
La oratoria en Nueva España

Carlos Herrejón Peredo
El Colegio de Michoacán

Antes de entrar en materia y conforme a una justa tradición de esta Academia debo primeramente trazar una semblanza de quien me precedió en la silla que hoy tengo el honor de ocupar gracias a la propuesta y al voto de académicos aquí presentes. Se trata de don Carlos Pérez-Maldonado. Justa tradición, porque salvaguarda el recuerdo de quienes se consagran a escribir la memoria de los pueblos.

Don Carlos Pérez-Maldonado nació en Monterrey, Nuevo León, el 24 de febrero de 1896, año de buen augurio para él, por celebrarse entonces las tres centurias de haberse fundado la orgullosa metrópoli. Hijo de una familia de raigambre en Jalisco y en Nuevo León, —de la cual él mismo daría santo y seña en erudita obra de genealogía—, llevó a cabo sus estudios en Monterrey, primero en el colegio lasallista y luego en el marista, donde se graduó en la carrera de comercio.

Tres actividades principales ocuparon la vida de Pérez Maldonado: los negocios, las colecciones y sobre todo, la historia. Altos cargos ocupó en la industria vidriera y en otras. Consejero de otras tantas empresas, se acreditó como hombre de iniciativa y de responsabilidad. En cuanto a las colecciones, ahí fueron a dar sus ahorros, rescatando medallas y monedas antiguas, no para encerrarlas en la recreación egoísta, sino para estudiarlas y darlas a conocer a través de libros como *Condecoraciones Mexicanas y su Historia* y *Medallas de México Conmemorativas* obras fundamentales en la numismática del país.

En tal forma por la vía de las colecciones llegó a la historia a la cual se dedicó con gozo y con pasión, especialmente la historia de su tierra natal. Explicó al detalle el nombre y el escudo de Monterrey, así como el de Nuevo León, que el mismo ideó en compañía de Santiago Roel, Héctor González y José P. Saldaña. Luego publicó *La Ciudad Metropolitana de Nuestra Señora de Monterrey*, cuya parte más extensa está dedicada a los sitios históricos de la ciudad: iglesias, edificios públicos, plazas y jardines, calles, casas y monumentos; de todo va dando cuenta en amena y erudita prosa que al final se complementa con una interesante serie de ilustraciones. La obra es un paseo por el viejo Monterrey con la guía de un amable Cicerone. Particular atención le merecieron después dos lugares a los que consagró sendos libros: *El Obispado Monumento Histórico de Monterrey* y *El Casino de Monterrey*. La constante ampliación de sus fuentes escritas y orales lo llevaron a acumular ricos materiales, que trabajó en dos obras de mayor envergadura; cada una consta de dos volúmenes: la primera fueron los *Documentos Históricos de Nuevo León* y la segunda *Narraciones Históricas Regiomontanas*, en la cual se advierte el avance de su método y de su estilo.

Sus combates por la historia no se redujeron a investigar y publicar. Miembro de diversas instituciones académicas, él mismo fundó la Academia de Ciencias Históricas de Monterrey y organizó el Primer Congreso de Historiadores de México y los Estados Unidos en 1949. Por todo lo dicho fue honrado con varias preseas y condecoraciones. Como persona, don Carlos Pérez-Maldonado fue todo un caballero, cuya fineza, bondad y trato han dejado huella en cuantos lo conocieron. Murió al 8 de marzo de 1990.¹

Paso ahora a presentar ante la consideración de ustedes el tema que he elegido como discurso de ingreso a esta Academia: *La oratoria en Nueva España*. De tan vasto campo, la presente disertación se circunscribe a una parcela, a un huerto, esto es, el conjunto de sermones y otros discursos orales que hayan tenido la suerte de haberse impreso en las prensas del virreinato novohispano. Me sirvo para ello del monumental trabajo de Toribio Medina, así como de

las principales adiciones posteriores,² juntamente con el análisis directo de varios discursos completos.

Lo primero que salta a la vista de quien hojea los registros del ilustre chileno es el ingente número de piezas oratorias, a tal grado que fuera de las novenas y otros papeles de devociones, podemos decir que el discurso retórico, particularmente el sermón, fue el género más cultivado e impreso en la Nueva España: alrededor de 1,812 piezas oratorias están consignadas de manera individual en los mencionados registros. A ellas habría que añadir las que aparecen en colecciones de sermones, que probablemente hagan llegar la cifra a poco más de 2,000 las obras impresas de oratoria en el México novohispano.

El discurso retórico en la Nueva España tuvo su principal concreción en la oratoria sagrada, esto es, en el sermón. El discurso cívico, expresado en pieza oratoria y celebrativo de algún acontecimiento pasado o presente, como la bienvenida a un virrey, fue de escasa presencia frente al sermón. Lo mismo sucedió con el discurso académico, que si bien fue cultivado tanto o más que el cívico, se quedaba muy abajo de la producción sermonaria. En cuanto al discurso forense, hay que decir que el gran número de alegatos jurídicos consignados también por Medina, en general no se pronunciaban verbalmente, aún cuando contengan pasajes o elementos de intervenciones orales. Este discurso forense cae fuera de nuestra perspectiva.³

Cuando algún historiador o erudito decimonónico tuvo a bien ocuparse de los sermones novohispanos fue para repetir por una parte los datos biobibliográficos consignados por Beristáin, y por otra, para enjuiciar severamente aquellas producciones. Tal fue el caso de Agustín Rivera y de Francisco Pimentel, ensañado el primero contra los predicadores barrocos, y autor el segundo de una brevísima historia de la oratoria en México, que en lugar de despertar el interés inquisitivo, contribuyó a poner un sello sobre el sepulcro del sermón novohispano. En efecto, Pimentel comparó unos sesenta sermones pronunciados en México con las obras maestras

de la oratoria francesa y obviamente la consecuencia fue la general reprobación de los primeros con raras excepciones que alcanzaron indulgente pase.⁴

