en la Ciudad de México.[21]

Entre 1701 y 1770 la producción total de impresos poblanos sumó 856, aproximadamente según afirman también Pérez Salazar y Medina en sus respectivas obras. Por otra parte, de 1701 a 1735, los impresos más publicados por las imprentas poblanas fueron los sermones con un 18.57 % solo antecedidos por los devocionarios con un 40.95 %, puesto que[22] "después de las novenas y hojas de devoción, el género mayormente publicado en las prensas novohispanas fue el sermón:

20 Entre esas investigaciones más recientes véase Iván Escamilla González, "La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo xviii", *Expresiones y Estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano,* México: unam, buap, 2017, p. 365-391; Olivia Moreno Gamboa, Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta. México y Puebla, siglo xviii, México: unam, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018; César Manrique Figueroa, *El libro flamenco para lectores novohispanos. Una historia internacional de comercio y consumo libresco,* México: unam/Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2019 https://www.iib.unam.mx/files/iib/libros-electronicos/libro-flamenco-lectores-novohispanos.pdf; Manuel Suárez River, *De Eruditione Americana. Prácticas de lectura y escritura en los ámbitos académicos novohispanos,* México: unam, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2019; Víctor Peralta, "Las élites peruanas y novohispanas (1700-1730)", *Los virreinatos de Nueva España y del Perú, (1680-1740),* Madrid: Casa de Velázquez, 2019, pp. 47-61. https://books.openedition.org/cvz/7044

21 Francisco Pérez Salazar, Los impresos de Puebla en la época colonial. *Dos familias de impresores mexicanos del siglo xvii,* Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1987; José Toribio Medina, *La imprenta en Puebla de los Ángeles (1640-1821),* México: unam, 1991. https://books.google.com.mx/books?id=7LS8mcAsXFQC&printsec=frontcover&dq=jose+toribio+medina&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwio4--v3ZDpAhUNKK0KHZbuC7MQ6wEIMjAB#v=onepage&q=jose%20toribio%20medina&f=false

22 Olivia Moreno Gamboa, "Producción impresa y autores en una ciudad episcopal, 1701-1770", *Libros y lectores en las sociedades hispanas: España y Nueva España (siglos xvi-xviii),* México: buap, Ediciones Educación y Cultura, 2016, p. 179-184.

vieron la luz alrededor de dos mil piezas".[23] Si el sermón fue un género literario importante debido a la obligatoriedad de su predicación en materia religiosa y de instrucción moral, lo cierto es que para principio de siglo se transformó en una herramienta de interacción entre una élite letrada selecta y dejó de lado el aprovechamiento espiritual de la feligresía, para dar paso al debate público en el contexto en el que el pensamiento occidental se americanizó y moldeó las mentes de los círculos letrados de la época.[24]

Por tanto, aún falta profundizar en la cultura de la controversia de la que fueron partícipes los oradores poblanos en el púlpito al momento de la guerra de Sucesión, pues como hombres de letras estuvieron cercanos a grupos e instituciones de poder y fueron los garantes del sistema de control en su condición de burócratas y consejeros de la élite virreinal, cuyo propósito consistió en mantener el privilegio de su estamento social sobre las labores conferidas desde un principio a las élites indias, publicando sus obras en castellano y buscando afianzar su posición en la república de las letras del mundo hispánico.[25]

La *respublica litteraria*, concepto acuñado en 1417 por Francesco Bárbaro en una carta enviada a Petrarca 30 años antes de la invención de la imprenta por Johannes Gutenberg,[26] adquirió una particularidad en Nueva España a diferencia del continente europeo, porque la mayoría de los doctos en el arte de las letras eran criollos o peninsulares adscritos al clero y, finalmente, una minoría de laicos con formación religiosa, caracterizados por fuertes vínculos nobiliarios y un alto prestigio social.[27] Un elemento en común entre los letrados europeos y americanos fue su intención de ahondar en el conocimiento producido durante la antigüedad grecorromana en materia de retórica, filología,

23 Carlos Herrejón Peredo, "Los sermones novohispanos", *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII,* México: UNAM, Siglo XXI Editores, 2002, p. 429. https://books.google.com.mx/books?id=A0KdPqvnYZQC&printsec=frontcover&dq=historia+de+la+literatura+mexicana&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwiDxNvclpHpAhVPY6wKHS0rDEkQ6AEIWTAH#v=onepage&q=sermones%20&f=false

24 Perla Chinchilla Pawling, "Sobre la retórica sacra en la era barroca", *Estudios de Historia Novohispana 29,* 2003, 97. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo29/0405.pdf

25 Víctor Peralta, "Las élites peruanas y novohispanas (1700-1730)", *Los virreinatos de Nueva España y del Perú, (1680-1740),* Madrid: Casa de Velázquez, 2019, p. 50. https://books.openedition.org/cvz/7044

26 Marc Fumaroli, *La República de las Letras,* España: Acantilado, 2013, p. 24.

27 Olivia Moreno Gamboa, *Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta. México y Puebla, siglo XVIII,* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018, p. 21.

latín, entre otros temas recurrentes en los campos eruditos de la era moderna.[28] Ello no únicamente se vio reflejado en la formación académica recibida en las aulas de los colegios a cargo de los regulares o en la Real Universidad de México, también se observa en los sermones que los oradores poblanos predicaban y daban a la estampa citando a autoridades intelectuales clásicas como Séneca, Cicerón, Aristóteles o Platón, en lo respectivo a la oratoria.

Los padres y doctores de la Iglesia Católica como san Agustín, san Ambrosio o santo Tomás de Aquino en materia de teología y retórica sagrada y los humanistas del Renacimiento europeo encabezados por célebres personajes como el fraile agustino italiano Filippo Picinelli, el jesuita y exégeta flamenco Cornelio a Lapide o el también jurista italiano y fundador del género "emblemata" Andrea Alciato, en materia de filosofía y exégesis.[29]

Los elementos referidos en el párrafo anterior enriquecieron la cultura letrada y contribuyeron a que el conocimiento importado fuera acorde a las circunstancias locales en cada uno de los virreinatos y ciudades que, además de ser episcopales, fueron las impulsoras de la cultura impresa y cortesana. Del mismo modo, la cultura letrada sirvió de justificación a las aspiraciones políticas de los hombres de letras a través de la impresión de los sermones que elaboraron y predicaron para persuadir y ganar adeptos a sus causas.[30]

Por ello, la república de las letras en Puebla fue transformándose a partir de la década de 1680, debido a las reformas ideadas durante el reinado de Carlos II en materia administrativa y, principalmente, tras la llegada de la nueva centuria y del cambio de dinastía entre 1701 y 1711 cuando algunos letrados vieron una oportunidad para continuar

28 Enrique González, "Colegios y Universidades. La fábrica de los letrados", *Historia de la literatura mexicana. Cambio de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*, México: UNAM, Siglo XXI Editores, 2011, p. 111-12. Por otro lado, Manuel Suárez Rivera identificó y organizó los horarios de las cátedras impartidas en la Real Universidad de México, siendo asignaturas que todo futuro hombre de letras debía cursar, además de enfocarse en la función de la biblioteca de dicha institución en la formación de sus estudiantes. Véase Manuel Suárez Rivera, "El templo letrado novohispano. Atisbos sobre las prácticas de lectura en la Real Universidad de México a través de su biblioteca", De erudición americana. Practicas de lectura y escritura en los alrededores académicos novohispanos, México: UNAM, 2019, p. 111.

29 Adrián Hernández González, *Religiosidad, Teología y Política. Catálogo comentado de sermones poblanos, 1650-1750*, México: BUAP, 2018, p. 37-38.

30 Pedro Guíbovich Pérez, "La ciudad letrada en el virreinato peruano (1680-1750). Balance historiográfico", Madrid: Collection de la Casa de Velázquez, 2019, p. 134.

ascendiendo y fortaleciendo sus carreras políticas.[31] Bajo ese contexto, nuevas investigaciones encabezadas por Iván Escamilla, historiador mexicano y especialista en cultura letrada novohispana del siglo XVIII, afirman que, más allá de la retórica identitaria de los letrados, "la república literaria no puede entenderse si, al mismo tiempo que como fraternidad, no se le considera también como palestra o lugar de controversia".[32]

La república literaria poblana no fue la excepción porque la comunicación entre sus miembros fue posible gracias a tres modelos retóricos aprendidos en las aulas y plasmados en los sermones al momento de comenzar un debate sobre un determinado tema: 1) *disputatio* o discusión que permite solucionar contradicciones o dificultades relativas a una problemática en específico 2) *quaestio*, interrogante surgida a partir de una consulta bibliográfica previa y, 3) *lectio*, lectura de autores referentes en temáticas como ciencias, teología, poesía, política, filosofía, entre otros.[33]

A su vez, los predicadores poblanos reflejaron su erudición en las licencias, sentires o pareceres emitidos por los evaluadores previamente a la impresión de los sermones.[34] Para el caso de José Gómez de la Parra, fray Baltasar de Alcocer y Sariñana, provincial de la Orden mercedaria en Nueva España y catedrático de vísperas de filosofía en la Real Universidad de México, en su sentir considera "sentí la remisión porque reconoció mi pequeñez la dificultad en que se hallaba, o para reconocer genuino este sermón, o para decir algo de lo que merece tan venerado maestro y proclamado doctor de las mayores inteligencias de la América".[35] Sariñana argumenta porque Gómez de la Parra es un orador con un alto nivel de erudición porque domina por completo el arte de las letras, la exégesis y la teología, además de que, a juicio del evaluador, es un claro ejemplo de un hombre de letras americano, cuyas aportaciones al conocimiento occidental son dignas de reconocerse, admirarse y respetarse.[36]

---

31 Antonio Rubial García, *La Iglesia en el México colonial,* México: BUAP, UNAM, Ediciones Educación y Cultura, 2013, p. 291.

32 Iván Escamilla González, *La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo XVIII,* México: UNAM, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2017, p. 373.

33 *Ibid*., p. 374.

34 Perla Chinchilla Pawling, *El sermón como género en el siglo XVIII,* México: Universidad Iberoamericana, 2018, p. 342.

35 Gómez, *op. cit.,* sentir del M.R.P fray Baltasar de Alcocer y Sariñana.

36 *Id*.

Predicadores en Puebla a comienzos del siglo XVIII			
Nombre	**Cargo político**	**Origen**	**Lugar de nacimiento**
José Gómez de la Parra	Canónigo magistral de la catedral de Puebla	Criollo	Puebla de los Ángeles, Nueva España
Pedro de la Vega Sáenz Landaverde	Fraile mercedario y Obispo de Cebú (Filipinas)	Criollo	Desconocido
Blas del Pulgar	Fraile franciscano y lector de la regular observancia de San Francisco en la Provincia del Santo Evangelio de México	Peninsular	Zaragoza, España
Maximiliano López de Pro	Fraile franciscano, predicador y vicario del pueblo de Santa Ana Chiautempan	Criollo	Puebla de los Ángeles, Nueva España
Manuel de Argüello	Fraile franciscano, lector jubilado y ministro provincial de la Provincia del Santo Evangelio de México	Criollo	Texcoco, Nueva España
Ángel Maldonado	Monje cisterciense y obispo de Oaxaca	Peninsular	Ocaña, España
José de Torres Pezellín	Fraile franciscano, predicador general jubilado, notario apostólico y guardián del convento de San Francisco de Puebla	Criollo	Ciudad de México, Nueva España

Cuadro 1. Fuente: Elaboración propia con base en los sentires, pareceres y cuerpo de los sermones predicados por los personajes referidos, así como en la Biblioteca Hispanoamericana Septentrional de José Mariano Beristaín y Souza.

Pedro de la Vega Sáenz Landaverde, de quien cité un epígrafe en su sermón predicado el 8 de diciembre de 1706 e impreso un año después, contó, entre los dictaminadores, con la evaluación de Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, rector en dos ocasiones de la Real Universidad de México y también fue propietario de la cátedra de prima de sagrada escritura, además de ser orador y prebendado de la catedral de México. Castorena puntualiza que el panegírico de Landaverde es muy es docto, erudito y elegante porque sabe equilibrar

sus ideas y argumentos tanto en el pensamiento como en la escritura del texto,[37] aunque halló una falta "que es la mitad de su sermón, cada sermón tiene dos mitades. Una es lo que se hace y otra es lo que se dice. Hacerlo bien y decirlo mejor son las dos partes esenciales que galanamente le componen, una sin otra es felicidad a medias".[38]

Castorena explica muy bien, en su sentir, que Landaverde elaboró el texto, pero sus argumentos no lograron ser del todo convincentes al momento de subir al púlpito y dirigirse al público. Por tanto, considera que Landaverde no es un mal orador, pero tampoco es excepcional como Gómez de la Parra porque, a pesar de sus defectos, su panegírico cumple con los requisitos expresados en el párrafo anterior y se refleja en la persona a quien lo dedicó agradeciendo por pagar el costo de llevarlo a la prensa y en el vínculo clientelar entre el mercedario y el duque de Alburquerque, este último como mecenas. En la dedicatoria quedó plasmado el interés del virrey por imprimir el sermón debido a la aclamación pública que Landaverde recibió tras la predicación antes de partir a las islas Filipinas al frente del obispado de Cebú (véase cuadro 1).[39]

Todo sentir, parecer u opinión eran obligatorios para poder emitir dos licencias oficiales: la del superior gobierno decretada por el virrey y la del ordinario encabezada por el obispo y, en dado caso que la prédica fuese de un fraile, la licencia de la orden emitida por el ministro provincial de una determinada congregación religiosa.[40] En tanto el cuerpo del texto del sermón registraba las inclinaciones, aspiraciones políticas y las controversias públicas que los oradores poblanos declamaron en el púlpito, abriendo paso al debate en torno a las lealtades hacia el austracismo o el felipismo producto de la guerra de Sucesión y el cambio de dinastía Austrias-Borbones y reflejaba las inquietudes, temores y oportunidades que la élite letrada eclesiástica poblana buscaba preservar para continuar como partícipe de la política imperial.

37 Vega, *op. cit.*, sentir del doctor. D. Juan Ignacio de Castorena y Ursúa.
38 *Id*.
39 *Id*.
40 Bernarda Urrejola Dávanzo, "'Este sermón es moneda de todo valor': La circulación de un saber de buena ley en la oratoria sagrada novohispana de principios del siglo XVIII", *Acta Literaria 43*, 2011: 70. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-68482011000200005

Letrados poblanos tomando partido. Austracistas, felipistas y neutros

"Católica monarquía, ¿qué es esto?" Con esta pregunta comienza José Gómez de la Parra su sermón titulado *Grano de trigo fecundo de virtudes en la vida, fecundísimo por la sucesión en la muerte del rey nuestro señor don Carlos Segundo* predicado el 9 de mayo de 1701 en la catedral con motivo de las exequias fúnebres del último soberano de la Casa de Austria. A simple vista la pregunta parecería dirigida a la feligresía, pero conforme vamos leyendo detenidamente la salutación suponemos que también el orador se está dirigiendo a otros integrantes de la república literaria poblana porque vuelve a plantear la misma interrogante, a modo de invitar a la *disputatio*, debido a la confusión e incógnita sobre la falta de continuidad del linaje del rey Carlos II mediante un heredero al trono.[41]

Al igual que las élites de la ciudad, el canónigo expresó conmoción cuando supo el fallecimiento del monarca y, pese a las demostraciones públicas por el deceso, se manifestó más confuso que admirado por la situación cuestionándose cómo era posible que el linaje de los Habsburgo continuase en el Sacro Imperio Romano Germánico y no en España. Los Habsburgo habían reinado durante dos siglos sin interrupción alguna y Carlos II, no pudo engendrar ningún heredero después de haber contraído dos matrimonios: el primero con María Luis de Órleans, sobrina de Luis XIV de Francia y el segundo, con Mariana de Neoburgo, hija del elector del palatinado de Neoburgo, Felipe Guillermo.[42]

Pero tal acontecimiento no significó el final de la monarquía española porque, en opinión de Gómez de la Parra, el rey se encontraba más vivo que antes y el aparato imperial aseguraba la continuidad de la Casa de Austria. "Porque si su majestad fue grano único y solo quedó

41 Gómez, *op. cit.*, salutación. La sonoridad de la predicación es de suma importancia porque algunos integrantes de la república literaria acudían a escuchar a los oradores en los púlpitos de las parroquias, conventos o catedrales, dependiendo esto último de la importancia de la ocasión o temática de las prédicas. Aunque faltan numerosos estudios enfocados en ese aspecto debido a la dificultad de reconstruir los efectos de la verbalidad en la audiencia, filólogos como Juan Vitulli han comenzado a rescatar dicho tema mediante el análisis de los manuales de oratoria sagrada virreinal. Véase Juan Vitulli, "Los mocos del predicador: cuerpo, gestualidad y auto-control en el púlpito barroco" *Zama* 6, (2014): 167-182.

42 *Id*.

el grano para ser fecundo, ha de morir, que mientras vive se queda solo y muerto da multiplicados los frutos, como lo dice Cristo señor nuestro, hablando del trigo".[43] El orador considera que la monarquía hispánica se mantiene fuerte y unida a pesar de las adversidades internas o externas que amenazaban a su funcionalidad y, en este caso concretamente, la sucesión real, pues Dios recompensó durante siglos a los españoles con una monarquía capaz de multiplicarse como un grano de trigo aún después de marchitarse y morir, virtudes que no únicamente el canónigo logró observar durante el reinado de Carlos ii, sino también dentro del propio sistema gubernamental.[44] Si leemos cuidadosamente el sermón funeral a cargo de Maximiliano López de Pro, nos daremos cuenta en la coincidencia argumental con el canónigo magistral de la catedral sobre la estabilidad de los reinos integrantes de la monarquía católica aunque Carlos ii haya fallecido y designase a Felipe v como su sucesor, pero no únicamente le heredó el cetro y la corona, "sino también el residuo de sus días porque cuente largas edades en la sucesión de sus reinos y en medio de tanta pena llenar de gozo a sus vasallos dándonos la diestra de su justicia un deseado Filipo para el imperio".[45]

Las afirmaciones de ambos oradores se relacionan con la propuesta de Ribot en que Carlos ii deseaba únicamente la preservación y la integridad de todos sus reinos heredándolos a Felipe v, evitando así un colapso al interior de la monarquía, que fraccionase los territorios bajo jurisdicción de la corona española,[46] la cual, acorde al franciscano, era una rosa coronada de numerosas virtudes.[47] Pero además del obligado reconocimiento oficial al nuevo soberano de la Casa de Borbón, ambos predicadores inclinaron sus preferencias políticas hacia el austracismo porque deseaban la continuidad de un sistema de autonomía política y pactista que favoreciese la preservación de los privilegios de las élites locales. En ese aspecto, López de Pro resaltó una virtud del rey difunto, además de la mansedumbre y la verdad: lo racional para una ciudad como Puebla o Tlaxcala es que el príncipe no siempre ordene porque depende de su capacidad para

43 *Id*.
44 *Id*.
45 López, *op. cit.*, salutación.
46 Ribot, *op. cit.*, p. 22-3.
47 *Id*.

efectuar un balance justo y lograr un consenso entre sus vasallos y la Corona, que no atemorice, pero tampoco castigue a un grado atroz y se mantenga la armonía entre las corporaciones sociales y la cabeza de la monarquía.[48]

El predicador franciscano hace un repaso, a su consideración, de la eficacia de las políticas de Carlos II porque un punto clave de su reinado fue la justicia en premiar los méritos de sus siervos y dar castigo que no se apegaban a sus decretos con la finalidad de lograr un funcionamiento efectivo en todas las instituciones y "no dejar con el aprieto quejas en las voces sentidas de sus vasallos".[49]

De la misma forma, Gómez de la Parra pondera que el monarca siempre procuró la felicidad de sus gobernados y ello quedó registrado en las cláusulas 45 a 49 de su testamento, relativas al buen ejercicio de recaudación de tributos o alcabalas, asuntos que deben ser tratados con suavidad por funcionarios nombrados por los ayuntamientos, pues lo recaudado deberá ser contribuyente a la monarquía con la finalidad de lograr ese pacto entre las élites virreinales y la Corona, lo cual trajo como resultado que el soberano fuese visto como un alivio por todos los americanos.[50]

Los intereses de las élites locales volvieron a quedar al descubierto tras conocerse la designación de un nuevo alter ego del rey Gómez de la Parra predicó una *Oración Prosphomena Aclamación Laudatoria* por el recibimiento que el cabildo eclesiástico hizo al X duque de Alburquerque en su trayecto a la Ciudad de México el 4 de noviembre de 1702. En dicha oración, el canónigo magistral persistió manifestando su postura austracista esperando que el nuevo virrey continuase con las políticas decretadas por su abuelo Francisco Fernández de la Cueva y Enríquez de Cabrera, IV duque de Alburquerque, virrey de la Nueva España de 1653 a 1660.[51] Durante el mandato del IV duque de Alburquerque, con base a Gómez de la Parra, se estableció un 6 % de las alcabalas recaudadas por autoridades locales y se continuó con la promoción de plazas de catedráticos en los colegios, seminarios o la Real Universidad de México, así como en la recomendación para que

48 *Ibid*., 11 recto.
49 *Ibid*., 10 verso.
50 *Ibid*., p. 18.
51 Escamilla, *op. cit*., p. 158.

los originarios de América alcanzasen sin restricciones las dignidades catedralicias y las mitras obispales.[52]

Lo anterior tiene como antecedente, además del gobierno del iv duque de Alburquerque, un decreto emitido por Carlos ii en la década de 1670 en el cual otorgó "la creación de todas las mitras americanas como un premio a las letras y virtud de los nacidos en Indias".[53] Esto trajo como consecuencia, con base a la propuesta de Antonio Rubial, que muchos letrados pertenecientes al clero secular y nativos de ciudades como Puebla, egresados de la Universidad y de colegios de alto prestigio y que ejercieron funciones en otras urbes episcopales alrededor de la Nueva España, continuasen pugnando por merecer algún ascenso dentro de los cabildos eclesiásticos por tratarse de una concesión autorizada por la Corona para favorecer a los criollos como representantes de los territorios de la América hispana,[54] reafirmando enérgicamente Gómez de la Parra dicho aspecto, pero ¿qué aspiraciones concretas tenía el canónigo para argumentar públicamente algo de tan alta importancia? Esta pregunta será atendida con mayor detalle.

Por otro lado, entre 1703 y 1706, los oradores optaron por mantenerse neutrales ante el conflicto sucesorio. ¿Acaso no tuvieron más noticias de la ya desatada guerra internacional, o prefirieron guardar silencio para evitar la represión de las autoridades borbónicas y no ver comprometidas sus carreras y funciones eclesiásticas, o qué solicitudes hicieron llegar a los nuevos funcionarios públicos? Si bien las noticias tardaban en ir y regresar tres meses —en el mejor de los casos debido a las condiciones climatológicas o al tránsito de embarcaciones piratas y enemigas—, lo cierto es que las circunstancias gubernamentales a comienzo de siglo fueron inestables y el cambio en el poder político, como eventualidad inédita, fue temido por las élites de la ciudad de los Ángeles en numerosos aspectos.[55] Por consiguiente, los predicadores decidieron tratar en sus sermones los misterios relativos a las devociones marianas, la Inmaculada Concepción como

52 José Gómez de la Parra, *Oración Prosphomena aclamación laudatoria en honor de la Purísima Concepción de María,* Puebla: Capitán Sebastián de Guevara y Ríos, 1702, p. 16.
53 Rubial, *op. cit.*, p. 291-2.
54 *Ibid*., p. 293.
55 Juan Pablo Salazar Andreu, *Obispos de Puebla. Periodo de los Borbones, (1700-1821),* México: Editorial Porrúa, 2005, p. 3.

patrona de la catedral o la virgen del Pilar de Zaragoza, implorando su protección contra cualquier amenaza tanto interna como externa.

Fray Manuel de Argüello, religioso franciscano, lector jubilado y ministro provincial de la Provincia del Santo Evangelio de México, predicó en 1703 un sermón dedicado al misterio de la Purísima Concepción en la catedral angelopolitana. En su prédica, Argüello reivindicó el rol que los frailes menores desempeñaron desde 1550 durante la prelacía de fray Martín Sarmiento de Hojacastro (¿1546?-1558), obispo franciscano y sucesor de fray Julián Garcés en la administración de los sacramentos a los indios, las parroquias y la catedral, primero establecida en Tlaxcala, la cual se encontraba bajo responsabilidad de dicha congregación religiosa hasta que Juan de Palafox se las comenzó a retirar junto con sus labores misionales y administrativas en favor del clero diocesano.[56] Su panegírico lo dedicó a fray José Jardón, guardián del convento franciscano de Tlaxcala, responsable de costear la impresión de la prédica y, a su vez, eligió a Argüello como representante del grupo de franciscanos residentes en dicha urbe para hacer llegar su solicitud a las nuevas autoridades borbónicas locales presentes en la catedral. Aunque el cabildo eclesiástico se encontraba en sede vacante desde 1699, esperaban, por tanto, el arribo de un prelado que respetase sus funciones y no se confrontase fuertemente con ellos, a diferencia de Palafox o Diego Osorio Escobar y Llamas a mediados del siglo XVII.[57]

Dos años después, en 1705, nuevamente un franciscano volvió a predicar un panegírico, pero en el púlpito del sagrario de la catedral con motivo de la fiesta de la virgen del Pilar de Zaragoza, devoción, cuya cofradía fue fundada en 1691 y tuvo como primer mayordomo a Martín Calvo de Viñales. Fray Blas del Pulgar, responsable del sermón, afirmó que la nación española ha contado desde su nacimiento

56 Manuel de Argüello, *Sermón de la purísima concepción que predicó en la Iglesia Cathedral de la ciudad de Puebla de los Ángeles,* México: Miguel de Ribera Calderón, 1703, p. 19-20.

