

Jorge Ruedas de la Serna

“La Arcadia en la crisis del sistema colonial”

p. 335-344

Religión, poder y autoridad en la Nueva España

Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar
(edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2004

446 p.

Mapas, cuadros, ilustraciones

(Serie Historia Novohispana 72)

ISBN 970-32-1893-8

Formato: PDF

Publicado en línea: 10 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/439/religion_poder.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



LA ARCADIA EN LA CRISIS DEL SISTEMA COLONIAL

JORGE RUEDAS DE LA SERNA
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

El historiador brasileño Fernando Novais definió el “antiguo sistema colonial” como un régimen mercantilista en el que las metrópolis europeas, “reservándose la exclusividad del comercio con ultramar [...] en realidad organizaban un cuadro institucional de relaciones tendientes a promover necesariamente un estímulo a la acumulación primitiva de capital en la economía metropolitana, a expensas de las economías periféricas coloniales.” De manera tal que ese “exclusivismo” metropolitano, que hoy podríamos llamar “monopolio”, “constituía el mecanismo por excelencia del sistema, a través del cual se procesaba el ajuste de la expansión colonizadora a los procesos de la economía y de la sociedad europea en transición al capitalismo”.¹

Según el mismo Novais, el antiguo sistema habría entrado en crisis en el siglo XVIII debido, entre otros factores, al desarrollo interno de la colonia, que acentuó las contradicciones entre los diferentes grupos sociales y las confrontaciones de intereses coloniales con la empobrecida metrópoli. Para la creciente población colonial, principalmente para quienes se enriquecieron con la minería, era fundamental el rompimiento con la rígida política fiscal, con los monopolios y con los trabas comerciales características del sistema colonial. El propio sistema, en su expansión, había generado su propia crisis y ulterior desmoronamiento. Como dice el mismo historiador, entre más funcionaba el sistema, más se ahondaba el pozo que acabaría por causar su ruina.

El rompimiento, tras un largo proceso de confrontación de intereses, se habría hecho posible con el surgimiento de un nuevo sistema alternativo e incompatible con el anterior. La segunda mitad

¹ Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. 2a. ed., São Paulo, Editora Hucitec, 1981, p. 72.

del siglo XVIII se caracterizaría por una fuerte batalla institucional entre la lucha por la sobrevivencia del antiguo sistema frente al nuevo, entonces en formación. Esta lucha, ocurrida en el periodo conocido como Ilustración, o iluminismo para otros, habría tenido complejas y profundas repercusiones no sólo en los ámbitos económico, político y social, sino también en la esfera de la cultura en general y en la de la literatura, en particular.

Todo cambio profundo de un sistema político y económico tiene que pasar necesariamente por el sistema social y el cultural, como explicó el sociólogo norteamericano Talcott Parsons.² Es decir que no se puede hablar, en abstracto, de cambio de sistema. Hoy, incluso frente al funcionalismo norteamericano, y desde una perspectiva interdisciplinaria, parece admitirse cada vez más la noción clásica del abate Etienne de Condillac (1714-1780) quien en su *Traité des systèmes* (1749) definió al sistema como “la disposición de las diferentes partes de un arte o una ciencia en un orden en que todas las partes se sostienen mutuamente y en que las últimas se explican por las primeras”, pero cuya comprensión fecunda, según el mismo Condillac, debería basarse en “principios extraídos de la consulta a la experiencia y del examen de hechos bien comprobados”.³ Las modernas corrientes de la antropología parecerían coincidir con el empirismo de Condillac, en la necesidad de buscar ese fecundo equilibrio teórico entre las grandes generalizaciones y las particularizaciones, entre los paradigmas “supersistematizadores” y las dimensiones de la vida social y cultural, con toda su complejidad, que han sido tradicionalmente suprimidas por aquéllas, ya se trate, como escribe el antropólogo Nicholas Thomas, de posiciones “funcionalistas, estructuralistas o marxistas”.⁴

² Talcott Parsons, *The social system*, New York, The Free-Press of Glencue, 1951.