Pero una consideración más histórica y comprensiva empezó a revisar. Fue Francisco de la Maza un pionero que se acercó a este huerto, examinando una docena de sermones para iluminar otro sendero de la tradición guadalupanista.⁵ Diez años antes, José Gaos culminaba en México la traducción de una obra ya consagrada en la historiografía europea: *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII* de Groethuysen. Este autor fundamenta gran parte de su investigación en sermones de la época. El ejemplo para México estaba a la puerta. Por otros rumbos, se ha reeditado, con estudio introductorio, un sermón de Díaz de Gamarra, gracias a Roberto Moreno de los Arcos.⁶ Tampoco ha faltado quien comente otras piezas, como Ernesto de la Torre Villar, que lo hizo respecto a las de Eguiara y Eguren.⁷ Desde el campo de las letras mi maestro Manuel Ponce llamó la atención sobre los sermones con su discurso *La Elocuencia Sagrada en México*. Ahí analiza tres figuras: fray Diego Valadés, Clemente de Jesús Munguía y Luis María Martínez. Sobre la enorme producción sermonaria de la época colonial deja el campo libre, señalando como “larga y penosa” la tarea de investigarla a fondo.⁸

Jorge Alberto Manrique en la *Historia General de México* subrayó la importancia histórica y social de los sermones novohispanos.⁹ A las razones o características que aduce se pueden añadir estas otras: que en no pocos auditorios predominaba una cultura oral cuyos integrantes estaban habituados a escuchar con atención, a retener con fidelidad, a apreciar las modulaciones y la impostación de la voz, auditorios por así decir cautivos, pues que no había demasiadas alternativas para ocupar el tiempo fuera de las rutinas laborales y familiares; y en cambio el sermón era medio de comunicación privilegiado, frecuentísimo, autorizado y obligado.

Algunos sermones contienen datos biográficos, noticias sobre la construcción de una iglesia, información sobre guerras, pestes o tal

otro evento, etc. Sin embargo, el criterio exclusivo de tales anotaciones es demasiado estrecho y puede distorsionar la perspectiva adecuada. En efecto, la mayoría de los sermones no van a ofrecer ese tipo de datos que rastrean algunas corrientes, según las cuales la retórica y las teologías de un sermón no son más que farrago impertinente o material encubridor. Con tales afirmaciones el universo de sermones novohispanos se ha convertido en un huerto cerrado. Si reflexionamos, empero, que los elementos retóricos y teológicos de un sermón también son noticia y que nos revelan una historia cultural viva, amplia y profunda, podremos entonces apreciarlos como testimonios de modos de pensar, de imaginar y de decir; como ejercicio y expresión de una mentalidad, de ideas, creencias, lenguaje e intereses; como eslabones de una y mil tradiciones, en suma, como un huerto que nos puede deparar variedad de frutos.

Hay que mirar cada sermón en su conjunto, en su totalidad, como manifestación cultural propia. De principio a fin el sermón es un fenómeno histórico y un género literario peculiar. Puede interpretarse con categorías ajenas, puede aprovecharse para otras historias y otras disciplinas. Pero antes de todo esto amerita que se le analice con sus propias categorías y que se vaya tejiendo la propia historia de todos ellos: la historia del sermón novohispano. El sermón novohispano impreso brotó no tanto con la evangelización misionera, cuanto con las prédicas a conquistadores y pobladores. De hecho la mayor parte de sermones que han llegado hasta nosotros representan la evolución, no de la prédica dirigida a indígenas, sino del sermón endilgado a españoles, finalmente criollos y mestizos. Los indígenas siguieron por un tiempo adoctrinados en sus lenguas; sin embargo, la misma predicación en lengua indígena no debió escapar a los modelos en boga representados por la sermonaria en español.

Además de los paradigmas antiguos, la retórica sagrada de Nueva España se fijó en los grandes oradores de la Península como fray Luis de Granada. No obstante, la inmensa variedad de temas predicables y de acontecimientos fastos o nefastos, demandaban

modelos más prácticos y asequibles, es decir, sermones hehechitos para toda ocasión, aun cuando no fueran dechados de elocuencia. De tal guisa se confeccionaron, sobre todo en España, series completas de sermones para todos los domingos del año, para la Cuaresma, para cientos de fiestas y para días de luto.

Luego de los paradigmas barrocos, empezaron a llegar a México, bien que tardíamente, los divos del púlpito francés, así como otros menos brillantes, pero más adaptables a las necesidades rutinarias y a la cultura del predicador. Junto a los sermones aparecieron también libros de arte retórica y de elocuencia, a la par que manuales para el “predicador instruido” y tesoros o selvas de citas, ejemplos y materias predicables como aquella curiosísima obra, escrita y publicada en México, que se llama *Construcción predicable y predicación construida*,¹⁰ en que hay pistas y esquemas para infinidad de temas, por ejemplo sobre oficios, profesiones y nombres propios de hombres o mujeres.

En realidad predicador y sermón cumplían funciones de intermediarios culturales. Los tratados teológicos y las tradiciones escritas del cristianismo, así como no pocos rasgos de la sabiduría pagana se acomodaban y se distribuían a nuestra sociedad rezandera y pecadora gracias al sermón. Aunque no todos llegasen a eminentes oradores, los miembros de ambos cleros normalmente se habían de preparar no sólo en contenidos de predicación, sino además en el arte y en las artimañas de la persuasión, esto es, en la retórica, disciplina que en los planes de estudio solía venir después de la gramática y antes de la filosofía.¹¹

Miles y miles de sermones se hubieron de pronunciar en la persignada colonia. De ellos sólo conocemos una mínima parte: los que llegaron a imprimirse y algunos manuscritos. Unos y otros representan en su mayoría un tipo especial de prédica: el sermón atildado, esto es, el sermón trabajado y pulido por un orador de renombre y para ocasión solemne. Familiarmente se le llamaba sermón de campanillas.

De modo, pues, que hemos de ponderar con cautela el significado de los sermones novohispanos que poseemos. ¿Hasta qué punto representan el sermón común y corriente? ¿Corresponden a la predicación de cada domingo en el sinnúmero de iglesias que no eran de primera categoría? Independientemente de la respuesta, sí podemos asegurar que el conjunto de esos sermones atildados o solemnes reflejan una zona importante de las ideas, la mentalidad y la imaginación de individuos o grupos dirigentes de la sociedad, o bien con gran peso en el mundo sociorreligioso, intelectual y político.