57 *Ibid*., dedicatoria a fray José Jardón. Los argumentos de Argüello también hacen referencia a las reformas administrativas que, desde de 1680, venían afectando al clero regular no solo en materia espiritual, principalmente por el pago de diezmos por las haciendas bajo su propiedad, las amenazas de retiro de aquellos frailes párrocos que no acreditasen los exámenes de lengua y doctrina india, la intensificación en el envío de visitadores diocesanos a las parroquias a cargo de los regulares y el nombramiento de jueces eclesiásticos, cuya jurisdicción y poder estaban por encima de los religiosos. Antonio Rubial García, "Las reformas de los regulares novohispanos anterior a la secularización de sus parroquias (1650-1750)", *Reformas y Resistencias en la Iglesia novohispana,* México: UNAM, BUAP, 2014, p. 164.

con la protección de la virgen y es feliz gracias a su defensa contra cualquier amenaza. Además su felicidad se vio duplicada en su imagen resguardada en el sagrario proveniente de la catedral de la imperial ciudad de Zaragoza.[58] Por tanto, es comprensible la dedicatoria que Pulgar hace al cabildo de la catedral de Zaragoza porque, además de ser nativo de dicha ciudad, pone de manifiesto que "ella ganó la palma a oídos los reinos del mundo en la veneración y devoción pública de María",[59] así como también España, nación elegida por Dios, goza de la intercesión divina a través de la virgen que se ha caracterizado por ser una buena abogada para resolver cualquier tipo de dificultad, haciéndolo efectivo durante la guerra de Sucesión.[60]

Un año posterior, el 8 de diciembre de 1706, el mercedario Pedro de la Vega Sáenz Landaverde subió al púlpito de la catedral para predicar un sermón con motivo de la fiesta de la Inmaculada Concepción, pero su prédica iba más allá de la festividad de dicha devoción mariana. La pieza la dedicó al duque de Alburquerque que había tomado posesión desde 1702 al frente de la Nueva España y la particularidad de dicho sermón es que Landaverde fue nombrado, por recomendación del mismo virrey, obispo de Cebú por Felipe v en 1705 y antes de partir a las Filipinas predicó esta pieza sacra.[61]

A lo largo de su prédica, Landaverde agradece continuamente al virrey porque, además de costear la impresión de la misma, lo recomendó para obtener una mitra obispal la cual, lamentablemente, no era la esperada por ningún criollo puesto que los ingresos monetarios de dicha episcópolis eran inferiores aún respecto del obispado de Manila e implicaba un desprestigio a sus trayectorias eclesiásticas o a su linaje.[62] Por consiguiente, el fraile se cuestionó si su elección fue consensuada por el papado o únicamente por las autoridades hispánicas como era de costumbre en la designación de obispos fuera de la Península, pues en la misma dedicatoria Landaverde afirmó que el obispado de Puebla merecía a un nuevo prelado americano y por

58 Blas del Pulgar, *Sermón de nuestra señora del Pilar de Zaragoza,* Puebla: Diego Fernández de León, 1707, 8 verso-10 recto.
59 *Ibid*., dedicatoria al ilustre deán y cabildo de la santa iglesia metropolitana de la imperial ciudad de Zaragoza.
60 *Ibid*., 2 verso-4 recto.
61 Vega, *op. cit.*, dedicatoria al excelentísimo virrey duque de Alburquerque.
62 *Id*.

ello hizo referencia a Alonso de la Mota y Escobar (1608-1625) porque, además de costear una escultura de la Purísima Concepción para ornamento de la catedral, fue el primer obispo criollo al frente de la diócesis y el 6 de marzo de 1706 falleció el segundo pastor americano, García Felipe de Legazpi Velasco Altamirano y Albornoz (1704-1706), con 100 años de diferencia entre uno y otro líder episcopal.[63]

Como Landaverde no tuvo más opción que aceptar su nuevo cargo, se vio obligado a optar por una posición neutral ante el conflicto sucesorio porque se encontraba en juego su vínculo clientelar con Alburquerque, a quien debía el impulso de su carrera eclesiástica y letrada. Por ende, el fraile lamenta su lealtad a cualquiera de los dos candidatos al trono, pero concluye por obligación, que el felipismo está resultando una opción legítima capaz de unificar al orbe hispano acorde de los designios de su predecesor.[64] Por otro lado, Landaverde, como cualquier otro eclesiástico criollo de la época, recordaba y demandaba al monarca Borbón la necesidad de ocupar las mitras de las urbes episcopales más importantes de la Nueva España, que hicieran merecer su distinguida formación académica y linaje, aunque el proceso era difícil, mas no imposible, pues la Corona jamás les contempló para el arzobispado de México por ser exclusivo para los peninsulares y, en menor medida, el de Puebla.[65]

Entre 1708 y 1711, la guerra iba desenlazándose porque el 25 de agosto de 1707 nació el heredero de Felipe v y futuro rey, Luis i de España. El suceso significó, para los oradores, una alternativa para poner fin a siete años de hostilidades en el continente europeo y unificar a la monarquía ante una causa legítima.[66] A pesar de que la ciudad celebró con júbilo el nacimiento del "Hércules borbónico" en julio de 1708,[67] las élites letradas se enfrentaron nuevamente a la incógnita de por qué Felipe v sí pudo engendrar a un príncipe a

63 *Id*.
64 *Ibid*., 6 recto-7 verso.
65 Rodolfo Aguirre Salvador, "El ascenso de los clérigos de Nueva España durante el gobierno del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz", *Estudios de Historia Novohispana* 22 (2000): 81. http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3515
66 José Gómez de la Parra, *Famosos triunfos y victoriosos trofeos que el día 15 de julio del año de 1708,* Puebla: José Pérez, s. f., p. 23-7.
67 Frances L. Ramos, "Arte efímero, espectáculo y la reafirmación de la autoridad real en Puebla durante el siglo xviii: la celebración en honor del Hércules borbónico", Relaciones 97 (2004): 179-80. https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/097/pdf/Frances_Ramos.pdf

diferencia de Carlos ii.[68] La interrogante no pudo ser respondida con exactitud por ninguno de ellos, pero terminaron por aceptar al felipismo porque corroboraron que dicha corriente política vislumbraba un panorama alentador al dar continuidad, además del linaje, a los privilegios concedidos por los Austrias, reafirmando la legitimidad de la nueva dinastía reinante.[69]

Fray Ángel Maldonado, monje cisterciense y obispo de Oaxaca, predicó una oración panegírica con motivo del nacimiento de Luis i en la catedral de la misma ciudad y la remitió a las prensas de Diego Fernández de León en Puebla para publicarla en 1708. En el sermón, Maldonado agradece a Dios por el suceso benéfico para la Nueva España porque, junto con la protección de la virgen de la Soledad y Cristo, gozará de prosperidad, unión para todos los nativos del reino y triunfo frente a los enemigos del monarca católico y su descendencia en plena contienda bélica.[70]

Al estar dedicada la oración a Miguel Calderón de la Barca, funcionario del Consejo de Indias, evidencia que Maldonado buscó el respaldo de la Corona para salir victorioso del conflicto por la secularización de las doctrinas en manos de la provincia dominica de san Hipólito Mártir, debido a la relajación y desobediencia de los frailes en la administración de las 36 doctrinas y seis conventos a cargo dicha congregación a comienzos de siglo.

El conflicto, iniciado desde 1702 y finalizado hasta 1713, fue una verdadera batalla entre los dominicos y el prelado porque el segundo deseaba, con el apoyo de Felipe v, secularizar 10 doctrinas y curatos que representaban grandes ingresos monetarios, eran cercanos a la alcaldía mayor de Oaxaca y estaban en la mira del clero diocesano desde tiempo atrás.[71]

Por consiguiente, el príncipe de Asturias es más amado en la corte novohispana, concretamente en Oaxaca, que en la corte madrileña y por tanto Luis Felipe, nombre original del príncipe, tiene preferencia hacia los obispos a lo largo de Nueva España, pues se espera de él un reinado próspero y capaz de beneficiar al clero secular oaxaqueño en

68 Gómez, *op. cit.*, p. 6-7.
69 Ángel Maldonado, *Oración panegírica predicada en la S. Iglesia Cathedral de la ciudad de Antequera,* Puebla: Diego Fernández de León, 1708, salutación.
70 *Ibid*., p. 5.
71 Rubial, *op. cit.*, p. 315.

particular.[72] Dos años después del nacimiento de Luis I, el franciscano José de Torres Pezellín, guardián del convento de San Francisco de Puebla, tuvo a su responsabilidad la predicación de la acción de gracias por los triunfos que Felipe V logró contra la Alianza de la Haya en 1710, aunque su publicación fue en 1711.[73]

En la acción de gracias, Pezellín hace un recuento de las batallas de Almansa (25 de abril de 1707), Brihuega (8 de diciembre de 1710) y Villaviciosa (10 de diciembre de 1710) las cuales dieron la victoria a los felipistas abriéndoles paso hacia la Corona de Aragón, concretamente Cataluña, donde se concentraba la mayoría austracista y cuestionó la legitimidad del archiduque Carlos. Aunque por tradición le correspondía el trono español, la causa liderada por el archiduque se enfocó más hacia la religión que a sus derechos a la sucesión real, pues los austracistas fueron apoyados por potencias de confesión protestante a diferencia de Felipe V, quien siempre estuvo respaldado por la Purísima Concepción de María y de la fe católica, llevándole al triunfo y cada vez más al ansiado fin de la guerra.[74]

Por consiguiente, es también deducible que los franciscanos en la ciudad de los Ángeles, representados por Pezellín, desearan preservar sus funciones eclesiásticas ante una posible secularización de las mismas porque en el sermón aparece registrado fray Juan Antonio Pérez, predicador del convento de san Francisco de México y capellán del duque de Linares, quien posiblemente comunicó las inquietudes de los frailes menores residentes en Puebla al virrey, que había tomado posesión ese mismo año tras la renuncia de Alburquerque, para introducirlas en su agenda de gobierno.[75] Si bien los oradores tenían aspiraciones concretas y a partir de ello tomaron partido por uno u otro candidato al trono, existe un predicador que llama la atención por mantenerse, a lo largo de la contienda a favor del austracismo. Se trató de canónigo magistral de la catedral angelopolitana de quien trataré a continuación.

72 *Id*.
73 José de Torres Pezellín, *Sermón de acción de gracias que se celebraron en el Convento de las Llagas de S. Francisco de la ciudad de Puebla de los Ángeles,* Puebla: José Pérez, 1711.
74 *Ibid*., p. 10-11; Gómez, *op. cit*., p. 23-27.
75 *Ibid*., dedicatoria al Santísimo sacramento y a María Purísima Concepción.

José Gómez de la Parra. Austracista y hombre de letras poblano

Gómez de la Parra fue oriundo de la ciudad de Puebla e hijo legítimo de José Gómez de la Parra, nativo de Extremadura, Castilla y de Teresa Suárez, originaria de la Angelópolis.[76] Por consiguiente, fue un criollo que optó por la vida eclesiástica y obtuvo el bachiller en filosofía en 1668 y en teología en 1671. A partir de 1678 comenzó su ascenso dentro de su trayectoria eclesiástica, puesto que concursó por la canonjía magistral en Puebla, mas no la obtuvo, pero un año después, en 1679, ganó la canonjía magistral en México y en 1681 ascendió como canónigo magistral en Valladolid, Michoacán, función en la que tomó posesión oficialmente el 11 de abril de 1683.[77]

Tras haber concursado contra 19 distinguidos clérigos provenientes en su mayoría de la diócesis poblana, Gómez de la Parra obtuvo la canonjía magistral en la catedral en 1694 durante la prelacía de Manuel Fernández de Santacruz y Sahagún, de quien fue muy allegado y desempeñó dicho cargo hasta 1712.[78]

El canónigo había logrado, hasta el momento, un importante ascenso eclesiástico al igual que sus contemporáneos. Su fama se consolidó a raíz de la predicación de las exequias fúnebres de Santacruz en 1699, de quien relató sus virtudes y logros políticos durante su prelacía, sin embargo, después de conocerse la sucesión de Carlos II en un monarca de otra dinastía, Gómez de la Parra, en representación del cabildo eclesiástico en sede vacante, entró en la

76 Trilce Laske al momento de estudiar al primo del canónigo magistral, Juan Martínez de la Parra, subrayó que la estirpe de los Parra fueron escribanos públicos asentados en Puebla provenientes de la región castellana de Extremadura. Ello explica el alto conocimiento gubernamental que Gómez de la Parra expuso en todas sus prédicas. "Un eclesiástico con dimensión imperial en México: Juan Martínez de la Parra y la consagración intelectual (1680-1701)", *Historias* 99 (2018): 33. https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/articulo:19875

77 José Gómez de la Parra, *Reino de la fe, adelantado al reino de la gloria,* Puebla: Diego Fernández de León, 1694 informe de méritos que presentó el autor en esta oposición.

78 Entre aquellos 19 concursantes figuraron nombres como Ignacio de Torres, poblano y cura de santa Inés Zacatelco (actual Tlaxcala) y, posteriormente, de san Juan Qumixtlán. Gaspar Isidro Martínez de Trillanes, nativo de Madrid y rector del sagrario de la catedral de Puebla, así como catedrático de teología en el seminario tridentino de la misma urbe. Antonio de Saldaña y Ortega, poblano, catedrático de vísperas en el colegio de la santa Cruz de Oaxaca, rector colegio de san Bartolomé y familiar del obispo de la misma ciudad Isidro Sariñana y Cuenca. José Pérez de Salazar, oriundo de la ciudad de los Ángeles y fue uno de los fundadores del colegio de teólogos de san Pablo de Puebla, donde fue rector y colegial. *Ibid.,* noticia de los diez y nueve opositores que concurrieron a la oposición de la canonjía magistral de la santa Iglesia Catedral de Puebla de los Ángeles.

incertidumbre por conocer quién sería un digno sucesor de Santacruz porque, después de su fallecimiento, la diócesis jamás volvería a ser la misma debido a un mal presagio que auguraron las élites de la ciudad por el ocaso del "sol" de Puebla.[79]

Tanto en 1699 como a partir de la predicación de las honras fúnebres de Carlos II en 1701, ¿Gómez de la Parra pugnó por estar al frente de la segunda urbe episcopal más importante de la Nueva España en base al sistema de promociones decretado por el último de los Austrias menores a partir de 1670?[80] Aunque el segundo sermón tuvo por objetivo "mitigar las posibles dudas respecto a dónde se encontraban las lealtades de Felipe V",[81] no tuvo ningún impedimento para hacer pública su inclinación austracista a la feligresía o a sus pares académicos debido a su alto conocimiento en materia gubernamental y claridad en sus argumentos, otorgándole una mayor legitimidad a su planteamiento como lo ha demostrado Wendy Morales Prado en su tesis doctoral.[82]

El 4 de noviembre de 1702, tras volver a predicar una oración *Prosphonema* a la entrada del duque de Alburquerque a la ciudad, el canónigo dedicó su prédica al hijo del virrey y marqués de Cuéllar, Francisco Fernández de la Cueva y Cerda, recordándole también que su bisabuelo, el IV duque de Alburquerque, concedió, a mediados del siglo XVII, cargos públicos a los beneméritos de América, principalmente aquellos relativos a las canonjías dentro de los cabildos catedralicios y las diócesis novohispanas, pues gracias a la guía de la Purísima Concepción de María, "manifestase la rectitud de su justicia, atendiendo a los beneméritos y procurando se den los puestos conforme a los méritos y en el propio lugar donde merecen y trabajan".[83]

El canónigo debía ser muy prudente con sus argumentos para evitar malos entendidos que pusiesen en riesgo sus vínculos clientelares con las máximas autoridades novohispanas en la búsqueda de una posible recomendación para que, en dado caso, el rey le nombrase obispo de la Angelópolis y diera continuidad al proyecto que Santacruz inició

79 Wendy Lucia Morales Prado, *Motivos y construcciones literarios en sermones funerales novohispanos del siglo XVII,* [Tesis de Doctorado], COLMEX, 2019, p. 68-9. https://colmex.userservices.exlibrisgroup.com/view/delivery/52COLMEX_INST/1289522250002716

80 Gómez, *Reino de la fe,* consagración al rey Nuestro señor D. Felipe V.

81 Ramos, *op. cit.*, p. 185.

82 *Ibid*., p. 138.

83 Gómez, *Oración Prosphomena,* p. 16.

desde 1676, el cual fue fructífero y próspero para Puebla porque reforzó el papel del clero secular alrededor de la diócesis, así como trajo la estabilización eclesiástica y consolidación cultural de la misma.[84] Pero Gómez de la Parra, como partidario de los Habsburgo, manifestó, desde 1699 en un novenario predicado con motivo de la entrada del virrey Valladares en 1697 e incluido en las exequias fúnebres de Santacruz, sus anhelos de que Carlos ii atendiese el reclamo de los criollos nativos del obispado de Puebla, de darles preferencia en los ascensos en el cabildo eclesiástico de la misma ciudad.[85]

A partir de 1701, el orador, mediante la elaboración y predicación de tres sermones, buscó que su interés fuese escuchado y supo aprovechar los momentos oportunos relativos a la coronación de un nuevo monarca, el arribo de nuevo virrey y el nacimiento de un príncipe heredero que diera continuidad a la dinastía Borbón, con la esperanza de que alguna de las autoridades virreinales o imperiales accediese a su puntual interés en un determinado momento, el cual representaba al resto del cabildo de la catedral por tratarse de un importante bastión austracista anterior a la guerra de Sucesión,[86] puesto que Gómez de la Parra siempre se inclinó, no únicamente leal a Santacruz como prelado, también a la Casa de Austria por los motivos expuestos a lo largo de la presente investigación.

El 15 de julio de 1708 el canónigo predicó una acción de gracias por el nacimiento de Luis i en la catedral de la ciudad de los Ángeles. Lo interesante y polémico de la prédica es la dedicatoria que Gómez de la Parra extendió al rey de Francia y abuelo de Felipe v, Luis xiv, en la cual aprovechó para notificarle el envío de su sermón intitulado *Grano de trigo [...]* el cual lamentablemente se perdió junto con el hundimiento de la flota antes de arribar al puerto de Vigo, España.[87]

En aquella obra el orador expuso que el ejercicio de la predicación ha consumido gran parte de su vida, pues en aquel momento tenía 15 años como canónigo magistral, 18 años como catedrático de filosofía y teología y otros más como examinador sinodal en Puebla y en Michoacán.[88]

84 Morales, *op. cit.*, p. 138.
85 Escamilla, La élite letrada, *op. cit.*, p. 381-82.
86 Escamilla, Razones de la lealtad, *op. cit.*, p. 186.
87 Gómez, *Oración Prosphomena*, dedicatoria al cristianísimo rey de Francia.
88 *Id*.

Por consiguiente, "fuera de que será razón poner y no presentar otro [mérito] que ejercite y no embarace el ministerio de magistral, siendo también de grande lisonja a mi fortuna coronar el continuo trabajo de mi atareado estudio, clausulando todos mis sermones que han sido muchos los que he predicado: panegíricos y morales".[89] Entre 1690 y 1712 Gómez de la Parra predicó y publicó un total de ocho sermones, con especial énfasis de 1699 a 1708 para dar a conocer sus aspiraciones políticas una vez que la diócesis se encontraba en sede vacante y durante la breve prelacía de Legazpi, esperando convertirse en el sucesor idóneo de santa Cruz de quien deseaba continuar con sus políticas episcopales para beneficio tanto del cabildo eclesiástico como de sí mismo.[90]

Como resultado, en su dedicatoria a Luis XIV, el canónigo dijo que estaba exhausto de estar predicando continuamente sus sermones aunque había logrado ascender a las canonjías magistrales de Michoacán, México y Puebla, además de ser examinador sinodal en las tres diócesis. Solamente le faltaba alcanzar la dignidad obispal para completar ese *cursus honorum* que coronaría toda carrera eclesiástica de los letrados novohispanos, pues Gómez de la Parra consideró que sus méritos eclesiásticos y académicos le ayudarían a alcanzar la mitra episcopal angelopolitana.[91]

Bernarda Urrejola y Enrique González discutieron sobre si Gómez de la Parra pugnó por obtener la diócesis de Puebla o solo deseaba ascender a las cinco importantes dignidades catedralicias: deán, arcedeán, maestrescuela, tesorero o chantre. La conclusión de los académicos fue dada por el sentido de sus argumentos, que sí buscó una promoción obispal, pese ascender a la maestrescolía con posterioridad, pues en la década de 1720 Felipe V le tuvo en

89 *Id*.

90 Urrejola expone que, debido a su importante función eclesiástica, Gómez de la Parra pudo haber predicado alrededor de 700 sermones en los 15 años como canónigo magistral y durante cada domingo, de los cuales desconocemos su existencia y paradero aún si se tratasen de prédicas que jamás llegaron a las prensas y se quedaron en carácter de manuscritas. En lo personal, solamente localicé 8 sermones predicados e impresos por él entre 1690 y 1712 como hago referencia en este párrafo, concretamente de 1701 a 1708 para efectos del presente escrito *El relox del púlpito. Nueva España en el contexto de la monarquía según sermones de la época (1621-1759),* México: El Colegio de México, Universidad de Chile, 2017, p. 53-4.

91 Antonio Rubial García, "El episcopado criollo de la Nueva España (1593-1743). ¿Una concesión imperial hacia América?", *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana,* México: UNAM, BUAP, 2016, p. 103.

consideración para ocupar el obispado de Cebú, pero el canónigo rechazó la oferta debido a que dicha diócesis era menor e implicaba desprestigio en comparación con la de Puebla.

La diócesis poblana debido a su extensa jurisdicción de océano a océano,[92] la cantidad de diezmos era alta y ello propiciaría que su carrera eclesiástica culminase como el resto de los prelados nombrados por la Corona, esperando consagrarse como autoridad episcopal en cuanto llegase el momento, acorde a la propuesta de Urrejola y González.[93]

Por ende, Gómez de la Parra, al igual que los demás oradores novohispanos, reconoció que el felipismo era una causa justa y legítima porque, además de estar respaldada por la fe católica, continuaba con las políticas de promoción y ascenso de los americanos decretadas por Carlos II y personificadas en los Borbones. Al tiempo que rechazaba por completo aquella causa liderada por el archiduque de Austria, pues lo considera un hereje por profanar los templos en su intento por tomar Madrid en 1706, aunque también lo culpó de propiciar la desunión y la prolongación de una guerra, hasta ese momento de ocho años, por toda la monarquía buscando únicamente su desestabilización.[94] Pero, más bien, el canónigo optó por cambiar de bando político con la finalidad de lograr su objetivo principal, aunque conservó su preferencia austracista característica desde la década de 1690, ya que desafortunadamente ni el rey, ni el duque de Alburquerque ni su hijo, ni ninguna otra autoridad hispánica accedió a sus aspiraciones y esperaba que el rey de Francia lo hiciese, pero tampoco fue así.[95]

92 María del Pilar Martínez López-Cano ejemplifica que entre 1575 y 1586, su temporalidad de estudio, el obispado de Puebla tuvo un ingreso máximo estimado de hasta 485 240 pesos entre limosnas, diezmos, composiciones y licencias; mientras que, en Filipinas, puntualmente la diócesis de Manila, la cantidad de ingresos sumó entre 90 y 100 000 pesos. Por tanto, recibía mayores ingresos el obispado de Manila que el de Cebú por tratarse de la capital de la Capitanía General de Filipinas. *La Iglesia, los fieles y la Corona. La Bula de la santa Cruzada en Nueva España, 1574-1660*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017, p. 187-90.
93 *Id*.
94 Gómez, *Famosos triunfos, op. cit.*, p. 23-7.
95 *Id*.

Conclusiones

Las controversias y polarización de los oradores poblanos en dos corrientes de opinión pública, incluso aquellos que optaron por mantenerse neutrales, se dieron en torno a la defensa de regalías existentes otorgadas por los monarcas de la Casa de Austria, concretamente de Carlos II por la temporalidad propuesta. Por ello, recalcamos la importancia de una mejor comprensión de la funcionalidad de la república de las letras en Puebla y Nueva España, la cual no ha sido suficientemente investigada, capaz de reconstruir los vínculos que sus integrantes forjaron con otras latitudes de la monarquía, incluso con cortes europeas como Madrid, Versalles o Viena, con la finalidad de que los predicadores como élites letradas pudiesen concretar sus aspiraciones como la expuesta por el canónigo Gómez de la Parra y sus contemporáneos.

De igual forma, hace falta nueva investigación que analice al sermón como un género literario en el cual los letrados novohispanos plasmaron sus inclinaciones políticas anteriores y posteriores a la guerra de Sucesión, puesto que a partir de la segunda mitad del siglo XVII la cultura impresa fue generada por una élite criolla y peninsular, consolidada y posicionada en cargos e instituciones clave para el funcionamiento del gobierno de la monarquía hispánica en las Indias occidentales y los sucesos tanto locales como internacionales repercutieron en los privilegios que dichas élites habían heredado o adquirido, dado a que algunos de sus miembros descendían de conquistadores, condes o duques, de ricos mercaderes o comerciantes, etcétera y buscaron reivindicar su participación en la política de la monarquía como lo habían hecho sus antepasados inmediatos.

Por último, es evidente la continuidad que Felipe V hizo a las reformas administrativas en el reinado de Carlos II con el objetivo de no solo cumplir su testamento, sino ganarse la lealtad de sus vasallos americanos frente al archiduque Carlos, impidiendo y reafirmando la legitimidad del felipismo sobre el austracismo para obtener el trono español. También es importante recalcar que los oradores poblanos representaron a las instituciones de adscripción mediante la elaboración de los sermones porque siempre hubo un mecenas detrás de ellos para pagar el coste de impresión y de la promoción para ascender en sus carreras políticas, eclesiásticas y académicas características de aquella época.

Referencias bibliográficas

Biblioteca Digital Hispánica

Biblioteca Franciscana

Biblioteca Histórica "José María Lafragua"

Biblioteca Nacional de Chile

Biblioteca Palafoxiana

Centro de Estudios de Historia de México (CARSO)

Aguirre Salvador, Rodolfo. "El ascenso de los clérigos de Nueva España durante el gobierno del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz". *Estudios de Historia Novohispana* 22 (2000).

