

Iván Escamilla González

“La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo XVIII”

p. 363-392

*Expresiones y estrategias*

*La Iglesia en el orden social novohispano*

María del Pilar Martínez López Cano  
y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas/  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso  
Vélez Pliego”

2017

456 p.

Ilustraciones, mapas y cuadros

(Serie Historia Novohispana, 102)

ISBN 978-607-02-9441-9

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de agosto de 2017

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/laiglesia.html>



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

DR © 2017, 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 ÉLITE LETRADA ECLESIAÍSTICA Y LA CULTURA DE LA CONTROVERSA, PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVIII

IVÁN ESCAMILLA GONZÁLEZ

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

### *Introducción*

Durante ya varias décadas un punto central en la historiografía acerca de la Ilustración y la era de las revoluciones en el mundo atlántico han sido los estudios sobre el surgimiento de la esfera de lo público y del “tribunal” de la opinión pública como el espacio en el que con cada vez mayor frecuencia, a lo largo del siglo XVIII, se dirimieron importantes debates políticos, sociales y culturales. El ejercicio libre, ilimitado y ante todo público de la razón entre iguales en el ámbito de lo escrito, según la definición de Ilustración por Emmanuel Kant en su célebre ensayo *Was ist Aufklärung?*, de 1784,<sup>1</sup> se había convertido para entonces en una actitud o aspiración explícita de un notorio sector de las élites letradas occidentales, en el impulsor de nuevas formas y espacios para la lectura y la difusión de las opiniones, y, según algunos, en un poderoso corrosivo de los sistemas jerárquicos y de creencias del Antiguo Régimen.<sup>2</sup>

En este sentido, las prácticas relacionadas con el ejercicio de la opinión en la Europa ilustrada —particularmente en Francia e Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVIII— han sido durante mucho tiempo el parámetro a través del cual la historiografía tradicional

<sup>1</sup> “¿Qué es la Ilustración?”, en Emmanuel Kant, *Filosofía de la historia*, 3a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 27-29.

<sup>2</sup> Una buena valoración de la investigación de las últimas décadas acerca de la relación entre la Ilustración y estos fenómenos es la de Mónica Bolufer Peruga, “De la historia de las ideas a la de las prácticas culturales: reflexiones sobre la historiografía de la Ilustración”, en Josep Lluís Barona, Javier Moscoso y Juan Pimentel (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Valencia, Universitat de València, 2003, p. 21-52.

intentó detectar, o mejor dicho, descartar la existencia de la opinión pública, y aun de la misma Ilustración, en los ámbitos considerados marginales dentro de los procesos y corrientes intelectuales de la época, como España y Portugal, y sus dominios americanos. No obstante, para el caso particular de la Nueva España, la ausencia, hasta tiempos muy recientes, de estudios sistemáticos sobre elementos fundamentales para el estudio de la cultura intelectual, como el de las prácticas y vehículos del saber, hizo que durante mucho tiempo dominara una interpretación de este problema dominada por la historia de las ideas. La opinión pública era vista así como un fenómeno sumamente tardío, exótico y semiclandestino, en un medio aislado del resto del mundo por la censura eclesiástica y la vigilancia inquisitorial de las lecturas.<sup>3</sup>

Sin embargo, en un amplio e innovador estudio publicado en 2010, Gabriel Torres Puga partió de los postulados de la historia cultural anglosajona y francesa, así como de los sugerentes trabajos de autores como Felipe Castro Gutiérrez y Salvador Bernabéu Albert, para abrir la puerta al replanteamiento del estudio de los fenómenos de la opinión pública y su presencia en la cultura política de la Nueva España del siglo XVIII. A partir del estudio del momento político que se abre con la expulsión de los jesuitas del imperio español, el autor llama la atención acerca de la necesidad de atender fuentes poco o deficientemente explotadas en nuestro medio como los archivos inquisitoriales y judiciales. Otro aporte fundamental del trabajo de Torres Puga fue su invitación a recuperar las prácticas y espacios específicos de la cultura colonial de la opinión, tanto la que hallaba cauce en letra de molde como la que se circunscribía al oscuro mundo del pasquín manuscrito, el rumor y aún la copla callejera.<sup>4</sup>

No menos importantes en el cuestionamiento de viejas interpretaciones acerca de la formación de una opinión pública colonial han sido trabajos recientes sobre las características de la producción de las imprentas novohispanas, el mercado del libro y las bibliotecas en Nueva

<sup>3</sup> Ejemplos clásicos de este enfoque son los, por lo demás valiosos, trabajos pioneros de Monelisa Lina Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945; la introducción de José Miranda y Pablo González Casanova (comps.), *Sátira anónima del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953; y Pablo González Casanova, *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*, México, El Colegio de México, 1958.

<sup>4</sup> Gabriel Torres Puga, *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible, 1767-1794*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2010. Véase particularmente la introducción, p. 15-40.

España durante el siglo XVIII. Gracias a ellos es posible conocer ahora, por ejemplo, el destacado papel del libro importado como satisfactor de las necesidades de los lectores coloniales, aún dominadas por los saberes tradicionales pero cada vez más especializadas y marcadas por la secularización de la cultura occidental conforme avanzaba la centuria.<sup>5</sup> Se abre así la puerta a una reevaluación de la importancia que géneros literarios, autores y aun títulos específicos pudieron tener en la conformación de corrientes de opinión dentro de la cultura letrada novohispana. Estas aportaciones, junto con las propuestas de Torres Puga arriba señaladas, y las de Roger Chartier y Robert Darnton acerca de las prácticas de lectura y las formas públicas y clandestinas de creación de la opinión en el Antiguo Régimen,<sup>6</sup> son algunos de los elementos que considero de enorme utilidad para indagar acerca del papel de la élite letrada eclesiástica novohispana en el surgimiento de una esfera local de lo público y en la difusión de la modernidad ilustrada hacia la primera mitad del siglo XVIII.

Como vía de acercamiento a ese problema propongo en esta ocasión atender en primer lugar a la situación particular de la élite letrada como un grupo que exhibe indicios de una transición social y política a finales del siglo XVII y principios del siguiente. En segundo lugar, atenderé a lo que llamo la “cultura de la controversia”, un conjunto de prácticas asociadas en buena medida, pero no exclusivamente, a la llamada *disputatio*, un elemento tradicional de la formación

<sup>5</sup> Ejemplos importantes de trabajos que recientemente han modificado de manera significativa nuestra percepción del negocio de imprenta y el mercado del libro novohispano en el siglo XVIII son: Olivia Moreno Gamboa, *La librería de Luis Mariano Ibarra. Ciudad de México, 1730-1750*, México, Ediciones de Educación y Cultura, 2009; de la misma autora, “Comercio y comerciantes de libros entre Cádiz y Veracruz en el tránsito hacia un nuevo orden (1702-1749)”, en Iván Escamilla González, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos (coords.), *Resonancias imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, México, Instituto Mora/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 275-307; Cristina Gómez Álvarez, *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España. Una visión cultural de la Independencia (1750-1820)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Trama Editorial, 2011; Manuel Suárez Rivera, *El negocio del libro en Nueva España: los Zúñiga y Ontiveros y su emporio tipográfico (1756-1825)*, tesis de doctorado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.

<sup>6</sup> Véanse Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*, Barcelona, Gedisa, 1991, p. 33-50; Robert Darnton, “Leer, escribir, publicar”, en Robert Darnton, *Edición y subversión. Literatura clandestina en el Antiguo Régimen*, Madrid, Turner/Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 187-229; del mismo autor, *El diablo en el agua bendita o el arte de la calumnia de Luis XIV a Napoleón*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, capítulo VII, “La lectura”, p. 100-125.

escolástica, común a toda la intelectualidad, y cuya importancia para los fenómenos de opinión en el contexto novohispano no ha sido, en mi opinión, tomada en cuenta. En tercer lugar, me referiré a un conjunto de controversias y polémicas públicas que, en el contexto de los principales centros de cultura letrada del virreinato en el período (fundamentalmente las ciudades de México y Puebla), pudieron ser decisivas en el surgimiento de una esfera de opinión durante la primera mitad del siglo XVIII a partir de los usos y prácticas.

### *Una república en transformación*

Por extraño que parezca, el perfil específico de la *república de las letras* novohispana no ha sido en general visto como un elemento favorable al surgimiento de la esfera de opinión en el siglo XVIII. Es cierto que durante las Luces se reafirmó la noción de que la existencia de una verdadera opinión pública (que no vulgar) requería de la existencia de una clase de literatos que, superando las jerarquías, expusieran sus puntos de vista en un plano de absoluta igualdad ante el tribunal de la razón. No obstante, la fraternidad de los letrados, que trascendía identidades “privadas” y corporativas, y hasta superaba las divisiones políticas y dogmáticas producidas por el cisma religioso y la confesionalización en el siglo XVI, se remontaba al Renacimiento y había sido fundamental para el rescate filológico de la tradición clásica. La resurrección de la academia de los antiguos y el cultivo de las letras como una empresa colectiva de comunicación y construcción del saber, con una ética y reglas propias, fue común a todos los lugares en donde enraizó desde entonces la cultura de Occidente, según lo ha mostrado Marc Fumaroli en una serie de notables estudios.<sup>7</sup>

En tal sentido, los hombres de letras del Nuevo Mundo habían procurado no ser la excepción, creando y rigiendo sus propias repúblicas al menos desde finales del siglo XVI y comienzos del XVII, superpuestas, pero no necesariamente coincidentes con las estructuras corporativas urbanas dedicadas a la educación, como las universidades y colegios. Las pequeñas comunidades eruditas surgidas en el medio colonial hispanico se convirtieron así en el medio ideal no solo para el cultivo de las aficiones tradicionalmente relacionadas con el