Ese reflejo es tanto más perceptible cuanto que los sermones impresos vienen apadrinados, introducidos, comentados y autorizados. En efecto, un mecenas individual o institucional se hace cargo del costo editorial. Ese mismo o el propio autor escribe una introducción de ofrecimiento que bien puede ser a un personaje de la corte celestial o a uno de este valle de lágrimas. Luego se presentan dos que tres pareceres: son el juicio de los peritos, figurones del momento: otros predicadores, teólogos o maestros consumados que hacen la reseña, la glosa y el elogio del sermón. En vista de todo ello las autoridades civiles y eclesiásticas rubrican con sendas aprobaciones la publicación del sermón. El conjunto de preámbulos remeda una presuntuosa portada de capilla. Frecuentemente tal fachada cubría un cincuenta por ciento de lo que ocupaba el texto del sermón. En el desenfreno del barroco los preámbulos llegaron a igualar y aun a superar el número de páginas del sermón.

El maremágnum de las 1,812 piezas oratorias requiere una primera clasificación. Cuatro grupos de subgéneros se pueden advertir: el panegírico o de alabanza, el de honras fúnebres, el moral, el de acción de gracias, y otros pocos, aunque muy variados, de diverso tipo, entre ellos los contados discursos que no son sermones.

De las 1,812 piezas registradas, 1,041 corresponden a sermones panegíricos, con mucho el primer lugar en toda la clasificación. Si atendemos a los temas, aparece que los sermones de santos varones

llegan a 472, los de mujeres a sólo 69; los relativos a cualquiera de las personas de la Trinidad, a 96. Caso aparte son los sermones de una sola mujer, la Virgen María, con 359.

Sigue el sermón fúnebre, de honras o exequias. Representan un 24% del total de la oratoria impresa. Aunque los ornamentos fueran negros y el tono elegíaco, el sermón fúnebre asumía algunos rasgos del panegírico. Salvo el defecto de la ausencia, no se iban a ponderar otras fallas o pecados del difunto, sino sus bien ganados o supuestos méritos. Viene luego el sermón moral con una modesta proporción de 8%. Casi de la misma proporción es el sermón de acción de gracias; y finalmente otros pocos que ocupan el 4%. Aquí entran el sermón de rogativas y las escasas unidades que no son sermones, como el discurso académico y la arenga política o cortesana.

Tres grandes períodos se pueden apreciar en la historia del sermón novohispano. El primero va aproximadamente de 1584 a 1665. Son años en que se muestran los conatos por integrarse a las tradiciones sermonarias de Europa. El segundo período cubre ciento un años, de 1666 a 1766: es el creciente esplendor del sermón novohispano y su cenit. El tercero y último, de 1767 a 1821, representa la crisis y los nuevos derroteros de la oratoria en México.

La edición de sermones en México se abre en 1584 con un tema que no desmerece de ese primer lugar: las honras fúnebres de aquel misionero y universitario, fray Alonso de la Veracruz.¹² Mas la producción sermonaria de ese primer período llevada a las prensas es muy escasa. La parvedad viene aparejada con la falta de continuidad: años había en que no se publicaba ninguno. Esto significa que en la primera mitad del siglo XVII aún no se había establecido una tradición local de editar sermones. A la voz del púlpito solía faltar el eco de la prensa.

En este primer período los temas preferidos en el panegírico son la Inmaculada Concepción y el Santísimo Sacramento y algunos santos encabezados por Francisco de Asís, Domingo de Guzmán,

Francisco Xavier, Felipe Neri y Felipe de Jesús. En cuanto a los predicadores, el clero regular producía un tercio más que los seculares, y en especial, haciendo honor a su nombre, los predicadores de santo domingo obtenían el primer lugar. Tras ellos aparecen jesuitas y franciscanos. Llama la atención el rezago de agustinos.

El segundo período, el siglo de auge del sermón novohispano, comprende 1,210 piezas publicadas individualmente, además de varias colecciones de sermones. Los hijos de San Francisco se lanzan a la cabeza haciendo del sermón impreso una de sus actividades más notables. Ya no hay temor a publicar en Nueva España ni falta de recursos. En muchas de las piezas se refleja el conceptismo literario, como en un panegírico sobre San Pablo predicado por el criollo franciscano Sebastián de Castrillón con el título *Triumpho glorioso, conversión admirable por el mejor Nazareno lograda en Saulo, antes conocido perseguidor, luego escogido vasco*.¹³ Esta, al igual que las demás prédicas del tiempo, se convierte en acontecimiento social, se comenta y da ocasión a debate, como aquel en que participaría la Décima Musa.¹⁴

El variado incremento es notable y continuo, a pesar del cambio de dinastía reinante en la persona de Felipe V, cuyos triunfos dan ocasión a una andanada de sermones de acción de gracias. A principios del siglo XVIII se advierte un equilibrio entre presencias e intereses implicados en las predicas. Si bien los franciscanos se afirman en primer lugar, por otra se da mayor participación de los seculares, cuyos cabildos organizan el festejo del santo que pretenciosamente tienen por su fundador, nada menos que San Pedro Apóstol, haciéndole su panegírico, así fuera por boca de regulares. La importancia del Príncipe de los Apóstoles crecerá desde entonces al ritmo de las torres catedrales de Nueva España. El gusto por las figuras y alegorías se desarrolla, como en aquel sermón titulado *El Phénix de las Indias único por immaculado floreciendo en una tilma de palma, María en su Concepción purísima aparecida en Guadalupe,...* Su autor, el mercedario mexicano Juan Antonio Lobato.¹⁵

Entre 1713 y 1743 la Virgen de Guadalupe, desplazando a la Inmaculada, o mejor dicho, reasumiéndose este misterio en la advocación guadalupana, llega al primer lugar, al paso que también aumentan los sermones cristológicos. Y aunque la presencia de franciscanos, jesuitas y dominicos sigue siendo abrumadora, ya se advierte más la de otras órdenes como carmelitas y mercedarios, mientras que el avance del clero secular es constante y los criollos compiten cada vez con mayor ventaja sobre los peninsulares. Uno de esos clérigos, Luis Calvillo, nacido en Aguascalientes, nos ofrece un modelo en que se advierte el binarismo de conceptos tan del gusto de la época. Es un sermón fúnebre que lleva por título *Rigor y piedad de el rayo de la muerte en la pérdida y restauración de las dos vidas política y natural del augustísimo señor don Luis Primero, N. Cathólico Rey*.¹⁶