Albareda Salvadó, Joaquim. *La Guerra de Sucesión de España, (1700-1714).* Barcelona: Crítica, 2010.

Argüello, Manuel de. *Sermón de la purísima concepción que predicó en la Iglesia Cathedral de la ciudad de la Puebla de los Ángeles el M. R. P. Fr. Manuel de Argüello, lector jubilado de la regular observancia de N.P san Francisco, qualificador del santo Oficio y Ministro Provincial de la Provincia del Santo Evangelio de México de esta Nueva España. Dedícalo al que leyere y hubiere leydo el P. Fray Jospeh Xardon, lector de prima de teología y guardián del convento de Tlaxcala.* México: Miguel de Ribera Calderón, 1703.

Ávila, Alfredo. "Principio y Fin de siglo: 1701 y 1808 en Nueva España" en *La diversidad del siglo XVIII novohispano: homenaje a Roberto Moreno de los Arcos,* coordinado por Carmen Yuste. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000. http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3547/3102

Beristaín y Souza, José Mariano. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional.* Amecameca: Tipografía del Colegio Católico, tomos 1-3, segunda edición publicada por Fortino Hipólito Vera, 1883. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000047470&page=1

Chinchilla Pawling, Perla. "Sobre la retórica sacra en la era barroca" en *Estudios de Historia Novohispana* 29 (2003). http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo29/0405.pdf

_____ "El sermón como género". *Historia de la literatura mexicana. Cambio de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo*

XVIII. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo XXI Editores, 2011.

Elliot, John H. *La España Imperial, 1469-1716*. Barcelona: Vicens-Vivens, 2012.

Escamilla González, Iván. "*Razones de la lealtad, clausulas de la fineza:* poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V". *Religión y Poder en la Nueva España,* editado por Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/439/439_04_11_RazonesLealtad.pdf

_____ "La memoria de gobierno del virrey duque de Alburquerque, 1710" en *Estudios de Historia Novohispana,* 25 (2001). 157-178. http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3547/3102

_____ "La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo XVIII". *Expresiones y Estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017.

Fumaroli, Marc. *La República de las Letras*. Barcelona: Acantilado, 2013.

García Martínez, Bernardo. "La época colonial hasta 1760". *Nueva Historia Mínima de México.* México: El Colegio de México, 2015.

Gómez Álvarez, Cristina, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

Gómez de la Parra, José. *Reyno de la Fe, Adelantado al Reyno de la Gloria. Asumpto que en el Sermón de oposición a la Canongia Magistral de la santa Iglesia Cathedral de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, en concurso de 19 opositores este año de 1694. Predicó el Señor Doct. D. Jospeh Gomez de la Parra, colegial y rector que fue en el insignie colegio viejo de nuestra Señora de todos santos de la Ciudad de México, después canónigo magistral de la santa Iglesia Cathedral de Valladolid, en el obispado de Michoacán.* Puebla: Diego Fernández de León, S.F. http://www.archivo.cehmcarso.com.mx/janium/BCEHM/30974/index.html

_____ *Grano de trigo fecundo de virtudes, fecundísimo por la sucesión en la muerte, la cathólica magestad del Rey nuestro Señor Don Carlos Segundo que Dios aya: Assumpto panegírico funeral que predicó en las*

exequias, que en su Magnífica Iglesia Cathedral celebró el Ilustrísimo Señor Venerable Eclesiástico Cavildo Sede-Vacante, a expensas de la Nobilísima Imperial Ciudad de la Puebla de los Ángeles de la Nueva España, el día nueve de mayo de 1701 años y consagra a la Suprema, Augusta Real, Soberana Protección de Nuestro Catholico Monarcha Don Felipe Quinto, Rey de España y Emperador de las Indias, el Doctor Joseph Gomez de la Parra, canónigo Magistral de dicha santa Iglesia Cathedral. Puebla: Herederos del Capitán Juan de Villareal, 1701.

_____ *Oración Prosphonema Aclamación Laudatoria en honor de la Purísima Concepción de María SS. N. Señora, en acción de gracias al nuevo gobierno, y festivo ingreso del Excmo. Señor D. Francisco Fernández de la Cueva dezimo duque de Alburquerque, conde de Ledezma y Huelma, Señor de las Villas de Mombeltrán, Codozera, Lanzayta, Mixares, Aldea Dávila, S. Estevan [...] su virrey, y capitán general de esta Nueva España, y presidente de su Real Audiencia y Chancillería de México[...] La predicó y dedica el Doct. Jospeh Gomez de la Parra, canónigo magistral de dicha santa Iglesia Cathedral*. Puebla: Capitán Sebastián de Guevara y Ríos, 1702.

_____ *Famosos triunfos y victoriosos tropheos que el día 15 de julio del año de 1708, el primero de el festivo triduo que celebró el Illmo. V. Dean y Cabildo Sede-bacante de la santa Iglesia Cathedral de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España en honor de la Inmaculada Concepción de María SS. N.S su titular para dar gracias a Dios N.S por el feliz Nacimiento de su Alteza el Sr. D. Luis I, príncipe de las Asturias [...] y los dedica y consagra al siempre invicto Monarcha Christianísimo Rey de Francia su Bisabuelo el Sr. D. Luis XIV el Dr. Joseph Gomez de la Parra, canónigo de dicha santa Iglesia Cathedral*. Puebla: José Pérez, S.F.

González, Enrique. "Colegios y Universidades. La fábrica de los letrados". *Historia de la literatura mexicana. Cambio de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo XXI Editores, 2011.

Guíbovich Pérez, Pedro. "La ciudad letrada en el virreinato peruano (1680-1750). Balance historiográfico". L*os virreinatos de Nueva España y Perú (1680-1740). Un balance historiográfico*. Madrid: Casa de Velázquez, 2019. https://books.openedition.org/cvz/7044

Hausberger, Bernd y Óscar Mazín. "Nueva España: los años de autonomía". *Nueva Historia General de México*. México: El Colegio de México, 2014.

Hernández González, Adrián. *Religiosidad, Teología y Política. Catálogo comentado de sermones poblanos, 1650-1750. Puebla:* Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2018.

Herrejón Peredo, Carlos. "Los sermones novohispanos". *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo xvii.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Siglo XXI Editores, 2002. https://books.google.com.mx/books?id=A0KdPqvnYZQC&printsec=frontcover&dq=historia+de+la+literatura+mexicana&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwiDxNvclpHpAhVPY6wKHS0rDEkQ6AEIWTAH#v=onepage&q=sermones%20&f=false

_____ *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834.* México: El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003.

Herr, Richard. "Flujo y reflujo, 1700-1833". *Historia de España.* España: Quinteto, 2006.

Kamen, Henry. "Vicisitudes de una potencia mundial, 1500-1700". *Historia de España.* España: Quinteto, 2006.

Laske, Trilce. "Un eclesiástico con dimensión imperial en México: Juan Martínez de la Parra y la consagración intelectual (1680-1701)". *Historias* 99 (2018). https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/articulo:19875

López de Pro, Maximiliano. *Caminos de Verdad, Mansedumbre y Justicia. Señales que dejó estampadas en ellos la S.A.C y R. Magestad de el Señor D. Carlos Segundo, Rey de las Españas. Sermón que predicó el P. Fr. Maximiliano Lopez de Pro, Predicador y Vicario del Pueblo de santa Anna Chautempan, en las honras que le hizo el Imperial Convento de N.P.S. Francisco de la Ciudad de Tlaxcala el día 11 del mes de Agosto de el año de 1701.* Puebla: Capitán Sebastián de Guevara y Ríos, 1701.

Maldonado, Ángel. *Oración Panegírica predicada en la S. Iglesia Cathedral de la Ciudad de Antequera valle de Oaxaca, último día del octavario, que celebró dicha santa Iglesia en acimiento de gracias por el nacimiento del Príncipe Real de las Asturias el Señor Luis Primero dijola el ilustre y reverendo Señor Don Fray Angel Maldonado, monje del gran Padre san Bernardo.* Puebla, Diego Fernández de León, 1708.

Manrique Figueroa, César. *El libro flamenco para lectores novohispanos. Una historia internacional de comercio y consumo libresco.* México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de

Investigaciones Bibliográficas, 2019. https://www.iib.unam.mx/files/iib/libros-electronicos/libro-flamenco-lectores-novohispanos.pdf

Martínez López-Cano, María del Pilar. *La Iglesia, los fieles y la Corona. La Bula de la santa Cruzada en Nueva España, 1574-1660*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017.

Medina, José Toribio. *La imprenta en Puebla de los Ángeles (1640-1821)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991. https://books.google.com.mx/books?id=7LS8mcAsXFQC&printsec=frontcover&dq=jose+toribio+medina&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwio4--v3ZDpAhUNKK0KHZbuC7MQ6wEIMjAB#v=onepage&q=jose%20toribio%20medina&f=false

Moreno Gamboa, Olivia. *Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta. México y Puebla, siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018.

_____ "Producción impresa y autores en una ciudad episcopal, 1701-1770". *Libros y lectores en las sociedades hispanas: España y Nueva España (siglos XVI-XVIII)*. México: Benemérita Universidad Autónoma del Estado de Puebla, Ediciones Educación y Cultura, 2016.

Morales Prado, Wendy Lucía. "Motivos y construcciones literarios en sermones funerales novohispanos del siglo XVII". [Tesis de Doctorado, COLMEX, 2019]. https://colmex.userservices.exlibrisgroup.com/view/delivery/52COLMEX_INST/1289522250002716

Palou Pérez, Pedro Ángel. *La fundación de la ciudad de Puebla*. Puebla: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla, Instituto Municipal de Arte y Cultura, 2006.

_____ *05 de mayo de 1862*. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, 1976.

Pérez Salazar, Francisco. *Los impresos de Puebla en la época colonial. Dos familias de impresores mexicanos del siglo* XVII. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1987.

Peralta, Víctor. "Las élites peruanas y novohispanas (1700-1730)". *Los virreinatos de Nueva España y del Perú (1680-1740)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2019. https://books.openedition.org/cvz/7044

Pulgar, Blas del. *Sermón de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza que predicó en el Sagrario de la santa Iglesia Cathedral de la Ciudad de los Ángeles,*

Domingo 21 después de Pentecostés, Año de 1705. Fr. Blas del Pulgar, Lector jubilado de la Regular Observancia de N.P.S Francisco, en la Provincia de el Santo Evangelio de México, y Vicario de el Convento de las Religiosas Claras de la misma Ciudad de la Puebla. Puebla, Diego Fernández de León, 1707.

Ramos, Frances L. "Arte efímero, espectáculo y la reafirmación de la autoridad real en Puebla durante el siglo XVIII: la celebración en honor del Hércules borbónico". *Relaciones* 97 (2004). https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/097/pdf/Frances_Ramos.pdf

Ribot, Luis. "El dictamen 'Más firme a la seguridad de mantener inseparables los reinos de mi Corona'. La sucesión de Carlos II". *1714: Cataluña en la España del siglo XVIII.* Madrid: Cátedra, 2014.

Rubial García, Antonio. *La Iglesia en el México colonial.* México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Ediciones Educación y Cultura, 2013.

_____ "Las reformas de los regulares novohispanos anterior a la secularización de sus parroquias (1650-1750)". *Reformas y Resistencias en la Iglesia novohispana.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.

_____ "El episcopado criollo de la Nueva España (1593-1743). ¿Una concesión imperial hacia América?" *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2016.

Salazar Andreu, Juan Pablo. *Obispos de Puebla. Periodo de los Austria (1521-1700). Algunos aspectos políticos y jurídicos.* México: Editorial Porrúa, 2005.

_____ *Obispos de Puebla. Periodo de los Borbones (1700-1821). Algunos aspectos políticos y jurídicos.* México: Editorial Porrúa, 2005.

Suárez Rivera, Manuel. "El templo letrado novohispano. Atisbos sobre las prácticas de lectura en la Real Universidad de México a través de su biblioteca". *De Eruditione Americana. Prácticas de lectura y escritura en los ámbitos académicos novohispanos.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2019.

Urrejola Dávanzo, Bernarda. *El relox del púlpito. Nueva España en el contexto de la monarquía según sermones de la época (1621-1759).* México: El Colegio de México, Universidad de Chile, 2017.

_____ "Este sermón es moneda de todo valor. La circulación de un saber de buena ley en la oratoria sagrada novohispana de principios del siglo XVIII". *Acta Literaria* 43 (2011). https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-68482011000200005

Vega Sáenz Landaverde, Pedro de la. *Sermón que en la fiesta de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora La Virgen María, Predicó en la santa Iglesia Cathedral de la Puebla de los Ángeles, el día 08 de diciembre de el año de 1706. El Illust. Y Rmo. Señor M. D. Fr. Pedro de la Vega Sáenz Landaverde, de el Sacro, Real y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos, Obispo de Zebú de el Consejo de su Magestad*. Puebla, Diego Fernández de León, 1707.

Vitulli, Juan. "Los mocos del predicador: cuerpo, gestualidad y autocontrol en el púlpito barroco". *Zama* 6 (2014). http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/zama/article/view/1536/1460

La Ilustración y la Revolución de Independencia en la cultura letrada novohispana, 1750-1821

La cultura de tinta y papel. Los impresores en la historia del libro. Una breve aproximación a la familia de impresores De la Rosa, 1777-1821

René Pérez Munguía
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Introducción

La historia del libro también podría ser llamada "historia social y cultural de la comunicación impresa", según Darnton, "Porque su finalidad es entender cómo se transmiten las ideas a través de la imprenta y de qué manera la exposición a la palabra impresa afectó al pensamiento y la conducta de la humanidad en los últimos quinientos años".[1] Es por ello que bien puede insertarse dentro del campo de los estudios de los medios de comunicación. En un primer momento, la historia del libro se concentró en su aspecto material —el libro y su proceso de producción— y a partir de la obra de Henri Jean-Martin y Lucien Fevbre (2019), *La aparición del libro*[2] provocó que los investigadores se preocuparan por aspectos sociales y culturales del texto.

La presente investigación se concentrará en estudiar qué implica la historia del libro en el sentido arriba expuesto, como historia social y cultural de la comunicación impresa, poniendo énfasis en uno de sus objetos de estudio: los impresores. La importancia que hoy juega esta rama de investigación dentro de los estudios históricos también merece ser tomada en cuenta, por ello realizaremos un breve repaso por el desarrollo de este campo de estudio. Después expondremos brevemente el caso de un impresor para —por último— terminar con algunas conclusiones.

Es importante el estudio de la familia de impresores De la Rosa puesto que fue una de las pocas firmas de imprenta que sobresalieron

1 Robert Darnton, "¿Qué es la historia del libro?", *Prismas. Revista de historia intelectual 12* (2008): 135.
2 Henri Jean-Martin y Lucien Fevbre, *La aparición del libro,* México: Fondo de Cultura Económica, 2019.

durante el periodo de finales del siglo XVIII y principios del XIX. Además de que aún conservamos lagunas y errores dentro de los pocos estudios que se han generado. Aunado a ello, pocas veces tenemos la oportunidad de estudiar impresores fuera de la capital del Virreinato; espacios como Puebla, la segunda ciudad más rica de la Nueva España, fue un espacio atractivo para los impresores, aunque no fuera a los niveles de la capital y menos aún de Europa, no obstante, eso no disminuye el interés y su importancia.

¿Qué es el estudio de los impresores dentro de la historia del libro y la historia cultural?

Según Peter Burke, 1970 fue el año de redescubrimiento de la historia cultural.[3] Un momento que buscó responder a la pregunta de ¿qué es la historia cultural? y ¿qué hacen los historiadores culturales? Si bien esta ya existía, el término en alemán utilizado desde 1780 fue *kulturgeschichte*. Los historiadores identifican cuatro grandes momentos de esta rama del conocimiento: 1) la fase clásica (1800-1950); 2) la fase de la historia social del arte (1930); 3) el descubrimiento de la historia de la cultura popular (1960) y 4) la Nueva Historia Cultural (1970-¿?).[4] Cada etapa tiene características generales que le da unidad, sin embargo, dados los objetivos de este escrito, no explicaremos cada una de ellas. Lo que sí queremos resaltar es el periodo de la década de los años sesenta y setenta, cuando la historia del libro comenzó a tener importancia en Europa.

La década de 1960 es el momento de la antropología histórica o, si se prefiere, del giro antropológico. El contacto con la historia se vio reflejado en el intento de la construcción de una historia cultural de "todo", además se ofrecían nuevas respuestas a temas ya estudiados como el trabajo de Roger Chartier y la revolución francesa.[5] La relación con la antropología invitó a poner miras en otros temas, espacios y fuentes. Para 1970, el nacimiento de la microhistoria italiana llevada a

3 Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?,* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2006.
4 *Ibid*., pp. 11-32.
5 Robert Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la revolución francesa,* España: Gedisa Editorial, 2009.

cabo por Carlo Ginzburg y Giovanni Levi, motivó a los historiadores a construir sus narraciones de hechos singulares, pero con aspiraciones globalizantes.[6]

Una de las características importantes de la Nueva Historia Cultural (NHC) es que, para diferenciarse de la vieja historia cultural, puso énfasis en el sentido teórico de sus investigaciones. De los numerosos pensadores que han aportado a la disciplina, tal vez sea Mijaíl Bajtín de los más importantes; su obra, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento,* publicada en 1965, destacó el aspecto teórico del lenguaje y la literatura como dos herramientas de las que se podía valer el historiador en sus investigaciones. Por parte de la sociología, las lecturas de Pierre Bourdieu resultaron trascendentales para la NHC al poner atención en dos aspectos de los que se desprenderá el auge que hoy tiene la historia del libro: las prácticas (lectura, escritura, el coleccionismo) y las representaciones (el papel de la imaginación en la historia, la música, el arte en general).

Al mismo tiempo, es la historia social del lenguaje, influida por el giro lingüístico, la que provocó que los historiadores se preguntaran sobre el papel de los medios por los cuales actuaba la palabra. La aparición de la computadora, internet y demás medios de comunicación electrónicos influyó en los pensadores de la segunda mitad del siglo XX, a que se preguntaran sobre el futuro de sus medios comunicativos y cómo repercutiría en sus relaciones sociales, inclusive, en la aprehensión del conocimiento y del entorno social.[7] Lo anterior llevó a pensar sobre la posible desaparición del libro.[8] Empero, hoy podemos decir que tal discusión resultó errónea, ya que no parece que el libro será sustituido en un futuro cercano o incluso lejano. De esa manera, la aparición de nuevos medios influyó en la reflexión del papel que juegan los "soportes de la comunicación" (televisión, radio, computadora, celular, libro, pergamino, etcétera) en el desenvolvimiento de la historia.

Llegados a este punto, podemos ver que la historia del libro se dio dentro de una multidisciplinariedad muy amplia, lo cual involucró ver al

6 Aquí parafraseo el texto de Catalina Balmaceda, *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico,* España: Ediciones Akal, 2015, p. 310.

7 Al respecto, los dos posibles autores más influyentes de la segunda mitad del siglo XX son Marshall McLuhan, *La galaxia Gutemberg. Génesis del homo typographicus,* México: Editorial Planeta, 1985 y Walter Ong, *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra,* México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

8 Veáse nota 318.

libro, a decir de Darnton, como "una fuerza en la historia". Esto implica formular modelos de interpretación que ayuden a explicar el lugar de los estudios de los medios de comunicación impresos en la sociedad moderna, pues si bien la mirada "microscópica" ayuda a destacar las excepciones, las generalidades nos ayudan a situarnos en perspectiva ante fenómenos amplios como el de la comunicación. Uno de los modelos más conocidos es el de Robert Darnton. El autor argumenta que "la historia del libro se ocupa de cada fase de este proceso [el comunicativo] y del proceso en su conjunto, con sus variaciones en el espacio, el tiempo y todas sus relaciones con otros sistemas, económicos, sociales, políticos y culturales, en el medio circundante".[9]

El circuito de transmisión de la comunicación puede ser estudiado desde diversos puntos; no tiene un inicio o final establecido en el entendido que cada parte es compleja, sin embargo, en tanto es un modelo, sus fases principales y orden serían los siguientes: comenzaría por los autores y editores quienes componen la obra, es decir, la construcción del medio y el mensaje; a continuación, los impresores se encargarían de dar forma y poner en circulación el texto con ayuda de vendedores y viajeros, para terminar con los lectores, encargados a su vez de poner el proceso nuevamente en movimiento. Cada una de las etapas se encuentra inserta dentro de su contexto, como coyunturas económicas y sociales (sanciones políticas y legales, además de influencias intelectuales y fenómenos de publicidad).[10]

El modelo descrito no ha estado exento de críticas. La visión de conjunto que proporciona el autor ha sido matizada precisamente por no acentuar las singularidades. Conforme a esto, en un artículo póstumo, Darnton citó un "nuevo modelo para el estudio del libro"[11] propuesto por Thomas R. Adams y Nikolas Barker en respuesta al presentado por él. Si bien dicho modelo mantiene similitud con el de Darnton, se añade un tema a considerar que había sido pasado por alto como es la "supervivencia del texto", es decir, qué tanto fue reeditada o reimpresa una obra, lo cual ayudaría también a medir su impacto.

Dicho lo anterior, concretamente, algunos de los objetos de estudio de un modelo como el presentado son autores, editores, impresores,

9 Chartier, *op. cit.*, p. 138.
10 *Ibid.*, p. 139. Para ver el modelo de manera más ilustrativa.
11 Darnton, "¿Qué es la historia del libro?", *op. cit.*, p. 157-168.

expedidores, libreros, lectores; en cuanto a los temas, algunas propuestas son: contrabando, distribución y ventas, agentes literarios, piratería, trueques, demanda, política, entre muchos otros.[12] Como modelo, irremediablemente el autor tuvo que pasar por un proceso de discriminación amplio que tratara de abarcar la "totalidad" que implica, según el mismo, el estudio del libro; no obstante, nos parece que aún se dejó de lado un aspecto fundamental y que, además, fue parte necesaria de la formación del campo de estudio del libro, la parte lingüística.

Dentro de los talantes que el autor nos mencionó, bien podría atravesarlos el ámbito de la palabra. Correspondería principalmente a los fenómenos de la intelectualidad, de los autores y los lectores. Para ello, investigadores como Fernando J. Bouza Álvarez que estudió el paso de la escritura al texto impreso en Europa durante los siglos XV al XVIII y Michel Foucault se dedicó en buena medida a desentrañar teóricamente los aparatos de control, verdad y significación en el discurso y estos pueden ser referentes valiosos.[13] Solo por mencionar algún aporte, el concepto propuesto por Álvarez de la "conciencia lingüística", es decir, "el acuerdo sobre el estado de una lengua, en cada momento histórico, que forja una comunidad de hablantes de un período"[14] puede ayudarnos a investigar las "estructuras constitutivas de la comunidad" en interacción con otras estructuras,[15] lo que nos llevaría, evidentemente, a un mejor conocimiento de la república de las letras y a situarla en su correcta dimensión histórica.

En suma, visto el modelo propuesto y la variedad de temas y objetos de estudio a investigar conviene preguntarse ¿qué posibilidad existe de aplicar lo dicho para América? Ejercicios se han intentado dentro de campos muy específicos como el de los impresores. A discernir sobre ello se concentra el siguiente apartado.

12 Todos los objetos y temas mencionados no son los únicos, pero son los que Darnton recomienda en los artículos citados.
13 Particularmente hablamos de las obras Fernando J. Bouza Álvarez, *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVIII)*, España: Editorial Síntesis, 1997 y Michel Foucault, *El orden del discurso*, México: Marginales Tusquets Editores, 2019.
14 Bouza, *op. cit*., p. 16.
15 *Id*.

La familia De la Rosa en el medio impreso: un estudio de caso en una época de cambios, 1777-1821

A partir de *Dictionnaire des imprimeurs et libraires du Nord au XVIIIe siècle d'Ancien Régime (1701-1789)* de Frédéric Barbier, Robert Darnton afirmó que uno de los primeros pasos del modelo de comunicación impresa es la "prosopografía de impresores". De esta guisa, el estudio de los impresores: "Trata de desenterrar del fondo de los archivos a todos los que vivían de lo impreso, mujeres y hombres; de situarlos en el entorno de sus vidas familiares: distinguir sus lugares en la sociedad y la economía; de enumerarlos, establecimiento por establecimiento, ciudad por ciudad y, en fin, de obtener una visión general de la actividad editorial".[16]

Estas palabras hicieron eco en historiadores dedicados a estudiar la sociedad colonial hispanoamericana. Lo que hace posible investigar a los impresores es la riqueza de las ciudades donde se instalaron. Una condición previa necesaria para la producción de textos fue un entorno urbano, un mercado para lo producido y, claro, escritores dispuestos a escribir y lectores a leer lo escrito. En México, hasta donde sabemos, la producción historiográfica se ha centrado en investigar impresores de México y Puebla debido a la riqueza de las ciudades. La producción cultural se vería sujeta al capital disponible en las mismas. Además, fueron solo los dos espacios mencionados los que tuvieron imprenta a lo largo del periodo colonial; fue hasta finales del siglo XVIII cuando se instalaron más prensas en el virreinato.

Una investigadora de la cultura impresa en México se preguntó cuál es el itinerario de la historia del libro en el país; de ello concluyó la adopción de la postura francesa. Esta consiste en una historia de la edición y la historia de la lectura. La primera "estudia la producción impresa, los talleres tipográficos, los volúmenes de producción, las áreas y los circuitos de distribución y comercialización". La segunda estudia "individuos que intervienen en la producción, la circulación y el comercio del impreso: cajistas, prensistas, impresores, editores y libreros".[17] Ambas maneras son complementarias y, como hemos visto,

16 Robert Darnton, *El coloquio de los lectores. Ensayos sobre autores, manuscritos, editores y lectores,* México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 337.
17 Olivia Moreno Gamboa, *La librería de Luis Mariano de Ibarra. Ciudad de México, 1730–1750,* México: Ediciones de Educación y Cultura, 2009, p. 9.

tampoco se oponen a la propuesta de Darnton.[18] Algunos tópicos para tener en cuenta sobre los impresores según el modelo mencionado son sus relaciones familiares, pedidos, libreros y oficios. Concretamente "el investigador interesado en un librero o impresor en particular no tiene más que tomar en cuenta todas las referencias en la entrada dedicada a su nombre".[19] Existen dos posibilidades de acercarse para lograr el estudio de uno o más impresores: la "macrohistoria del libro" y la 2) "microhistoria". La primera corresponde a un estudio topográfico, es decir, por ubicación y la segunda a una ciudad o región.[20] Pasamos a exponer nuestro estudio de caso con énfasis en lo microhistórico.