<sup>7</sup> Compilados en Marc Fumaroli, *La república de las letras*, Barcelona, Acatilado, 2013.

humanismo,<sup>8</sup> sino también de disciplinas distanciadas del currículum universitario tradicional, aun a riesgo de atraer la persecución inquisitorial.<sup>9</sup> Lejos de vivir en el aislamiento, estas repúblicas del saber se mantuvieron al tanto de las tendencias y novedades de los círculos de erudición de la corte madrileña gracias entre otras razones a la movilidad de los letrados propiciada por el patronazgo real sobre los empleos seculares y eclesiásticos.<sup>10</sup> El afán de los sabios criollos por contactar con sus pares (sin duda uno de los más notorios rasgos de los *republicanos* del saber) no se detenía en las fronteras de la monarquía, como lo atestigua el conocido intercambio epistolar entre el ilustre erudito jesuita Athanasius Kircher y hombres de letras novohispanos como el poblano Alejandro Fabián, un ejemplo de comunicación erudita transatlántica que no debió ser excepcional.<sup>11</sup> Como fuese, la ubicuidad como característica de la república letrada colonial era para el siglo XVIII un hecho innegable. Ello permitió a Juan José de Eguiara y Eguren aclarar en el Prólogo XX de su *Bibliotheca mexicana* de 1755 que en ella se incluía tanto a los escritores nativos de la América Septentrional como los originarios de otras regiones establecidos en ella en razón de su pertenencia a “una misma república literaria” (*respublica*

<sup>8</sup> Por ejemplo, la actividad de la Academia Antártica, conformada por poetas del entorno cortesano limeño, estudiada en los últimos años por Sonia V. Rose, “Hacia un estudio de las élites letradas en el Perú virreinal: el caso de la Academia Antártica”, en Jorge Myers (ed.), *Historia de los intelectuales en América Latina. 1. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, Buenos Aires, Katz, 2008, p. 79-93.

<sup>9</sup> Véase Elías Trabulse, *Los orígenes de la ciencia moderna en México, 1630-1680*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, detallado abordaje del caso del pequeño pero significativo círculo de cultivadores de la astronomía y las matemáticas existente en la ciudad de México durante la primera mitad del siglo XVII, al que pertenecían el mercedario fray Diego Rodríguez, y el maestro mayor de la fábrica de la catedral de México, Melchor Pérez de Soto, encarcelado por la Inquisición.

<sup>10</sup> Un caso ilustrativo es el de los hermanos León Pinelo, vástagos de una familia judeoconversa, quienes construyeron durante varias décadas destacadas carreras a ambos lados del Atlántico, y particularmente entre ellos el humanista Juan Rodríguez de León, predicador real de Felipe IV, quien concluyó sus días como prebendado en la catedral de Puebla de los Ángeles a donde condujo la selecta biblioteca que había acumulado en la corte. Véase Ernesto de la Torre Villar, *El humanista Juan Rodríguez de León Pinelo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Novohispana/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1996; y el interesante y reciente trabajo de Pedro Rueda Ramírez, “La biblioteca de Juan Rodríguez de León (1590-1644): lecturas de un canónigo de Tlaxcala en tiempos de Juan de Palafox”, en Francisco J. Cervantes Bello (coord.), *Libros y lectores en las sociedades hispanas: España y Nueva España (siglos XVI-XVIII)*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Ediciones de Educación y Cultura, 2016, p. 117-152.

<sup>11</sup> Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1993.

*litteraria*, en el texto latino original) y a una misma comunidad política —lo que no le impedía reconocer al mismo tiempo que las letras también se cultivaban “activamente” en las regiones del continente norteamericano puestas bajo soberanías distintas de la hispana—. <sup>12</sup>

La república literaria contemporánea a Eguiara y retratada en su gran obra bibliográfica era resultado al menos en parte de una interesante transición que, sin modificar algunas de sus características tradicionales dictadas por el contexto indiano, en más de un sentido estaba cambiando sus formas de integración, educación e interrelación con la sociedad. Si bien es importante no hacer automáticamente de la historia de las comunidades de conocimiento coloniales una historia de la Iglesia, como ha advertido generalmente Enrique González respecto de las universidades hispánicas de la Edad Moderna, <sup>13</sup> no puede soslayarse que cuantitativamente hablando, el medio letrado novohispano entre el final del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII aún era dominado por el estamento eclesiástico y, dentro de éste, por el clero regular. Tradicionalmente la influencia intelectual de los regulares (particularmente los mendicantes, pero también los más tardíamente venidos jesuitas) se había sustentado no sólo en su papel fundacional en la Iglesia novohispana, sino en el mantenimiento de colegios propios donde los futuros voceros de la ideología e intereses de las órdenes (predicadores, cronistas, catedráticos, procuradores) adquirían su formación. <sup>14</sup> A ello se sumaba la voraz absorción de la formación elemental en humanidades por los jesuitas en aquellas localidades donde la Compañía poseía colegios grandes y bien dotados, como era el caso de México y Puebla, las dos principales ciudades del virreinato.

<sup>12</sup> Juan José de Eguiara y Eguren, *Bibliotheca mexicana*, edición y prólogo de Ernesto de la Torre Villar, traducción de Benjamín Valenzuela Rodarte, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Coordinación de Humanidades, 1986, v. 2, p. 172-174.

<sup>13</sup> Enrique González González, “La historia de la universidad en el Antiguo Régimen, ¿una historia de la Iglesia?”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 69-104.

<sup>14</sup> Sobre los intelectuales de las órdenes religiosas como voceros de su ideología e intereses corporativos locales véase el caso representativo de la historia de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús escrita por el jesuita criollo Francisco de Florencia a finales del siglo XVII, estudiado en Jason Dyck, *The Sacred Historian's Craft: Francisco de Florencia and Creole Identity in Seventeenth-Century New Spain*, tesis de doctorado en Historia, Universidad de Toronto, Departamento de Historia, 2012, p. 319-362. Visiones generales sobre los cronistas de todas las órdenes religiosas en Rosa Camelo y Patricia Escandón (coords.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 2. Historiografía eclesiástica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012.

Sin embargo, el mismo final de siglo estaba atestiguando un importante cambio en este sentido con la fundación de los seminarios conciliares en varios obispados de Nueva España, fenómeno que ha sido estudiado en profundidad por Rodolfo Aguirre Salvador para el caso del arzobispado de México. Según ha señalado Aguirre, la apertura del seminario conciliar de México en 1697 “[...] abrió a la descendencia de las familias pobres de la capital y de las poblaciones provinciales más posibilidades de ingresar al sacerdocio, así como a la nobleza indígena, que antes no estaban en condiciones de hacerlo”; y no menos importante, “la institución permitió a la alta jerarquía del arzobispado incidir directamente en la formación de las nuevas generaciones de sacerdotes, independizándose de los jesuitas” y de su casi monopolio sobre los estudios de artes.<sup>15</sup> Aunque los comienzos del seminario fueron difíciles, el impulso que recibió por parte del reformista arzobispo José de Lanciego (1715-1728) y de su sucesor Juan Antonio de Vizarrón (1732-1747) permitiría la consolidación de su cuerpo de catedráticos y sus rentas, de modo que, si bien los jesuitas seguirían graduando más bachilleres en artes que nadie en sus colegios hasta la víspera de su expulsión, el seminario incrementó entretanto y de manera sostenida su participación en la cuota de graduados, así como en número de egresados suyos en la participación en concursos para provisiones de curatos en la misma arquidiócesis.<sup>16</sup> Aunque con diferentes matices, el mismo fenómeno parece haberse reproducido en los obispados de la provincia eclesiástica mexicana donde en torno a la misma época se concretó finalmente la fundación de seminarios diocesanos.<sup>17</sup>

Los efectos de estas novedades educativas no tardaron en observarse. De entrada, en el curso del siglo XVIII aumentó de manera importante el número de jóvenes, ahora de una proveniencia más

<sup>15</sup> Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/Bonilla Artigas, 2012, p. 27.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 39-41.

<sup>17</sup> Una vez más, el estudio más importante al respecto es de Rodolfo Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Sobre la Universidad/Plaza y Valdés, 2003, p. 228 y s., donde se trata también la procedencia de los graduados en teología, cánones, leyes y medicina registrados por la Universidad de México en el siglo XVIII. Entre estos matices conviene señalar que hubo obispados, como Oaxaca, en los que la presencia numérica de los regulares encargados de las doctrinas indígenas aun avasalló durante varios años a los seculares, no obstante la existencia de un seminario tridentino desde 1681; y otros como Michoacán, que pese a la tardía fundación de su seminario, poseía en el Colegio de San Nicolás de Valladolid una institución de tradición en la formación del clero secular.

diversificada, que veían en el estado clerical una alternativa de empleo y ascenso social. En contraste, la oferta de beneficios eclesiásticos con rentas considerables (como las prebendas catedralicias o los curatos pingües) en las diversas iglesias del reino permaneció relativamente estable si se exceptúa la mitad del siglo, marcada por el incremento de curatos y vicarías resultante de las reales cédulas de secularización de doctrinas de 1749 y 1753. Por lo tanto, la competencia por esas posiciones no haría sino endurecerse con el paso del tiempo, y los aspirantes habrían de desarrollar estrategias para mejorar sus posibilidades de obtenerlos. Aunque la carrera eclesiástica individual era, como lo ha señalado Aguirre Salvador, el resultado de una combinación de diversas “líneas” (literaria o de estudios, de cátedras, parroquial, de servicio episcopal, etcétera) discernibles en las relaciones de méritos, evidentemente la literaria era el principio formal y obligado de toda trayectoria: los nuevos seminarios se convirtieron así en una alternativa real y crecientemente solicitada por muchos jóvenes para obtener una formación en humanidades, cánones y teología, y encarrilar los primeros pasos de una carrera eclesiástica a través de los méritos literarios.<sup>18</sup>

Al lado de estas consecuencias de tipo social, las de orden intelectual no fueron, sin embargo, menos importantes. El fortalecimiento numérico de un clero secular americano que veía a las letras como uno de los caminos para adquirir una forma de vida terminó proyectándose en el perfil y la imagen que la clase letrada construía de sí misma y de su relación con el poder y la sociedad. Varios de los discursos producidos desde principios del siglo XVIII en defensa de la capacidad intelectual de los americanos, interpretados en la historiografía como manifestaciones genéricas de la ideología del criollismo militante, pueden entenderse mejor al colocarse en un contexto donde los letrados, pese a contar con más oportunidades de preparación, avizoraban muy sombrías perspectivas de recompensa a sus esfuerzos, mucho antes de que la discriminación de los americanos se convirtiera en una política oficial de la Corona a partir de la década de 1770.<sup>19</sup>

Para los hombres de letras novohispanos salir literalmente a la luz y hacer valer sus méritos se volvió tarea inaplazable: los sabios del Viejo

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 46-50, 163-166.