A finales de este segundo período, esto es, mediados del siglo XVIII, el sermón guadalupano adquiere preeminencia inusitada. La conquista del púlpito y de la prensa por parte de los criollos parece consumada. Mientras tanto, comienzan a soplar los aires de una renovación en el ministerio de la palabra, apoyada en los modelos de la patrística. He aquí el nombre de una pieza representativa de este momento: *El Templo de la Vida. Sermón que en la dedicación de la iglesia y templo parroquial de la muy leal, ilustre y noble ciudad de Zacatecas, de quien es titular María Señora nuestra en el alegre misterio de su Assunción gloriosa, .. predicó el P. Joseph de Utrera de la Compañía de Jesús*.¹⁷

Puebla, Oaxaca, Valladolid, Guadalajara y Durango eran en orden las sedes episcopales que seguían a la ciudad de México en cuanto a sermones ahí pronunciados y posteriormente mandados a prensa. Otras poblaciones como Querétaro, Toluca, Tezcoco, Zacatecas, Atlixco, San Luis Potosí y Pátzcuaro también se ufanaron, porque algunos de sus sermones corrieron en letras de molde. Y así como hay remontadas capillas con tesoros de arte, de igual manera hubo pueblos perdidos que llegaron a contar con sermón atildado e impreso, como Tziritzicuaro y Pómaro.

La presencia de las tradiciones clásicas en la predicación de todo el segundo período venía de canales cercanos. A partir del Renacimiento habían sido revalorizadas, de modo que no se ponía en tela de juicio que el sermón solemne había de ser una obra persuasiva con lógica, corrección y elegancia. Pero las generaciones del siglo barroco se fijaron más en otro aspecto de la herencia del mundo antiguo. Me refiero a contenidos, a temas del universo grecorromano, donde entran el Olimpo y las mitologías con sus dioses y héroes, donde tiene cabida la imaginaria y los tópicos de ese mundo clásico o helenístico y donde se inscriben desde luego los insinuados mitos, junto con leyendas, historias y elementos de otros géneros literarios, así como algunos conocimientos científicos o precientíficos de la venerada Antigüedad.

De manera que el sermón novohispano va dejando en segundo plano la preocupación por la forma clásica, mas en la misma proporción se va salpicando de alusiones al mundo antiguo, así fuera pagano. Aquí estriba esa contradicción de la prédica barroca, empedrada de erudición sobre la sabiduría de los antiguos y muy a menudo ajena a la mesurada ponderación de los clásicos. Por otra parte, tales alusiones eran perfectamente admisibles en la ortodoxia católica del barroco, que sin creer en la existencia o divinidad de Venus, la reconocía con gusto y la utilizaba como símbolo de belleza y amor. Al fin y al cabo la lucha del catolicismo en ese momento no era contra el paganismo clásico o helenístico, sino contra las heterodoxias de los nuevos tiempos.

Esas nuevas pugnas dieron al sermón de los siglos XVII y XVIII una orientación peculiar. El Concilio de Trento había sancionado principios sobre la gracia, de los cuales se desprendieron otros relativos a sacramentos y al culto a los santos. Si el protestantismo tenía una de sus expresiones en el rechazo de ese culto, la Iglesia Católica lo reafirmaría con creces, particularmente en el imperio español, sobrepoblando de imágenes los retablos y glorificando a los santos en el púlpito. Por lo demás el propio concilio había corroborado que las fuentes de la revelación cristiana son la Sagrada Escri-

tura y las tradiciones.¹⁸ En la práctica esto quiere decir que al explicar los principios de la fe católica, al predicarles, había que invocar la cadena de testimonios respectivos desde la Biblia hasta los teólogos pasando por la patrística y el magisterio eclesiástico. La directriz de Trento se tradujo en obsesión de los predicadores del mundo hispano, que por acumular citas modificarían la estructura misma de la pieza oratoria. Ya no sería el discurso fluido, sino el engarzamiento de testimonios, un accidentado discurso lleno de quiebres y altibajos, tanto mayores cuanto la pretendida autenticidad de las citas lleva a la costumbre de referirlas en latín.

Mas la clave que explica mayormente el sermón de estos tiempos, la fuerza cultural que lo alienta de principio a fin es el espíritu barroco, espíritu que parece haber consistido fundamentalmente en el gozoso descubrimiento de las infinitas similitudes y antítesis que constituyen o expresan la realidad. No es tanto la lucha, sino el juego de contrarios y el juego de correspondencias; es el claroscuro y el contrapunto, el sonido y el eco, el espejo y su reflejo, el símbolo y lo simbolizado, el ejemplar y su proyección; y particularmente es mostrar el milagro de la paradoja, de lo imposible hecho posible, tanto más notable, cuanto los elementos contrapuestos son llevados a su extremo hiperbólico.

Tal espíritu barroco se apoderó de los predicadores novohispanos desde que nació Sor Juana hasta que murió Juan José de Eguiara. El ingenio de todos ellos se aplicó en el sermón, prefiriendo desde luego el sentido figurado en la interpretación de cualquier texto, un sentido figurado llevado al colmo y a todos los casos: las grandes líneas y los ínfimos detalles de cuanto sucedió o se dijo en la historia sagrada de ambos Testamentos, era la figura de lo que ahora se predicaba. Se aprovechaba hasta el número y la colocación de letras, la mera coincidencia de nombres o de sonidos para sacar conclusiones extraordinarias. Las alegorías se descubrieron por doquier, de manera que el acomodo a las circunstancias del momento, aunque hoy nos parezca forzado o descabellado, se veía entonces no sólo legítimo, sino perfectamente plausible, excelente en esa cultura

de correspondencias, para la cual el mundo entero es un mundo simbólico, tal como se llama una de las obras que circularon entre los cultos de aquella época y cuyo autor, Felipe Piccinelli, la dedicaba a los predicadores, como repertorio de apoyo al ministerio de la palabra.¹⁹

Por último, la asimilación de todos estos rasgos en las pretensiones criollas, esto es, en las aspiraciones de cuantos nacidos o vecindados en esta tierra habían ido cobrando conciencia y aprecio del paisaje y los recursos, de la historia y posibilidades de la nueva nación que se estaba gestando. Conciencia estructurada conforme a categorías occidentales, pero abierta ya a redescubrir y apropiarse elementos del mundo prehispánico. Mas de hecho primero se apresuró el criollismo a declarar suya la herencia de Occidente, como que en el Nuevo Mundo la Antigüedad clásica y el cristianismo habrían de renovarse y alcanzar superiores metas.