La firma de impresión de la familia De la Rosa apareció por primera vez en el año 1777 en la obra de fray Antonio Arbiol, *Ofrecimiento devotísimo de la Sagrada Pasión de nuestro Redentor Jesuchristo*. La firma figuraba al calce y decía lo siguiente: "Oficina nueva Matritentse de D. Pedro de la Rosa, en el portal de las flores". Al contrario de lo que sucedió con otros impresores, la familia De la Rosa es poco conocida debido a la escasez de fuentes. Mientras algunos autores la mencionan sin ahondar en ella,[21] algunos otros ponen énfasis al dedicarle pequeños apartados.[22] Sin embargo, la actividad de esta familia no ha dejado de tener cierto carácter marginal en los estudios sobre impresores en América. Ello ha provocado que la información encontrada en textos de diversa índole sobre la familia De la Rosa sea imprecisa y encontremos fechas dispares. Aquí enfatizamos una breve muestra de dichas disparidades. Hemos dicho que la primera aparición de la firma de la casa de impresión De la Rosa apareció en 1777.

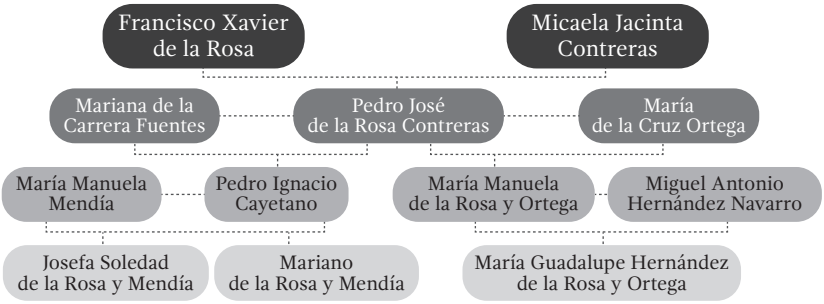
18 Si se quiere ver uno de los trabajos más recientes que estudien un impresor bajo las propuestas de Darnton. Véase Manuel Suarez Rivera, *Dinastía de tinta y papel. Los Zúñiga Ontiveros en la cultura novohispana, (1756-1825),* México: UNAM, 2019.

19 Darnton, *El coloquio de los lectores..., op. cit.*, pp. 337-352.

20 *Id*.

21 Francisco Pérez Salazar, *Los impresores en Puebla en la época colonial y Dos familias de impresores mexicanos del siglo XVII,* Puebla: Colección biblioteca angelopolitana I, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1987. Olivia Moreno Gamboa, *El oficio y las letras. Novohispanos en la imprenta, México y Puebla, siglo XVIII,* México: Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, UNAM, 2018.

22 La mayoría de nuestra documentación se encuentra en el apéndice documental en la obra Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles (1642-1821),* México: UNAM, 2018. José Toribio Medina, *La imprenta en Puebla de los Ángeles, (1640 -1821),* México: UNAM, 1991.



Cuadro 1. Genealogía de la familia De la Rosa.

Fuente: Realización propia a partir de Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles (1642-1821),* México: Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2018. José Toribio Medina, *La imprenta en Puebla de los Ángeles (1640-1821),* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991. Francisco Pérez Salazar, *Los impresores en Puebla en la época colonial* y *Dos familias de impresores mexicanos del siglo XVII,* Puebla: Colección biblioteca angelopolitana I, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1987.

Sin embargo, otra autora habla de que la primera obra impresa fue en 1778.[23] Otro aspecto a discusión es el desconocimiento que hay sobre la firma De la Rosa. Desde un principio nos hemos referido a dicho taller tipográfico como un negocio familiar, mas no se trata de una mención aislada. Casi sin excepción en las obras que estudiaron a los impresores poblanos, se refirieron a la firma De la Rosa como perteneciente únicamente al señor Pedro de la Rosa, hoy sabemos que no es así. Al menos existieron tres generaciones en la familia que se encargaron de llevar el negocio desde 1777 hasta poco más allá de 1821 y, aunque existieron variantes de la firma,[24] nunca se hizo alusión al cambio de una generación a otra a la cabeza del taller.

Efectivamente, Pedro José de la Rosa Contreras fue quien inició la casa de impresión De la Rosa. El enlace con el negocio tipográfico fue a través de Miguel de Ortega y Bonilla, quien estuvo a su vez casado con Manuela Cerezo. Al momento de fallecer Ortega, su viuda se hizo

23 Garone, *op. cit.*, p. 430. Quien dice fue en 1777 es Toribio Medina en la obra citada de la nota 333.
24 Algunas fueron: "Oficina de Pedro de la Rosa", "Oficina de Don Pedro de la Rosa impresor del Gobierno", "Imprenta imperial", "Imprenta portátil del Ejército de las tres garantías: D. Pedro de la Rosa" y un largo etcétera.

cargo de la imprenta y llegaron a imprimir textos con la firma de "viuda de Ortega". De su matrimonio nacieron cuatro hijos: Juan Francisco de Ortega y Bonilla, María Inés de Jesús, Manuela de san Francisco de Sales y Cristóbal Tadeo de Ortega y Bonilla; el matrimonio de este último con Águeda Juana Talledo y Castro dio a luz dos hijos de nombres Francisco Antonio de Ortega y María de la Luz Ortega, esta última fue el primer matrimonio de Pedro José de la Rosa Contreras.[25] Este fue el nexo que hizo que Pedro se relacionará con el negocio tipográfico a fondo.

Ya antes había trabajado con la viuda de Miguel de Ortega y Bonilla, aunque no fue hasta que contrajo matrimonio con su nieta, María de la Luz Ortega, que pudo adquirir una prensa, es decir, la imprenta que uso para trabajar fue la misma que la de los Ortega y Bonilla y la de la viuda de Ortega. Dicho matrimonio engendró una hija de nombre María Manuela de la Rosa y Ortega. Más importante aún es el segundo matrimonio de Pedro José de la Rosa. Al enviudar, este se casó con Mariana de la Carrera Fuentes el 01 de noviembre de 1767[26] y tuvieron un hijo de nombre Pedro Ignacio Cayetano, conocido en el negocio tipográfico como Pedro Pascual de la Rosa y Ortega.[27] Se sabe que fue su hijo quien continuó en el oficio al morir su padre. No sabemos con certeza la fecha de muerte de Pedro José de la Rosa Contreras, pero Marina Garone se atreve a considerar 1819 aproximadamente como el año de su fallecimiento.[28]

Estando a la cabeza de la casa de impresión Pedro Ignacio Cayetano de la Rosa de la Carrera, efectivamente heredó el taller de su padre. Casado con María Manuela Mendía, tuvieron dos hijos de nombres Mariano de la Rosa, quien fuera sacerdote en el futuro y Josefa Soledad, posteriormente casada con el capitán Francisco Javier de Vasconcelos y Yáñez. Este es el rastro que hemos podido realizar de la familia de impresores De la Rosa (ver cuadro 1). Mariano se dedicó de lleno al

25 Su acta de matrimonio dice que se casaron el 09 de mayo de 1762. Dicha Acta puede encontrarse anexa en la obra Garone, *op. cit.*, p. 657-658 y en Pérez, *op. cit.*, p. 141-142.

26 El acta de su segundo matrimonio se encuentra reproducida en las mismas obras citadas de Garone y Pérez, respectivamente en la página 658 y las páginas 142-143.

27 Nacido el 25 de octubre de 1768.

28 Sin embargo, a razón de un documento donde una de sus hijas, María Manuela de la Rosa y Ortega, pretende justificar la posesión del privilegio usado por su padre (sobre este proceso hablaremos más adelante) ella dijo: "En los años de setecientos setenta y tres, setenta y seis, y ochenta y nueve ha tenido cuestiones judicialmente en esta intendencia el *difunto señor mi padre* para sostener el privilegio", Garone, *op. cit.*, p. 693. Las cursivas son nuestras. El documento citado tiene fecha del 19 de noviembre de 1789, es decir, a partir de este año podemos hablar con seguridad de que la dirección de la imprenta corre por cuenta de Pedro Cayetano, su hijo, conocido también con el nombre de Pedro Pascual a pesar de firmar, en no pocas ocasiones, con el nombre Pedro de la Rosa.

negocio de impresión de textos a partir del 31 de mayo de 1816 cuando su padre Pedro Pascual le otorgó poder total sobre bienes, contratos, deudas y demás.

Al respecto, podemos decir que en 1796 en una solicitud a nombre de Pedro de la Rosa, este pedía a la Real Aduana se le fueran entregados seis balones[29] de cartillas, tres de catecismos y tres de catones cristianos.

Lo que nos interesa resaltar es que quien recibió dicha mercancía debía ser Pedro Pascual de la Rosa, su hijo, lo que indica posiblemente que este último ya se encontraba en el negocio. Otro aspecto que ha traído interpretaciones equivocadas es que Pedro Pascual se hacía llamar en muchas ocasiones Pedro de la Rosa en los documentos.

Es así que, en una factura presentada en 1815 remitida, según dice la misma, a su hijo Mariano de la Rosa, los investigadores comienzan a tener confusiones, pues este Pedro de la Rosa no es ya el padre, sino Pedro Pascual dirigiéndose a su hijo y nieto de Pedro de la Rosa padre. Muchos documentos así lo manifiestan y es muy difícil la distinción.

Revisemos algunas actividades de esta casa de impresión. En 1777, Pedro José solicitó privilegio para la impresión de convites, actos y conclusiones y tal permiso le fue concedido. En 1782, obtuvo nuevamente privilegio ahora por la impresión de cartillas y doctrinas: "Para lograr adquirirlo Pedro había llegado a pagar por él 1750 pesos anuales para el Hospital de Naturales, 100 pesos para papel en blanco de las secretarías del Virreinato, y se comprometía a imprimir de forma gratuita todos los bandos y circulares del Superior Gobierno y del Real Erario, todo lo cual le acarreó grandes pérdidas".[30]

Si bien es cierto que la obtención de un privilegio significó una relativa estabilidad económica para quien lo poseía, además de que distinguía a los "verdaderos impresores" de los que no lo eran, no siempre resultó del todo una inversión redituable. Los insumos como el papel siempre fueron un producto sujeto a especulación económica y precio variable, además, nunca se podía estar seguro de que la demanda fuera cubierta. Con todo, en 1787 Pedro de la Rosa renovó el

29 Las diferentes medidas conocidas como resmas, balones o cajones no han sido motivo de un análisis por parte de los historiadores del libro que ayude a establecer una cantidad aproximada de las mismas. Aquí nos limitamos a enunciarlas como aparecen en la documentación.

30 Nota 629 de Marina Garona Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía en Puebla de los Ángeles (1642-1821)* / segunda parte, México: UNAM, 2018, p. 434.

privilegio por otros cinco años y alcanzó el monopolio de la impresión de cartillas y catecismo en todo el virreinato de la Nueva España.

Ahondemos un poco respecto a los privilegios. Estos eran puestos a pública subasta y las condiciones como tiempo, costo, beneficios y obligaciones por parte de la persona a la cual se le arrendó estaban sujetas a negociación. Así lo hizo manifiesto Pedro de la Rosa cuando ganó el privilegio a Don Felipe Ontiveros, otro gran impresor de la época:

> Condiciones con las cuales hago postura al privilegio de imprimir de todo este Reino de Nueva España, a saber.- La primera la hago por el termino de diez años [...] la segunda.- me obligo a la impresión de los bandos que se ofrezcan a este Superior Gobierno como igualmente a las circulares [...] tercera que inficado [sic] en mi el remate ha de quedar a mi arbitrario el imprimirlos en esta Corte o en la ciudad de Puebla.[31]

Como podemos ver, un privilegio era en pocas palabras, un documento que avalaba el monopolio de la impresión de publicaciones de un cierto tipo. Algo cercano al *copyright* de hoy en día y, además, implicaba ciertas obligaciones para con el gobierno, lo cual indica una relación estrecha con el mismo. El cuidado que se ponía en vigilar que el privilegio se cumpliera adecuadamente según lo descrito no solo era responsabilidad del gobierno, sino también del impresor. Pues, según se menciona más adelante a De la Rosa y a su apoderado, se les concedió: "La correspondiente facultad para que puedan visitar las escuelas e imprentas a fin de que encontrando algunas [que imprimieran sin licencia] las decomise".[32]

Las razones para poner tanto cuidado al cumplimiento del privilegio eran debido a los riesgos implícitos, algunos de ellos podemos observarlos a partir de

> Las anteriores circunstancias que han precedido para los otros arrendamientos, hallo que toda dificultad de proporcionarse un asiento ventajoso a favor del Hospital consiste en el *fundado* temor de los impresores, por las excesivas *[sic]* impresiones que el Superior Gobierno se les han encomendado aun fuera de aquellas obligaciones que contrajeron en su contrato.[33]

31 Puede consultarse el documento completo en las obras referidas en la nota 336.
32 Garone, *op. cit.*, p. 664.
33 *Ibid*., p. 659. Las cursivas son nuestras.

Como podemos ver, una de las preocupaciones principales que tenían en cuenta los impresores a la hora de arrendar un privilegio, o por lo menos postularse al mismo, fue el incumplimiento y abuso de las disposiciones por parte del gobierno provocando que se imprimiera de más y, de esa manera, generar pérdidas al impresor.

Lo anterior repercutió en el ánimo al considerar postularse al concurso de un privilegio e incluso la cantidad en efectivo ofrecida por el mismo. Una posible respuesta a ello la encontramos en la documentación, pues se dice que la cantidad ofrecida de $1 750.00 pesos anuales por un periodo de 10 años, que fue lo acordado por Pedro de la Rosa, era mucho menor a la de años anteriores; los continuos abusos por parte del gobierno al hacer imprimir de más a los dueños de los talleres fue un aliciente idóneo que mermó el interés en adquirirlos o por lo menos, en considerarlos beneficiosos para la labor tipográfica. De esta guisa, la Secretaría del Virreinato estableció una cuota fija de "18 bandos al año y 30 órdenes circulares esto de puro Gobierno y $100.00 pesos para papel"[34] a fin de aligerar el peso cargado únicamente a los impresores.

En contraste con lo anterior, la cantidad pagada por De la Rosa es bastante generosa respecto de los anteriores poseedores, ya que en 1726 María de Ribero lo obtuvo por $800.00 pesos anuales otorgados al Hospital de Naturales durante 10 años. Posteriormente, dicho hospital tuvo en posesión el privilegio hasta que en 1750 lo arrendó por la cantidad de $1 125.00 pesos anuales durante cinco años. Así podemos continuar durante los años de 1755, arrendado por $850.00 pesos; 1760 por $1 025.00 pesos; 1767 por $900.00 pesos; 1774 por $900.00 pesos; hasta la llegada de Pedro en 1782. Como podemos observar su cantidad es superior a las demás, ¿cuál fue la razón?, ¿quizá la diferencia radicó en que Pedro de la Rosa tuvo que disputárselo con Ontiveros? Y si en dado caso los privilegios ya no eran tan atractivos como se hace ver en la documentación ¿por qué disputarlo y pagar un coste alto?

Conviene traer a colación la disputa por el privilegio de impresión que la familia De la Rosa sostuvo con el representante de la imprenta del Oratorio de san Felipe Neri, el presbítero Don Joaquín Furlong,

34 *Ibid*., p. 660.

pues podemos obtener información valiosa. El 16 de marzo de 1819, Don Joaquín solicitó permiso para instalar una imprenta en dicho Oratorio a razón de tener agotados los recursos para sostener esa "santa casa"; la prensa con la cual pretendía trabajar había sido "formada en la imprenta Real de Madrid [que a su vez] fue conducida a Campeche con las asistencias necesarias, y de allí" a Puebla.[35]

Para lograr obtener el beneplácito, el presbítero alegaba responder y ayudar ciegamente las demandas del gobierno "a todas horas, con preferencia y en cuanto ocurra".[36]

Fue el 14 de mayo de 1819 (por la fecha suponemos que fue a Pedro Pascual pues, como hemos mencionado, para estos años Pedro José ya debería de haber fallecido, además de que tendía a usar el nombre de su padre en la firma de documentos), el día que Furlong presentó la queja al Teniente Coronel Don Pedro de la Rosa de "alegar tener un privilegio por el que varios papeles que se dan a la prensa solo él, los puede imprimir".[37] Por esa razón solicitó a la autoridad declarar lo justo. Una parte interesante del documento es que obtenemos información de la antigüedad de los privilegios y la imprenta que usaron los De la Rosa durante sus varias generaciones. Se dice:

> Por representación de Doña María Manuela de la Rosa y Ortega su hijo y bisnieto de Don Miguel de Ortega y de Doña Manuela Cerezo, ha recaído en él [Pedro de la Rosa] la imprenta que en la misma ciudad tenían Don Diego Fernández de León con el privilegio exclusivo de imprimir los actos, conclusiones y papeles de convite, para entierros y demás funciones que se ofrecen en ella, cuyo privilegio se confirmó por Real Cédula de nueve de septiembre del año de mil setecientos veinte y cinco a la expresada Doña Manuela, para si sus hijos, herederos y sucesores.[38]

A partir de lo anterior podemos saber, primero, el privilegio de 1782 que adquirió Pedro de la Rosa en pública subasta no era el único que poseyó; segundo, estos podían ser heredados y por no pocas generaciones; tercero, la relación entre impresores fue un proceso

35 *Ibid*., p. 679.
36 *Id*.
37 *Ibid*., p. 681.
38 *Id*.

longevo, pues el impresor Fernández de León[39] ejerció su oficio durante los años 1690-1692 y después en 1710, de ahí pasó a manos de Ortega y Bonilla y, a la muerte de este, quedó en manos de su viuda y llegó así a la nieta como indica el documento. Por último, gracias al reclamo por parte del padre Furlong sabemos que De la Rosa estuvo haciendo valer el derecho del privilegio que le fue heredado a su hija como suyo, bien lo manifiesta Don Joaquín al decir que "pues de donde le vienen al teniente Coronel ese derecho que alega, cuando no lo heredó de su padre, ni este de la hija porque ya se sabe que falleció dejando prole, ¿ni cómo quiere se le mantenga en posesión de un privilegio que el soberano le tenía concedió de otra familia muy distinta?".[40]

Empero, el fin de lo anterior fue claro, el director del Oratorio de san Felipe Neri argumentó la ilegitimidad del uso del privilegio por parte del taller de los De la Rosa para ejercer un derecho que no le correspondía y poder así, él instalar su taller.

El pleito tuvo consecuencias y, en pocas palabras, terminó con la declaración de legítima posesión de la imprenta que manejó De la Rosa a Doña María de la Rosa y Ortega:

> Mediante que en la cesión no pudo comprenderse el Privilegio Auto relativo Auto [sic] de los señores de la Real Audiencia como concedido únicamente a los hijos y herederos de la imprenta y que en este concepto [...] Declarase corresponde actualmente el uso del Privilegio a Doña María de la Rosa y Ortega como descendiente más inmediato de la que lo ganó, y que pues su padre asento haber comprado a nombre de ella la imprenta, debe entregárselo inmediatamente.[41]

A lo anterior Don Pedro hizo uso del recurso de apelación, aunque, según el mismo documento, el privilegio ahora había pasado a manos de Manuel Navarro "por determinación del mismo intendente".

---

39 "Librero y editor que se estableció primero en Puebla, en 1683. Recibió tipos holandeses y eso motivó denominara su casa Imprenta Plantiniana. Empleó escudo en sus impresiones de libros. Dedicose, habiendo obtenido privilegio, a imprimir esquelas de convites y otros papeles [...] Trasladó su taller a la Casa Profesa de México. Falleció en 1710 y quedó su viuda a cargo de la imprenta". Tomado de Ernesto de la Torre Villar, *Breve historia del libro en México,* México: UNAM, 2015, p. 146-147. No obstante, José Toribio Medina nos dice que terminó su actividad de impresor en el año de 1709, traspasando su taller "con el privilegio para la impresión de esquelas, á Miguel de Ortega". Veáse Medina, *ibíd.,* p. XXII.

40 Garone, *op. cit.,* p. 683.

41 *Ibid*., p. 688.

Después de esto, Navarro declaró "según se manifiestan mis pedimentos todo el fin y objeto de mi demanda, fue el descubrir y desentrañar que la legítima pertenencia del privilegio era [de] Doña Manuela de la Rosa y de sus sucesores e hijos de nuestro matrimonio".[42] A pesar del largo proceso por la búsqueda y el establecimiento del legítimo usufructuario del privilegio de impresión, este volvió a manos de Pedro hijo, es decir, Pedro Ignacio Cayetano, pues el primero de septiembre de 1819, María Guadalupe Hernández de la Rosa y Ortega, hija de María Manuela y Miguel Antonio (ver cuadro 1), sobrina de Pedro Ignacio otorgó:

> Que de su poder cumplido bastante el que en derecho se requiere y es necesario, mas pueda y deba valer a su tío el Teniente Coronel Don Pedro de la Rosa, especial para que a su nombre y representando su propia persona, deudas, derechos y acciones que le toca y pertenecen y en cualesquiera manera le puedan tocar y pertenecer, defiendo por todos los artículos, grados e instancias, el Real Privilegio que de inmemorial tiempo a lo presente gozaron sus antepasados [...] para la impresión de actos.[43]

Después de restituir el privilegio, Pedro pidió le fuera avisado al Padre Joaquín Furlong cesar su actividad editorial; así, el 15 de marzo de 1820 se da por concluido el expediente. Los impresores también fueron hombres de grandes contactos con el gobierno y élites comerciales. Es sabido que tanto Pedro José como su hijo, Pedro Pascual, estuvieron en constante comunicación con la capital del Virreinato. Los motivos variaron. En algunas ocasiones pudo ser para enterarse de las novedades editoriales, otras para el abastecimiento de papel, tipos, etcétera, o sencillamente para realizar negocios fuera del ámbito tipográfico. Otras relaciones menos propias del negocio editorial facilitaron que para 1802 ya pertenecieran a la cofradía de san Nicolás Tolentino, del gremio de los boticarios.[44]

---

42 No queda claro si Manuel Navarro es en realidad Miguel Antonio Hernández Navarro, como mostramos en el cuadro 1, y que es, a su vez, esposo de María Manuela de la Rosa y Ortega. Parece lo más probable, ya que si son la misma persona, es lógico que ya siendo poseedora del privilegio su esposa, este pasara a manos de su marido. Además de que como hemos mostrado, habla de su matrimonio con María Manuela, *ibíd.,* p. 692.

43 *Ibid*., p. 695.

44 En no pocas ocasiones, la familia de la Rosa imprimió textos relacionados con la botica como remedios o manuales de cómo tratar algunas enfermedades. Para una breve aproximación véase Aná María Dolores Huerta Jaramillo, "La ´botica de remedios experimentados´. Puebla de los Ángeles 1797", *eHumanista* 39 (2018): 201-208.

En concreto, la mayoría de sus relaciones estuvieron dentro del negocio de la impresión. En 1791, por ejemplo, a Don Juan José Mauriño, vecino de México, le fueron entregados por De la Rosa tres cajones de catecismos y catones cristianos.

Lo publicado, por su parte, tuvo que ver más con la utilidad del escrito y del contexto político y social que con los caprichos de los impresores. Hasta el año de 1800 aproximadamente, las publicaciones fueron en su mayoría textos completos: libros; al comenzar las rebeliones y revueltas provocadas por las reformas borbónicas, la agitación política generada en Bayona y la usurpación del trono de Carlos IV por su hijo, Fernando VII y, después, la abdicación de este por Napoleón Bonaparte, se pasó del libro al folleto y al volante; eso sin mencionar que ya se encontraba en circulación la prensa periódica.

En 1787 podemos ver que el taller de impresión De la Rosa era sostenido por una parte importante de importaciones de obras piadosas y otros impresos menores. Según una factura del mismo año que indica la cantidad de 8 cajones de libros y un balón de arcillas, por ejemplo, se dice que un cajón traía 1 200 estampas de a bara de devoción, 25 juegos de las 10 naciones y 200 mapamundis; en otro se indican 8 000 estampas de medio pliego y 4 000 dichos de a cuarto, en otro se habla de 44 docenas de catones cristianos. En diferentes cajones llegaron 156 docenas en uno, así como 146 y 112 docenas en otro de catecismos del padre Ripalda. Otros impresos fueron 200 dichas de *santa Genoveva*, 200 dichas de la *Vida es sueño,* 3 000 dichas *Reynar después de morir* y 200 dichas de *Desdén*.[45] Podemos ver que en algunos casos no se habla de cantidades menores.

Antes de terminar de enunciar algunas de las características más sobresalientes de la familia De la Rosa, conviene resaltar su gran capacidad adquisitiva. Los impresores de los que tenemos conocimiento resultan ser porque hombres de gran capacidad económica en su espacio y se dedicaban a más negocios. En un principio no hubieran podido adquirir una imprenta si no contaban con el suficiente capital disponible.[46] Podemos suponer que la imprenta fue más bien una inversión en poder social y político mas que una ganancia económica como tal.

45 *Ibid*., pp. 665-666.

