

tro caso la cervantina, es una manera de subrayar la *virtus* de un clásico” (p. 225). De manera semejante, podríamos pensar que renovar la invitación a los clásicos mediante una lectura atenta y sugerente constituye, a su vez, la modesta *virtus* de la crítica.

PABLO SOL MORA  
El Colegio de México

MARÍA DOLORES BRAVO ARRIAGA, *El discurso de la espiritualidad dirigida: Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana*. UNAM, México, 2001.

Mientras que la modernidad en la mayor parte del mundo occidental vino acompañada de un proceso secularizador (impulsado por el individualismo protestante) y de la preponderancia del pensamiento científico y analítico sobre la cultura; en los países regidos por el imperio español, estructurados bajo los fundamentos del catolicismo, la modernidad implicó, no una ruptura religiosa, sino la transformación de la religión en arte. Así, de una función pedagógico religiosa se pasó a una función pedagógico literaria. Ese cambio fue aparejado con la transformación de la idea de Dios quien, de ser un ente obsesivamente preocupado por el pecado y que condenaba al fuego eterno, se vuelve una figura tolerante con las debilidades humanas y cada vez más benévolo en sus juicios; tanto que el Purgatorio, lugar del que se podía salir después de purgar una condena, comenzará a convertirse en el espacio del más allá de mayor importancia para el catolicismo postridentino. Papel central en este proceso lo jugó la Compañía de Jesús, cuya casuística exhaustiva de los pecados en el confesionario y cuya metódica actividad estructuradora de la oralidad forjó la homologación de los sermones. En este proceso el pecado fue fustigado con gran furor, pero en cambio el pecador fue tratado con una gran benignidad, actitud que se refleja en la frase: “el sacerdote debe ser un león en el púlpito y un cordero en el confesionario”. A la larga, la moral laxa de los jesuitas llevó a una sociedad en la que lo ritual tomó un papel central en la religión, dejando los aspectos éticos en el terreno de la vida privada.

En el siglo XVII, sin embargo, la cultura católica aún estaba fuertemente arraigada en los valores medievales y se regulaba por mecanismos de control caracterizados por la intolerancia. Para ella, el conocimiento sigue siendo excesivamente verbalista, centrado en la palabra como compendio del universo y cargado de los rasgos propios de la oralidad cristiana medieval (es decir, reiteración excesiva de los temas, saberes cerrados e incuestionables, privilegio de la me-

moria sobre la razón, utilización de la imagen textual como principal medio pedagógico, alegorización de la realidad, etc.). Con todo, estamos ante lo que los teóricos llaman oralidad secundaria, pues existe una compulsión por la escritura impresa (De la Flor contabilizó 25 000 escritores en la España del siglo xvii y en las investigaciones que José Toribio Medina dejó sobre la imprenta en México durante los siglos virreinales se han registrado alrededor de 12 500 impresos).

En este contexto debemos incluir a un escritor como Antonio Núñez de Miranda, jesuita representante de la cultura católica novohispana de fines del siglo xvii, personaje a cuyo estudio se dedica el libro de Dolores Bravo que reseño. De hecho, la autora explícita en su prólogo la intención de su estudio: “a partir del jesuita Antonio Núñez de Miranda lograr un acercamiento a la espiritualidad de su tiempo, a las múltiples formas de dominio que ejercía el discurso religioso”. Muy atinadamente, esta autora, cuya trayectoria como investigadora de la literatura virreinal es por todos conocida, pugna por una revisión del concepto de “literatura”, incluyendo bajo esta disciplina no sólo la poesía, el teatro o la prosa de entretenimiento, sino también toda la gama de obras de carácter religioso: la hagiografía, los tratados de comportamiento moral, los textos festivos y los sermones. Es por ello que Núñez, autor de textos de este tipo, puede ser considerado como un literato.

En este importante libro, además de darse a conocer varios documentos inéditos del jesuita, se ofrece un importante aporte al enfoque interdisciplinario que propugna la ruptura de los cotos cerrados en las disciplinas humanísticas. Para el historiador los textos literarios son el material más idóneo para comprender la mentalidad de una época y para el estudioso de la literatura es fundamental situar las obras en sus contextos para poder comprender su impacto y sus contenidos.

Como texto a caballo entre el estudio literario y la historiografía de las mentalidades, el libro de Dolores Bravo analiza a mi modo de ver cuatro grandes líneas temáticas: la pedagogía del sufrimiento y la renuncia; la utilización de la imaginación creadora para interiorizar la culpa; el uso de la imagen como parte del aparato del poder; la palabra como medio didáctico, como medio para obtener prestigio y como manipulación de las conciencias.