Las pretensiones criollas subieron al púlpito asumiendo el panegírico como género predilecto, aceptando con mucho la actualización de los contenidos clásicos o helenísticos, así como el énfasis postridentino del culto a los santos; y sobre todo, proponiéndose los blancos del espíritu barroco: el lucimiento y la admiración del ingenio, el ingenio, valor en sí mismo y valor enaltecido por consagrarse al servicio de la tradición cristiana, a fin de mostrar que en cada santo, en cada misterio o dogma, en cada funeral, en cada evento, en cada advocación mariana, particularmente en Guadalupe, se manifiesta lo más brillante, lo más digno y solemne, lo más arrebatador y triunfante de ese espíritu barroco y del cristianismo católico. Ni más ni menos como cada uno de los mil dorados retablos de infinitos deslumbramientos que no se enderezan primordialmente a la persuasión, ni siquiera a la instrucción, sino a la admiración no sólo del santo o misterio glorificado, sino de los ingeniosos artífices de tamaña apoteosis.

El lucimiento, la admiración y la alabanza perseguidas en el sermón barroco tienen sentido no sólo como simple consonancia de la cultura hispana o europea en boga, sino que responden a la

necesidad, cada vez más acuciante, de una nueva sociedad que quiere vincularse con derroche de erudición y de ingenio a tradiciones clásicas y cristianas. Por eso la riqueza de alusiones a las mitologías de Grecia y de Roma, la multiplicidad y multiplicación de citas de la Vulgata, los Santos Padres y teólogos, entreveradas en el texto. Aquí estriba el arte del predicador, en saber bordar con hilos de diferentes colores, en saber construir el estípite de esta oratoria con diversidad de formas que van a la vez en múltiples direcciones y a fin de cuentas en una sola.

Ahí está el sentido de ese concierto de voces. Traer al púlpito a Júpiter, a Venus, a Marte, a Palas Atenea; convocar en la iglesia a Pegaso y a las siete maravillas de la Antigüedad; bautizarlos a todos ellos y hacer que canten junto con Moisés y David, con Isaías y el Cantar de los Cantares; reunir de nueva cuenta a San Jerónimo y a San Agustín, citar por enésima vez a San Bernardo y a Santo Tomás... Todo si para exaltar al santo o el misterio y para gozar el infinito juego del eco y del contrapunto, mas al propio tiempo para mostrar que la herencia de Grecia y de Roma también es nuestra, que igualmente nos hemos apropiado de las raíces del cristianismo y que los doctores del orbe cristiano brillan aquí con esplendores de la zona tórrida. Todo para mostrar que los mexicanos también compiten airosamente por ser los primeros en la erudita ortodoxia triunfalista y en el delirio barroco de la devoción a los santos.

Mas héte aquí que casi de improviso, como si un rayo de Júpiter se hubiera descargado sobre esta tierra escogida opacando cualquiera otra luz y cualquier otro sonido, así se frenó el vuelo de los predicadores mexicanos a partir de 1767 hasta 1790, alrededor de veinticuatro años de crisis del sermón novohispano. Si en el período anterior de una centuria se habían llegado a imprimir trece piezas por año, ahora apenas llegarían a poco más de cinco. Si en otro tiempo el panegírico, festiva y optimista alabanza, llevaba una mayoría de la producción total, ahora iría bajando frente a un incremento proporcional del sermón fúnebre.

Una clave de explicación inicial de esta ruptura la ofrecen dos pláticas o sermones morales del tiempo: ambas prédicas son reprimendas por los tumultos que en diversas partes del país habían estallado en torno a la expulsión de los jesuitas,²⁰ cuya ausencia desde luego significó una merma notable en el contingente de predicadores. Mas el “callar y obedecer”, impuesto por el virrey de Croix y por Gálvez, iba más allá de aquel extrañamiento; puesto que venía al término de otros descontentos y motines por exacción de tributos y leva militar. Coincidió además con un proceso que estaba afectando profundamente a otras de las más importantes órdenes religiosas: la secularización de las doctrinas o parroquias que servían desde el siglo XVI. Y el mismo clero secular no quedó fuera de la embestida, pues la administración del diezmo y la regulación de los matrimonios empezaron a ser reñidas con fuerza por la Corona.²¹

Aparte del desconcierto político, hubo desconcierto académico en los predicadores, o mejor dicho, algo mucho más profundo: había malestar en la cultura. Ante la importación de los modelos franceses, ante una explicación del mundo rectilíneamente racional, ante la crítica histórica y textual, ante una moral supuestamente más pura y una teología más fundamental, el espíritu barroco que había animado al sermón novohispano pareció desvanecerse como una ilusión, como un espejismo. La conquista de ese púlpito barroco por parte de los criollos parecía carecer ya de sentido.

No hubo maestros suficientes para afrontar la crisis y buscar la síntesis de las edades. Pues precisamente los más connotados adalides de una renovación de la oratoria en México eran de los expulsos, como Julián Parreno y Francisco Clavigero.²² Además un correligionario de ellos mismos había hecho desde España la crítica burlona y devastadora del sermón barroco y de sus predicadores representados en fray Gerundio de Campazas.²³ El desconcierto cultural, aunado al político, fue grande, produjo inseguridad, miedo a publicar fuera de los nuevos y desconocidos cánones del buen gusto.