46 Una imprenta costaba aproximadamente entre $10 000.00 pesos u $11 000.00 pesos. Véase Moreno, *op. cit*.

En consonancia, la familia que nos ocupa poseía un rancho conocido como "Rancho De la Rosa" o "Rancho de Xonacatepec" donde "se firmó la capitulación entre el comandante Juan Horbegoso y el general Nicolás Bravo a favor del ejército Trigarante, el 17 de julio de 1821".[47] A propósito, Medina cita un pasaje de la obra *Cuadro histórico de la revolución mexicana* de Carlos María de Bustamante que nos permitimos reproducir aquí *in extenso*:

> Carecía Iturbide de una imprenta para publicar su plan, y en consecuencia, había enviado á la capital á su amigo don Miguel Cavalieri, subdelegado de Cuernavaca, con la intención de obtener los útiles necesarios al objeto. No pudiendo Cavalieri cumplir su encargo en México, no obstante sus diligentes esfuerzos, despachó a Puebla al capitán Magán, dándole firma en blanco para comprar letra y prensas en aquella ciudad, y á cualquier precio. Este último comisionado se dirigió desde luego al impresor Don Pedro de la Rosa, quien se negó á vender aquellos útiles; acudió en auxilio de Magán don Ignacio Alconedo, hermano del platero del mismo apellido que fue pasado por las armas en Apam el 19 de octubre de 1814, y aquel celoso patriota lo puso en relación con el presbítero don Joaquín Furlong, prepósito de la Concordia y dueño de una pequeña imprenta. Comunicado el secreto al cajista don Mariano Monroy, entre este, el padre Furlong y el capitán Magán imprimieron el plan que se llamó de Iguala y la proclama con que se publicó. Monroy y Magán, después de dejar prevenidas la letra y prensas que habían de enviar á Iturbide, marcharon á Iguala llevando los ejemplares que acababan de tirar; á su paso por Cholula comunicaron el objeto de su viajar al presbítero don José Manuel de Herrera [...] Unióse Herrera á los dos comisionados y poco tiempo después empezó a publicar [...] el mexicano independiente, impreso con los útiles que fueron enviados de Puebla y que llegó á ser el órgano de la revolución acaudillada por Iturbide.[48]

Como podemos apreciar, el texto anterior revela de la importancia de la firma, pues fue la primera opción al momento de pensar en un taller que imprimiera el Pan de Iguala. Sin embargo, este terminó siendo

47 Garone, *op. cit.*, p. 449.
48 Citado por Medina, *op. cit.*, p. 677-678. Las cursivas en el texto son nuestras.

impreso por la competencia de los De la Rosa, la imprenta del Oratorio de san Felipe Neri, de la cual ya hemos hecho mención. No obstante, tal parece que este rechazo no significó un quiebre absoluto entre el gobierno de Iturbide y el taller poblano, pues uno de los nombres con que llegó a firmar el taller fue "imprenta Imperial" e "imprenta portátil del Ejército de las tres garantías: D. Pedro de la Rosa"[49] lo cual quiere decir que los De la Rosa continuaran imprimiendo para ese gobierno.

En 1807, dice Marina Garone, el rancho pasó a manos de Mariano de la Rosa; empero, la autora hace alusión a Mariano como hijo, cuando, como hemos dicho arriba, es nieto de Pedro de la Rosa. Hay que dejar claro este punto. El rancho pasó directamente a manos de Mariano por su abuelo Pedro José de la Rosa Contreras.

La familia de la Rosa también poseyó un mesón que solía arrendar; y en 1829 se le conoce la instalación de una fábrica de aguardiente.

Para terminar con los De la Rosa, en 1816, Mariano posiblemente se hizo cargo del taller. En ese mismo año su padre le otorgó un poder amplio para manejar la imprenta y para 1824, "el presbítero Mariano tenía una deuda de $4 430.00 pesos con el impresor de la ciudad de México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros pues [...] desde que fenecieron los privilegios y los efectos que ellos tenían se imprimen en varias partes y ha motivado a la paralización de nuestro comercio".[50] Además, no solo se reclamaba la cantidad, también "la escritura de reconocimiento con hipoteca de la imprenta" de la familia De la Rosa. En suma, Mariano respondió que pagaría y liquidaría su cuenta en abonos parciales de $750.00 pesos anuales por cinco años y $681.00 pesos en el sexto y último pago, dando por finiquitada la deuda en 1829.

Conclusiones

Como pudimos observar, el estudio de los impresores en América es posible si las fuentes lo permiten. No sucede lo mismo con otros objetos de estudio, pues no contamos con los grandes repositorios catalogados y organizados para realizar un acercamiento a plenitud tal como lo propone Robert Darnton, situación que es posible en Europa.

49 Véase nota 335.
50 Garone, *op. cit.*, p. 675.

No obstante, algunos autores como Olivia Moreno Gamboa han tratado de subsanar esta carencia gracias a la realización de una aproximación cuantitativa confiable a través de la bibliometría y el análisis de bibliografías. Las aportaciones de anticuarios y coleccionistas son nada despreciables a la hora de analizar el libro. Por otro lado, Marina Garone Gravier ha realizado importantes aportes desde la perspectiva tipográfica y bibliológica aplicada a textos en náhuatl como en español.

Así, un impresor tenía relación en varias actividades de la sociedad novohispana y de transición a la República... ¿cómo concebir la agitación política sin las noticias que venían de la Península Ibérica, sino mediante el papel en que venían escritas, en el proceso material de su creación, en los oficios y los sectores económicos que activaban a su alrededor?, ¿cómo dejar de lado la política que mediaba la opinión, el conocimiento, en general las ideas, sino comprendiendo el soporte más famoso de los últimos quinientos años, es decir, el libro impreso?

La reciente aparición de un *dossier* dedicado a la historia del libro en América en la *Revista Complutense de Historia de América* evidencia el auge de los estudios del libro. No se ha tomado en serio la importancia de esta rama de la historia que surgió de un cruce en las disciplinas justo en el momento de redefinición de la cultura y la sociedad en la segunda mitad del siglo xx. Hoy, tal parece que la historia del libro lucha por consolidarse como una disciplina autónoma que, si bien no rechaza su origen del giro antropológico, el giro lingüístico, la historia social del lenguaje y la resignificación de la historia cultural, busca posicionarse por comprender al libro en sus dimensiones totales como un motor en la historia.

En particular, la reconstrucción de los nexos familiares, políticos, económicos, entre otros, relacionados con las actividades de los impresores resulta fundamental, ya que de su actividad surgieron las obras que en mayor medida han sido utilizadas como fuentes por muchos historiadores. En el caso de la firma de impresión De la Rosa, que es importante y, como hemos visto, posible, gracias a que existen las fuentes principalmente bibliográficas que no habían sido analizadas bajo la mirada que busca reconstruir a un impresor en concreto. El trabajo en conjunto de dichas obras, nutridas de ricos apéndices documentales, hacen posible la historia de los impresores en México que aún hoy, se encuentra en continua construcción.

Referencias bibliográficas

Aurell, Jaume, Catalina Balmaceda, Felipe Sosa y Peter Burke. *Comprender el pasado. Una Historia de la escritura y el pensamiento histórico*. España: Ediciones Akal, 2015.

Balmaceda, Catalina. *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*. España: Ediciones Akal, 2015.

Bouza Álvarez, Fernando J. *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVIII)*. España: Editorial Síntesis, 1997.

Burke, Peter. *¿Qué es la historia cultural?*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2006.

Chartier, Robert. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la revolución francesa*. España: Gedisa Editorial, 2009.

Darnton, Robert. *El coloquio de los lectores. Ensayos sobre autores, manuscritos, editores y lectores*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

_____ "¿Qué es la historia del libro?". *Prismas. Revista de historia intelectual* 12 (2008): 135.

Dolores Huerta Jaramillo, Ana María. "La 'botica de remedios experimentados': Puebla de los Ángeles 1797". *eHumanista* 39 (2018): 201-208.

Foucault, Michel. *El orden del discurso*. México: Marginales Tusquets Editores, 2019.

Garone Gravier, Marina. *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles (1642 - 1821)*. México: UNAM, 2018.

Jean-Martin, Henri y Lucien Fevbre. *La aparición del libro*. México: Fondo de Cultura Económica, 2019.

Medina, José Toribio. *La imprenta en Puebla de los Ángeles (1640 -1821)*. México: UNAM, 1991.

McLuhan, Marshall. *La galaxia Gutemberg. Génesis del homo typographicus*. México: Editorial Planeta, 1985.

Moreno Gamboa, Olivia. *El oficio y las letras. Novohispanos en la imprenta, México y Puebla, siglo XVIII*. México: UNAM, 2018.

_____ *La librería de Luis Mariano de Ibarra. Ciudad de México, 1730–1750*. México: Ediciones de Educación y Cultura, 2009.

Ong, Walter. *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica , 1987.

Pérez Salazar, Francisco. *Los impresores en Puebla en la época colonial y Dos familias de impresores mexicanos del siglo XVII*. Puebla: Colección biblioteca angelopolitana I, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1987.

Suárez Rivera, Manuel. *Dinastía de tinta y papel. Los Zúñiga Ontiveros en la cultura novohispana (1756-1825)*. México: UNAM, 2019.

Torre Villar, Ernesto de la. *Breve historia del libro en México*. México: UNAM, 2015.

La biblioteca del convento franciscano de Santa Bárbara de Puebla a través de su inventario de libros (1781)

Israel López Luna
Universidad de las Américas Puebla

Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México

Introducción

La Orden de Frailes Menores,[1] fue la primera orden religiosa en llegar al territorio de la Nueva España con el objetivo de evangelizar a los naturales, por lo que desarrollaron diferentes estrategias para su conversión; a la par, se vieron en la necesidad de la formación de nuevos frailes para estas tareas, por lo que requirieron de libros para solventar esa necesidad. A partir de esto, comenzaron a conformar sus bibliotecas. Hoy en día podemos conocerlas gracias a los inventarios que realizaron los frailes bibliotecarios, que fueron los encargados de una descripción detallada de los materiales con el fin de tener control de los libros que tenían en su convento.

En el presente artículo se pretende dar un panorama histórico sobre la evolución de las bibliotecas franciscanas hasta finales del siglo XVIII, principalmente las que pertenecieron a la Provincia del Santo Evangelio de México. El objetivo es centrarse en la biblioteca del convento de santa Bárbara de la Ciudad de Puebla que pertenece a la provincia de San Diego de México y conocer más a fondo su inventario de libros.

La llegada de los Franciscanos a la Nueva España

El inicio de las labores de la orden franciscana formalmente en Nueva España, se dio con la llegada de los "doce primeros franciscanos" en mayo de 1524. Estos fueron: fray Martín de Valencia, fray Francisco de

1 Es el nombre oficial de la orden que fundó san Francisco de Asís, comúnmente se les nombra franciscanos.

Soto, fray Martín de La Coruña, fray Antonio de Ciudad Rodrigo, fray Toribio de Benavente, fray García de Cisneros, fray Luis de Fuensalida, fray Juan de Rivas, fray Francisco Jiménez, fray Andrés de Córdoba, fray Juan Juárez y fray Juan Palos —legos estos dos últimos—. En julio del mismo año formaron una custodia y pronto recibieron licencia para la administración de los sacramentos estipulado en una bula el 09 de mayo de 1522. En 1536 la custodia pasa a ser la Provincia del Santo Evangelio y queda como primer ministro fray García de Cisneros.[2]

Los franciscanos comenzaron el proceso de evangelización en el centro del país donde se encontraban los poblados de México, Texcoco, Tlaxcala y Huejotzingo, para después extenderse por todo el territorio de la Nueva España.[3] Después de Huejotzingo, en lo que hoy es el Estado de Puebla, se construyeron conventos en Cholula, Calpan, Atlixco, Huaquechula, Tepeaca, Acatzingo, Tecamachalco, Quecholac, Tehuacán, Totimehuacán, Tecali, Cuauhtinchán y la ciudad Puebla. La Provincia del Santo Evangelio también tuvo presencia en los estados de Veracruz, Ciudad de México, Estado de México, Tlaxcala, Morelos, Oaxaca y Guerrero.

Durante el siglo XVI se conformaron otras dos provincias franciscanas, la de San Pedro y San Pablo de Michoacán en 1565 y la de San Diego de México en 1599, esta última de descalzos.[4]

También llegaron otras órdenes religiosas como los dominicos, agustinos, carmelitas, mercedarios, jesuitas, entre otros. Por parte de la orden franciscana, tiempo después llegarían los descalzos,[5] los cuales se encargaban de realizar diferentes misiones en oriente como Filipinas, China y Japón. El 31 de mayo de 1577 salieron de Sevilla en una misión de diecinueve religiosos a cargo del Padre Pedro de Alfaro, en septiembre del mismo año llegaron a México solo 10 frailes —los demás murieron durante el viaje— y se hospedaron en el convento

2 Georges Baudot, *La pugna franciscana por mexicana,* México: Alianza Editorial, CONACULTA, 1990, p. 25.

3 Sergio de la L. Vergara y Eduardo Merlo Juárez, *Conventos Franciscanos,* México: Centro Regional de Puebla INAH-SEP, Junta de Mejoras del Municipio de Puebla, s. f., p. 3.

4 Las provincias son las unidades mayores de las que se compone la Orden, tienen bien determinado su territorio y son gobernados por un ministro provincial, a su vez, estas se componen de varias custodias. Margarita Martínez del Sobral y Campa, *Los conventos franciscanos poblanos y el número de oro,* México: Gobierno del Estado de Puebla, 1988, p. 57.

5 Fue una rama de los franciscanos, su nombre oficial es Orden de los Hermanos Menores Descalzos de la Estricta Observancia, nació a partir de una reforma observante con el fin de fortalecer aún más la austeridad de la vida conventual en la orden.

de san Francisco de la ciudad de México donde permanecieron por espacio de seis meses. Durante su estancia en el convento, el padre Pedro de Alfaro mantuvo correspondencia con el rey Felipe II en la que explicaba la necesidad de fundar un convento en la Ciudad de México que sirviera para descanso de las misiones y formación de novicios. El 23 de agosto de 1579 el rey decretó que se expidiera una Real Cédula al virrey Martín Enríquez de Almansa y al arzobispo de México Pedro Moya de Contreras para que se fundara el convento. Para el año de 1581 se instauró el convento en la ermita de san Cosme y posteriormente otro convento en Churubusco.[6] En julio de 1591 comenzó a construirse el convento de san Diego de México que se convertiría en la cabeza de la provincia y casa de estudios.[7] En diciembre de ese año se fundó el convento de santa Bárbara en la ciudad de Puebla.

Para el año de 1599 se solicitó al papa Clemente VIII que elevara de rango la custodia de san Diego a provincia. Para el 16 de septiembre del mismo año se firmó el breve de erección de provincia y en 1602 se celebró el primer capítulo provincial.[8] Después se fundarían otros ocho conventos. La Provincia de San Diego de México estuvo presente en diferentes ciudades de Nueva España concretamente en 11 estados de lo que actualmente es México.

La evolución de las bibliotecas franciscanas novohispanas

Los franciscanos tuvieron una función activa en torno a la evangelización de los naturales, por lo que fue necesario la formación de frailes, estos eran preparados en casas de estudio donde las asignaturas se impartían en diferentes conventos de cada provincia. Para que ellos tuvieran una formación se necesitaron bibliotecas con textos básicos que respondieran a las necesidades de cada convento, es decir, las bibliotecas más importantes eran aquellas en donde

6 Baltasar de Medina, *Chronica de la santa provincia de San Diego de Mexico, de religiosos descalzos de N.S.P.S. Francisco en la Nueva-España,* México: Por Juan de Ribera, 1682, p. 8-8v.
7 *Ibid*., p. 27.
8 Marcela Corvera Poiré, *Estudio histórico de la familia de franciscanos descalzos en la provincia de San Diego de México, siglos XVI-XX*, tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 1995, p. 67-68.

había casa de estudios y la sede del noviciado, asimismo dependía del número de religiosos que habitaban. El doctor Ignacio Osorio Romero, en su obra Historia de las Bibliotecas Novohispanas, distingue tres etapas en el desarrollo de las bibliotecas conventuales.

1. En la primera, las bibliotecas conventuales consolidan. Esto acontece a principios del siglo XVII.
2. En la segunda etapa, van a alcanzar su más grande desarrollo, se dio entre el siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII.
3. En la tercera etapa, después de la segunda mitad del siglo XVIII, muchas bibliotecas conventuales sufrieron una serie de problemas como la confiscación de sus libros debido a la secularización de las parroquias.[9]

Estas etapas coinciden con el desarrollo de las bibliotecas franciscanas que pertenecieron a la Provincia del Santo Evangelio, precisamente las que estudió Osorio Romero a través de las recopilaciones de los inventarios de bibliotecas que analizó. Por otro lado, la biblioteca del Convento de santa Bárbara que se analizará, se enmarca en la tercera etapa, en la que su acervo tuvo un aumento en ejemplares convirtiéndose, probablemente, en una de las principales bibliotecas franciscanas.

Las bibliotecas franciscanas del siglo XVI

La conformación de las bibliotecas franciscanas en el siglo XVI fue muy difícil, ya que se enfrentaron a una serie de problemas como la adquisición de libros, debido a la dificultad de traerlos de Europa, por su alto costo y el casi nulo mercado de libros en América.

Los franciscanos adquirieron libros de diferentes maneras, muy temprano comenzaron a traerlos de España, fray Francisco Morales ha encontrado testimonios de pagos que se hicieron a arrieros por transportar diversos enseres, entre ellos los libros, de Veracruz a la Ciudad de México que datan de 1527, 1530 y 1531.[10]

9 Ignacio Osorio Romero, *Historia de las bibliotecas novohispanas,* México: SEP, Dirección General de Bibliotecas, 1986.

10 Francisco Morales, *Cómo se formaron las bibliotecas franciscanas: una mirada a través de la Biblioteca Franciscana de Cholula,* México: Centro de Estudios Humanísticos fray Bernardino de Sahún, 2009, p. 2-3. http://fundacionorotava.org/media/web/files/page163__01_Francisco_Morales.pdf

El ministro provincial era el encargado de solicitar el material bibliográfico a la misma orden establecida en España, el material enviado era repartido después a los diferentes conventos de la provincia. También, muchos frailes llegaron con libros como parte de sus pertenencias. Otra forma de adquirirlos fue por medio de donaciones y limosnas que hacían los fieles. Por último, podemos mencionar las compras que pudieron haber efectuado en México tanto impresos europeos como novohispanos, cabe aclarar que los franciscanos fueron la institución que más obras imprimió durante el siglo XVI.[11] Fue así como pudieron conformar sus "librerías" —como se le conocía en ese entonces a las bibliotecas— con los títulos básicos para cubrir sus necesidades.

En el Códice Mendieta se encuentra el documento *Avisos tocantes de la Provincia del santo Evangelio de 1567,* el que menciona que cada convento debía contar una biblioteca con los suficientes libros y copias conforme su calidad y situación, para evitar que se estuvieran prestando o llevando los libros a cada casa donde fueran a morar los frailes.[12] Este documento, además, sugiere una lista de obras que, por lo menos, debían tener. Debido a que se mencionan los títulos y los autores incompletos se hizo una tabla en donde se puede observar la temática de la obra, el título y el autor:[13]

Obras sugeridas en los Avisos tocantes de la provincia del Santo Evangelio de 1567

TEMÁTICA	OBRA	AUTOR
Biblia, Sagradas escrituras	- Biblia y sus concordancias	
Biblia	- *Bibliorvm sacrorvm cvm glossa ordinaria*	
Comentarios	[glosa ordinaria]	
Derecho canónico	- Concilio de Trento	
Sermones	- Varios sermones	

11 La imprenta llegó a México en 1539 por Juan Cromberger que mandó como su impresor a Juan Pablos, la persona que estuvo trabajando en esto fue precisamente fray Juan de Zumárraga (franciscano), quien fue el que imprimió el primer libro de su autoría.

12 En las bibliotecas quedaba prohibido sacar los libros, solo se podía hacer con permiso de padre provincial y para casos muy particulares.

13 Gerónimo de Mendieta, *Códice Mendieta: documentos franciscanos, siglos XVI y XVII*, tomo primero, Guadalajara: Edmundo Aviña Levy, 1971, p. 81.

Teología y Filosofía	- *Confesiones* - *La Ciudad de Dios* - Otras obras	Agustín, de Hipona, Santo, 354-430
Teología y Derecho Canónico	- *Summa angelica*	Ángel de Clavasio, Beato
Teología y Filosofía	- *Breviloquio;* itinerario de la mente a Dios - Jesucristo en su ciencia divina y humana - *Jesucristo, Árbol de la vida* - Otras obras	Buenaventura, Santo (Juan de Fidanza, O.F.M.) Franciscanos
Franciscanos	-Crónicas y manuales de los Frailes Menores	
Historia		Gregorio I, Santo
Teología y Filosofía	- *Regla pastoral* - *Diálogos* - Otras obras	 Jacobo de la Vorágine,
Hagiografías	- *Legenda Sanctorum*	Beato Jesuitas
Jesuitas	- *Compendium privilegiorum*	 Ledesma, Francisco de,
Franciscanos	- *Monumenta ordinis minorum*	O.F.M.
Historia	- El maestro de las senten-	Lombardo, Pedro
Teología y Derecho Canónico	cias [*Magistri sententiarum libri IIII*] - Vocabulario español-latino	 Nebrija, Elio Antonio de
Vocabularios y Gramática latina	y latino español - Obras de Cartujanos	 Orden de los Cartujos
Cartujanos Historia	- *Summa* Silvestrina	Silvestre de Prierio
Teología y Derecho Canónico	- Colección de sermones de	Vicente Ferrer, San
Sermones	cuaresma y otros	

Tabla 1. Obras sugeridas en los Avisos tocantes. En el listado se completó el nombre del autor y la materia de las obras. Fuente: Elaboración propia.

A partir de los datos de esta tabla, podemos afirmar que los textos de las bibliotecas franciscanas principalmente debían tener biblias, libros de santos padres, derecho canónico, tratados de teología y filosofía, sermones, vocabularios y la historia de la orden.

Las bibliotecas franciscanas del siglo XVII

En el siglo XVII se consolidó el sistema colonial y la estratificación social. Además, se conformó una sociedad letrada novohispana, no obstante, esto fue propio de los grupos dominantes. Esto dio como resultado el crecimiento de bibliotecas particulares y de instituciones eclesiásticas.

El crecimiento de las bibliotecas franciscanas que pertenecieron a la Provincia del santo Evangelio de México se puede constatar a través de los inventarios de sus bibliotecas que realizaron ocasionalmente. Era obligación de los conventos levantar inventarios generales de todas sus posesiones para tener un control y más tarde estos eran revisados durante las visitas oficiales por parte de los ministros provinciales.

En los inventarios de las bibliotecas se registraban todos los libros que poseían, esta era cotejada con el material en el estante y el ministro provincial lo firmaba. Estos registros también debían funcionar como parte de un control bibliográfico del fraile encargado.

En tal caso, el inventario de libros más antiguo del que se tiene registro, pertenece al convento de Tula, por el guardián del convento fray Pedro Meléndez. La biblioteca tenía 99 libros y servía a cuatro frailes. Por otro lado, el inventario más antiguo de un convento poblano pertenece a Tepexi en 1637 con 95 libros.[14] El 28 de octubre de 1662 la provincia del santo Evangelio ordenó a cada convento realizar inventarios generales redactados por los padres guardianes y remitidos al archivo central, los cuales se levantaron entre los años de 1663 a 1664 (para ese entonces la provincia del Santo Evangelio contaba con 98 casas divididas en 43 conventos, 31 vicarías y 14 asistencias).

Fray Francisco de la Rosa Figueroa, bibliotecario y archivista del convento de san Francisco de México, sintetizó estos inventarios

14 Osorio, *op. cit.*, p. 101.

en 1753 y extrajo los datos más importantes como el número de libros de cada biblioteca, que en total sumaron 9 931 libros de solo 64 conventos.[15] El autor Osorio Romero realizó la siguiente tabla presentando los primeros 10 conventos con su número total de libros que pertenece a cada uno:

Convento	Número de libros
1. San Gabriel Cholula	700
2. Santiago Tlatelolco	509
3. Santa María Asunta de Toluca	477
4. La Asunción de Tlaxcala	445
5. San Antonio de Texcoco	348
6. Tepeaca	293
7. San José de Tula	253
8. Santiago de Tecali	251
9. *Corpus Christi* de Tlalnepantla	242
10. Santa María Asunta de la Milpa	229

Tabla 2. Inventario de los 10 primeros conventos.
Fuente: Elaboración propia.

Como pudimos constatar, el convento con mayor cantidad de libros pertenece a san Gabriel Cholula de Puebla, seguidos de Tlatelolco, Toluca, Tlaxcala y Texcoco, que eran lugares importantes para los franciscanos, no obstante, están ausentes del listado conventos importantes como el de san Francisco de México y el de Puebla, Osorio Romero infiere que tal vez sus inventarios se quedaron en sus bibliotecas al tratarse de documentos ya mejor elaborados.

Las bibliotecas más importantes pertenecieron a conventos que funcionaron como casas de estudio o noviciado, además de los que tenían mayor población de religiosos y los que se ubicaron en ciudades, sus colecciones bibliográficas fueron incrementándose al contrario de los demás conventos

La mayoría de los inventarios se levantaron sin algún orden, los registraban tal y como se encontraban en los estantes. A otros más les dieron un orden alfabético sin dividirlo por autor o título, muy pocos se

15 *Ibid*., p. 103-105.

organizaron por materias. Para 1667, en las Constituciones Municipales de la Provincia del Santo Evangelio, se estipuló que todos los conventos tuvieran un libro inventario en la biblioteca: "Ordénese que en los inventarios de las librerías se pongan en un libro suficiente, y que sean firmes y estables".[16] De esta manera las bibliotecas contarían con un inventario que sirviera como un instrumento de control bibliográfico.

Las bibliotecas franciscanas del siglo XVIII

En 1723 se vuelven a redactar colectivamente los inventarios de las bibliotecas por orden del provincial Pedro de Navarrete; de igual manera, fueron reunidos por fray Francisco de la Rosa Figueroa, para esta ocasión, realizó una recolección de 29 conventos y contabilizó 7 987 libros,[17] Osorio Romero infiere que la disminución de conventos registrados se debió a que no todos los inventario fueron remitidos o se perdieron, algunos otros probablemente por la secularización de sus conventos;[18] a pesar de esto, las colecciones bibliográficas crecieron por convento.