³ Etienne de Condillac, *Traité des Systèmes* (1749), ed. y trad. de J. M. Bermudo. Barcelona, Horsori, 1995. Véase José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, t. 4, p. 3062-3068, así como la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Espasa-Calpe*. Bilbao, Madrid, Barcelona, 1927, t. 56, p. 889: “Condillac, que escribió un *Traité des systèmes* (1749), ha sido el primero en intentar una clasificación de los mismos. Los ha distribuido en abstractos, hipotéticos y experimentales. Los primeros, dice, se fundan en principios generales y pretenden dar la certeza absoluta. Los segundos parten de suposiciones imaginadas para explicar las cosas, de las cuales no podríamos darnos razón sin aquéllas. Los experimentales, que son los verdaderos, parten de hechos bien comprobados y ciertos, sirviéndose de ellos ya para dar razón de sus efectos (Física), ya para producirlos (Política), ya para ambas cosas (Química y Medicina)”.

⁴ Nicholas Thomas, “Epistemologías de la Antropología”, en *Revista Internacional de Ciencias Sociales, Antropología-Temas y Perspectivas: I. Más allá de las lindes tradicionales*. N° 153, Septiembre 1997. <http://www.unesco.org/issj/rics153/thomasp.html#ntart>

Todo ello me permite subrayar la vigencia del concepto de “sistema literario” propuesto por el crítico brasileño Antonio Candido, como base para explicar el proceso de formación de la literatura brasileña, concepto fecundo que, con la pertinente apertura, puede convertirse en un instrumento crítico valioso para el estudio del proceso de formación nacional de las antiguas literaturas coloniales, la mexicana, en particular. Antonio Candido formula el concepto de sistema a partir de su concepción de la literatura como conjunto de obras, lectores y medios de producción. Lo general, lo común entre los tres elementos constitutivos es la “comunicación interhumana”, la literatura, el “sistema de símbolos” por medio del cual “las veleidades más profundas de los individuos se transforman en elementos de contacto entre los hombres, y de interpretación de las diferentes esferas de la realidad”.⁵

Como escribe el escritor Paulo Bezerra, refiriéndose al concepto de sistema formulado por Candido, “en el mundo objetivo, lo real no existe sin lo particular y singular, esto es, aislado de los objetos y fenómenos concretos; y el conocimiento de lo general, del sistema, sólo es posible por medio del estudio de cada particular, que en el sistema candidiano son los productores literarios o escritores, el conjunto de receptores o lectores y el mecanismo transmisor o lenguaje”.⁶

Según Antonio Candido es en la época del arcadismo —durante el último tercio del siglo XVIII— cuando se puede hablar de formación del sistema literario brasileño. Existe entonces, por vez primera, un conjunto de productores y un conjunto de receptores identificados con un lenguaje común, un “sistema de símbolos” por medio del cual las percepciones más profundas de los individuos se transforman en elementos de contacto social, y de interpretación de las diferentes esferas de la realidad. De modo implícito se expresa así la correspondencia entre el sistema literario, o subsistema, frente al sistema general de la cultura.

La literatura, concebida como sistema, permitiría ver determinadas constantes que, para la crítica tradicional pasaban inadvertidas. Esas constantes son elementos concretos y actuantes dentro del

⁵ Antonio Candido, “Introdução” en *Formação da literatura brasileira (Momentos decisivos)*, v. 1 (1750-1836). Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1981.

⁶ Paulo Bezerra, “A literatura, um sistema de símbolos”, en *O Estado de São Paulo. Caderno de Sábado*, São Paulo, Brasil, 18 de julio de 1998.

Edición electrónica: <http://www.jt.estadao.com.br/noticias/98/07/18/indexsa.htm>



sistema. Una de esas constantes, en el arcadismo, es la permanente confrontación entre los valores nativos y los metropolitanos. Y esto permite hacer una nueva lectura de un período de nuestra literatura generalmente menospreciado y considerado, erróneamente, como de imitación servil del neoclasicismo tardío.