Es verdad que algunas de las pocas piezas de este tiempo siguen siendo barrocas; corresponden a sordos que no percibían los reclamos del día; otras con vacilación y poco éxito ensayan entrar a ese nuevo sermón, el sermón neoclásico, la prédica ilustrada. Excepcionalmente hay quienes lo hacen con paso seguro, como Benito Díaz de Gamarra y como el poblano Francisco Xavier Conde y Oquendo.²⁴ Oradores como ellos rescataron el optimismo criollo, haciendo ver que la pronta asimilación de las nuevas corrientes no era empresa demasiado difícil a los indios de la América Septentrional.

Una vez que el torrente de reformas borbónicas hubo pasado de su primera etapa, y una vez que empezaron a florecer nuevas instituciones, el discurso novohispano recobró vida hacia 1791. A partir de entonces hasta la consumación de la Independencia, el promedio anual de piezas publicadas se recupera llegando a diez. En la participación de cleros se da una inversión: los seculares casi duplican a los regulares. Mas en cuanto al espíritu que anima la predicación y en cuanto a los temas, hay una marcada división en dos breves etapas, la primera hasta 1807 y la segunda del año de 8 hasta el final. En la primera etapa se impone el modelo neoclásico, cuyas características se pueden apreciar en las producciones de aquel criollo peruano florecido y malogrado en México, fray Melchor de Talamantes.

Ahí aparece cómo la reforma del sermón trató de ser profunda, pues el mismo propósito fundamental se cambió. Ya no sería el lucimiento del ingenio, sino la instrucción de los oyentes; ya no la admiración del artificioso encumbramiento del santo, sino el aprovechamiento mediante la ponderada exhibición de sus virtudes. Por consiguiente, a este fin se habrían de proporcionar y adecuar los medios. Y lo primero fue la claridad, que a su vez reclamaba la fluidez del discurso, prácticamente perdida en la forma del sermón barroco a causa de la infinidad de citas en latín; fluidez también perdida respecto al hilo de las ideas, o mejor dicho velada por la cascada de alusiones bíblicas y mitológicas. En adelante las citas dentro del sermón mismo serían pocas y selectas, evitando largas

parrafadas en latín. Junto con ello el sermón neoclásico pretendía recuperar la inmediata evidencia sobre la unidad de la pieza y la proporción de sus partes.

La instrucción que pretendía la nueva prédica se enfrentó a este problema: por una parte había de ser clara, por otra debería ser ilustrada, esto es, consistente y crítica, sólidamente fundamentada, ponderativa de fuentes y argumentos, lo cual en un momento podría restar fluidez y claridad, si tales ponderaciones o discernimientos se incluyeran en el discurso. El problema se resolvió no en el sermón pronunciado, pero sí en su texto impreso, apoyándolo con un aparato crítico de fuentes y notas a pie de página o al final. De modo que al último no se renunciaba a la erudición ni tampoco a presumirla, aunque ahora el predicador anotador asumía la postura del bien informado y de juez que corregía a otros sabios o condenaba credulidades del vulgo y producciones de mal gusto.

En particular el panegírico fue objeto de revisión. Las increíbles penitencias de tal o cual santo, así como algunos de sus portentosos milagros, revelaciones y apariciones, fueron vistos con desconfianza por los predicadores ilustrados. Además el principal enemigo de la fe católica ya no era el protestantismo; ahora se trataba del enemigo de la religión, la descristianización del siglo. Consiguientemente no importaba tanto inculcar la exaltación de los santos que condujera a compulsivas devociones, ni siquiera importaba demasiado subrayar sus virtudes teologales, sino las morales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, a fin de hacer ver que en la religión el hombre alcanza su pleno cumplimiento. Los santos se presentan ahora como “los héroes del cristianismo”.²⁵ Por lo mismo, sin dejar de ser intercesores, ahora se exhiben prioritariamente como ejemplos a imitar.

Al renunciar a credulidades y a los juegos del ingenio, el sermón neoclásico adquirió mayor gravedad. El predicador había de conducirse con acartonada solemnidad y compostura, ajustándose a las reglas de una depurada retórica, muy atenta a los modelos consagrados y a un puntilloso casticismo. Ponderación y equilibrio sin

trivialidad, claridad sin vulgaridad, elegancia sin recargamiento, erudición contenida, grandilocuencia reglamentada, he aquí valores cardinales del sermón neoclásico. Por la difusión de ese buen gusto y por los ejemplos de virtud que explicaba, el predicador sería un “benefactor social”, tal como lo expresaba Talamantes.²⁶

Empeñados en conquistar este púlpito neoclásico se hallaban las nuevas generaciones de retóricos mexicanos, cuando a partir de 1808 otros vientos y otras tempestades fueron imprimiendo diferente aliento y marcando otros rumbos para el arte de la palabra. De sobra conocen ustedes aquellos acontecimientos señalados con la muerte del predicador Talamantes y aquellos otros desatados por el cura de Dolores quien se ufanaba de sus prédicas dominicales y en especial de haber confeccionado varios sermones de campanillas, entre ellos uno del Rosario.²⁷ Desde entonces hasta el final los temas políticos asaltaron el púlpito, invadiendo todos los subgéneros del sermón y creándose además uno nuevo, el sermón principalmente político, mientras que el panegírico y otros pasaban a segundo plano. Asimismo se desarrollaron otros géneros fuera del púlpito, aunque influenciados por él, como la proclama bélica. En todos ellos los grupos en pugna utilizaron la palabra religiosa para sacralizar cada uno su bandera y anatematizar al contrario en nombre de la fe.

Mas entonces resultó inadecuado el discurso neoclásico, pues en sus márgenes estrechos no cabía la expresión de la estrujante realidad ni la vehemencia de las pasiones. Se llegó así a una extraña amalgama entre vestiduras neoclásicas y un espíritu de emoción desbordada, que no pocas veces rompe las ataduras de las formas reglamentadas.