<sup>19</sup> Sobre las representaciones en contra de la política de empleos de la Corona véanse Dorothy Tanck de Estrada (antología e introducción), *La Ilustración y la educación en la Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública/El Caballito, 1985, y Salvador Bernabéu Albert, *El criollo como voluntad y representación*, Madrid, Mapfre/Doce Calles, 2006.

Mundo, dice el jesuita “acriollado” Vicente López en su *Aprilis dialogus*, eran “de todos conocidos, ilustres, cuyas vidas y hechos no yacen en la oscuridad, sino en el mero día de la luz de Europa. En cambio, la noticia de los ingenios de América es todavía para muchos incierta y escasa...”, en parte porque quienes retornan a Europa desde las Indias no tienen más conocimiento e interés en ellas que sus riquezas, pero aún más porque han sido los propios sabios americanos quienes han rehuído a la empresa de reunir y dar a luz las noticias históricas de sí mismos excusándose en sus múltiples ocupaciones o en su enorme modestia.<sup>20</sup> Por ello, encima de las diferencias doctrinales e históricas, hacia 1750 los letrados que trabajan desde la ciudad de México se afanan en ofrecer al mundo la imagen de una armónica y cristiana república de sabios indios de todas las ramas del clero, religiones, colegialidades y facultades, “nuestros correccionales del criollismo”, como los llama la *Laurea evangelica americana*, el monumental aparato crítico acompañante a la catalogación de la biblioteca del convento grande de San Francisco de México, emprendida hacia 1748 por fray Francisco de la Rosa Figueroa.<sup>21</sup>

No fue en balde que en la construcción durante el siglo XVIII de una imagen cada vez más idealizada del hombre de saber novohispano y de sus virtudes tuviera un destacado papel la Real Universidad de México. Ya desde finales del siglo XVII el Estudio mexicano había puesto especial empeño en reforzar su presencia pública como encarnación visible de la república de las letras. La publicación en 1683 del *Triunfo parténico*, la grandilocuente crónica escrita por Carlos de Sigüenza y Góngora de dos concurridos certámenes literarios immaculistas celebrados por la Universidad durante el recién concluido bienio rectoral de Juan de Narváez, buscaba sin duda impulsar las ambiciones del rector y catedrático de prima de Sagrada Escritura, pero también el muy visible objetivo institucional de mostrar a la Universidad como “florentísima Academia Mexicana, depósito de la erudición, erario de las letras, emporio de la sabiduría y fuente inagotable donde beben los eruditos el néctar suavísimo de las ciencias”.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Vicente López, “Diálogo de abril”, en Eguiara y Eguren, *op. cit.*, v. 2, p. 32-33.

<sup>21</sup> Citado en Elvia Carreño Velázquez (coord.), *El mundo en una sola mano: bibliotecarios novohispanos*, México, Gobierno del Estado de México, Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2013, p. 191-197.

<sup>22</sup> Carlos de Sigüenza y Góngora, *Triunfo parténico que en glorias de María Santísima, immaculadamente concebida, celebró la Pontificia, Imperial y Regia Academia Mexicana...*, prólogo de José Rojas Garcidueñas, México, Ediciones Xóchitl, 1945, p. 39.

Paradójicamente una de las notas tocadas allí por Sigüenza era la injusticia de que la excelencia de los sabios novohispanos fuera desconocida del mundo (y por extensión, de quien podría recompensarla) y de que se les echara en cara ser, como decía Séneca en una de sus *Epistolas*, discípulos perpetuos, incapaces de producir nada original: “Floridísimos ingenios mexicanos, alumnos de Minerva, gloria de vuestra patria, envidia de las ajenas, basta ya de silencio, llegue vuestro nombre en vuestros escritos a las naciones remotas [...]”.<sup>23</sup> Detrás de este afán apologético estaba, naturalmente, el interés de la Universidad en reforzar su papel como mediador corporativo entre el patrocinio regio y el reparto de prebendas en reconocimiento al esfuerzo literario, del cual los beneficiarios preferentes debían ser sus egresados, comenzando por su propio claustro de doctores, como se había instruido en 1696 a su procurador enviado a la corte.<sup>24</sup>

Con todo, quizás la más notable contribución de la Universidad a la construcción de la imagen del hombre de saber haya sido la publicación de los elogios fúnebres a sus catedráticos fallecidos, que se volvió una reiterada costumbre durante el siglo XVIII. Pagada y difundida por sus deudos familiares y clientes académicos, la retórica exaltada de estos sermones<sup>25</sup> parangona a los eruditos americanos con profetas, jueces y príncipes (esto último sobre todo en el caso de los que alcanzaron a ser preconizados a algún obispado), al tiempo que rinde tributo en cada uno al arquetipo del ciudadano de la república de las letras, como ocurre en el elogio de Juan José de Eguiara, predicado por el jesuita Joseph Mariano Vallarta en 1763:

Porque es propio de el que quiere ser sabio comunicar con varias gentes, y en ellas explorar lo que tienen bueno, y tomarlo, y lo malo que tengan, y no cogerlo. No salió, es así, de México su patria el Dr. Eguiara; pero

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>24</sup> Aguirre, *El mérito...*, p. 52. El procurador enviado a la corte era el doctor Juan Ignacio de Castorena y Ursúa.

<sup>25</sup> Otros ejemplos de piezas publicadas con motivo de las exequias de catedráticos universitarios: Diego Antonio Bermúdez de Castro, *Parentación funeral, en que con póstumos encomios, y debidos sentimientos, declamaba las notorias letras, justos méritos y singulares virtudes del Ilustrísimo Señor Don Carlos Bermúdez de Castro, arzobispo de la Santa Iglesia Metropolitana de Manila, primada de las Islas Filipinas, del Consejo de Su Majestad, etc., su sobrino...*, Puebla, Imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega, 1731; Ignacio Rodríguez Navarrijo, *Elogios fúnebres que la Pontificia y Real Universidad de México dedicó a la buena memoria de su cancelario el Sr. D. Francisco Rodríguez Navarrijo...*, México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1758.

desde México comunicó con los sabios de otras naciones, y de otros reinos, leyendo, y estudiando sus escritos, y libros.<sup>26</sup>

No obstante lo anterior, resulta siempre muy indicativo que la enumeración de las virtudes del sabio requiera también el infaltable *desideratum* de la recompensa a sus trabajos, que no por entenderse en la vida eterna debe dejar de encontrar reflejo en la tierra, como aún tardíamente en 1787 lo daba a entender Joaquín Gallardo, catedrático del Seminario de México, en las exequias del ilustre profesor y cancelario de la Universidad, Cayetano Antonio de Torres:

Fuertes fatigas, terribles tareas, tesón continuo, al que están sujetos los verdaderos sabios: ellos solos llegarán a tener entre sus manos la palma y la oliva, si sujetas sus potencias, desembarazado su corazón, negados a todo trato, solo anhelan por aquietar sus deseos, y refrigerar su sed, bebiendo sin cesar las aguas hermosas de la verdadera sabiduría. *Sapientia scribae in tempora vacuitatis*. Pero al mismo tiempo fatigas felices, tareas dichosas, tesón admirable; pues ellos le granjean premios que por sí solos dan a conocer la grandeza y el poder de la mano liberal del que los reparte.<sup>27</sup>

### *¿Una república o una palestra? La cultura de la controversia*

Pero más allá de esta retórica de la identidad de los sabios, la república literaria no puede entenderse si, al mismo tiempo que como fraternidad, no se le considera también como *palestra* o lugar de controversia. Como se sabe, el modelo de educación recibido y consolidado en las universidades medievales, que con la conquista hispánica pasará al Nuevo Mundo, consideraba el aprendizaje como un proceso jerarquizado y progresivo, en el que antes de abordar los conocimientos superiores es preciso disciplinar la mente a través de gramática, lógica o dialéctica y retórica, las tres artes o disciplinas verbales del *trivium* que enseñan al hombre respectivamente a simbolizar, estructurar y expresar su pensamiento. Entre ellas, la dialéctica, en su forma de indagación

<sup>26</sup> Joseph Mariano Vallarta, *El sabio con aprobación de Dios...*, sermón fúnebre en las honras dedicadas a Juan José de Eguiara y Eguren por la Real Universidad de México el 12 de agosto de 1763, reproducido en Eguiara y Eguren, *op. cit.*, t. 5, *Monumenta eguiarense*, p. 575.