En el arcadismo novohispano, como en el brasileño, se da una toma de conciencia entre los poetas que, por primera vez, se organizan en secta, se comunican entre sí, crean un código particular, comparten los mismos temas y géneros en poemas de origen típicamente local, basados en datos objetivos y concretos e introducen al indio, en su calidad de habitante nativo del país. Como una muestra de conciencia radical de que su destinatario e interlocutor está en su tierra y en su mismo medio usan con abundancia mexicanismos y términos vernáculos para designar a la gente y a las cosas, a la flora y a la fauna del país. El sentido general de esa poesía es el de crear un lenguaje propio dentro de los cánones estéticos de la época, como un modo de reivindicar literaria y humanamente la propia tierra:

Por la undosa corriente
de aquella acequia clara
camina presurosa
una ligera barca:

ya veloz atraviesa
las floridas chinampas;
ya dirige su curso
hacia la verde playa.

Absorto te contemplo,
deidad americana:
¿serás de las Nereidas
o hija de Venus alma?

Te engañas extranjero,
yo soy Súchil la indiana,
que a recoger verdura
vine de madrugada.

escribe el poeta árcade Juan José Martínez de Lejarza,⁷ nacionalizando el tópico de la pastora neoclásica. De la misma forma en que otro árcade, José María Moreno, elevaba hasta los ágapes divinos la bebida sagrada de los aztecas, como en la siguiente “anacreóntica”:

Si el vino se ha acabado,
dame pulque, mancebo;
también el pulque es don
del gran padre Liéo.⁸

Pero, además, anuncian ya, de manera explícita, la ruptura con las prácticas literarias impuestas por los modelos coloniales, en particular con el referente culto europeo. La “convocatoria” a las musas para que abandonen la vieja Europa y vuelvan los ojos a América, del árcade Mariano Barazábal, escrito en ocasión de la muerte de fray Manuel Martínez de Navarrete, por ejemplo, hace explícito el propósito de los árcades novohispanos.⁹

La prueba de la construcción del sistema es que la tópica creada por los árcades funcionó colectivamente por largo tiempo. El poema de Barazábal, por ejemplo, se anticipa en su intención a la “Oda a la agricultura de la zona tórrida” de Andrés Bello, y tiene todavía resonancias en la “Carta a una joven poetisa” de Ignacio Manuel Altamirano, en el último tercio del siglo XIX. Los poemas indianistas y de cuño popular de todos ellos, y en particular de fray Manuel Martínez de Navarrete, el mayoral de la Arcadia mexicana, se anticipan en mucho al programa de nuestra primera asociación romántica, la Academia de Letrán.

Otra constante de los grupos de árcades fue su espíritu asociativo con el fin de mantener autonomía frente al poder, tanto político como eclesiástico. Una argucia para conseguir esta relativa autonomía, según explica el filólogo portugués Antonio José Saraiva, fue la de nombrar como patrona a la Virgen María. De ese modo tanto el rey como los altos prelados podrían ser convidados a formar parte de la Arcadia como otros más de los pastores. El monarca, de

⁷ Juan José Martínez de Lejarza, *Poesías*. México, Imprenta a cargo de Martín Rivera, 1827. Libro póstumo de las poesías de Lejarza.

⁸ Se publicó en el *Diario de México*, el 8 de febrero de 1806.

⁹ Mariano Barazábal, “Elogio de Fr. Manuel de Navarrete, o sea Sueño mitológico del árcade Anfriso”, en Navarrete, *Poesías*. México, Tip. de Victoriano Agüeros, 1904 (Biblioteca de Autores Mexicanos, 50), p. 1-7.

esa suerte, no podría sentirse ofendido.¹⁰ La fórmula había funcionado en la Arcadia de Roma: uno de sus pastores, el rey João V de Portugal formó parte activa de la Arcadia, como infinidad de otros príncipes y prelados, y se convirtió en su más adicto mecenas. La modesta Arcadia mexicana siguió el ejemplo: adoptó como su patrona a la Virgen de Guadalupe, a quien celebró en numerosos versos. En una de esas poesías guadalupanas, el mayoral fray Manuel Martínez de Navarrete, prefiguró la imagen del estandarte guadalupano, dos años antes del Grito de Dolores, como vanguardia protectora en la guerra por defender el “suelo mexicano”, en un poema publicado en el *Diario de México* el 19 de diciembre de 1808:¹¹