En el campo insurgente existía la misma tensión de formas culturales, entre las puntuales exigencias de las luces y los reclamos del sentimiento libertario. Así se echa de ver en algunas proclamas de Morelos y en el famoso discurso de apertura del Congreso de Anáhuac, que respira ya los aires de un temprano romanticismo nacional.²⁸ Un año antes se había inaugurado la tradición de otro discurso, el discurso de culto a los próceres, en especial al Padre de

la Patria. Fue en Huichiapan y en Tlalpujahua, septiembre de 1812. El de Huichiapan fue el primer discurso sermón, conmemorativo del Grito de Dolores, pero no se conoce;²⁹ el de Tlalpujahua se pronunció el 29 con motivo del onomástico de don Miguel Hidalgo y ha llegado impreso hasta nosotros.³⁰ Su autor, Francisco Lorenzo de Velasco, establece un paralelismo entre san Miguel Arcángel y don Miguel Hidalgo. Ambos lucharon contra la soberbia, el primero contra la soberbia luciferina, el segundo, contra la soberbia peninsular. El arcángel venció e Hidalgo también vencerá a través de los continuadores de su obra. Por una parte se reasume la tradición panegirista y por otra se exhorta tanto a la admiración como a la acción. El tono en general es neoclásico, pero no está exento de estridencias, mientras que el paralelismo fundamental, bien podría ser el de una pieza barroca. No pocos de estos ingredientes pasarían a la cadena infinita de discursos septembrinos que llega hasta nuestros días.

Con esa superposición de tradiciones, común a otras piezas de aquel tiempo, finaliza el último período del sermón novohispano. Ocurrió entonces también, como oportuna coincidencia conclusiva, la celebración de tres series de honras fúnebres en varias ciudades del país: las de Carlos IV, las de su esposa María Luisa y las de Isabel de Braganza, la mujer de Fernando VII. Los correspondientes sermones, sin habérselo propuesto, parecía que enterraban a la monarquía entera. Uno de los oradores, cuyo sermón fue encomiado, aunque no publicado, era un joven clérigo, circunspecto e incisivo, que respondía al nombre de José María Luis Mora;³¹ en pocos años pasaría del púlpito a la tribuna parlamentaria, compitiendo en ella con los hombres venidos de Cádiz. Ese tránsito anunciaba el de toda una época.

Características y géneros del sermón novohispano, así como sus períodos y representantes, relaciones con la sociedad y la cultura y muchas otras cosas, merecen una verdadera introducción en este huerto cerrado cuya puerta tal vez requiera más de alguna llave. Lo intentado aquí es sólo una invitación, una ventana para asomarnos a ese huerto y para escuchar un lejano concierto de voces.

Bibliografía

- BECERRA LÓPEZ, José Luis, *La Organización de los Estudios en la Nueva España*, México, Cultura, 1963.
- CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, *Movimientos Populares en Michoacán 1766-1767*, México, UNAM, 1990.
- CAVAZOS GARZA, Israel, *Diccionario Biográfico de Nuevo León*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 1984.
- DENZINGER, Henricus; Schönmetzer, Adolfus, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus Fidei et Morum*, barcelona, Herder, 1963.
- GONZÁLEZ DE COSSÍO, Francisco, *La Imprenta en México 1594-1820 Cien adiciones a la obra de don José Toribio Medina*, México, Antigua Librería Robredo, 1947.
- *La Imprenta en México (1553-1820) 510 Adiciones a la obra de José Toribio Medina*, México, UNAM, 1952.
- GONZÁLEZ, Pedro, *Apuntes Históricos de la Ciudad de Dolores Hidalgo*, Celaya, Imp. Económica, 1891.
- GROETHUYSEN, Bernard, *La Formación de la Conciencia Burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- HERREJÓN PEREDO, Carlos, *Hidalgo. Razones de la Insurgencia y Biografía Documental*, México, Secretaría de Educación Pública, 1987.
- *La Independencia según Ignacio Rayón*, México, SEP, 1985.
- ISLA, Josef Francisco de, *Fray Gerundio de Campazas*, en *Obras escogidas*, ed. P. F. Monlau, 1850 (Bib. de Autores Españoles, XV).
- LEMOINE VILLICAÑA, Ernesto, *Morelos, su vida revolucionaria a través de sus escritos y de otros testimonios de la época*, México, UNAM, 1965.

- _____ “Sobre los Fondos del Archivo General de la Nación referidos a la Revolución de 1810”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, México jul-sep 1980, Tercera Serie, T IV, n. 3(13), pp.3-5; Sermón de Francisco Lorenzo de Velasco, pp. 22-25.
- MANRIQUE, Jorge Alberto, “Del Barroco a la Ilustración” en *Historia General de México*, México, El Colegio de México, 1977.
- MAYAGOITIA STONE, Sergei Alexander, *Notas para servir a la bibliografía jurídica novohispana: la literatura circunstancial*, Tesis, México, UNAM, Facultad de Derecho, 1992.
- MAZA, Francisco de la, *El Guadalupanismo Mexicano*, México Fondo de Cultura Económica-SEP, 1984.
- MAZÍN, Oscar, *Entre dos Majestades*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
- MEDINA, José Toribio, *La Imprenta en México (1539-1821)*, Edición Facsimilar de la de 1909-1912. México, UNAM, 1989, 8 vols.
- _____ *La Imprenta en la Puebla de los Angeles (1640-1821)*, Edición facsimilar de la de 1908. México, UNAM, 1991.
- _____ *La Imprenta en Oaxaca. Notas Bibliográficas (1720-1820)*, Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1904.
- _____ *La Imprenta en Guadalajara de México (1793-1821)*, Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1904.
- _____ *La Imprenta en Veracruz (1794-1821)*, Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1904.
- _____ *La Imprenta en Mérida de Yucatán (1813-1821)*, Santiago de Chile, Imprenta Elzeviriana, 1904.
- MORA, José María Luis, *Obras Completas*, México, Instituto Mora-SEP, 1988.
- MORENO DE LOS ARCOS, Roberto, “Juan Benito Díaz de Gamarra: El Camino del cielo (1779)”, *Humanidades Anuario Universidad Iberoamericana*, México, 1976, IV, pp. 237 ss.