<sup>27</sup> Joaquín Gallardo, *Sermón fúnebre, que en las solemnes exequias que celebró esta Real y Pontificia Universidad de México la mañana del día 19 de junio de este presente año por el alma de su muy amado cancelario el señor Dr. y Mtro. D. Cayetano Antonio de Torres predicó el Dr. D....*, México, Imprenta de los Herederos de Joseph de Jáuregui, 1787, p. 1.

argumentativa de la verdad, se convierte en la base de una de las herramientas esenciales del pensamiento y la didáctica escolásticos, a saber: la *disputatio*, o discusión que permite resolver las dificultades o contradicciones en torno a un problema determinado o *quaestio*, planteado a partir de la *lectio* de los autores recibidos y de sus comentaristas.<sup>28</sup>

De ese modo, la costumbre de argumentar y contraargumentar públicamente bajo la presidencia y moderación de un catedrático se volvió una práctica primero deseable y luego obligatoria, y un elemento indispensable del entrenamiento académico en prácticamente todas las universidades y colegios del Viejo Mundo, y posteriormente también del Nuevo, sancionado en sus respectivas constituciones.<sup>29</sup> Las aprobadas por el visitador Juan de Palafox y Mendoza para la Real Universidad de México<sup>30</sup> establecían entre otros requisitos para el otorgamiento del grado de bachiller la participación certificada del estudiante en una decena de actos literarios de disputa, las llamadas “lecciones de media hora”.

Por su parte, para obtener el grado de licenciado, antes del acto de examen propiamente dicho, se requería cumplir con un acto de repetición; a los teólogos se les agregaba la obligación de sustentar previamente cuatro actos de conclusiones y uno de quodlibetos. Aún el ceremonial de otorgamiento de los grados mayores de licenciado y doctor tenía entre sus momentos estelares la celebración del acto de examen que adoptaba la forma de una disputa en la que el gremio de doctores en pleno argüía al sustentante y calificaba su desempeño en la defensa

<sup>28</sup> Acerca del origen de la *disputatio* como reflejo de una epistemología en la universidad medieval, véase Piotr Roszak, “*Disputatio* en la vida de la universidad medieval a la luz del *Verbum abbreviatum* de Pedro Cantor”, en Piotr Roszak (ed.), *Debates navarros en Torun*, Torun, KPTKO, 2010, p. 149-162, disponible como recurso electrónico en: [https://www.academia.edu/5667902/Disputatio\\_en\\_la\\_vida\\_de\\_la\\_universidad\\_medieval\\_a\\_la\\_luz\\_del\\_Verbum\\_Abbreviatum\\_de\\_Pedro\\_Cantor](https://www.academia.edu/5667902/Disputatio_en_la_vida_de_la_universidad_medieval_a_la_luz_del_Verbum_Abbreviatum_de_Pedro_Cantor) (consultado el 2 de enero de 2016).

<sup>29</sup> Sobre la pedagogía escolástica y su influencia en la conformación de los estudios en las facultades de artes en la Edad Media, véase Jacques Verger, “Patterns”, y Gordon Leff, “The Trivium and the three philosophies”, en Walter Rugg (ed. gral.), *A History of the University in Europe. Volume 1. Universities in the Middle Ages*, editado por H. de Rydder-Symoens, Cambridge University Press, 2003, p. 35-74, 207-227.

<sup>30</sup> Las disposiciones reglamentarias de la Universidad mexicana sobre actos literarios pueden verse en la constitución CCXXXVII y siguientes, *Constituciones de la Real y Pontificia Universidad de México. Segunda edición*, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1775. Jesús Yhmooff Cabrera, *Una muestra de los actos académicos en el virreinato de la Nueva España*, suplemento al *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1979, p. 7-25, es un útil resumen de las mismas, que recoge además varios ejemplos del siglo XVIII de textos producidos para actos y disputas académicas.

de sus tesis. La importancia de estos actos, y su simbolismo adicional como expresión de lealtades corporativas y clientelismos académicos, queda patente también en las bellas hojas impresas con las tesis del sustentante que se repartían con motivo de los actos de conclusiones y los exámenes para grados mayores.<sup>31</sup> Por su parte los jesuitas, lejos de desdeñarlas, adaptaron estas prácticas a su pedagogía para la enseñanza de las humanidades en sus colegios; así la *Ratio Studiorum* de 1599 estableció el uso de *disputationes*, *concertationes* y otros ejercicios basados en la competencia, el debate, la crítica y la argumentación como estrategias didácticas. Asimismo la *Ratio* reglamentó minuciosamente el funcionamiento de las llamadas “academias” como ámbitos para el ejercicio de la disputa escolar de los alumnos adelantados de teología, filosofía, retórica, humanidades y gramática.<sup>32</sup>

No es exagerado afirmar a partir de lo anterior que los hombres de saber novohispanos, al igual que los del resto de Occidente, se formaban dentro de una cultura de la controversia, cuyo cultivo exitoso resultaba para los indianos crucial en la construcción de sus carreras letradas, como lo atestigua la enumeración cuidadosa de la participación como sustentantes, arguyentes o presidentes en actos de conclusiones y en oposiciones a cátedras y prebendas en las relaciones de méritos de un sinnúmero de universitarios. La disputa o controversia terminó por representar paradigmáticamente la condición académica y por influir de manera importante en la proyección social de la imagen del sabio o letrado. Los ejemplos de lo anterior en el ámbito colonial son abundantes desde el siglo XVI y estudiarlos sería por sí mismo tema de otro trabajo; nada menos que Francisco Cervantes de Salazar, en sus diálogos didácticos latinos de 1554, estableció el tono al poner en boca de Mesa, uno de los interlocutores del diálogo sobre la Universidad, una viva descripción de los actos de conclusiones en la que explica que el vigor con que los participantes descienden a la “palestra” de la

<sup>31</sup> Sobre este ceremonial y sus símbolos véase Enrique González, “La Universidad: estudiantes y doctores”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. Volumen II. La ciudad barroca*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2004, p. 274 y s. Sobre las tesis impresas sigue siendo sugerente el viejo ensayo de Francisco de la Maza, *Las tesis impresas de la antigua Universidad de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1944.

<sup>32</sup> Para la reglamentación de las academias de los colegios jesuitas, véase *Código pedagógico dos jesuítas. Ratio Studiorum da Companhia de Jesus (1599). Regime escolar e curriculum de estudos*, introducción y traducción al portugués de Margarida Miranda, Lisboa, Esfera do Caos, 2009, p. 250-267.

disputa académica es tal, “y de tal modo vienen a las manos, que no parece sino que a ambos les va la vida en ello”.

Como dice Mesa, la experiencia y el ingenio eran armas que decidían con frecuencia el resultado de la contienda: “Unos descargan golpes mortales y hacen desdecirse al adversario; otros lo procuran y no lo consiguen. Algunos pelean con malas armas que luego se embotan; ya porque son principiantes y nunca han bajado a la palestra, ya por falta de ingenio suficiente.”<sup>33</sup> La pericia intelectual y la templanza de ánimo del arguyente que no se deja llevar por el apasionamiento en la *disputatio* (ya sea participando en una discusión verbal o polemizando por escrito) terminarían siendo también parte de la imagen idealizada del sabio, como de nuevo lo atestiguan los sermones de exequias de catedráticos como Juan José de Eguiara:

¿Y cuándo tuvo aquel espíritu de porfía, y aquel ánimo de sorprender, que es el único que reprobó en las disputas el gran padre de la teología san Agustín: *tantum ibi cavenda es libido rixandi, et puerilis quaedam ostentatio decipiendi adversarios?* ¿No lo veíamos cuando argüía? ¡Con qué modestia! ¡Con qué sinceridad! ¡Cómo aplaudía la solución, si le llenaba! ¡Cómo no baldonaba la respuesta que no le satisfacía! ¿Y no lo vemos en sus disertaciones impresas? ¡Cómo, aunque adelanta con ingenio, procura la solidez! ¡Cómo se afirma en las Escrituras, en los concilios, en los padres, en la razón! ¡Cómo se sujeta a ajeno dictamen, y no se avanza presuntuoso a defender por sí solo lo que le parece!<sup>34</sup>

La vehemencia de la disputa escolástica, al igual que otros aspectos de la cotidianidad académica, fue parte de la imagen socialmente difundida de la vida colegial, además de objeto de sátiras constantes, de las que la literatura colonial ofrece sabrosos ejemplos. El ya mencionado Cervantes de Salazar inaugura el tema del humor estudiantil al mencionar en el mismo diálogo arriba citado a dos estudiantes, uno gordo y otro flaco, cuyos gritos y manoteos “por una bagatela, aunque al parecer se trata de cosa muy grave” espantan a los visitantes de la primitiva Universidad. La cumbre del género se alcanza a finales del siglo XVII en la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz, ella misma afamada vencedora en su juventud como dama de la virreina en una célebre *disputatio* pública con varios sabios, auspiciada como bien se sabe por el virrey marqués de Mancera

<sup>33</sup> Francisco Cervantes de Salazar, *Diálogos latinos, en México en 1554 y túmulo imperial*, edición, prólogo y notas de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1991, p. 23-24.