En cuanto a lo primero, la autora analiza sobre todo las obras del jesuita sobre la dirección espiritual de las monjas, inscritas en una sociedad patriarcal y jerarquizada que considera que la mujer debe estar sujeta al hombre y el inferior debe mostrar una absoluta sumisión a la autoridad. La obediencia, el ascetismo, la negación del *yo*, la total entrega a una vida de oración y sacrificio son actitudes consideradas como virtuosas y exigidas como premisas necesarias para la salvación. A partir de textos como *La plática doctrinal* o las *Cartillas*, el

jesuita despliega sus tácticas pedagógicas, que la autora analiza a partir de los cuatro votos conventuales y del ritual de la profesión de las religiosas. Con “órdenes disfrazadas de consejos” y adaptando los principios generales de la religión católica al caso particular de lo que se espera de una esposa de Cristo, el confesor y director espiritual de sor Juana pretende encauzar a estas mujeres hacia una vida de perfección, pues, por su género, son ignorantes e inclinadas naturalmente al mal. Por supuesto este “deber ser” contrasta con una realidad social que lo rebasa, pues no todas las monjas se comportaban de acuerdo con los modelos que las normas les imponían.

Una segunda línea del discurso es aquella que se analiza a partir de los textos: *Distribución de las obras ordinarias y Ejercicios espirituales de san Ignacio acomodados a las Señoras Religiosas*. Aunque también dirigidos a las monjas, estos textos se refieren a otro ámbito de la vida conventual, aquel que tiene que ver con la práctica mística y no tanto con el ascetismo. Aquí, los temas centrales son la oración, la contemplación y la meditación sobre las escenas de la vida de Cristo, prácticas que iban acompañadas de la imagen como un medio para mover los afectos y provocar cambios en el comportamiento considerado pecaminoso. En los ejercicios, la imaginación creadora y teatralizada, lo que en la retórica se denomina “composición de lugar”, insiste sobre los temas pasionarios y sobre los cuatro grandes tópicos de la espiritualidad jesuítica denominados los novísimos: muerte, juicio, infierno y gloria. En la obra de Núñez y de sus contemporáneos se pone especial atención en esos ejercicios como parte de un espacio privilegiado de encuentro con Dios: la eucaristía.

La presencia de esta mística de la imagen ha creado una de las paradojas más notables de la cultura católica barroca: frente al discurso que ataca todo deleite que producen los sentidos se impulsa una espiritualidad mística repleta de visiones de una gran sensualidad. A este callejón sin salida se llegó por la necesidad de controlar las manifestaciones heterodoxas que predicaban una mística abstracta, contra las cuales se debía exigir concreción, es decir un lenguaje hecho de imágenes.

Una tercera línea tiene que ver con el aparato festivo como medio de sacralizar el poder, tema que se puede observar a partir de las descripciones de festejos. El texto elegido por Dolores Bravo para estudiar este campo es la *Relación del Honorario tímulo y exequiales honras* en honor del difunto rey Felipe IV, obra primordialmente de Antonio Núñez (aunque también aparece como coautor Francisco Uribe) encargada por el tribunal del Santo Oficio. Tal género literario tenía una doble función: por un lado, la propagandística, es decir hacer presentes, a los habitantes de Nueva España, a sus distantes reyes y conseguir una adhesión afectiva a la monarquía mostrando espectaculares aparatos visuales y textuales donde el rey aparece rodeado

de símbolos solares, de escenas mitológicas y de elementos de la tradición indígena. Por otro lado, este tipo de descripciones servía para dejar constancia y enaltecer la prodigalidad del mecenas a cuya costa se realizaba el acto y hacer patentes a la Corona los méritos individuales o corporativos, base para solicitar favores y prebendas<sup>1</sup>.

Una función similar poseen los textos contemplados en la cuarta línea de investigación: los sermones y en general la palabra impresa que lleva signos de oralidad. Los que tienen el monopolio de la palabra (los letrados) utilizan ésta en dos sentidos: por un lado, como la principal herramienta para dirigir el comportamiento de los fieles y para transmitir las enseñanzas morales y religiosas de la Iglesia; por el otro, como uno de los medios más idóneos para conseguir prebendas y prestigio social. A estos dos sentidos corresponden dos tipos de oradores: los de plaza y pasión, cuyos sermones estaban llenos de *exempla*, de vituperios contra el pecado y de consejos prácticos relacionados con las virtudes y las devociones; y los de corte, cuyas piezas oratorias iban dirigidas a sus congéneres de la república de las letras y que servían para exaltar a prominentes difuntos, para celebrar la dedicación de suntuosas iglesias y para enaltecer a sus patronos, o para conmemorar la canonización de un santo corporativo. Lo que importaba en este segundo tipo de sermones era la exquisitez de las metáforas, la erudición y las abundantes citas a las autoridades bíblicas o patristicas. La ambigua moral cortesana no permitía que estos textos abundaran excesivamente en las virtudes morales y la dogmática, conocida *ad naussam* y repetida hasta la saciedad, tampoco podía ser objeto de novedades, por lo que aquí, la originalidad se buscaba en el aparato formal. Esta moda convirtió al sermón en obra de arte, pasando el aspecto pedagógico a un segundo término<sup>2</sup>.