Los inventarios ya van a presentar un sistema de clasificación por materias, la colección era dividida de acuerdo al contenido temático de la obra. Las materias eran identificadas con una letra del abecedario y el ejemplar con un número consecutivo, los libros se registraban, ya sea con el título o el autor, por lo que no había un orden alfabético.

Cada biblioteca tuvo diferente número de materias de acuerdo al tamaño de su acervo. El doctor Ignacio Osorio realizó una síntesis de los grupos de materia más importantes:

1. Expositivos: comprende las sagradas escrituras y sus expositores como santos padres y doctores de la Iglesia.
2. Escolásticos: teología y filosofía abordada desde las diferentes corrientes como tomismo, escotismo, entre otros. Autores como Santo Tomás de Aquino, Pedro Lombardo, Duns Scoto, Francisco de Toledo, Antonio Rubio, Domingo de Soto, Melchor Cano y otros.

16 Franciscanos, *Constituciones y leyes municipales de la Provincia del Santo Evangelio,* México: con licencia por la Viuda de Bernardo de Calderón, 1667, p. 17 v.
17 Osorio, *op. cit*., p. 112-114.
18 Es decir, los conventos pasaron a manos del clero regular. En general se trataron de varias acciones que fueron minando el poder y la influencia del clero regular.

3. Juristas: derecho canónico: decretos y concilios.
4. Moralistas: casos de conciencia y lo que se relaciona con la práctica cotidiana de la religión. Autores como fray Tomás de Mercado y Antonio de Escobar y Mendoza.
5. Predicables: sermones y predicación. Autores como Luis de Granada, san Vicente Ferrer y santo Tomás de Villanueva.
6. Místicos: las diferentes vías de unión a Dios.
7. Históricos: lo referente a la historia de la orden y de la Iglesia.
8. Gramáticos: textos grecolatinos, diccionarios y gramáticas.
9. Mexicanos: vocabularios, gramáticos y sermonarios en lenguas indígenas.
10. Manuscritos
11. Varios: principalmente eran temas no religiosos como ciencias, aritmética, medicina y astrología (aunque eran contados estos libros en las bibliotecas).[19]

En 1726 la provincia franciscana del santo Evangelio llegó a tener 98 casas entre conventos, vicarías y asistencias, para 1772 había sido reducida a 24 conventos, debido al proceso de secularización. Muchos de los bienes y sus bibliotecas pasaron a manos de las diócesis o se quedaron en los mismos conventos, en otros casos las posesiones fueron remitidas a la aduana y posteriormente pasaron a manos del provincial con sede en el Convento de san Francisco de México. Estos libros fueron entregados a Francisco de la Rosa Figueroa —en calidad de bibliotecario—, en 1774 se realizó un listado en el que 18 conventos entregaron sus inventarios con un total de 3 185 libros.

Después pasaron estos a formar parte de otros conventos como Tehuacán, san Cosme, Apam, pero la mayoría permaneció en la biblioteca de san Francisco de México.[20]

Con la incorporación de estos libros, el convento de san Francisco llegó a tener una de las bibliotecas novohispanas más importantes, además de ser casa de estudios y cabeza de la provincia del santo Evangelio. Para 1747 su biblioteca contó con 3 087 libros y 3 301 duplicados, en 1758 ascendió a 8 264 ejemplares y en 1770 a 9 488.[21] Hacia el siglo XIX, con la desamortización de los bienes de la iglesia,

19 Osorio, *op. cit.*, p. 116-117.
20 *Ibid*., p. 139-141.
21 *Ibid*., p. 164.

su acervo contribuyó para el fondo de origen de la Biblioteca Nacional con 16 417 libros.

La biblioteca del Convento de santa Bárbara de Puebla

Después de habitar los conventos de san Cosme y Churubusco, los franciscanos descalzos solicitaron la fundación de otras dos casas. La primera fue el convento de san Diego de México y, posteriormente, el de santa Bárbara en Puebla, considerada como la segunda ciudad en importancia en el virreinato, ambos fundados en 1591. Fray Baltasar de Medina, en su *Crónica de la provincia de San Diego de México,* relata la fundación del Convento:

> Siendo pues de esta Nueva España, y Provincia este Convento, su principio fue por los años del Señor de mil quinientos y noventa y uno, siendo Virrey D. Luiz de Velasco el segundo en la santa Iglesia Metropolitana de México [...] era Obispo de la Puebla D. Diego Romano, con cuyo beneplácito, y licencia, se ofreció por Patrón de esta nueva Iglesia, y Convento, Miguel Gerónimo de Santander, Clérigo Presbítero, vecino de aquella Ciudad. Fue admitido al Patronato costeando los gastos de la fábrica, que empezó, y no pudo proseguir, por haber llegado a suma pobreza. Con esta ocasión se pactó con sus herederos, que el derecho del Patronato, se terminase en su primero fundador, dando permiso, se continuase la obra con la ayuda de caritativas limosnas ofrecidos a os Frailes. Pusose la primera piedra de esta Casa en nueve de Diciembre de mil quinientos y noventa y uno, la cual ayudó a poner Don Mateo de Mauleón, Fundador del Convento de México.[22]

El nombre del convento se dedicó a santa Bárbara, protectora de los rayos y tormentas, debido a que el valle de Puebla era un lugar con fuertes lluvias y tormentas eléctricas. Motivado por esto, fray Baltasar de Medina, en su *Crónica,* comenta sobre la fiesta que en honor a santa Bárbara, estableció: "La Ciudad con sus Regidores, y alcaldes ordinarios en tres de Agosto de mil seiscientos y once años, otorga

22 Medina, *op. cit.*, p. 33-33v.

escrituras de obligación de celebrar la fiesta de santa Bárbara en este Convento, jurándola Patrona, y Abogada suya, por verse infestada y atemorizada de tempestades, y rayos, que con tal intersección experimenta".[23]

A finales del siglo XVI el Convento de santa Bárbara se alternó como casa de novicios junto con el convento de Churubusco, al mismo tiempo fungió como casa de estudios de filosofía. Hacia 1682, de acuerdo a la *Crónica* de Medina el convento estaba totalmente terminado y vivían 50 religiosos, se mantenía como noviciado y casa de estudios; posteriormente en 1706 la cátedra de teología escolástica que se leía en Oaxaca pasó a Puebla.

En 1727 se calculó cuántos religiosos podía mantener el convento con las limosnas, por lo cual arrojó un número de 47 religiosos, en 1797 tuvieron justamente este número de habitantes. Se puede decir que fue un convento solvente económicamente, debido a que se encontraba en esta ciudad, por lo que las limosnas y donaciones pudieron haber sido cuantiosas, además de contar con propiedades y obtener $50.00 pesos anuales de tres conventos para el sostenimiento de su enfermería.[24]

Hacia la primera mitad del siglo XIX la situación del convento se mantuvo en aparente calma. En 1814 contaba con el padre guardián, con predicadores primero y segundo, un lector de teología moral, 2 lectores de filosofía, un lector de casas y con dos bibliotecarios, además de tener buenas finanzas. Sin embargo, todo esto cambió con las Leyes de Reforma, hacia 1877 el convento seguía en manos de la provincia, aunque había sufrido algunas alteraciones y llegó a contar con tres frailes debido a la exclaustración.

Con la reestructuración de la orden en 1908 pasó a los franciscanos observantes de la provincia de Santo Evangelio.[25]

23 *Ibid*., p. 33v.
24 Corvera, *op. cit*., p. 100-101.
25 *Ibid*., p. 102-103.

La biblioteca de Santa Bárbara

La biblioteca de este convento llegó a tener una buena colección bibliográfica en cuanto a número y títulos, esto lo podemos constatar a partir de sus inventarios. El Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México (AHPSEM)[26] resguarda en su fondo dos inventarios de libros, el primero está fechado para 1772 y el segundo para 1781.

Hacia 1772 se realizó un inventario como parte de una reforma de su biblioteca, dentro de este mismo se explica que el anterior —del cual no se tiene conocimiento— ya no era funcional. Este ya tuvo una nueva estructura a partir de su división por materias de acuerdo con el contenido temático de las obras y un número consecutivo por cada ejemplar; probablemente, aunque no se comenta, se realizó la adquisición de más libros, por lo que su acervo aumentó, sin embargo, no detalla esto. A continuación, se presenta un cuadro con la clasificación de la biblioteca:

Letra	Materia	Número de libros
A	Libros de la Sagrada Escritura, y de sus versiones y concordancias, y también de Santos Padres	115
B	Expositivos de la sagrada Escritura	343
C	Predicables	561
D	Sermones	213
E	Derechos [derecho canónico]	150
F	Teología moral	516
G	Regulares en muchas materias	150
L	Escolásticos, filosofía, como de sagrada Teología	392
M	Latinidad, erudición y humanidad	282
N	Historiales en diversas materias	411
O	Místicos	446
P	De oficio divino y ritos eclesiásticos	361
TOTAL		3 274

Tabla 3. Lista de materias y número de ejemplares. Inventario y memoria de todos los libros que tiene este Convento de Religiosos Menores Descalzos de santa Barbara de Puebla, 1772, ahpsem. Fuente: Elaboración propia.

26 Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla.

En la anterior tabla se pueden observar las materias más importantes a partir del número de ejemplares, en primer lugar, se encuentran los libros predicables, seguido de la teología moral, escolásticos y filosofía, místicos y libros de historia en diversas materias (principalmente historia de la Iglesia). En las páginas preliminares del inventario menciona algunas normas que se tenían que seguir, como el cuidado de los libros, que no solamente era tarea de los bibliotecarios, los demás moradores tenían que promover el cuidado del material. Los libros que salían de la biblioteca se debían registrar a la vista del fraile bibliotecario y por ningún motivo podían salir del convento, a menos que un prelado solicitara su préstamo. En el mismo caso, se tenía que hacer el registro.[27] Muchas normas para uso de la biblioteca fueron estipuladas en las *Constituciones Municipales de la provincia de San Diego de México*.

Para el año de 1781 se realizó otro inventario porque la biblioteca alcanzó más relevancia a partir del crecimiento de su acervo.

Inventario de libros de la biblioteca de Santa Bárbara de 1781

Este inventario se llevó a cabo como parte de una nueva "reforma", es decir, una reorganización de su biblioteca debido al aumento de más de mil libros que donaron el "señor tesorero" Francisco de Ovando y el cura don José de Oronsoro. Esto permitió que el padre provincial Pedro de Oronsoro —el cual ya había sido bibliotecario de este convento— promoviera una serie de acciones como el descarte de libros que estaban en mal estado, apolillados, desencuadernados, que presentaran daños por humedad o roídos. También descartaron libros inútiles, ya sea por su contenido o por "lo antiguo" que eran. No obstante, se recuperaron libros que eran todavía provechosos, pero que no se encontraban en las mejores condiciones, como fue el caso de la reencuadernación de algunos de ellos,[28] esto

27 Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla, *Inventario, y memoria, de todos los Libros, que tiene este Convento de Religiosos Menores Descalzos de santa Barbara de Puebla*, 1772, caja 176/1, foja 2.

28 Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla, *Libro del registro, o inuentario de la libreria de este Convento de san Barbara de Puebla de Religiosos Descalzos de N. P. san Francisco, nuevamente dispuesto, renovado, aumentado y reducido a mejor método*, 1781, caja 176/2, foja 1.

se puede considerar como un proceso de conservación de forma empírica. De esta manera, su biblioteca sufrió una serie de cambios, por lo que era justificable la redacción de un nuevo inventario con la adhesión de una gran cantidad de material bibliográfico y el descarte de otros tantos.

En este inventario se refleja el aumento de materias; en primer lugar, se dividieron los libros de las "sagradas escrituras" de los "santos padres", aunque siguieron compartiendo la misma letra (A) y se añadió la letra Q que correspondió a "libros de varias facultades", a decir verdad, se trataban de libros relacionados con la religión, pero que por ciertos criterios no se registraron en alguna otra materia. En la siguiente tabla se mostrará las materias y el número de libros que se registraron.

Letra	Materia	Número de libros
A	Sagrada Escritura, Biblias y Concordancias	35
A	Libros de Santos Padres	70
B	Libros de Autores Expositivos de la Sagrada Escritura	342
C	Libros de Autores Predicables Panegíricos Mariales, y Morales	576
D	Libros de Sermones varios	275
E	Libros de Derecho Civil, y Canónico	152
F	Libros de Teología Moral	456
G	Libros de Materias Varias Regulares	161
L	Libros de Teología Escolástica, y Dogmática; y de Filosofía	392
M	Libros de letras humanas, latinidad, poesía, y de varia erudición	318
N	Libros de Historia Eclesiástica, política, y profana	601
O	Libros de Teología Mística, Especulativa, y práctica, con otros muchos de Devoción	506
P	Libros de Ritos Eclesiásticos	157
Q	Libros de varias facultades	124
TOTAL		4 165

Tabla 4. Lista de materias y número de ejemplares. Libro del registro o inventario de la librería del Convento de santa Barbara de Puebla de Religiosos Descalzos de N. P. san Francisco, nuevamente dispuesto, renovado, aumentado, y reducido a mejor método, 1781, AHPSEM. Fuente: Elaboración propia.

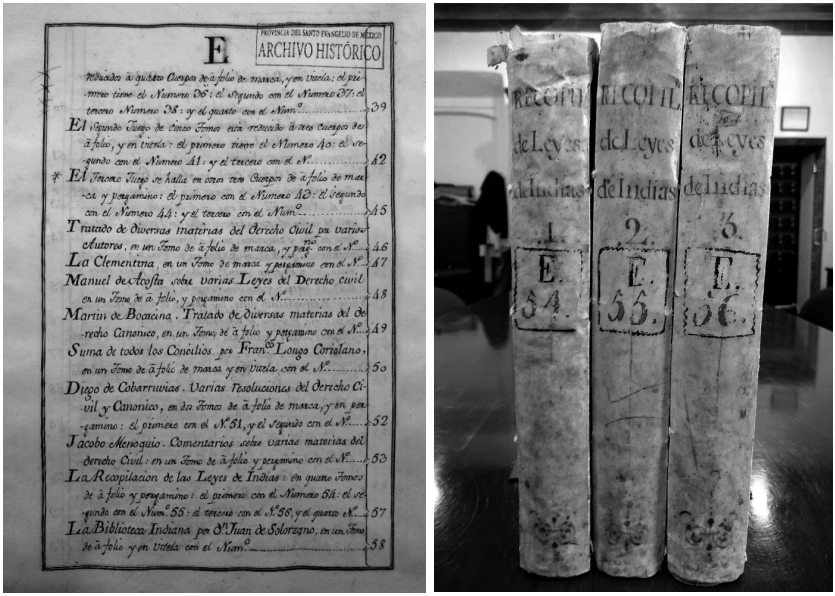
Derivado de este inventario se puede observar las materias que cuentan con más libros o ejemplares. La materia con más número de ejemplares corresponde a la historia eclesiástica, política y profana, sin embargo, seguían predominando los libros predicables, teología mística, teología moral y teología escolástica, dogmática y filosofía, cabe recordar que el convento de santa Bárbara fue casa de estudios de filosofía.

Se debe destacar que la estructura de los registros bibliográficos es la misma en ambos inventarios. Los datos que se toman en cuenta son los siguientes: título, autor, número de tomo (en caso de que hubiera), tamaño, encuadernación y el número consecutivo. Los registros bibliográficos comienzan con el autor o el título, por lo cual, no hay un orden alfabético para asentarlos. Era importante registrar el tamaño del libro como el folio, cuarto u octavo, que eran los más comunes, ya que fue un factor importante para decidir su ubicación en la estantería, por lo regular se acomodaban los libros de gran formato en la parte inferior de la estantería y los de menor formato en la parte superior, todo esto por cuestiones de conservación. Se debe señalar también que la mayoría de los libros están encuadernados en pergamino, lo que se trataba de una encuadernación básica a comparación del pergamino blanco o la piel. El número consecutivo se registraba en número arábigo y se destinaba a cada volumen existente.

Como se dijo anteriormente, el inventario tiene una estructura, el bibliotecario encargado dividió el acervo por materias de acuerdo a su contenido temático. Las materias eran señaladas con una letra del abecedario y a cada libro o volumen se le asignó un número consecutivo por cada materia, de esta forma se formaba la clasificación, la signatura topográfica se colocaba en el lomo del libro, con color negro la letra de la materia y con color rojo el número del ejemplar, de tal forma que debía coincidir lo asentado en el inventario con los libros en la estantería.

Para ilustrar mejor esta forma de clasificación se puede observar en las siguientes imágenes el registro de *La Recopilación de las leyes de indias,* en cuatro tomos, que se encuentran en la materia correspondiente a letra E (libros de derecho civil y canónico), asignándole los números 54, 55, 56 y 57, lo cual al observar el inventario podemos ver una relación entre este y los libros.[29]

29 En las imágenes de los libros falta el E 57 que no se identificó.



a) Inventario b) Clasificación de libros

Imagen 1. Registros bibliográficos correspondientes a la letra E. Libro del registro o inventario de la librería del Convento de san Barbara de Puebla, 1781. AHPSEM. Fuente: Elaboración propia.

Otra característica que tiene el inventario es la presentación de un listado que lleva el nombre de "muebles pertenecientes a la librería de que deberá dar cuenta el religioso bibliotecario", el cual nos permite recrear los utensilios que tenía este espacio, sin embargo, no menciona su ubicación dentro del convento, sus dimensiones y el material de la estantería. Los utensilios mencionados son los siguientes:

* Un cristo grande en su peana.
* Una mesa grande con dos cajones y una llave.
* Una carpeta a su tamaño de lana colorada.
* Una mesa más chica forrada en timbre con dos cajones y una llave.
* Su sobremesa de cotín labrado guarnecida de listón azul alechugado.
* Siete sillas de cedro talladas forradas de calímaco de colores en fondo nácar y tachuelas doradas sobre listón verde.

* Una regadera de hoja de lata.
* Una alvornia de losa poblana.
* Un plumero y sacudidores para el polvo y escobas para barrer dicha oficina.
* Una tabla enyesada en que se apuntan los libros que salen para breve tiempo.
* Dos tablas con las bulas manuscritas.[30]

También se puede leer la normatividad con la cual se gobernaba la biblioteca, la que fue asentada en las *Constituciones municipales de la Provincia de San Diego de México de 1698*. En estas se señala lo siguiente:

* Se ordena que las librerías de los conventos no se ocupen en otras, para que todos los religiosos puedan hacer un buen uso.
* En cada convento habrá un religioso elegido por el guardián que "cuide del aseo y compostura de los libros", o sea, un bibliotecario.
* Se ordena que en cada biblioteca se ponga a la vista las prohibiciones apostólicas del señor papa Pio v y Sixto v contra los que hurtan los libros.
* Para el préstamo de libros los religiosos tenían que registrarlo a la vista del bibliotecario y en un cuaderno especial. No se podían sacar los libros fuera del convento al menos que se tratara de un prelado y por cuestiones muy especiales.[31]

Los inventarios nos pueden dar una idea del tipo de acervo con el que contaban las bibliotecas franciscanas, a partir de esto, es posible realizar una reconstrucción bibliográfica. Sin embargo, resulta más complicado una reconstrucción de los libros en físico que han llegado hasta la actualidad, ya que muchos se han perdido por una serie de inconvenientes y los que aún existen se encuentran dispersos en diferentes bibliotecas o en manos de particulares. Es posible rastrearlos a partir de sus marcas de propiedad como las marcas de fuego, las anotaciones manuscritas, *exlibris,* entre otros.

30 Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla (en adelante AHPSEM), *Libro del registro, o inventario de la librería de este Convento de san Barbara de Puebla de Religiosos Descalzos de N. P. san Francisco, nuevamente dispuesto, renovado, aumentado, y reducido a mejor método*, 1781, caja 176/2, foja 173 v.

31 Franciscanos, *Constituciones de la Provincia de San Diego de México de los menores descalzos de la más estrecha observancia regular de N.S.P.S. Francisco en esta Nueva-España*, México: por los herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1698, p. 16 y 16 v.

El convento de Santa Bárbara hizo uso de estas marcas, es por ello que podemos rastrearlos en las bibliotecas con fondo histórico, la mayoría se ubica en la Biblioteca Franciscana en San Pedro Cholula.[32]

Las marcas de propiedad en los libros en el convento de Santa Bárbara

Las marcas de propiedad surgen para mitigar los robos que padecieron las bibliotecas conventuales de la época novohispana, lo cual llevó a los encargados de estas a crear métodos de identificación de los libros, ya que estos por ser objetos únicos poseían más valor, además de su costo tan elevado. Esta problemática originó que en 1568 el papa Pío v lanzara una bula para quienes hurtaran libros de las bibliotecas, con lo anterior se pretendía que la gente tuviera un respeto hacia estos espacios. En las constituciones de la Provincia de San Diego de México mencionan cómo llevaron a cabo el traslado de la bula a las bibliotecas:

> Para que las prohibiciones Apostólicas del señor papa san Pío v y Sixto v contra los que sacan libros de nuestras librerías, por hurto, o mal fin sean a todos notorias. Se ordena, y manda, que en cada librería se fije en parte pública, un traslado de dichas Bullas, para que conste a todos la Censura Apostólica, y demás penas, que incurren los que contravienen a estos Decretos Pontificios.[33]

Las marcas de propiedad se pueden categorizar como las anotaciones manuscritas, sellos, grabados, estampas, hasta marcas hechas con hierros al rojo vivo, todas estas se colocaban en diferentes partes de los libros para determinar su procedencia y propiedad, ya sea institucional o personal. En los conventos franciscanos se utilizaron con mayor frecuencia las anotaciones manuscritas y las marcas de fuego. Las anotaciones manuscritas eran hechas a mano con tintas ferrogálicas se inscribía, principalmente, el nombre del convento al cuál pertenecían y el año. Estas podían aparecer,

32 La Biblioteca Franciscana cuenta con cerca de 1 200 ejemplares del Convento de santa Bárbara. El AHPSEM cuenta con cerca de 10 ejemplares donde la mayoría son libros manuscritos.
33 Franciscanos, *op. cit., p.* 16 v.

frecuentemente, en las portadas de los libros, o al reverso donde había más espacio en blanco.

Las marcas de fuego fueron utilizadas principalmente en las bibliotecas conventuales de la Nueva España —aunque las usaron otras instituciones del clero secular e incluso particulares—, su usó se extendió a otras bibliotecas de América Latina. Estas marcas eran hechas con un hierro al rojo vivo (proceso similar a como se marcan a las reses), se colocaban en los cantos de los libros, en ocasiones aparecen en la encuadernación y en las guardas. Los diseños de estas marcas se pueden dividir en figurativas y epigráficas. Las primeras contienen "un elemento iconográfico que refiere a los atributos característicos de una orden religiosa", mientas las epigráficas son "nominaciones textuales de muy diversos tipos, como abreviaturas y anagramas, pero también nombres de entidades religiosas o nombres geográficos".[34]

A pesar de que en las marcas de fuego utilizaron elementos iconográficos o nombres abreviados, en muchas ocasiones es difícil determinar a qué institución o convento pertenecieron. Para establecer específicamente su procedencia es posible cuando son acompañadas de una anotación manuscrita que permite aclarar su pertenencia. Para determinar las marcas de fuego y anotaciones manuscritas en los libros del convento de santa Bárbara, se realizó una revisión de varios ejemplares que resguarda la Biblioteca Franciscana en san Pedro Cholula.[35] Cabe destacar que la mayoría de los libros de este convento tienen marca de fuego y anotación manuscrita, lo que facilitó su identificación. Las anotaciones manuscritas que se encontraron en los libros de este convento hacen referencia, en la mayoría de los casos, al convento de san Antonio que era como comúnmente se le conocía, ya que se encontraba una escultura de este santo en el atrio. Estas inscripciones se encontraban en la portada y en la mayoría de los casos, al reverso. A continuación, se presentarán algunas transcripciones de estas anotaciones:

34 Idalia García, "El fuego y la tinta, testimonios de bibliotecas conventuales novohispanas" *Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos* 6 (2018): 101-110. http://inventio.uaem.mx/index.php/inventio/article/view/447

35 Se realizó la revisión de los libros que resguarda la Biblioteca Franciscana de la Universidad de las Américas Puebla.

Ejemplo 1:
1. Este Libro pertenece a la librería del
2. conv[en]to de S[an]. Ant[oni]o de la Puebla y es de los que
3. dio a d[ic]ha Librería el Cura d[o]n Jose de Oronsoro
4. año de 80

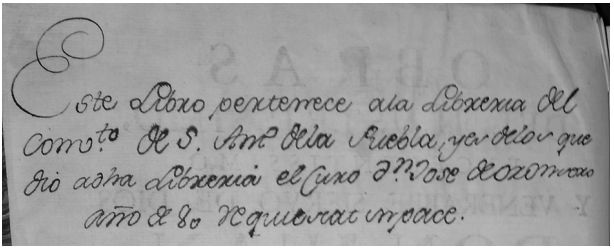


Imagen 2. Anotaciones del convento de san Antonio.

Ejemplo 2:
1. Este libro con otro su com:
2. pañero pertenecen a la Libreria
3. del Convento de S[a]n Antonio
4. de la Puebla, y lo aplico si:
5. en do M[inis]tro Prov[inci]al N[uestro]. H[ermano]. y P[adr]e.
6. Fr[ay]. Pedro de Oronsoro el año
7. de 1781.

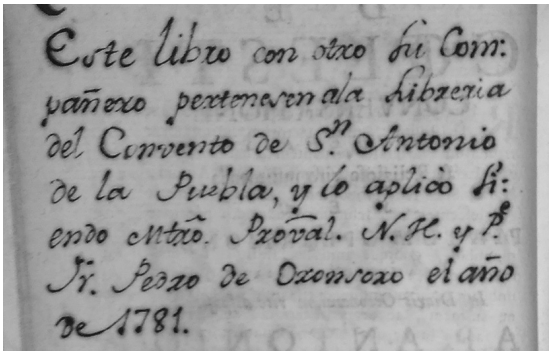


Imagen 3. Anotación manuscrita del Convento de santa Bárbara, Biblioteca Franciscana.