<sup>34</sup> Vallarta, *op. cit.*, p. 572.

y su esposa. En uno de los villancicos que escribiera para la fiesta de Navidad en la catedral de México en 1689 se retrata a dos sacristanes que con humos académicos se retan a una disputa escolástica frente a los pastores (“*Mecum arguis?*”), en una mezcla jocosa de latín y castellano, sobre si el Niño Jesús es el *Verbum caro* (por ser el Verbo Encarnado) o el *Tantum ergo* (por ser el Sacramento del altar):

— Sepa el Sacristán Benito  
que mejor que el *Tantum Ergo*,  
le conviene el *Verbum Caro*  
al Niño, que hace pucheros.  
— Sepa el Sacristán Llorente  
que nace a ser *Sacramentum*,  
y mejor que el *Verbum Caro*  
le conviene el *Tantum Ergo*.  
— *Melius dixi!*  
— *Dixi melius!*  
— *Probo, probo!*  
— *Nego, nego!*  
— *Incarnatus.*  
— *Corpus Christi.*  
— *Saeculorum.*  
— *In aeternum.*  
— *Verbum Caro!*  
— *Tantum Ergo!* <sup>35</sup>

### *De la disputatio a la opinión*

Tanto pintoresquismo literario no debe, sin embargo, llamar a engaño. Hay que recordar que la controversia académica formal era un ejercicio encuadrado en el marco de las jerarquías y las normas institucionales, y tenía un mucho de escenificación. La vehemencia de la palestra sapiente pierde mucha de su credibilidad cuando al examinar en el archivo de la Universidad, por ejemplo, los expedientes de grado de bachiller de conjuntos de personajes de los que se tiene noticia externa de su pertenencia a una misma red de intereses y amistad, se

<sup>35</sup> Villancico VIII, “Villancicos para la Navidad de 1689 en la catedral de México”, en Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras. Volumen II. Villancicos y letras sacras*, ed. de Alfonso Méndez Plancarte, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Mexiquense de Cultura, 2001, p. 125-126, para el fragmento citado.

los descubre arguyéndose mutuamente en sus respectivos actos estatutarios estudiantiles de la misma forma que posteriormente halla a los miembros del mismo círculo académico convertidos en mutuos aprobantes en los paratextos de sus sermones y otros impresos.<sup>36</sup>

Pero a finales del siglo XVII, una serie de circunstancias inusitadas trasladan la cultura de la controversia a ámbitos desacostumbrados, en coincidencia con el inicio de los cambios arriba estudiados en la conformación de la élite letrada. Al lado de la polémica aséptica y dirigida que borda una y otra vez sobre los saberes recibidos, restringida a las aulas colegiales, surgen otras formas de debate. La expresión pública de opiniones y la fijación abierta de posturas contrapuestas a través de la imprenta, el púlpito y otros medios pasa de ser una actitud excepcional a una forma de abrir espacios, construir prestigios e impulsar agendas personales e intelectuales en el cambiante contexto político de la monarquía hispánica en el tránsito de dos siglos. Esta forma de controversia no es fácil de detectar ni seguir, especialmente porque a la vista del historiador con frecuencia parece faltar una de las partes del diálogo; en el discurso que sí conocemos se hallan, sin embargo, más o menos sugeridos, los indicios del antagonista y sus opiniones, que con frecuencia aguardan manuscritos en el archivo.

Una de las primeras manifestaciones de este cambio es bien conocida: la polémica en torno al gran cometa de 1680; en ella participaron notoriamente Carlos de Sigüenza y Góngora y el jesuita Eusebio Francisco Kino, terciando el flamenco Martín de la Torre y otros personajes.<sup>37</sup> Aunque siguiendo la interpretación de Bernabé Navarro<sup>38</sup> muchos historiadores han visto la polémica cometaria ante todo como señal

<sup>36</sup> Véase un ejemplo de estas confraternidades en la disputa (la de los discípulos del jesuita Francisco Xavier Clavigero) en Iván Escamilla González, “Clavigero en el quehacer intelectual y eclesial de sus discípulos: José Patricio Fernández de Uribe y Lino Nepomuceno Gómez Galván”, en Alfonso Alfaro, Iván Escamilla, Ana Carolina Ibarra y Arturo Reynoso (coords.), *Francisco Xavier Clavigero, un humanista entre dos mundos. Entorno, pensamiento y presencia*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Universidad Iberoamericana, 2015, p. 323-327.

<sup>37</sup> La bibliografía en torno al tema es abundante, aunque el tratamiento clásico desde la perspectiva de la historia de las ideas sigue siendo el de Elías Trabulse, *Ciencia y religión en el siglo XVII*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1974. Véase también, para el aspecto científico de la controversia, Víctor Navarro Brotóns, “La *Libra Astronómica y Filosófica* de Sigüenza y Góngora: la polémica sobre el cometa de 1680”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, v. 1, p. 145-185.

<sup>38</sup> Bernabé Navarro B., *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, p. 17-20.

inequívoca del despunte de la “modernidad” en el pensamiento novohispano, poco se ha reflexionado acerca de la inusitada publicidad de una discusión de esa clase en un medio en el que las escasas imprentas existentes se dedicaban preferentemente a atender las demandas de un público lector de sermones, devocionarios y almanaques. En cambio, Julio César Montané, con perspicacia, ha intuido en el enfrentamiento intelectual entre Sigüenza y Kino una lucha cortesana de poder, en la que el astrónomo criollo hacía de las obras que había conseguido dar a la prensa (no por cierto sus favoritas) otras tantas probanzas de mérito con las que aspirar al patrocinio de los virreyes con un currículum como el suyo, tan alejado de la carrera literaria tradicional.<sup>39</sup>

La otra gran polémica pública del final del siglo XVII puede parecer irrelevante si nos limitamos a definir esquemáticamente el pensamiento de la élite letrada como “moderno” o “arcaico” en los términos del paradigma científico y filosófico actual. En cambio, resulta sumamente interesante y valiosa si se le interpreta como indicio del surgimiento de fenómenos novedosos de opinión en el ámbito novohispano, según ha sido estudiada recientemente por Trilce Laske en su tesis doctoral.<sup>40</sup> A finales de 1699, el cabildo sede vacante de la catedral de México, adelantándose a las noticias de la proclamación oficial en Roma, decide anunciar el jubileo por el Año Santo para el año siguiente, una práctica casi desconocida hasta entonces en Nueva España, y que significaba entre otras cosas la suspensión temporal de las indulgencias que por diferentes privilegios ofrecían a los fieles muchos templos de la ciudad, varios de ellos pertenecientes a los regulares.

Sin embargo, el 10 de enero de 1700 el predicador jesuita Juan Martínez de la Parra, prefecto de la Congregación del Salvador, sube al púlpito de la Casa Profesa para afirmar con fuertes argumentos la invalidez canónica del jubileo anunciado por el cabildo, y con su toma pública de posición abre una fuerte polémica que divide a la élite

<sup>39</sup> Julio César Montané Martí, *Intriga en la corte. Eusebio Francisco Kino, Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora*, Hermosillo, Universidad de Sonora, 1997. Sobre Sigüenza, su obra impresa y el patrocinio de su carrera por los virreyes, véase Iván Escamilla González, “El siglo de oro vindicado. Carlos de Sigüenza y Góngora, el conde de Galve y el tumulto de 1692”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, v. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, p. 179-203.

<sup>40</sup> Trilce Laske, *Savoir et pouvoir: trajectoires, postures et modes d'action des hommes d'Église en Nouvelle-Espagne (1680-1705)*, tesis de doctorado en Estudios sobre América Latina, Toulouse, Universidad de Toulouse II-Jean Jaurès, École doctorale “Temps, Espaces, Sociétés, Cultures”, 2015.

letrada, puesto que Martínez de la Parra es, gracias a la publicación pocos años antes de su *Luz de verdades católicas*, un autor de fama transatlántica y una de las figuras intelectuales de mayor talla en la capital. La polémica entre los bandos en disputa se desarrolla durante los meses siguientes<sup>41</sup> en registro abierto y subterráneo: la intervención razonada desde el púlpito de Martínez de la Parra y los actos públicos de desafío a la suspensión de indulgencias protagonizados por sectores del clero regular son complementados con textos manuscritos del propio jesuita y de otros partidarios anónimos suyos que corren de mano en mano, alentando la apertura del debate a un círculo más amplio. Por su parte el gobierno del arzobispado no tarda en contestar, pero no desde sus instancias oficiales como podría suponerse, sino entrando en la polémica subterránea al impulsar al destacado canonista, hagiógrafo y cura del Sagrario, Alonso Alberto de Velasco, a extender rápidamente y hacer circular una respetuosa pero enérgica contestación manuscrita a los argumentos de Martínez de la Parra.

La guerra de papeles de diversas autorías a favor de una y otra postura parece imparable hasta que un mes después y tras varios pedimentos del promotor fiscal del arzobispado tiene lugar finalmente la reacción oficial. El 6 y el 15 de febrero de 1700 el provisor y vicario general Manuel de Escalante y Mendoza publica sendos edictos con el anuncio de la suspensión general de indulgencias, de la que se exceptúan entre otras las de la bula de Cruzada. No se agotan por ello los ecos de la polémica y, tratando evidentemente de capitalizar en provecho de su propio prestigio el giro de los acontecimientos, Velasco imprime y publica una nueva versión, más extensa y en tono triunfalista, de su respuesta, a la que seguirá otra también en apoyo de la celebración del jubileo por parte del presbítero y diarista Antonio de Robles. De esa manera, y con la llegada de las noticias de Roma de haberse decretado en efecto el año jubilar, acompañadas de la toma de posesión en marzo del nuevo arzobispo, Juan de Ortega Montañés, la polémica parece cerrarse definitivamente. No obstante, y como apunta correctamente Laske,

Pese a su fracaso, la toma de posición de Martínez de la Parra esclarece la posición alcanzada por el intelectual jesuita en la capital. En ausencia de la figura tutelar del arzobispo, su lugar eminente al seno del espacio letrado le permite afrontar, sin un verdadero peligro, los riesgos inherentes a la publicidad en el espacio urbano de México, algo que precisa

<sup>41</sup> Véase un resumen cronológico del desarrollo de la polémica en *ibid.*, p. 356.

averiguarse hasta qué punto es inédito. De cara a su discurso argumentado de rechazo a la instauración del Año Santo tal como se ha practicado en Europa, las autoridades interinas del arzobispado se ven obligadas a justificar su política de culto en un lenguaje lógicamente articulado. Un esfuerzo semejante de respuesta razonada [...] crea provisionalmente en la ciudad una esfera de discusión alrededor de un asunto por lo demás sensible y normalmente sustraído al debate público como la administración del culto.<sup>42</sup>

Sin duda este ambiente desconocido de apertura a la discusión de materias hasta entonces reservadas se vio alentado por otras graves circunstancias del contexto finisecular. Descuella por supuesto la incertidumbre política que embarga a la monarquía ante el inminente fallecimiento sin descendencia del rey Carlos II, y frente a un posible reparto del imperio español entre las distintas potencias europeas, sancionado por cualquiera de los aspirantes con posibilidades de ocupar el trono hispánico. Los dos casamientos del enfermizo monarca y las esperanzas defraudadas de lograr un heredero habían sido motivo durante años de un peculiar fenómeno de falsos rumores entre la opinión novohispana acerca de embarazos de las consortes reales;<sup>43</sup> empero en vísperas de 1700 la continuada manifestación de estas irreales expectativas resulta ya claramente una postura implícita a favor del candidato Habsburgo a la sucesión, el archiduque Carlos, hijo del emperador Leopoldo I de Austria, y en contra del candidato Borbón, Felipe, duque de Anjou, nieto de Luis XIV de Francia.