Dolores Bravo analiza en Antonio Núñez estas dos facetas del orador sagrado. La primera (la de plaza y pasión) está representada en el texto *El comulgador penitente* que, a pesar de no ser un sermón, tiene mucho de la estructura de éste, y cuya sólida argumentación sobre la necesidad de la comunión frecuente nos recuerda las pugnas entre jesuitas y jansenistas; la segunda (es decir la cortesana) se puede ver en el texto *Sagrado padrón y panegíricos sermones* en la dedicación del templo de las monjas de San Bernardo, obra encargada por el patrono y mercader Joseph de Retes. Sin embargo, aunque todo sermón era un artefacto retórico que tenía por objeto la captación de los afectos (como se decía en ese tiempo), esas piezas literarias (sobre todo las impresas) iban dirigidas más bien a un público selec-

<sup>1</sup> VÍCTOR MINGUEZ, *Los Reyes distantes*, Universidad Jaume I, Castellón, 1995, pp. 23 ss.

<sup>2</sup> PERLA CHINCHILLA, *Predicación jesuítica en el siglo XVII novohispano*, tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana, México, 2001, pp. 208 ss.

to y no al vulgo; éste, para Núñez y sus contemporáneos, visto como constructor de “desbaratadas quimeras” y “tupido aguacero de delirios”. Como glosa Dolores Bravo, para ellos el vulgo poseía “un grado de ignorancia e irracionalidad muy alejado de la sistematización del conocimiento y de la comprensión del significado léxico” (p. 57).

Desde mi punto de vista, el libro de la doctora Bravo debió terminar con el capítulo 5 que lleva el sugestivo título de “El prisma del tiempo”. En esta especie de paréntesis abierto a la mitad del estudio, la autora registra las opiniones, biografías y trabajos que sobre este letrado se hicieron en su tiempo y en el nuestro, señalando el importante papel que jugó en el destino de su obra literaria el haber sido confesor de sor Juana. También se incluye aquí un sugerente apartado sobre cómo habla Núñez de sí mismo. Inserto en un mundo letrado en el que ejercía un importante papel rector (como se puede observar por los numerosos pareceres y censuras que escribió), Antonio Núñez fue un típico representante de su tiempo, un tiempo en el que el saber teológico predominaba sobre los demás e imponía su *modus operandi* “con una actitud totalitarista y represora”<sup>3</sup>. Los nuevos aires cortesanos y burgueses que soplaban a fines del siglo xvii desde Francia daban al mundo intelectual del barroco posibilidades de ruptura a partir de la ambigüedad, de la epiqueya o concesión circunstancial y causal de la norma, de la delirante metaforización e incluso de una nueva actitud racionalista y científica; sin embargo, las fuerzas conservadoras del orden tradicional no permitían que tales atrevimientos resquebrajaran el orden establecido. Es muy significativo a este respecto el párrafo con tono imperativo que Núñez escribió en su *Testamento místico*: “Mando que todos los preceptos divinos, votos religiosos, constituciones, reglas y costumbres se guarden y cumplan a la letra, sin glosa, interpretación ni epiqueya” (citado por Bravo, p. 133). Frente al nuevo mundo que se vislumbraba, marcado por una fuerte tendencia a la glorificación de la vida y de los placeres y a la exaltación de lo terrenal, Núñez se muestra inmerso en una visión donde la muerte es omnipresente, donde la decadencia, el desengaño, el sentimiento de *vanitas*, lo llenaba todo con sombríos tintes. Ese pirronismo cristiano, es decir el mirar con escepticismo todo aquello que formaba el mundo, lo volveremos a encontrar en algunos rasgos del romanticismo y, en nuestros días, en los movimientos “dark”. Es finalmente, ese eterno péndulo que lleva al hombre a transitar entre los dos extremos de sus vivencias más profundas: el Eros y el Thanatos.

ANTONIO RUBIAL

Universidad Nacional Autónoma de México

<sup>3</sup> DE LA FLOR, *La península metafísica*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999, p. 27.