Imagen 4.
Marca de Fuego del Convento de santa Bárbara, Biblioteca Franciscana.

Al igual que la anotación manuscrita, la marca de fuego se distinguía porque hacían uso de la denominación de san Antonio. Se trata de una marca epigráfica, se puede describir como un monograma que se desata para obtener dos palabras: "san" y "Antº" abreviatura de "Antonio". Como se mencionó anteriormente, la marca de fuego se ponía en los cantos, preferentemente el superior e inferior, muy pocos se colocaban en el canto lateral y son más raros los libros que lo contenían en la encuadernación y en la guarda.



Imagen 5. Marca de Fuego del Convento de santa Bárbara en canto superior del libro, Biblioteca Franciscana

Conclusión

Las bibliotecas fueron para los franciscanos una herramienta para ayudarse en sus diferentes obligaciones. Hacia el siglo XVI, consiguieron muy pronto material bibliográfico que sirvió de apoyo para sus tareas de evangelización, desde biblias, sermones, hagiografías, entre otros. No obstante, también cubrieron otras necesidades como las labores pastorales entre los fieles y la educación de los mismos frailes, para ello necesitaron libros de teología, filosofía, manuales de confesores, derecho canónico, vocabularios, gramática latina e historia eclesiástica.

Hacia el siglo XVII las bibliotecas franciscanas se consolidaron, esto lo podemos saber a partir de los primeros inventarios que surgieron, estos documentos eran muy simples, solo se anotaba el libro tal y como se encontraban en el estante y se registraba por título o por autor. Hacia la segunda mitad del siglo van a evolucionar con la separación de materias a partir del contenido temático de la obra, en adelante será una obligación para todos los conventos contar con uno en su biblioteca. Hacia el siglo XVIII estos registros se elaboraron de mejor manera, se consolidó un sistema de clasificación a partir del contenido temático de los acervos. Con una letra del abecedario se distinguían las materias y se colocaba un número consecutivo. La letra de la materia y el número consecutivo tenían que colocarse también en el lomo de cada ejemplar. Podemos decir que estos registros servían como un instrumento de control bibliográfico.

Esto último lo ejemplificamos a partir de los inventarios de la biblioteca de santa Bárbara de Puebla. Estos ya contaban con un sistema de clasificación a partir del contenido temático del acervo. De esta forma se puede saber cuáles eran las materias más importantes a partir del número de ejemplares, entre estas se encuentran las biblias, teología, filosofía, sermones y libros de historia principalmente la eclesiástica.

Referencias bibliográficas

Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla. Inventario, y memoria, de todos los Libros, que tiene este Convento de Religiosos Menores Descalzos de santa Barbara de Puebla, 1772.

Archivo Histórico de la Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla. Libro del registro, o inuentario de la libreria de este Convento de san Barbara de Puebla de Religiosos Descalzos de N. P. san Francisco, nuevamente dispuesto, renovado, aumentado, y reducido a mejor método, 1781

Almendro, José Pablo. Índice de las iglesias de la Puebla de los Ángeles. México: Impresora Puebla, 1948.

Baudot, Georges. La pugna franciscana. México: Alianza Editorial, 1990.

BUAP y Universidad de las Américas Puebla. "Catálogo Colectivo de Marcas de Fuego". http://catarina.udlap.mx/xmLibris/projects/firebrand/

Biblioteca Franciscana. Provincia del Santo Evangelio de México y Universidad de las Américas Puebla.

Corvera Poiré, Marcela. Estudio histórico de la familia de franciscanos descalzos en la provincia de San Diego de México, siglos XVI-XX. Tesis de doctorado. Madrid: Facultad de Geografía e Historia, 1995.

García, Idalia. "El fuego y la tinta, testimonios de bibliotecas conventuales novohispanas". Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos 6 (2018): 101-110. http://inventio.uaem.mx/index.php/inventio/article/view/447

Gutiérrez Rodríguez, Ma. del Refugio. Marcas de fuego: catálogo. México: Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, 1989.

Franciscanos. Constituciones y leyes municipales de la Provincia del Santo Evangelio. México: con licencia por la Viuda de Bernardo de Calderón, 1667.

Franciscanos. Constituciones de la Provincia de San Diego de México de los menores descalzos de la más estrecha observancia regular de N.SP.S. Francisco en esta Nueva-España. México: por los herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1698.

Martínez del Sobral y Campa, Margarita. Los conventos franciscanos poblanos y el número de oro. México: Gobierno del Estado de Puebla, 1988.

Medina, Baltasar de. Chronica de la santa provincia de San Diego de Mexico, de religiosos descalzos de N.S.P.S. Francisco en la Nueva-España. México: Por Juan de Ribera, 1682.

Mendieta, Gerónimo de. Códice Mendieta: documentos franciscanos, siglos XVI y XVII. Guadalajara: Edmundo Aviña Levy, 1971.

Morales, Francisco. Cómo se formaron las bibliotecas franciscanas: una mirada a través de la Biblioteca Franciscana de Cholula. Centro de Estudios Humanísticos fray Bernardino de Sahún, 2009. http://fundacionorotava.org/media/web/files/page163__01_Francisco_Morales.pdf

Osorio Romero, Ignacio. Historia de las bibliotecas novohispanas. México: SEP, Dirección General de Bibliotecas, 1986.

Vergara, Sergio de la L. y Eduardo Merlo Juárez. Conventos Franciscanos. México: Centro Regional de Puebla INAH-SEP, Junta de Mejoras del Municipio de Puebla, s. f.

La lectura en las puertas de la independencia: libros y transgresión en un proceso inquisitorial, siglo xix

Dennis Marcovick Pérez Bernabé
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

La lectura es un acto solidario; sin embargo, su consecuencia
lógica es el impulso de compartirla con otros,
de tomar a un amigo por el brazo
y llevarlo a ese pasaje que tanto nos conmovió,
nos iluminó, nos llenó de azoramiento o felicidad.

Alberto Manguel[1]

Introducción

La lectura, presente en cada una de la época de la Historia, es uno de esos eventos cotidianos que en numerosas ocasiones pasa desapercibido en nuestras sociedades, pero que al estar siempre presente forma parte de los cambios culturales y políticos en los que estamos inmersos y que sí son visibles.

El libro (en sus diferentes concepciones), como agente comunicador y de cambio es fundamental para conocer el resultado de las subjetividades individuales y grupales y la manera en que estas son comunicadas y aprendidas. Así, la relación con su contexto ayudará a hacer evidente, las prohibiciones o aceptaciones que las ideas tuvieron, en este caso, en los últimos años del virreinato de la Nueva España y la consecuente formación del México independiente.

La investigación estará dividida en tres momentos, siendo el primero en que basados en la historiografía especializada en la historia del libro conceptualizamos la Historia de la lectura; en el segundo se ejemplificará la concepción del libro en los últimos años del virreinato basados en un libro que defendía los libros "buenos" de los "malos" que llegaban de Europa y que tantos dolores de cabeza le causaron al Tribunal del Santo Oficio para concluir con el análisis

1 Alberto Manguel, *Cómo Pinocho aprendió a leer,* México: Siglo xxi editores, 2017, p. 19.

de un proceso inquisitorial por la posesión de un libro erótico. Todo lo anterior como parte de una investigación más amplia enfocada a comprender las relaciones lectoras entre la ciudad de México y Puebla.

La lectura como objeto-sujeto histórico

Es importante comenzar con una pregunta fundamental: ¿qué es la lectura? Comprendida como una actividad, significa más allá de un aprendizaje, una relación con el ocio, con la subversión, con el poder, por mencionar solo algunos de sus usos más comunes. Robert Darnton considera que "la lectura continúa siendo un misterio, aunque leemos todos los días",[2] ya que por su carácter efímero nos rebasa, dejándonos un campo reducido en lo que respecta a la forma en que queda registrada. Respecto a esto, Michèle Petit menciona la lectura como una actividad propia de las subjetividades humanas, en la que lo íntimo y lo compartido son dos aspectos ligados e indisolubles, al ser fundamentales en nuestras capacidades comunicativas y la forma en que el lector, ya considerado como sujeto histórico, se relaciona con el autor y con el libro como material.

La lectura es entonces significativa, pero efímera; siempre presente, pero casi imperceptible; es privada y pública, forja al lector y lo relaciona con terceros. "Leer permite descubrir que existe otra cosa, y le da la idea de que podrá diferenciarse de su entorno, participar activamente en su destino".[3] Esta subjetividad propia es la que interesa estudiar a la Historia de la lectura, al lector inmerso en su contexto, respetando su formación, sus ideas, sus temores y sus maneras de romper el orden, que es, uno de los principales canales por los que conocemos esta subjetividad, es decir, reconstruir personalidades individuales, ya decía Ginzburg en *El queso y los gusanos* "la cultura ofrece al individuo un horizonte de posibilidades latentes, una jaula flexible e invisible para ejercer dentro de ella la propia libertad condicionada".[4]

2 Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa,* México: Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 244.
3 Michèle Petit, *Lecturas: del espacio íntimo al espacio privado,* México: Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 111.
4 Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI,* Barcelona: Muchnik Editores, 1999, p. 22.

Reducir este pensamiento al control social resulta generalizador, no obstante, es una guía para comprender individualidades que nos ayuden a conocer colectivos y pasar de la microhistoria a un análisis que englobe más contextos. Sin embargo, la dificultad de analizar la lectura radica en ella misma, "nada puede conducir a un mayor número de errores que asumir que los lectores de entonces entendían los signos tipográficos igual que nosotros".[5]

Roger Chartier al interrogarse sobre los orígenes culturales de la Revolución francesa llega a una conclusión que abre perspectivas en este análisis:

> Lo esencial no radica tanto en el contenido subversivo de los libros "Filosóficos" —que quizá no tengan el impacto persuasivo que se les atribuye con demasiada generosidad— como en un modo de lectura inédito que, aun tratándose de textos que se apegan por completo al orden político y religioso, desarrolla una actitud crítica, desprovista de las dependencias y obediencias que daban fundamento a las representaciones antiguas.[6]

Podemos considerar el análisis de la historia del libro, como la forma en que el lector, comprendido en su contexto, con sus preocupaciones desarrolla ideas propias influido por los textos a los que tiene acceso, enmarcado en sus problemas y en la forma de control que le haya tocado vivir. A manera de conclusión podemos citar unas palabras de Borges sobre la existencia del libro y sus cambios en el tiempo por su lectura:

> ¿Qué son las palabras acostadas en un libro? ¿Qué son esos símbolos muertos? Nada absolutamente. ¿Qué es un libro si no lo abrimos? Es simplemente un cubo de papel y cuero, con hojas; pero si lo leemos ocurre algo raro, creo que cambia cada vez. Heráclito dijo (lo he repetido varias veces) que nadie baja dos veces al mismo río. Nadie baja dos veces al mismo río porque las aguas cambian, pero lo más terrible es que nosotros no somos menos fluidos que el río. Cada vez

5 Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución,* México: Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 134.

6 Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa,* Barcelona: Gedisa, 1998, p. 133.

> que leemos un libro, el libro ha cambiado, la connotación de las palabras es otra.[7]

El libro, el control, la lectura...

Contextualizar el horizonte político y cultural en la Nueva España en esta época resulta una empresa muy complicada, los grandes cambios que fraguarían el México independiente no son sucesos aislados, cada uno de ellos tiene relación, así hablemos de Europa como el espacio que en la mayoría de las ocasiones define el devenir cultural y político, el papel local es también muy importante. Así, la atención estará dirigida a la concentración del poder y la forma en que este es impuesto al grueso de la población novohispana, es decir, el papel del principal Tribunal en materia de control social, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición.[8] Marcelin Defourneaux en su ya clásico *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVII* comienza con un comentario que considero imprescindible: "La lucha contra las ideas y contra los libros, que son su vehículo es propia de todos los tiempos".[9] En el caso de la Nueva España, la imposición del Tribunal fue una medida para proteger la ortodoxia cristiana católica en los nuevos territorios conquistados, sus labores favorecidas por el contexto cultural en lo que respecta al control "bibliográfico y de la lectura" abarcan desde la promulgación (y difusión en América) del *Index Librorum Prohibitorum* y la reglamentación en torno a la producción editorial por solo citar dos aspectos. Por ejemplo, en 1757, en una carta dirigida a los "libreros del distrito de esta Inquisición"[10] se advierte sobre lo importante:

> Ninguno sea osado a tener, comprar, vender, prestar, ni donar libros algunos de los prohibidos por dicho índice, y que

7 Roger Chartier, "Prólogo", *Cultura escrita, literatura e historia. Coacciones transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit,* México: Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 12.

8 El Tribunal del Santo Oficio laboró en diferentes etapas de 1571 a 1820, con una serie de interrupciones, precisamente en los años que engloba este trabajo.

9 Marcelin Defourneaux, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVII,* Madrid: Taurus, 1973, p. 23.

10 Olivia Moreno Gamboa, *Comercio y circulación de libros en Nueva España. Dos autos de la Inquisición de México, (1757 y 1802),* México: BUAP, 2016, p. 43.

> en adelante se prohibieren, ni con pretexto de ser enviados o restituidos a reinos extraños, de donde acaso se trajeron; ni con el de que alguna persona o comunidad tenga licencia de leerlos o reconocerlos, o que ya están en tercera mano, a quién antes los había vendido; ni menos asegurando que los han deshecho o quemado, porque todos deben entregarse al santo Oficio, so pena de las censuras en que incurren y están impuestas por los sagrados cánones, bulas apostólicas y adictos del santo Oficio, en que se les declara incursos, con más las penas prevenidas en dichos mandatos, agravándolas según las circunstancias de este exceso y contravención.[11]

De esta forma se buscaba llegar a todos los espacios posibles, y si bien es muy importante distinguir entre el poder de la escritura y el poder sobre la escritura[12] el orden buscado por el Tribunal penetraba en todos los ámbitos de la sociedad, dejando muy pocos casos al aire; y aunque los más documentados son los procesos por herejía, prácticas contrarias al dogma religioso, la solicitación, entre otros; la documentación relacionada con el control de la lectura también ocupa un lugar importante. Respecto a los relacionados con libros, la mayoría son precisamente por posesión de los denominados libros prohibidos generando un total de 163 edictos relacionados con libros frente al total de 264 entre los años de 1570 a 1819,[13] dejando claramente ver la preocupación de las autoridades por el invento de la imprenta, el libro y sus formas de comunicación.

La prohibición de los textos estaba determinada por sus contenidos, por el autor o por lo que las distintas revisiones diesen como resultado, y los alcances de estas aún son cuestionados, ya que los procesos por posesión de libros prohibidos son numerosos y en distintas latitudes de la jurisdicción del Tribunal. Así, la influencia política de Europa (las guerras entre los distintos reinos, el control económico, las prohibiciones religiosas y los nuevos dogmas) fueron controlados en la forma que llegaban a los territorios americanos, así como los locales (conflictos económicos internos, políticos como la

11 *Ibid*., p. 45.
12 Chartier, citando a Armando Petrucci, *op. cit*., p. 25.
13 Cifras tomadas de José Abel Ramos Soriano, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España,* (1571-1820), México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 123-126.

expulsión de los frailes menores en la segunda mitad del siglo XVIII y de educación).

Si bien, la educación de primeras letras no era totalmente accesible a una colectividad amplia, la presencia del conocimiento de estas es evidente, las escuelas para niñas o niños, los catecismos,[14] la fundación de Universidades y Colegios muy importantes, respecto a esto Eguiara y Eguren afirmaba en su *Bibliotheca Mexicana* que hay en "América varias Universidades o academias establecidas [...] En ellas, sin excepción, como en las de Europa, se cursan todas las facultades y se confieren los distintos grados académicos [...] Existen, además, colegios, seminarios y otros centros parecidos para educación de la juventud e instrucción de esta en los diversos conocimientos",[15] así como un número muy grande de letrados en todo el territorio virreinal, que, a fin de cuentas, eran los encargados de la comunicación de las nuevas tendencias del conocimiento.

Volviendo a las formas de la lectura, ¿cuál era la forma en que la lectura era concebida en la época? La educación novohispana, más allá de los colegios y Universidades llegaba a espacios más reducidos, como son las escuelas de primeras letras, el púlpito y a espacios privados, es sabido que una parte de la sociedad novohispana sí tenía acceso a libros impresos, aunque estos resultaban caros y eran sencillos, los manuales de costumbres, los calendarios, las vidas de santos y folletería variada, corrían con cierta libertad entre las ciudades novohispanas. En la mayoría de ellos, como se ha enunciado, el dogma religioso forma parte esencial de la formación social de la población. Las transformaciones traídas con el cambio de dinastía, la apertura progresiva de las fronteras novohispanas, las ideas extranjeras ilustradas, los choques políticos locales y la consecuente relajación de las buenas costumbres crearon una polarización evidente.

Desde distintos ámbitos se intentó combatir los mismos, y las publicaciones que "combatían" las transgresiones fueron visibles, en 1784 Nicolás Famin (francés, monje benedictino de la congregación de san Mauro) publicó un tratado de lectura cristiana titulado *Verdadero*

14 La religiosidad no estaba separada de la enseñanza, la educación era impartida por las congregaciones religiosas.

15 Juan José Eguiara y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 100-101.

antídoto contra los malos libros de estos tiempos que combate teológicamente a los Modernos,[16] fue traducido al español por Gabriel Quijano, presbítero en Madrid, ciudad en que fue impresa esta traducción.

El Tribunal del Santo Oficio desde sus inicios censuró las obras de los reformistas, las traducciones de la Biblia, las obras realizadas por autores herejes o libros con temáticas eróticas; así mismo fueron condenados textos que adivinaran el futuro o de magia, sin autor o datos sobre la impresión, representaciones no autorizadas de santos, sin embargo, se concedían licencias para algunos lectores permitiendo el acceso a estos textos.

Respecto a estas prohibiciones, Famin da a conocer el objetivo de su obra, este es el de "persuadir y fomentar la lectura de los buenos libros, y apartarnos de la de los malos, mayoritariamente de los impíos y libertinos",[17] todo fundamentado en el dogma cristiano católico, para nuestro autor no hay "cosa tan preciosa, ni tan importante para la sociedad que la verdadera religión",[18] es importante recordar que el órgano de control es religioso y la forma en que la anomía[19] es visible es cuando va en contra del control dominante.

La condición actual del mundo es la preocupación más grande de nuestro autor, para él los autores franceses (recordemos el contexto en que se publicó el libro de Famin) son libertinos, sus textos son un puro efecto de la corrupción de su corazón,[20] el objetivo de estos ateos ilustrados es vivir a sus anchas en el mundo cristiano, quieren destruir el orden establecido. En el prólogo Quijano, el traductor al castellano de la obra, dice que estos autores libertinos son "gente educada con la idea de Dios, de la eternidad, de las Leyes, de la religión, y de las penas y premios de la otra vida; pero seducida por o por el atractivo del deleite, o por la fuerza del interés o de los alhagos de las pasiones, se entrega enteramente á ellas, [así como también] procuran distraer, quanto se pueda, su memoria de tan importunos pensamientos; pasan de una diversión á otra, y de un desahogo á otro".[21]

16 Nombre con que el autor etiqueta a los filósofos más importantes de la época: Rousseau, Voltaire y el grupo enciclopedista.
17 Nicolás Famin, *Tratado de lectura christiana,* Madrid: Don Miguel Escribano, 1784, p. iii.
18 *Ibid*., p. v.
19 s.v. 1 anomía. Ausencia de ley. Conjunto de situaciones que derivan de la carencia de normas sociales o de su degradación. Real Academia Española, 2022.
20 *Ibid*., p. ix.
21 *Ibid*., p. xviii.

Aunque no son más que "falsos políticos, llenos de un nuevo espíritu de las leyes,[22] y perpetuos declaradores contra el estado Monástico, y contra la Iglesia".[23] Entre uno de los objetivos de la Historia de la lectura se encuentra el de sociologizar al lector, ya al pertenecer a comunidades de interpretación y estar definido por los alcances que tienen sus habilidades y contexto (alfabeto o no y situación económica) nos será más factible comprender, por ejemplo, este tipo de aseveraciones.

¿Para qué sirve la lectura?

El devenir de posibilidades que significa la cultura literaria para nuestro traductor es clave "para conservar la paz y la pureza en las costumbres y en la religión, se deben poner gran cuidado en que jamás entren en nuestros países los libros y otros escritos de los libertinos: porque á la verdad, ¿qué cosa buena pueden enseñar en sus obras o libros los que abiertamente se declaran contra Dios y contra su religión",[24] siendo esta una de sus últimas líneas, el estado de su actualidad política parece ser una más de las obras de estos autores, que van en contra de la norma. Famin se expresa de la misma manera, sin embargo, analiza a profundidad el objetivo y utilidad de la escritura y la lectura:

- Escritura: "Habla S. Agustín á S. Gerónimo sobre la lectura de sus obras. Tal es la utilidad de la escritura que la podemos definir así: El arte de explicar la palabra por medio de determinadas figuras que llamamos letras [...] Las palabras son la grafía del pensamiento del que habla a los presentes".[25]
- Ventajas y utilidades de la escritura: La utilidad de la lectura depende de los libros que se leen, "Porque tan necesario es el discernimiento en la elección de los libros, como en la de los alimentos, si se quiere enriquecer su espíritu con conocimientos útiles".[26]

22 En cursivas en el original.
23 *Ibid*., p. XXXIV.
24 *Ibid*., p. LVII-LVIII.
25 *Ibid*., p. LX.
26 *Ibid*., p. LXI.

Así, bajo estas pautas, la lectura es un noble ejercicio para el alma, es similar al alimento al cuerpo, nutre el alma, la fortifica extendiendo sus ideas y conocimientos. Y, aunque considera que el ocio no es malo para la formación (la lectura también es considerada como parte de la ociosidad), es preciso que esa lectura sea para olvidar la falta de preocupaciones por lo que "ha de tener siempre por objeto los libros útiles y agradables que respetan á la religión y á las costumbres, porque la diversión ha de ser inocente, no mala, ni prohibida",[27] es útil en el sentido de la comunicación, la utilidad también consiste en "procurarnos las luces de aquellos á quienes la distancia de los países no nos permite ni ver"[28] y a la realización de disertaciones sobre las materias que los autores tocan, de forma que nace un "comercio de ciencia y de instrucción entre las naciones",[29] aunque ese comercio se vea dañado por la distribución de la literatura prohibida se expresa: "Lo digo con dolor, lo malos libros que debían sepultarse de donde nacen, se extienden entre nosotros más que los buenos, y son recibidos con mucho aplauso [...] es el efecto de una especie de fanatismo".[30]

Sin embargo, la comunicación entre los relacionados con la lectura es una constante, el comercio, el autor, el lector y el entorno son importantes dentro de sus consideraciones.

Estas relaciones son parte fundamental del desarrollo de las opiniones públicas en distintas latitudes, sin olvidar la que nos compete incluyendo los libros impresos, pero también los folletos y libelos que circulaban libremente.[31]

Literatura, comunicación y lectores

Compartir ideas en un entorno controlado, más allá del conocimiento de lo público y lo privado para la sociedad novohispana resulta todo un

27 *Ibid*., p. 5-6.
28 *Ibid*., p. 6.
29 *Id*.
30 *Ibid*., p. 10.
31 Por mencionar un ejemplo de los alcances de estos textos, el motín contra el marqués de Esquilache, llevado a cabo mediante la comunicación con libelos inmediato a la expulsión de los jesuitas; como parte de las resoluciones se llevó a decretar la llamada Ley del silencio que sancionaba las conversaciones y expresiones del tema nadie podría "Escribir, declarar, o conmover" sobre el tema. Gabriel Torres Puga, *Opinión pública y censura en Nueva España*, México: El Colegio de México, 2010.

hito, si bien, las noticias, los comunicados de la autoridad, los edictos, las ordenanzas eran claras (la lectura en voz alta permite llegar a más personas a la vez, sin necesidad de que estos sean alfabetos y era el medio de comunicación de la autoridad con la población) eran accesibles a un grupo más amplio, lo que sucedía entre las relaciones personales es menos evidente.

El planteamiento de un modelo de canales de comunicación debe, por lo tanto, englobar a todos los que se relacionan directamente con el camino del libro mismo, para así comprender a una heterogénea cultura escrita que podamos identificar aún con las prohibiciones y sanciones, ya que va "desde el libro o el periódico impresos hasta la más ordinaria, la más cotidiana de la producción escrita, las notas hechas en un cuaderno, las cartas que son enviadas, lo escrito para uno mismo, etcétera".[32]

Así las relaciones entre el contexto económico y social, el horizonte intelectual y las sanciones políticas y sociales acercan a los impresores (a los cajeros y demás trabajadores de la imprenta) con los lectores (las bibliotecas, los préstamos, los vendedores), a los proveedores de los materiales necesarios, a aquellos viajeros que también circulan ideas, a esa inseparable relación entre el editor y el autor de manera que, la ciencia que Famin menciona, encuentre como canal de paso el libro. Famin continúa, "la ciencia se comunica, sin dejar á un sugeto por pasarse á otro [por lo que no] pertenece sino á la lectura de los buenos libros el ilustrar la virtud, y poner á las personas piadosas en estado de defender la religión contra los ataques de la impiedad y de la heregía".[33]

Para el autor, los libros son al espíritu, "la grande regla que qualquiera se debe proponer en la elección de los libros que destina para su uso, es el preferir siempre los que puedan ilustrar su entendimiento; porque no se debe leer sino para aprender e instruirse",[34] solicitando las bibliotecas dejen de tener aquellos libros frívolos, que solo entorpecen el espíritu.[35] Así, Famin convence de que se tienen que evitar todos esos malos libros, ya que leerlos supone

32 Chartier, *op. cit.*, p. 115.
33 Nicolás Famin, Tratado de lectura christiana, Madrid: Don Miguel Escribano, 1784, p. 16.
34 *Ibid*., p. 26.
35 Entre esos libros frívolos, el autor considera las obras amorosas, producciones impías (las realizadas por escritores libertinos) y los libros de los herejes. *Id*.

beber un veneno en vez de tomar un alimento saludable para el alma solo así, se llegará al objetivo de la lectura: "Aprender lo que se ignora, enriquecer el espiritu con las luces del Escritor, cuya Obra se lee, o traer á la memoria los conocimientos que ya se tienen: pero nada de esto se puede conseguir sino reflexionando sobre lo que se lee; luego la accion del espiritu debe acompañar siempre a la de la vista",[36] de esta manera, el proceso lector complementado con la espiritualidad y los sentidos dan como resultado el aprendizaje útil del que Famin intenta persuadir a su receptor (vía lectura u oralidad).