En Puebla, en 1698, y por voz del prebendado José Gómez de la Parra esta postura se manifiesta de esa forma por primera vez abiertamente en el púlpito, en un sermón que pronunciara en la catedral con motivo de un novenario por la recuperación de la desfalleciente salud del rey. Aunque el sermón no llegó a publicarse, el propio Gómez de la Parra se ocuparía de dar publicidad a su declaración al incluirla al final de su relación, impresa en 1699, de las exequias del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz. Quizás no casualmente sus afirmaciones se acompañaban con una expresión de sus esperanzas de que el rey en

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 358. La traducción es mía.

<sup>43</sup> Se trata de un fenómeno de opinión hasta ahora no estudiado y del cual nos quedan pocos pero significativos testimonios como su mención varias veces a lo largo del diario del presbítero Antonio de Robles. Véase Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables*, México, Porrúa, 1946, v. 2, p. 113, 301. En contraposición, el diario también registra rumores acerca de la muerte del rey con motivo de la llegada en 1698 de órdenes para que se hicieran rogativas por su salud y los buenos sucesos de la monarquía, *ibid.*, v. 3, p. 71.

breve atendería el reclamo de los criollos originarios del obispado de obtener preferencia en la provisión de beneficios eclesiásticos en el mismo.<sup>44</sup> Dos años después, Gómez de la Parra sería el encargado, como canónigo magistral, de predicar en las honras fúnebres de la catedral poblana a Carlos II, y se sentiría significativamente obligado a refutar públicamente, aunque sin mencionar a nadie por su nombre, a quienes durante años habían difundido especies malignas sobre la incapacidad física y mental del rey, tomando por “falta de juicio y de entendimiento” lo que en realidad era, decía, “crédito y calificación de la divina fe, que daba fortaleza a la paciencia para tolerar” tantos males como sufría la monarquía, pero que el soberano no podía remediar “no porque faltase el poder, sino porque lo reprimía la prudencia, y lo detenía la benignidad”.<sup>45</sup>

La desacostumbrada temática y el tono de controversia adoptado por el prebendado poblano en estos textos es altamente indicativo del giro experimentado por la homilética novohispana con motivo de la sucesión borbónica y el estallido de la Guerra de Sucesión Española. En un trabajo publicado hace algunos años<sup>46</sup> me referí a las expresiones políticas que invadieron el púlpito en los sermones predicados a favor de la causa de Felipe V durante la guerra, que publicitan e iluminan la persistente división en la opinión acerca de la legitimidad y viabilidad de la nueva dinastía, y la existencia de una disidencia que naturalmente actuaba en las sombras. En estos sermones el lenguaje de la controversia, connatural a los letrados coloniales por formación intelectual y por hábito de carrera, dio un salto espectacular al salir de los seguros márgenes de la disputa académica a los peligrosos terrenos de la publicidad y la afirmación propagandística.<sup>47</sup> De un discurso moderado y apologético que pretendía minimizar la importancia del cambio dinástico, se pasó

<sup>44</sup> Joseph Gómez de la Parra, *Panegírico funeral de la vida en la muerte de el Illmo. y Excmo. Sr. Doct. D. Manuel Fernández de Santa Cruz obispo de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España*, Puebla, Herederos del Capitán Juan de Villarreal, 1699, [s. p].

<sup>45</sup> Joseph Gómez de la Parra, *Grano de trigo fecundo de virtudes en la vida, fecundísimo por la sucesión en la muerte, la católica majestad del rey nuestro señor don Carlos Segundo, que Dios haya: asunto panegírico funeral que predicó a las fúnebres exequias... el doctor... canónigo magistral...*, Puebla, Herederos del Capitán Juan de Villarreal, 1701, p. 29-31.

<sup>46</sup> 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”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre (coords.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 179-204.

<sup>47</sup> El tema de la propagandística de los bandos contendientes durante la Guerra de Sucesión ha sido abordado desde la perspectiva española (aunque considerando también

en el curso del conflicto (sobre todo a partir de 1706, en clara respuesta a graves reveses militares borbónicos en la península) a polemizar desde el púlpito en contra de los argumentos del austracismo y sus aliados, usando un lenguaje belicista y a veces violento.

Un claro ejemplo de lo anterior es el sermón predicado por el franciscano Joseph de Torres Pezellín en 1707 en la fiesta de San Felipe de Jesús en la catedral de México, ante las principales autoridades seculares y eclesiásticas del reino. Torres comparaba sin reparo su sermón con un cuchillo amenazante, dispuesto a disuadir con las sentencias del evangelio a quienes pensarán en faltar a su rey, y tras insinuar que en algún otro púlpito se habían proferido expresiones de deslealtad (“era necesario [que] en otro lugar semejante al que tomaron para defender errores se desenvainase el cuchillo para acreditar verdades”) se lamentaba sin reparo de no poder salir a exterminar físicamente a los traidores: “pues ya que me imposibilitó por el estado [religioso] el retiro para teñirlo en enemiga sangre hasta morir en su defensa, si acaso me oyó enemigo alguno (que lo dudo por la lealtad de este reino) llevase atravesado hasta el alma este cuchillo”.<sup>48</sup>

Fueron varios los predicadores surgidos del clero secular y regular que hicieron carrera política y académica gracias a su elocuencia durante la guerra a favor de Felipe V, aunque pocos lograron entender tan bien a partir de esta experiencia el valor de la controversia pública y la opinión como el zacatecano Juan Ignacio de Castorena Ursúa y Goyeneche. Formado por los jesuitas, Castorena supo desde su juventud aprovecharse de diferentes patronazgos para impulsar su carrera eclesiástica. Enviado a Madrid como procurador de la Universidad de México, regresó de la corte en 1700 con una media ración de la Iglesia Metropolitana y con un prestigio literario en ciernes por haber obtenido un segundo doctorado, haber logrado nombramiento de predicador real y haberse encargado de editar la *Fama y obras póstumas* de su difunta amiga Sor Juana Inés de la Cruz. Su ardiente prédica proborbónica le atrajo el favor del virrey duque de Alburquerque, con lo que

impresos novohispanos y peruanos) por David González Cruz, *Propaganda e información en tiempos de guerra: España y América (1700-1714)*, Madrid, Sílex, 2009.

<sup>48</sup> Joseph Torres Pezellín, *Felipe Quinto de los santos de este nombre, y quintado por las heridas del martirio. Sermón que a S. Felipe de Jesús, Proto-Mártir del Japón, Criollo, y natural de la muy Noble y leal ciudad de México, dijo el día 5 de febrero de 1707 años en la Santa Iglesia Catedral con asistencia de los Exmos. Señores Virrey de esta Nueva España, Arzobispo, Real Audiencia, y Cabildos eclesiástico y secular. El R. P. Fr. ...*, México, Imprenta de la Viuda de Miguel de Rivera Calderón, 1707, f. 5.

consiguió sortear la aversión que le profesaba el arzobispo Juan de Ortega Montañés y, tras la muerte del prelado, proseguir su ascenso a racionero, tesorero y chantre del cabildo, además de secretario de gobierno de la sede vacante y provisor de indios, a la par de su carrera como catedrático y rector de la Universidad, calificador de la Inquisición y muchos cargos más.

Aleccionado sin duda por su experiencia como propagandista y formador de opinión durante la guerra, Castorena acomete una de sus más conocidas empresas, de la mayor relevancia para el estudio del desarrollo de una esfera de lo público en la capital del reino: el inicio de la publicación mensual de la *Gazeta de México* en enero de 1722. Durante su estancia en la corte madrileña Castorena sin duda debió de prestar atención a la *Gazeta de Madrid*, medio noticioso que se había publicado con dificultades e intermitencias desde 1661, pero que coincidiendo con la llegada del zacatecano a la Villa y Corte en 1697 inicia una etapa de auge, luego de que el influyente empresario y hacendista navarro Juan de Goyeneche y Gastón comprara de su anterior propietario el privilegio de impresión. Goyeneche, con quien Castorena estaba, aunque un tanto lejanamente, emparentado,<sup>49</sup> hizo de la *Gazeta* una publicación semanal con noticias sobre los sucesos políticos de España y las cortes de Europa, y anuncios de novedades bibliográficas (formato que el letrado criollo puntualmente adoptaría después en la suya), y la convirtió en un negocio rentable, con un sistema foráneo de suscripciones.<sup>50</sup>

Si bien este no es el sitio para analizar en profundidad la *Gazeta* de Castorena, considero importante rescatar los señalamientos de Francisco Sánchez-Blanco acerca de la importancia cultural de la aparición de la prensa en la España de la primera mitad del siglo XVIII, que bien pueden aplicarse al primer periódico novohispano. Con su elenco de noticias provenientes de realidades distantes, observa Sánchez-Blanco, las gacetas incentivaban el cosmopolitismo; frente a la inmutabilidad de los conocimientos dogmáticos repetidos una y otra vez en las aulas, la información de actualidad que ofrecen “desborda los compartimentos estancos en que las asignaturas académicas han sistematizado el saber”. Al no pertenecer al reino de los saberes tradicionales (como ocurre con las guerras, tratados de paz, mudanzas ministeriales,

<sup>49</sup> Según Julio Caro Baroja, *La hora navarra del XVIII (personas, familias, negocios e ideas)*, Pamplona, Comunidad Foral de Navarra, Instituto Príncipe de Viana, 1985, p. 133-134.

<sup>50</sup> Santiago Aquerreta, *Negocios y finanzas en el siglo XVIII: la familia Goyeneche*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2001, p. 96-98.

movimientos comerciales) su información atrae y a la vez inspira la desconfianza de los lectores, que se sienten obligados a discutir y opinar acerca de la fiabilidad de las noticias y de sus fuentes de proveniencia.<sup>51</sup> Paradójicamente, quizás esta sea la razón nada menos que del fracaso de Castorena en su intento de situarse como intérprete, conducto y guía de los intereses del público letrado<sup>52</sup> a través de la *Gazeta*: seis meses después de su inicio, el periódico interrumpió su publicación por motivos hasta ahora poco claros, pero que presumiblemente podrían tener que ver con la hostilidad de un sector del público, que decidió polemizar contra su autor mediante papeles anónimos en los que se cuestionaba desde la corrección y claridad de su estilo hasta la veracidad y pertinencia de sus noticias.<sup>53</sup>

Pese a lo que el fracaso de la *Gazeta* debió enseñarle acerca de los riesgos de la publicidad, Castorena no temió romper lanzas poco después en otra controversia a favor de otra causa políticamente cargada. En 1724 abrió sus puertas en la ciudad de México el convento de monjas capuchinas de Corpus Christi, establecido específicamente para religiosas procedentes de la nobleza indígena. El proyecto había contado desde el principio con el apoyo del virrey marqués de Valero, quien admitiría el patronazgo del monasterio y sería su gran benefactor, incluso después de su regreso a Madrid en 1723 para proseguir su carrera política y presidir el Consejo de Indias. No obstante, la fundación se enfrentó a las dudas y la oposición abierta de sectores notorios del clero que dudaban de la capacidad moral e intelectual de las mujeres indígenas para guardar los votos y alcanzar la perfección en la clausura monástica,<sup>54</sup> postura que fue suscrita por otros actores políticos de la capital que quizás también rechazaban la fundación como una forma

<sup>51</sup> Francisco Sánchez-Blanco, *La mentalidad ilustrada*, Madrid, Taurus, 1999, p. 280-283.

<sup>52</sup> Según el perfil del periodista ilustrado delineado por León Carlos Álvarez Santaló, "Presentación", en Juan Enríque de Graef, *Discursos mercuriales económico-políticos (1752-1756)*, selección, introducción y edición de Francisco Sánchez-Blanco, Sevilla, Fundación El Monte, 1996, p. 12.

<sup>53</sup> Me refiero a los escritos satíricos contra la *Gazeta* de Castorena descubiertos y publicados por Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII. Sección primera. Segunda parte. A-Z*, México, Imprenta Sucesores de Francisco Díaz de León, 1905, v. 2, p. 1014-1036, disponible como recurso electrónico en: <https://archive.org/stream/bibliografamex03leuoft> (consultado el 15 de enero de 2016).

<sup>54</sup> La polémica desatada por la fundación de Corpus Christi y sus antecedentes han sido tratados por Asunción Lavrin, "Indian Brides of Christ: Creating New Spaces for Indigenous Women in New Spain", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, v. 15, n. 2, verano de 1999, p. 225-260.

velada de golpear al virrey por sus nada disimulados lazos cortesanos y clientelares con la esposa de Felipe V, la reina Isabel de Farnesio.

Como fuese, Castorena decidió terciar en la controversia en su calidad de provisor de indios del arzobispado de México, sacando a la luz pública lo que hasta entonces sólo se había movido a través de pareceres reservados enviados a la corte. No solamente predicó un sermón en la pública solemnidad de la inauguración del convento en junio de 1724,<sup>55</sup> sino que con la colaboración del jesuita navarro Juan de Urtasum, quien gozaba de buena reputación como traductor del francés, publicó la traducción al español de una relación original del jesuita francés Pierre Cholenec sobre la vida de Catarina Tegakovita (Kateri Tekakwitha), la venerable conversa iroquesa de la Nueva Francia.<sup>56</sup> Castorena hizo agregar al original noticias sobre otros ejemplos de indígenas destacados por su piedad y virtudes cristianas, y, en la forma de uno de los pareceres aprobatorios del libro extendido por él mismo, una larga respuesta apologética a todas las objeciones levantadas en contra de la capacidad espiritual de los indios, de la que en aras de una mayor difusión imprimió una tirada independiente.<sup>57</sup> En esta ocasión, sus empeños resultaron mucho más exitosos: pese a todos los cuestionamientos que habría de seguir padeciendo, la comunidad de religiosas indígenas de Corpus Christi consiguió mantener el carácter original de la fundación y los argumentos de Castorena se incorpora-

<sup>55</sup> Su sermón se imprimió al parecer en Madrid al año siguiente, sin pie de imprenta: Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, *Las Indias entendidas por estar religiosamente sacramentadas en el convento y templo de Corpus Christi de esta imperial corte de Mexico, que edificio el Excmo. señor don Bathasar de Zúñiga Guzman Sotomayor y Mendoza...., a quien dedica este panegyrico....*, [s. p. i.], [1725].

<sup>56</sup> Juan de Urtasum, *La gracia triunfante en la vida de Catharina Tegakovita, india iroquesa, y las de otras, así de su nación, como de esta Nueva España. Parte traducido de francés en español, de lo que escribe el P. Francisco Colonec [sic], parte sacado de los autores de primera nota y autoridad, como se verá en sus citas. Por el P...., profeso de la Compañía de Jesús, y calificador del Santo Tribunal*, México, Joseph Bernardo de Hoyal, 1724.

<sup>57</sup> Existe un ejemplar de ese tiraje en la biblioteca de la Real Academia de la Historia en Madrid: Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, *Informe de la obligacion y piedad: en que haze manifesto que las Indias naturales de la America tienen capacidad, para que con la gracia divina...: Impresso en un parecer que se dió, como se sigue, en un libro de la vida exemplar de Catharina Tegakovita, india iroquesa, escrita por los RR. PP. misioneros de la sagrada Compañía de Jesus, México, Joseph Bernardo de Hoyal, 1724*. Referencia obtenida a través del Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español, disponible en: [http://ccpb\\_opac.mcu.es/cgi-brs/CCPB/abnetopac?ACC=DOSEARCH&xsqf99=CCPB000278312-6](http://ccpb_opac.mcu.es/cgi-brs/CCPB/abnetopac?ACC=DOSEARCH&xsqf99=CCPB000278312-6) (consultado el 2 de abril de 2016). El parecer de Castorena y sus argumentos han sido analizados por Mónica Díaz, "The Indigenous Nuns of Corpus Christi: Race and Spirituality", en Stafford Poole y Susan Schroeder (eds.), *Religion in New Spain*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007, p. 179-192.

rían permanentemente al discurso criollo ilustrado en defensa de la idoneidad de los indígenas para la vida religiosa y el ejercicio de cargos y dignidades seculares y eclesiásticos.

Pero no sólo puntos de interés social y político emergente, como el caso de las monjas de Corpus Christi, activarían los mecanismos de opinión: otros asuntos de corte aparentemente erudito e inocuo mostrarían su capacidad de generar disputas y controversias públicas al tocar puntos en que la devoción y la piedad se entrecruzaban con agendas políticas e intelectuales de gran calado. En otra parte me he referido a la polémica causada por la jura del patronato de Nuestra Señora de Guadalupe sobre la ciudad de México en 1737 a raíz de la gran epidemia de matlazáhuatl, cuestionado por un grupo de intelectuales que desde una perspectiva crítica y racionalista consideraba endeble los fundamentos históricos de la tradición de las apariciones marianas en el Tepeyac. En no poca medida, la publicidad de la polémica se centró en la figura del mayor defensor del patronato, el clérigo, poeta e historiador Cayetano de Cabrera y Quintero, quien imprimió en 1741 una airada respuesta al maestro de ceremonias de la catedral de Puebla, Juan Pablo Zetina Infante; éste, junto con otros religiosos de esa ciudad, había hecho circular de forma manuscrita diferentes pareceres en contra de la celebración el 12 de diciembre de la fiesta de la virgen de Guadalupe.<sup>58</sup>

Cabrera y Quintero representa un caso extremo en la renovada cultura de la controversia. Entre la élite letrada de la capital era un secreto a voces su condición de mulato,<sup>59</sup> algo que arruinó irremediablemente todas sus posibilidades de lograr una carrera eclesiástica y académica exitosa, pese a su erudición y a sus talentos literarios, y a la deferencia que hacia él tuvieron figuras como el arzobispo Juan Antonio

<sup>58</sup> Iván Escamilla González, “Reformar la reforma: Juan Pablo Zetina Infante y la polémica litúrgica e histórica por la jura del Patronato Guadalupano en Nueva España, 1737-1746” en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2014, p. 227-247. Para revisar la producción literaria de Cabrera véase el “Índice bibliográfico” compilado por Claudia Parodi en Cayetano Javier de Cabrera Quintero, *Obra dramática. Teatro novohispano del siglo XVIII*, edición crítica, introducción y notas de Claudia Parodi, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1976, p. IV-XCIII.