- PAZ, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- PERELMAN C., L. OLBRECHTS-TYTEKA, m. DOBROSIELSKI, *Retórica y Lógica*, México, UNAM, 1987.
- PICCINELLI, Felipe, *Mundus Symbolicus in emblematum universitate formatus, explicatus et tam sacris quam profanis eruditionibus ac sententiis illustratus, subministrans oratoribus, praedicatoribus, academicis, poetis, etc., innumera conceptuum argumenta*, Coloniae Agrippinae, Apud Haeredes Thomae von Cöllen et Josephum Huisch, 1729. 2 vols.
- PIMENTEL, Francisco, *Obras completas*, México, Tip., Económica, 1903-1904. 5 vols.
- PONCE, Manuel, *La Elocuencia Sagrada en México*, México, Academia Mexicana, 1977.
- RIVERA, Agustín, *Principios Críticos sobre el virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia*, México, Comisión Nacional para las Commemoraciones Cívicas, 1963.
- SAN ANTONIO Y MORENO, Martín de, *Construcción predicable y predicación construida, dividida en cinco opúsculos, uno del título de la Santa Cruz, otro del Santísimo Sacramento, otro de María Santísima, otro propio de santos y otro común de santos; cuyas materias, son: textos de la Sagrada Biblia, autoridades de santos, exemplos varios, fábulas moralizadas, vidas de gentiles, epithetos sagrados y profanos, propiedades de aves, peces, frutos, flores, árboles, piedras preciosas y otras cosas; cuyas formas son: anagrammas y conceptos varios, innumerables para puntos de la fiesta, útiles y deleytables, propios del intento nuevamente inventado; cuyos usos se verán explicados y practicados en cada opúsculo: cuyos fines son la honra y gloria de Dios y la salvación de los próximos*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1735.
- SEED, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

TALAMANTES, Melchor de, *Panegírico de la gloriosa virgen y doctora Santa Teresa de Jesús*, México, Imprenta de la calle de Santo Domingo, 1803.

TORRE VILLAR, Ernesto, “Eguiara y Eguren, orador sagrado”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, 1991, n. 10, pp. 173-178.

Notas

1. Cavazos Garza, *Diccionario*, II, pp. 375-376. Agradezco la información verbal del licenciado Jorge Eugenio Ortiz.
2. Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*; *La Imprenta en la Puebla de los Angeles (1640-1821)*; *La Imprenta en Oaxaca (1720- 1820)*; *La Imprenta en Guadalajara de México (1793-1821)*; *La Imprenta en Veracruz (1794-1821)*; *La Imprenta en Mérida de Yucatán (1813-1821)*. González de Cossío, *La Imprenta en México 1594-1820*; *La Imprenta en México 1553-1820*.
3. Véase Mayagoitia, *Notas para servir a la Bibliografía Jurídica Novohispana*.
4. Pimentel, *Obras Completas, t. V, Novelistas y Oradores Mexicanos*, pp. 342-508. Rivera, *Principios críticos*, pp. 298-613.
5. Maza, *El Guadalupanismo Mexicano*, pp. 119 ss.
6. Moreno de los Arcos, “Juan Benito Díaz de Gamarra...”
7. Torre Villar, “Eguiara y Eguren...”
8. Ponce, *La Elocuencia Sagrada*, p. 47.
9. Manrique. *Historia General*, t. 2, pp. 379-380.
10. San Antonio y Moreno, fray Martín de, *Construcción predicable...*
11. Becerra, *La Organización de los Estudios*, pp. 158-159. Actualmente hay una corriente en filosofía que aboga por una revalidación de la retórica: Perelman y otros, *Retórica y Lógica*.
12. Medina, *La Imprenta en México*, I, p. 269.
13. Medina, *La Imprenta en México*, II, p. 493
14. Paz, *Sor Juana*, pp. 511-535.
15. Medina, *La Imprenta en México*, II, p. 230.
16. Medina, *La Imprenta en México*, IV, p. 184.
17. Medina, *La Imprenta en México*, V, p. 190.
18. Concilio Tridentino, sesión IV, de la Sagrada Escritura y de las tradiciones; sesión VI, de la justificación; sesión XXV, de la veneración de los santos; de las sagradas imágenes. Véase Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, pp. 364-365; 368-384; 409; 419-420.

19. La obra se publicó originalmente en italiano con el título *Mondo Simbolico* en 1653, a ésta siguieron otras dos ediciones, 1669 y 1680. Se tradujo al latín por Agustín Erath, quien no pocas veces glosó y amplificó el texto, que se publicó en 1681, luego en 1687, 1715 y 1719 con el título *Mundus Symbolicus*. Estas ediciones latinas fueron las que más circularon en Nueva España.
20. *Verdad reflexa, plática doctrinal sobre los varios sucessos que intervinieron en la ciudad de San Luis Potosí desde el día 10 de mayo de 1767 hasta el día 6 de octubre del mismo año, en que se ejecutaron los últimos suplicios de los tumultuarios. Dijola en su Plaza Mayor el R. P. Fr. Manuel de Escobar*. México, Joseph Antonio de Hogal, 1768. Cómo deben haverse los vasallos con sus reyes. Plática doctrinal predicada por el R. P. Fr. Joseph Manuel Rodríguez. México, Joseph Antonio de Hogal, 1768.
21. Castro, *Movimientos populares*. Mazín, *Entre dos Majestades*, pp. 127-172; 194-206. Seed, *Amar, honrar y obedecer*, pp. 201-217.
22. Medina, *La Imprenta en México*, V, pp. 462, 455, 553-554.
23. Josef Francisco de Isla, *Fray Gerundio de Campazas*.
24. Medina, *La Imprenta en México*, VI, pp. 219, 287, 429. *La Imprenta en la Puebla de los Angeles*, pp. 551-552.
25. Talamantes, *Panegírico*, p. 17.
26. *Ib.*, en "Advertencia" s.p.
27. González, *Apuntes Históricos*, p. 302. Herrejón, *Hidalgo*, pp. 59, 67.
28. Lemoine, *Morelos*, pp. 365-369.
29. *Diario* de Ignacio Rayón, en Herrejón, *La Independencia*, p. 69.
30. El interesante impreso fue descubierto y vuelto a publicar por Lemoine, "Sobre los Fondos del Archivo..."
31. Mora, *Obras Completas*, VIII, pp. 62-68.