Al arma, paisanaje: guerra, guerra.
Que el sacro paladín guadalupano,
por su favor ampara nuestra tierra.¹²

Las arcadias tuvieron como característica general el haber surgido espontáneamente de la sociedad civil, rompiendo con la tradición de las agremiaciones conmemorativas de la colonia, siempre convocadas y controladas por el poder virreinal o de la Iglesia. Siguieron por lo común el modelo de la Arcadia de Roma, que se creó espontáneamente en 1690, a la muerte de la reina Cristina de Suecia, quien años antes había abdicado al trono de su país para consagrarse a la poesía y a la contemplación de la naturaleza. Antônio José Saraiva y Óscar Lopes señalan que la iniciativa de fundar la Arcadia de Lisboa partió “*não da corte, nem da nobreza de sangue, mas de filhos da burguesia em transe de candidatar—se aos altos cargos judiciais.*”¹³ Y ciertamente, al margen del poder político nació la Arcadia de Portugal, recién ocurrido el terrible terremoto de Lisboa de 1755. La Arcadia brasileña, de Minas Geraes, llamada Colonia Ultramarina, ocultaba, significativamente, un proyecto político independentista

¹⁰ Antônio José Saraiva y Óscar Lopes, *História da literatura portuguesa*. Porto, Porto Editôra, 1982, p. 657.

¹¹ Después de su publicación en el *Diario de México*, el soneto fue recogido en las *Poesías*, México, Tipografía de Victoriano Agüeros, 1904, p. 444. (Biblioteca de Autores Mexicanos, 50), Lo incluye posteriormente Jesús García Gutiérrez en su *Cancionero histórico guadalupano*, México, Ed. Jus, 1947, p. 127-128.

¹² El tema lo trato más ampliamente en “La Arcadia mexicana y la Virgen de Guadalupe”, publicado en *Tema y Variaciones de Literatura*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco. División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1995, v. 5, p. 11-24.

¹³ *Op. cit.*, p. 638.

y acabó reprimida y diezmada por el poder virreinal. Si no fue éste el caso de la Arcadia mexicana, se debió a que no tuvo el tiempo suficiente para desarrollarse y para fortalecer la relación entre sus miembros,¹⁴ pero pudo haberlo sido, pues su verdadero promotor y quien la prohió en el *Diario de México*, desde su fundación en 1805, don Carlos María de Bustamante, pronto empezó a tener serias fricciones con el virrey José de Iturrigaray. Es interesante que la línea editorial del *Diario*, manifestada en su primer número, coincidiera con los principios democratizadores de la Arcadia, pues, además de que se le daría “un carácter popular”, prometía que “para la elección de sus contenidos no se intentaría diferenciar a los lectores por niveles ni clases sociales, ni por letrados o padres de familia”. Se pretendía buscar sobre todo una amplia y activa comunicación con el público lector. Uno de los árcades más activos fue el padre José Manuel Sartorio (1746-1829), poeta prolífico, amigo y colaborador estrecho de Bustamante. Mal querido por el alto clero, Sartorio hizo de su ministerio una activísima labor de sociabilidad. Este carácter fue distintivo de la Arcadia y fue coherente con su espíritu asociativo y democrático frente al autoritarismo colonial. Así como la Arcadia brasileña fue en gran medida producto de las reformas impuestas en el Brasil por el despotismo pombalino, la novohispana lo fue también, aunque a mayor distancia, de las reformas borbónicas.