En la Nueva España los registros de la entrada de textos prohibidos (que se engloban en los libros malos que menciona Famin) nunca dejó de percibirse y más bien representaba una carga para el Tribunal, de los años de 1750 a 1778, por ejemplo, se registraron las entradas de 4 896 cajones de libros, dando como resultado un estimado de 472 824 libros exportados solo de Cádiz a Veracruz en los años mencionados.[37] Entre las medidas implementadas con el cambio de dinastía, la apertura comercial de otros puertos peninsulares comenzó a obtener importancia, el desarrollo de este trajo consigo limitar el monopolio gaditano, así desde 1778 notamos un aumento significativo en la producción editorial y en el incremento de los libros que salían de Europa gracias a la revolución del conocimiento que se llevaba a cabo de mano de la Ilustración y los diferentes movimientos políticos europeos.

Entre 1779 y 1818 llegaron al puerto de Veracruz 1 205 navíos, en los que a lo largo de los 39 años que analizamos llegaron un total de 8 335 cajones de libros.[38] De todos estos abrumadores registros ¿cuántos fueron catalogados por el Tribunal como peligrosos?, más allá de lo que el *Index* menciona, el control aduanal del tribunal tenía diversos problemas (entre ellos la constante corrupción); con el análisis de los edictos inquisitoriales el total de los libros llegados a América fue de 2 018.[39] Durante los años de este análisis las cifras son altas, respondiendo a su contexto, así entre 1800 y 1819 se registraron bajo estos rubros 598 libros[40] que podemos visualizar

36 *Ibid*., p. 75.
37 Cristina Álvarez Gómez, *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España entre 1750 y 1820,* Madrid: UNAM, Trama, 2011, p. 33-37.
38 *Ibid*., p. 44-46.
39 Ramos, *op. cit*., p. 136.
40 *Id*.

en los edictos novohispanos a la comunidad en general. Y si bien es sabido que la censura inquisitorial en los últimos años del virreinato fue considerablemente un fracaso, los intentos por lograr mantener un equilibrio entre lo tradicional son evidentes, así como de la gente misma por mantener esa cultura que ya hemos mencionado.

De esta manera, entre los libros importados de Europa (y que eran aceptados en el Virreinato) junto a la producción local[41] el horizonte literario, pese al analfabetismo era amplio, Eguiara y Eguren orgulloso de la evolución y progreso de los colegios y la universidad nos deja ver en sus Prólogos a la *Bibliotheca Mexicana* la producción de los letrados novohispanos, de la amplia productividad intelectual desde los primeros años del virreinato y de la importancia de estos. Del tamaño de las librerías y bibliotecas locales y del papel tan importante de la imprenta novohispana siendo para él, similares al "papel de la diosa Lucina, estimulando los frutos del ingenio y sacando a la luz numerosos libros".[42]

Las memorias de una dama cortesana en tiempos de la abolición del Tribunal del Santo Oficio

La comunicación de ideas y su apropiación es visible en diferentes circunstancias, para ejemplificar nos centraremos en el proceso inquisitorial contra el teniente José Barbieri del Regimiento de Dragones de España; comenzado en abril de 1815. Es iniciado gracias a que el Tribunal en la ciudad de México recibe una denuncia de José Mariano Castro por un acontecimiento acaecido ocho meses atrás aproximadamente, denuncia la posesión de un libro prohibido en las siguientes líneas:

> Y haviendome inclinado haberlo advertí en la estampa que estaba abierta la que representava el modo de fornicar,[43]

41 Recordemos que la ciudad de México y la ciudad de Puebla fueron durante casi todo el periodo novohispano los principales centros editoriales, para profundizar en el tema de la imprenta novohispana durante el siglo XVIII, véase Olivia Moreno Gamboa, *Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta. México y Puebla, siglo XVIII,* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 2018.

42 Eguiara, *op. cit.,* p. 113.

43 Más allá del control inquisitorial, la concepción de pecado también influía en lo incorrecto de una acción como esta. La Iglesia condenaba la masturbación, la sodomía, el bestialismo y la fornicación.

> el cajero me dixo que todo el libro era de estampas, con su explicación de la misma materia, que su dueño era el teniente de dragones de España Valverdi y su hijo el licenciado Valverdi: yo no bi mas estampas, y tampoco ley nada y no entendí su titulo, me dixeron que estaba escrito en frances, el caxero era el único que en la actualidad tiene, Don. Anselmo Roxo se allá a la presente en el caxon que esta dentro del parian a mano derecha el primero entrando por el ultimo arqueillo de la dipitacion que esta inmediato a la plaza no lo había delatado por que no me había acordado asta ora.[44]

Es importante recordar que el Tribunal del Santo Oficio fue abolido por las Cortes de Cádiz entre 1813 y 1814, así que los acontecimientos que Castro denuncia sucedieron en el periodo de la breve abolición. Recordemos que en la tradicional sociedad novohispana, el papel de censura de los órganos de gobierno encontraba en sus aliados a las mismas personas que eran testigos de desviaciones o rupturas en la norma, ¿será que la denuncia de Castro se vio influenciada por el conocimiento de este factor?

En un edicto publicado el 21 de enero de 1815 se anunciaba la reapertura de actividades del Tribunal, entre sus líneas es evidente la búsqueda del apoyo del grueso de la población, así como la condena de las omisiones a la norma, el énfasis otorgado a la lectura y al peligro que tiene la misma en lo que se refiere al "mal exemplo de los perversos",[45] a saber, de los autores que atentan contra la religión y costumbres dominantes. Calificado como "feliz regreso",[46] el Tribunal recuerda la naturaleza de sus actividades y deja clara la importancia de su permanencia:

> Ha llegado este evento felizmente [la restitución de las actividades del Tribunal], y si los buenos pueden reconocer ya con gozo de sus almas el antiguo baluarte de la Religión y

44 S. Promotor Fiscal del Santo Oficio contra Don. Jose Barbieri Teniente de Dragones de España, Don Ygnacio Calo, el primer por tener en su poder un libro escrito en inglés, "Memorias de una dama cortesana", con estampas deshonestas y el segundo por a ver tenidolo y enseñado a tres; contra Don Juan Domingo de Homar, Don Anselmo Rojo y Don José Bieira por a ver visto las estampas de dicho libro y no haverlo denunciado; y contra Agustín Porto del Regimiento de Loberas, y el cabo de Zamora Pinal por Blasfemos. AGNMX, Inquisición, Caja 1596, exp. 25., f. 2f. En lo sucesivo: Proceso contra Don José Barbieri.

45 AGNMX, Inquisición, Edictos de Inquisición, vol. II, f. 65. Las cursivas son mías.

46 *Id*.

> sanas costumbres, los infelices extraviados en sus opiniones y moralidad, alucinados con aquellas, y corrompidos con el mal exemplo de los perversos, pueden ver también unos brazos amorosos dispuestos á olvidar lo pasado y á recibir en el caritativo gremio de la Iglesia á las obejas descarriadas. La espada vengadora no se liga con la oliva pacífica, sino para proteger la unidad, para conservar el brillo de la Religion y para mantener la tranquilidad del Estado. Teman los malos, pero teman á la proterbia de su corazon y no á la justicia, que antes de descargar el golpe lo anuncia para que se evite.[47]

Recordando el claro mensaje de la autoridad, el proceso se desarrolló bajo un clima de confianza muy interesante, ya que todos los implicados[48] dan a conocer con detalle las circunstancias en las que se desarrolló la convivencia referente al libro.

El ejemplar de una novela erótica fue dejado en una vinatería ubicada en la 1ª calle de Plateros en la ciudad de México, propiedad del mencionado teniente Barbieri. El escandalizado denunciante comenta las características del texto, mismas que son ampliamente descritas más adelante. Es difícil dividir entre el terreno de la falta a la moral religiosa y a la moral pública, el Tribunal se encargaría de la primera, y la justicia del rey de la segunda. En el proceso el Tribunal del Santo Oficio se plantea en un inicio perseguir una falta política, sin embargo, termina desistiendo, como veremos más adelante. Una vez presentada la denuncia y teniendo conocimiento de las personas implicadas en la bochornosa situación, proceden a detallar más sobre los hechos.

Hasta ahora es de nuestro conocimiento que Don Anselmo Roxo e Ygnacio Calo han sido denunciados por la posesión del libro, al parecer propiedad de José Barbieri, un teniente del Regimiento de Dragones en España. La situación se complica porque el denunciante dice haber observado algunas páginas en la vinatería de la que Ygnacio Calo es propietario y haberse dado cuenta de dos aspectos, el libro probablemente es francés y está lleno de estampas con contenido sexual grabado en ellas. Bajo esta pauta, es llamado a declarar Juan Domingo de Homar, de igual manera español trabajador de Calo en la Vinatería en cuestión. De acuerdo con el proceder del Tribunal,

47 *Id*. Las cursivas son mías.
48 Véase anexo Implicados en el proceso contra Don José Barbieri.

es cuestionado sobre si sabe por qué fue llamado, al negar recibe la misma pregunta nuevamente, siendo esta en la que los comisarios del Tribunal obtienen respuestas. Homar responde que efectivamente, el teniente Barbieri dejó ese libro con "estampas deshonestas".[49]

¿Qué es exactamente lo que se está persiguiendo?, la siguiente persona en responder al llamado del Tribunal es Ygnacio Calo, dueño de la vinatería, él declara haber tenido guardado el ejemplar dos días y que efectivamente, está escrito en francés, contiene dentro de sus páginas "estampas deshonestas, representando diversos actos de la luxuria"[50] y nombra a cinco personas más que observaron el contenido del mismo, y ratifica que lo devolvió tan solo dos días después de recibirlo en su negocio. Así, el libro muy probablemente prohibido circuló desde Europa a la Nueva España y fue compartido por un grupo reducido de personas que tuvieron contacto con él.[51] Es en la declaración de uno de los denunciados en la que encontramos uno de los primeros indicios de la influencia religiosa en la mentalidad de una persona de la época; Don Feliciano Corbello declara las siguientes palabras:

> Que presume puede ser llamado por un libro, que huvo en la vinatería de Don Ygnacio Calo, sita en la calle de plateros junto al Vivác, que llaman el principal: el qual libro escrito en francés, contenía estampas deshonestas, que representaban diversos/ actos de la fornicacion: el que vio el declarante llamado al efecto por Ygnacio Calo; pero que le chocó tanto, que haviendo sido este pasage hace cosa de seis meses, tiempo en que estando suspenso el santo Tribunal de la Inquisición, quiso el que declara llevar el libro á su Cura, lo que no executó porque Calo dixo no querer exponerse á un choque con el oficial de Dragones de España Barbieri, dueño del libro, quien havia encargado no se lo enseñara á nadie, por lo que después de reprender a Calo, el declarante y de asegurarle la obligación que tenía el, o Barbieri de entregar el libro, o quemarlo se retiró prometiendo á Calo, que si otra vez veía el citado libro lo entregaría, o quemaría el mismo: que no sabe donde para

49 Proceso contra Don José Barbieri, f. p. 4v.
50 *Ibid*., f. p. 6f.
51 Ygnacio Calo menciona a las siguientes personas: Don Juan Homar, Don José Vieyra (platero), Don Feliciano Corbello, Don Manuel Yglesias y a Don Joaquín Camacho además del ya mencionado teniente Barbieri.

> el libro ni se acuerda de otra persona, que le viera: y que si no es esta la causa por que se le mandó comparecer de orden del santo Oficio, que no sabe de otra, ni la presume; y añade, que Don Joaquin Camacho, residente hoy en Guanaxuato, administrador de la casa de Don Pedro Otero en esta ciudad, remitió al declarante, en conversación á la vinatería de Calo, citandole las estampas, que contenía el referido libro, el qual vió Camacho antes de que el declarante, asegurandole, que esas eran buenas estampas, lo qual ignora, silo diría por ironía, o por otro motivo.[52]

Por consiguiente, cumpliendo con la norma impuesta, el señor Corbello declara a su favor, evitando alguna probable reprimenda por parte de Tribunal. Posteriormente, don Anselmo Roxo, entre su declaración en la que desconoce ser llamado por haber visto el libro erótico, denuncia a dos personas por hablar en contra del "recto y libre proceder del Santo Oficio",[53] todo esto en el interior de la cafetería de La Profesa, es decir, un claro indicador de la existencia de espacios ahora utilizados más allá de la reunión pública, centros en los que las opiniones florecen y son expuestas. Aclarando que este acontecimiento sucedió cuando estaba abolido el Tribunal hace un señalamiento: "Aplaudiendo la disposición de las Cortes en suprimirlo[el Tribunal del santo Oficio], tratandolo de tirano, y opuesto á la libertad del hombre, en cuya conversación se acuerda, que llevaba a la voz principalmente uno al parecer, Clérigo, cuyo nombre ignora y a quien llamaban el padre poblano".[54]

Y si bien, no es el delito que perseguía la Inquisición, ahora tienen noticia de un sacerdote que pregonaba lo que se buscaba evitar. Su misma declaración es de las más importantes en este proceso, ya que indica la existencia de más textos impresos resguardados en la vinatería de Calo en lo que parecen préstamos, se comentan y se leen las noticias. Dice haber estado leyendo ahí un libro de arquitectura cuando Ygnacio Calo o Domingo Homar le dieron a leer el libro erótico en cuestión; cuenta que observaron las imágenes, pero sin comprender el texto debajo de ellas, ya que según el declarante

52 Proceso contra Don José Barbieri, fs. p. 7f-7v. Las cursivas son mías.
53 Proceso contra Don José Barbieri, f. p. 9f.
54 *Id*.

estaba escrito en francés. Anselmo Rojo corrobora las palabras de los anteriores participantes, sin embargo, él aclara que fue llamado por Calo para que observara el libro con las ya comentadas "estampas".

Don José Mariano Castro vuelve a declarar un mes después, esta vez incluye algo más, acusa a don Juan de Dios Martínez, a don Miguel Martínez (padre e hijo) y a don Ygnacio Martínez que cuando estuvieron en la cárcel de corte los escuchó comentar el libro en cuestión y que "uno que estaba allí aseguró haber tenido un acto con su mujer, semejante á uno de los que refieren las estampas referidas". Derivada de la denuncia del texto ya nos ha sido posible dar a conocer tres circunstancias relacionadas a considerar a la lectura como sujeto-objeto histórico. Una vez concluidas las diligencias es posible reconocer la importancia de la persecución de un texto de estas características. La sociedad novohispana regida por una reconocible religiosidad y conocedora de las faltas[55] es temerosa de caer en los errores que se les habían hecho evidentes a lo largo de su formación como individuo social.

¿A qué libro hacen referencia todos los declarantes?, el título este es expuesto por el comisario del Tribunal, haciendo la aclaración de que no se encuentra escrito en francés, sino en inglés. Bajo el título *En castellano Memorias de una dama cortesana contadas por ella misma,*[56] impreso en Londres en 1811. Mencionando que este debe ser enviado a España bajo la siguiente consigna "libro tan perverso que no necesita especial prohivición, por estar comprendido en las reglas del expurgatorio, y otros muchos edictos, por lo que V. S. Y. se servirá mandar, se ponga entre los demás prohividos empaquetado con un papel, que diga, libro muy obseno".[57]

La obra en cuestión es una de las primeras novelas eróticas de la Historia, también conocida como Fanny Hill; *Memoirs of a woman of pleasure* de Jhon Cleland fue publicada originalmente en 1748 y prohibida inmediatamente en Inglaterra por "su alto contenido

55 El *Índice de libros prohibidos* condena la literatura erótica, en la regla VIII del expurgatorio se dice: "Prohibense asimismo los Libros, que tratan, cuentan y enseñan cosas de proposito lascivas, de amores, ú otras qualesquiera, como dañosas á las buenas costumbres de la Iglesia Christiana", XVIII del *índice de libros prohibidos* (ver bibliografía).

56 *Proceso contra Don José Barbieri*, f. p. 23v.

57 *Id*.

erótico"[58] sin embargo, pese a las prohibiciones la obra fue un éxito de ventas y a partir de 1750 reimpresa en numerosas ocasiones por el impresor Ralph Griffith. El éxito de la obra hizo que esta fuese ampliamente reproducida de manera clandestina en numerosas imprentas europeas, motivo por el que es muy difícil saber cuál fue la edición que Barbieri y compañía tuvieron en sus manos. Sin embargo, es evidente el carácter de la obra y obvio el motivo de la falta, ¿cuál fue la resolución dada por el Tribunal?

Son considerados delincuentes tanto Barbieri como Calo, al haber "mantenido en su poder unas estampas, sin más auxilio, que el de la vista",[59] son culpados de tener el libro en su poder y no entregarlo a la autoridad competente y mantenerlo a la vista en un "lugar tan público como una vinatería".[60] Solo se va a reprender a Calo y a Barbieri por lo ya mencionado, se impone la penitencia de "tomar exercicios en la primera tanda en el Oratorio de san Felipe Neri, haciendolo constar con certificación del padre director, y le absuelba",[61] Castro es exonerado por denunciar y Corbello por reprobar el suceso, las demás personas inmiscuidas solo quedan como sospechosas y serán reprendidas en caso de que el Tribunal vuelva a escuchar de ellos por una acción reprobable. En lo que respecta a las personas denunciadas por proposiciones en el café de la Profesa, el Tribunal hace averiguaciones, sin embargo, al no tener ningún dato más del llamado "padre poblano" (saben que más allá de pregonar de las faltas del Tribunal, escribe pasquines) se manda a seguir investigando, teniendo como único testigo a Anselmo Rojo.

Conclusiones

La relación entre el lector, el texto (manuscrito, impreso u oralizado) y el contexto son el fin de una cadena de influencias muy compleja que inicia con el momento en que el texto se origina en el autor de este,

58 Miriam López Rodríguez, "Memoirs of a woman of pleasure: más que simple pornografía" *AnMal Electrónica* 32, 2012. https://www.academia.edu/4033037/Memoirs_of_a_woman_of_pleasure_m%C3%A1s_que_simple_pornograf%C3%ADa

59 Proceso contra Don José Barbieri, f. p. 23v.

60 *Ibid*., f. p. 24f.

61 *Id*.

influenciado por su contexto, crea su propio mundo y lo comparte. La forma en que las posturas políticas, religiosas y sociales influyen en cada uno de los espacios comunitarios y las diferentes maneras en que estos se ven "violados", desde el órgano de poder, y los medios por los que actualmente no es posible conocerlos hacen de la Historia de la lectura un instrumento invaluable para conocer las sociedades complejas a las que nos enfrentamos cuando decidimos voltear al pasado.

El nacimiento de una opinión pública puede ser rastreado desde estas fechas con la proliferación de la prensa periódica y una gama más amplia de libertades con el advenimiento de la independencia de la metrópoli española. Sin embargo, consideramos importante mencionar un caso como el antecedente para introducir a investigaciones cada vez más especializadas en el complejo sistema relacional que representó el virreinato de la Nueva España.

Anexo. Implicados en el proceso contra don José Barbieri.

La acción inquisitorial emprendida para obtener y censurar el libro en cuestión tuvo lugar entre el mes de abril de 1815 y junio del mismo año, teniendo implicados a 11 varones. Todos españoles, de los que uno residía en la ciudad de Puebla y los demás en la capital del virreinato. A continuación, los datos que nos proporciona el proceso seguido a José Barbieri y compañía:

Nombre	Estado civil	Edad	Actividad
Barbieri, José	Soltero	No menciona	Teniente del Regimiento de Dragones de España
Calo, Ygnacio	Soltero	18 años	Comerciante, dueño de la vinatería en que se desarrollan los hechos
Roxo, Anselmo	Soltero	35 años	Comerciante
Homar, Juan Domingo de	Soltero	25 años	Comerciante
Castro, José Mariano	Soltero	27 años	Dependiente del negocio de Don Pablo Meca
Corbello, Feliciano	Casado	24 años	Corredor
Vieyra, José	Casado	No menciona	Platero

Gutiérrez, Ygnacio	No menciona	No menciona	No menciona
Martínez, Juan de Dios	No menciona	No menciona	No menciona
Martínez, Miguel	Casado	25 años	Capitán de Patriotas de la Hacienda de las Golondrinas
Ximenez, Manuel Trinidad	Casado	43 años	Corredor de semillas
Yglesias, Manuel	No menciona	No menciona	No menciona
Camacho, Joaquín	No menciona	No menciona	Insurrecto en Guanajuato

Fuente: Elaboración propia.

Referencias bibliográficas

Archivo General de la Nación, México.

Álvarez Gómez, Cristina. *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España entre 1750 y 1820*. Madrid: UNAM, Trama, 2011.

Corvera Poiré, Marcela. *Estudio histórico de la familia de franciscanos descalzos en la provincia de San Diego de México, siglos XVI-XX*. [Tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid], p. 67-68.

Cue, Albert. *Cultura escrita, literatura e historia. Coacciones transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Chartier, Roger. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Barcelona: Gedisa, 1998.

_____ *Cultura escrita, literatura e historia. Coacciones transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Darnton, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

_____ *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

Defourneaux, Marcelin. *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVII*. Madrid: Taurus, 1973.

Eguiara y Eguren, Juan José. *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*. México. Fondo de Cultura Económica, 1996.

Famin, Nicolás. *Tratado de lectura christiana*. Madrid: Don Miguel Escribano, 1784.

Ginzburg, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI.* Barcelona: Muchnik Editores, 1999.

Inquisición. Edictos de Inquisición. (AGNMX).

Lempérière, Annick. *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX.* México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

López Rodríguez, Miriam. "Memoirs of a woman of pleasure: más que simple pornografía". AnMal Electrónica 32 (2012). https://www.academia.edu/4033037/Memoirs_of_a_woman_of_pleasure_m%C3%A1s_que_simple_pornograf%C3%ADa

Manguel, Alberto. *Cómo Pinocho aprendió a leer.* México: Siglo XXI editores, 2017.

Moreno Gamboa, Olivia. *Las letras y el oficio. Novohispanos en la imprenta. México y Puebla, siglo XVIII.* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 2018.

_____ *Comercio y circulación de libros en Nueva España. Dos autos de la Inquisición de México (1757 y 1802).* México: BUAP, 2016.

Ramos Soriano, José Abel. *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820).* México. Fondo de Cultura Económica, 2013.

Petit, Michèle. *Lecturas: del espacio íntimo al espacio privado.* México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Sancha, Antonio de. *Indice último de los libros prohibidos y mandados a expurgar: para todos los reynos y señorios del catolico rey de las españas el señor don Carlos IV.* Madrid: Imprenta de Don Antonio de Sancha, 1790.

Torres Puga, Gabriel. *Opinión pública y censura en Nueva España*. México: El Colegio de México, Archivo General de la Nación, 2010.

La cultura letrada en Nueva España, siglos XVI-XIX
fue arbitrado bajo el sistema de pares ciegos
y se editó en El Colegio de Morelos.

Avenida Morelos sur #154, esquina Amates,
colonia Las Palmas, Cuernavaca, Morelos, México.
777 318 0125, 777 318 0126, 777 318 0127 y 777 318 0130.
www.elcolegiodemorelos.edu.mx

Para su formación se usó la familia tipográfica Gandhi Serif.
El tiraje de la presente obra fue de 500 ejemplares.

El presente libro presenta investigaciones interdisciplinarias relativas a la cultura letrada durante los tres siglos de duración de la Nueva España. En ese aspecto, esta obra se inserta en los estudios que tienen el afán de comprender el entorno cultural, social, político y religioso en que se produjeron las obras retóricas, hagiográficas, poéticas, jurídicas, científicas o teológicas en la época virreinal. Como consecuencia, en los últimos años se han presentado investigaciones destinadas a rescatar dichos aspectos que no se limitan al estudio o catalogación de los impresos como objetos, sino analizan las funciones que cumplieron en aquella época.

Por tal motivo, este volumen lleva por título La cultura letrada, ya se exponen trabajos concernientes a la lectura, los talleres de impresión, las bibliotecas conventuales o privadas, las relaciones entre la gente de saber y la esfera pública, las controversias entre eruditos producto de las ideas vertidas en los mismos impresos y el empleo de recursos literarios por los autores al momento de elaborar sus escritos. Si bien el "letrado" era la persona que dominaba el latín, para la época novohispana dicho concepto también se relaciona con la "alta cultura o cultura escrita", pese a que la sociedad en Nueva España aún regía gran parte de su vida cotidiana bajo los criterios de la oralidad. En este ambiente de refinamiento cultural, sobresalieron célebres personajes, generalmente vinculados a las élites, formados en instituciones educativas de alto prestigio social y académico como fueron los colegios de la Compañía de Jesús o la Real Universidad de México, encargados de educar a los nuevos integrantes que se incorporaban al ámbito eclesiástico o seglar del virreinato.

Por lo general, el fenómeno de la cultura letrada en Nueva España se centró en las urbes. Las ciudades novohispanas, por herencia romana, concentraban las instituciones gubernamentales, eclesiásticas y económicas responsables del funcionamiento de las mismas. De ahí que en latín se les llamase civitas por ser lugares donde se conjuntaba la civilización, entendida desde una óptica de la asociación ordenada en la que se formaban ciudadanos. Los núcleos que posibilitaron la cultura letrada fueron las capitales de los reinos de la América española, por ejemplo, México en la Nueva España o Lima en el virreinato del Perú. Ambas ciudades se caracterizaron por ser sedes de la corte virreinal y el arzobispado, instituciones clave para su funcionalidad social, política, económica y cultural.

EL COLEGIO DE MORELOS
ORGANISMO PÚBLICO AUTÓNOMO