<sup>59</sup> Lo comprueban datos publicados por Alejandro Mayagoitia y Hagelstein, “Aspirantes al Ilustre y Real Colegio de Abogados de México: extractos de sus informaciones de limpieza de sangre, 1760-1823”, *Ars Iuris*, n. 21, 1999, p. 364-365.

de Vizarrón y Juan José de Eguiara y Eguren. Tal vez fue un hondo resentimiento personal por lo anterior lo que llevó a Cabrera, en un afán revanchista, a hacerse notorio por su capacidad para usar la sátira y la controversia para atacar explícitamente en sus escritos a muchos más oponentes de los que era posible repeler simultáneamente en la palestra letrada. También cabría suponer en Cabrera a un peculiar ejemplo novohispano de esa clase de personajes, estudiados por Robert Darnton para el caso francés, que aspiraban a abandonar las filas de las plumas a sueldo para ascender a los escalones superiores de la república literaria, baldonando, si para ello era necesario, la reputación de sus rivales.<sup>60</sup>

De cualquier manera, Cabrera terminaría pagando un alto precio por su “genio” e impulsividad. El *Escudo de armas de México* (1746), su obra más extensa y ambiciosa, a cuya preparación y publicación había dedicado ocho años de su vida, y que aspiraba a ser una crónica de la gran epidemia de matlazáhuatl de 1736-1737, una suma apologética de la historia guadalupana y una monumental corografía sacra de la ciudad de México, es también una sucesión de diatribas y juicios sumarios. No se libraban de ello los médicos de la ciudad, por su incapacidad para explicar las causas del contagio y contenerlo; los indígenas, tildados de supersticiosos por supuestamente responsabilizar a los españoles de propagar la epidemia para el exterminio de los naturales; otros hombres de letras, como el anticuario Lorenzo Boturini, de quien recelaba que como extranjero pretendiese historiar, al mismo tiempo que el propio Cabrera, las apariciones de la virgen de Guadalupe; y hasta el conjunto de los habitantes de Puebla, ciudad que envidiaba, según creía, la grandeza de la capital, y de cuyo seno habían surgido los cuestionamientos en contra de la jura del patronato guadalupano. Fue casi inevitable que poco después de la aparición del libro y del fallecimiento del protector de Cabrera, el arzobispo Vizarrón, a principios de 1747, varios de los afectados se querellaran en contra del autor. Como resultado de ello, el virrey Juan Francisco de Güemes ordenó en 1748, con el acuerdo de la Real Audiencia, el secuestro judicial del libro; aunque su actividad literaria duró varios años más, la reputación de Cabrera jamás se recuperaría de este revés, y su *Escudo de armas de México* recibiría un duro trato por la posteridad historiográfica.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> Véase “La baja literatura en la Ilustración tardía”, en Darnton, *Edición...*, p. 15-57.

<sup>61</sup> Véase Iván Escamilla González, “Cayetano de Cabrera y Quintero y su *Escudo de armas de México*”, en Rosa Camelo y Patricia Escandón (eds.), *Historiografía mexicana*.

### Conclusiones

Una clara señal de cómo décadas de novedades en las prácticas de las sociabilidades letradas habían terminado por fincar hacia 1770 un profundo cambio en la cultura de las élites ilustradas novohispanas es el cada vez más generalizado y público rechazo de los vicios de la antigua cultura escolástica de la controversia. Del acostumbrado retrato jovial y benévolo de la disputa académica tradicional tratado arriba, se pasa en los escritos de los publicistas criollos a la condena tanto de los fundamentos de la epistemología aristotélica como de una didáctica que ha fomentado la osificación y trivialización del conocimiento. Un espíritu plenamente ilustrado como José Ignacio Bartolache se lamenta en 1772 en su *Mercurio volante* del desperdicio de la inteligencia de los jóvenes en conocimientos inútiles y prácticas reprobables que les hacen creerse grandes filósofos cuando en realidad “no pasan de saber reducir, con ingeniosidad y buen artificio, ciertas materias, disputadas por costumbre de tiempo inmemorial, a la forma silogística, todo esto en latín, gritando voz en cuello; porque esa destemplanza hace no sé qué parte del mérito en la disputa escolar”.<sup>62</sup>

Aún más duras (y quizás más efectivas en el ánimo del público lector) resultan ser las sátiras mordaces en contra del escolasticismo, como las de Juan Benito Díaz de Gamarra. En una de ellas, Gamarra retoma un viejo texto en que Nicolas Boileau ridiculizaba a la Universidad de París por pretender condenar la filosofía cartesiana, y le antepone de su cosecha un imaginario memorial de “Sofismero”, procurador de los colegios y universidades peripatéticos, requiriendo al “Ente de Razón” el castigo de los filósofos modernos y la restauración de la primacía de Aristóteles, así como de todos los usos y costumbres de la filosofía escolástica:

[...] que se multe con pena pecuniaria a todos esos atrevidos modernos, que o de palabra o por escrito tuviesen la temeridad de infamar las opiniones tan establecidas del susodicho señor Aristóteles, quedando siempre a nosotros la facultad de burlarnos de sus descubrimientos y de sus máquinas

*Volumen II. La creación de una imagen propia: la tradición española. Tomo I. Historiografía civil*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, p. 583-603.

<sup>62</sup> José Ignacio Bartolache, *Mercurio volante*, n. 2, 28 de octubre de 1772, “Verdadera idea de la buena física y de su grande utilidad”, en Bartolache, *Mercurio volante (1772-1773)*, edición de Roberto Moreno, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1993, p. 14-15.

desconocidas a la venerable antigüedad; que para quitar todo asunto de contestación entre las partes, se mande que se prosiga hasta aquí discutiendo a ciegas en las materias filosóficas; que aquel que diere más gritos y más patadas, sea reconocido por el mejor filósofo peripatético, aunque lo desampare nuestra enemiga la razón [...].<sup>63</sup>

Como lo muestran claramente estos ejemplos, las antiguas formas de la *disputatio* habían sido superadas para ese momento por nuevas formas de comunicación del saber y de establecimiento de la objetividad, más semejantes en la forma y el espíritu al ideal ilustrado enunciado poco después por Kant. No es de extrañar, por otra parte, la virulencia de los ataques de un Alzate o un Gamarra a la luz de los cambios sociales e intelectuales ocurridos con el correr del siglo reseñados en las páginas anteriores. Tradicionalmente los hombres de saber coloniales habían recurrido a prácticas y formas discursivas como las de la que aquí he llamado “cultura de la controversia” para validar la incorporación de los individuos a los encuadramientos corporativos de los letrados, y a comunidades selectas construidas sobre la comunicación intelectual como la llamada “república de las letras”. De esas sociabilidades habría surgido una imagen ideal del hombre de letras que encontró diversas expresiones en las producciones culturales de la época colonial.

Sin embargo, los cambios producidos por la consolidación del proyecto político de la Iglesia diocesana desde finales del siglo XVII llevaron a un aumento del número de eclesiásticos seculares a través de la creación y afirmación de nuevas instituciones para su educación, como los seminarios tridentinos. Nunca había habido en Nueva España tantos individuos con una formación académica, ni con aspiraciones intelectuales marcadas como ocurrió durante el siglo XVIII; pero nunca los beneficios, particularmente para los eclesiásticos, parecieron tan escasos

<sup>63</sup> “Memorial ajustado que los maestros de filosofía, los doctores en medicina demás profesores de las universidades y colegios peripatéticos presentaron al ente de razón...”, en Juan Benito Díaz de Gamarra, *Tratados*, edición y prólogo de José Gaos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1995, p. 27. La sátira de Gamarra fue publicada por primera vez por José Antonio Alzate en su *Gaceta de Literatura* del 30 de noviembre de 1790. El original de Boileau, “Arrêt burlesque, donné en la Grand Chambre du Parnasse, en faveur des maîtres-ès-Arts, médecins, et professeurs de l’Université de Stagyre, au pays des Chimères, pour la maintien de la doctrine d’Aristote”, puede verse en Nicolas Boileau Despreaux, *Oeuvres de Boileau Despreaux. Avec des éclaircissements historiques... par M. de Saint Marc*, Amsterdam, D. J. Changuion, 1772, t. 3, p. 430-444, disponible como recurso electrónico en: <http://www.e-rara.ch/zut/content/pageview/8052296> (consultado el 4 de febrero de 2016).

para la recompensa adecuada a lo que consideraban sus méritos. Toda excusa para negar esos premios resultaba por tanto inaceptable, más aún si velada o abiertamente se fundaba en la creencia en la incapacidad intelectual y los defectos morales de los nacidos en las Indias. La “línea literaria”, una de las muchas a través de las que se construía la carrera de los clérigos, adquirió en este sentido una particular importancia al preparar a los jóvenes para una competencia cada vez más aguda por los beneficios eclesiásticos, en la que se volvió esencial la demostración del dominio de las habilidades relacionadas con la *disputatio*.

En este contexto, la apertura de un momento reformista y de transformaciones políticas y culturales en el mundo hispánico desde finales del siglo XVII se volvió el escenario para que la clase letrada eclesiástica abordara nuevos intereses culturales y protagonizara fenómenos que en otros medios han sido relacionados con el surgimiento de una esfera de opinión pública. Las habilidades para la controversia, adquiridas como parte del entrenamiento académico formal, fueron puestas en juego, quizás por primera vez, en polémicas públicas con fines de propaganda política, reforma económica y social y discusión crítica erudita; los mensajes de quienes participaron en ellas se canalizaron a través de medios tan diversos como la oratoria sagrada, los papeles manuscritos y las gacetas. No es arriesgado suponer que los grandes logros de lo que hasta ahora se ha conocido como la Ilustración novohispana habrían sido imposibles sin el cambio alentado por la transformación de la antigua cultura de la controversia en un espíritu de opinión que cada vez se sentiría más estrecho entre los límites institucionales e ideológicos del Antiguo Régimen.