Tanto portugueses como españoles, para afirmar su ya menguado dominio y su control sobre sus colonias, modernizaron la administración, liberalizaron el comercio, impulsaron la producción, agravaron las cargas fiscales, impusieron nuevas restricciones a los criollos para ocupar cargos oficiales, expulsaron a los jesuitas y le restaron poder al virrey y al clero colonial. Con todo ello, provocaron el creciente descontento de las poderosas clases criollas y prohicieron, sin proponérselo, proyectos emancipadores en sintonía con las nuevas ideas modernizadoras. Éstas llegaban al Brasil en la persona de los nuevos funcionarios de la Corona, como el conde de Barbacena, gobernador de Minas Geraes y antiguo secretario de la espléndida Academia de Ciencias de Lisboa, dirigida por uno de los hombres más ilustres de Portugal, el conde de Lafões. Y las mismas ideas reformadoras llegaban a México ideológica y prácticamente con emisarios ilustrados como el célebre José de Gálvez, quien con

¹⁴ Cfr. mi artículo “La Arcadia en la formación de la literatura nacional. Los casos de México y Brasil”, en *Anuario de Letras*, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras (México) v. xxxviii, 2000, p. 593-610.

sus efectivas reformas se ganaría la animadversión de los viejos hidalgos enriquecidos y los jerarcas eclesiásticos.

La Arcadia no puede ser entendida sin su contexto histórico. La crisis interna de la Colonia abría expectativas de ascenso social a una nueva clase letrada que veía en esta asociación un medio para escalar posiciones en el funcionalismo público, o en el ejercicio de las profesiones liberales. La Arcadia era una forma de ganar *status* social y cultural. Al juntarse como poetas, por encima de las diversas profesiones o de las ocupaciones que desempeñaban en la vida cotidiana, resaltaban su identidad de letrados y escritores, lo que de cierto modo los convertía en una nueva clase con autoridad y prestigio. Por eso se hicieron miembros de la Arcadia abogados importantes, curas, médicos, periodistas, comerciantes y funcionarios.

Para fortalecerse y autogobernarse, la Arcadia debía mantener esa prudente distancia del Estado jerárquico y dogmático. Se justificaba esa distancia por la necesidad de practicar la crítica, como condición imprescindible para el progreso de las ciencias y las artes. La crítica es un valor consagrado por la cultura ilustrada. Es el eje central de un libro que tuvo profundo impacto en las reformas de Portugal y de España, y que fue fundamental para el programa de reforma literaria de los árcades, el *Novo método de estudar* de Luís Antonio Verney, conocido por su apodo de *Barbadiño*. Uno de sus seguidores fue el cura Miguel Hidalgo y Costilla, a quien Alfonso Reyes consideraba árcade. Es muy conocida la “Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica”,¹⁵ del cura Hidalgo. Está inspirada, casi página tras página por la “Carta décima cuarta” del *Verdadeiro método de estudar* de Verney,¹⁶ como explicó acertadamente la doctora María del Carmen Rovira, en la nota introductoria a su edición de este importante texto. Escribe Hidalgo, casi parafraseando a Verney:

Pero aún mayores errores que éstos puede causar la ignorancia de la Crítica. Discierne este arte las obras propias y genuinas de los Santos Padres, de las espurias y supositicias.

¹⁵ Miguel Hidalgo y Costilla, “Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica” (1784), en María del Carmen Rovira (compiladora), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, 1998, t. I, p. 165-180.

¹⁶ Luis Antônio Verney, *Verdadeiro método de estudar*, ed. de Antônio Salgado Júnior, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1949-1950, 5 v. (Coleção Clássicos Sá da Costa).



La Arcadia fue la primera institución moderna que practicó, como principio, la crítica de sus producciones, para preservar, decían los árcades, “el buen nombre de la nación”. La condición de su autonomía para garantizar el ejercicio de la crítica es un principio que rige hasta el día de hoy a nuestras actuales academias.

Las repercusiones de la Arcadia fueron profundas y prolongadas. Su propia organización democrática, sociabilidad, y la idea de un saber alcanzado colectivamente y ya no por un solo individuo, fueron conceptos claves que, llevados a la práctica, inauguraron un nuevo sistema literario que es fecundo entender hoy en día como proceso, y no más como expresión de una época clausurada por la revolución romántica, que fue como la vieron, acráticamente, sus mismos herederos.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS