

La cultura criolla en tiempos de Calderón

Carlos Martínez Shaw
UNED

El asentamiento en América de más de doscientos mil emigrantes españoles a lo largo del siglo XVI generó la aparición de un grupo de población formado por las generaciones de aquellos que ya habían nacido en el Nuevo Mundo, hijos de europeos y mestizos, que empezaron a ser conocidos como españoles americanos o simplemente como americanos o como criollos. Esta nueva clase de los criollos inició ya a fines del Quinientos un proceso de diferenciación con respecto a los españoles venidos de la metrópoli, que empezaron a ser llamados gachupines en Nueva España y chapetones en el virreinato de Perú, palabras ambas teñidas de un leve sentido peyorativo contra los recién llegados. Los criollos, excluidos de los altos cargos de la administración, consiguieron sin embargo controlar espacios de poder desde el feudo de los cabildos, donde hacían valer su posición económica y su dominio de las relaciones sociales en sus lugares de nacimiento. Al mismo tiempo, generaron sus propios intelectuales orgánicos a partir de la formación cultural adquirida en los principales centros de enseñanza, singularmente las universidades de México y de San Marcos de Lima. De esta forma, en el siglo XVII se constituyeron como el grupo más dinámico de la sociedad colonial, animando las cortes virreinales, construyendo palacios, consiguiendo los servicios de los artistas, dando nuevo lustre a las ciudades, imponiendo nuevas costumbres que denotaban la recién adquirida distinción: el paseo a pie o a caballo, las fiestas y saraos, las veladas musicales o las representaciones teatrales¹.

Esta serie de transformaciones originadas tras un siglo de ocupación española del territorio americano produjo la gestación de una nueva cultura indiana caracterizada, en palabras de Ramón María Serrera, por «la plena asimilación por parte del pobla-

¹ La configuración de la clase de los criollos en el siglo XVII puede seguirse a través de las más importantes síntesis al uso: BETHELL, L. (ed.), *Historia de América Latina. 4. América Latina colonial: población, sociedad y cultura*, Barcelona, 1990; y NAVARRO GARCÍA, L. (coord.), *Historia de las Américas, II*, Madrid, 1991. Cf. asimismo específicamente para el Seiscientos, SERRERA CONTRERAS, R. M.², «Las Indias españoles en el siglo XVII», *Historia de España. 8. Descubrimiento, colonización y emancipación de América*, Barcelona, 1990, pp. 313-454; y LOHMANN VILLENA, G. y RAMOS PÉREZ, D. (coords.), *América en el siglo XVII*, Madrid, 1984-1985.

dor español del nuevo paisaje físico y humano de los reinos de Ultramar, la reformulación en el Nuevo Mundo de los patrones culturales importados de la Metrópoli, la criollización o *americanización* de sus manifestaciones y la regionalización de sus variantes o modalidades provinciales, con el creciente protagonismo del indígena y del mestizo en la creación cultural indiana». A través de este conjunto de nuevos factores, la cultura criolla empezó a conquistar sus propias señas de identidad en tiempos de Calderón².

La aparición de formas culturales criollas diferenciadas de las difundidas oficialmente desde las instancias virreinales ha llevado a distintos autores a hablar de la existencia de un proyecto identitario criollo, de un programa ideológico perfectamente articulado destinado a satisfacer el naciente patriotismo de los españoles americanos. Sin llegar tal vez a otorgar un tal grado de deliberación a las formulaciones culturales criollas, todos los especialistas están dispuestos a admitir que el siglo XVII significa en este sentido el momento de constitución de una conciencia criolla a partir de una serie de elementos que pueden reducirse, a efectos expositivos, a los siguientes: la asunción (e idealización) del pasado prehispánico, la creencia en una revelación específicamente americana, la difusión de un particular aparicionismo mariano y la exaltación del orgullo criollo mediante la proclamación de la «grandeza americana». A tales elementos esenciales, hay que añadir otros rasgos distintivos de la cultura americana seiscentista y enfatizar la aparición de una serie de figuras de primer rango que, derivando de modelos españoles, tratan de elaborar una literatura y una plástica dotadas de un alto grado de autonomía respecto de las manifestaciones metropolitanas³.

★ ★ ★

El primer elemento característico de la cultura criolla del siglo XVII es la integración del pasado prehispánico dentro de una historia de América separada de la historia de España. Ahora la unidad que se trata de reconstruir no es tanto la de España e Hispanoamérica, sino la de América antes y después de la conquista española. Esta po-

² Cf. SERRERA, R. M., «Hacia una cultura criolla en Indias (1598-1665)», en ALFONSO MOLA, M. y MARTÍNEZ SHAW, C. (eds.), *Arte y Saber. La cultura en tiempos de Felipe III y Felipe IV*, Madrid, 1999, pp. 355-362.

³ Cf. BRADING, D. A., *First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, 1991; y «Patriotism and the Nation in the Spanish Empire», en Roniger, L. y Sznajder, M. (eds.), *Constructing Collective Identities and Shaping Public Spheres*, Brighton, 1998, pp. 13-45. Cf. asimismo, el volumen colectivo de PÉREZ, J. (ed.), *Esprit créole et conscience nationale*, París, 1980. Para Nueva España, cf. LAFAYE, J., *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, 1977. Muchas alusiones a la construcción de la identidad criolla novohispana se hallan también en LEONARD, I., *La época barroca en el México colonial*, México, 1974; y ALBERTO MANRIQUE, J., «Del Barroco a la Ilustración», *Historia General de México*, México, 1981 (3 ed.), t. I, pp. 645-734. Para el virreinato de Perú, cf. LAVALLÉ, B., *Recherches sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou: l'antagonisme hispano-créole dans les ordres religieux*, Lille, 1982; y «Criollismo y protonacionalismo en los Andes (siglos XVI y XVII)», en *Pueblos, Naciones y Estados en la Historia*, Salamanca, 1994, pp. 109-121.

sición encuentra ya sus primeros pioneros a finales del siglo XVI. Es el caso de fray Diego Durán, natural de Texcoco, profeso en el convento de Santo Domingo de México y autor de una *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, escrita en 1581 pero que posiblemente por su contenido sospechoso permaneció inédita hasta el siglo XIX. Basta aquí señalar brevemente el propósito confesado por el autor en la introducción, que no es otro que el de ofrecer una alternativa frente a la opinión de los metropolitanos, o dicho con sus propias palabras, el de «limpiar el nombre de mi patria (Nueva España) de los juicios críticos apresurados de los españoles recién desembarcados»⁴.

El objetivo de otro de los mejores historiadores del periodo es la reivindicación de la historia prehispánica condenada al olvido por los conquistadores y que, sin embargo, constituye una parte indisoluble del resto de la historia de América. En efecto, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente del último señor de Texcoco, en su *Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España*, puede afirmar: «Desde mi adolescencia tuve siempre gran deseo de saber las cosas acaecidas en este Nuevo Mundo, que no fueron menos que las de los romanos, griegos, medos y otras repúblicas gentílicas que tuvieron fama en el universo, aunque con la mudanza de los tiempos y caída de los señores y estados de mis pasados, quedaron sepultadas sus historias». De este modo, Germán Vázquez, uno de los mejores conocedores del tema, puede afirmar que las miras del autor son tanto la de «reivindicar la historia antigua del virreinato como un capítulo más del proceso universal» como la de «dejar constancia de las glorias de los señores de Tezcoco, sus lejanos antepasados»⁵.

El mismo propósito guía la pluma de otro destacado historiador de origen azteca, Fernando Alvarado Tezozómoc, autor de una *Crónica Mexicana* en castellano y de una *Crónica Mexicáyotl* en náhuatl, que trata también de preservar la memoria del pasado mexicano anterior a la conquista, de «conservar la antigua palabra», según se desprende del espléndido estudio preliminar de Germán Vázquez a la primera de las obras citadas. Su propia declaración no deja lugar a dudas: «Esta antigua relación y escrito admonitorios son efectivamente nuestro legado; por ello es que, al morir nosotros, lo legaremos a nuestra vez a nuestros hijos y nietos, a nuestra sangre y color, a nuestros descendientes, a fin de de que también ellos por siempre lo guarden. Fijáos bien en esta relación de los ancianos que aquí queda asentada, vosotros que sois hijos nuestros y vosotros todos que sois mexicanos, que sois tenochcas; aquí aprenderéis cómo principiara la referida gran población, la ciudad

⁴ DURÁN, FRAY D., *Historia de las Indias e Islas de Tierra Firme, 1581*, ed. de RAMÍREZ, J. F., México, 1867-1880 (y facsímil, 1951); y ed. de GARIBAY, A. M.^a, México, 1967.

⁵ ALVA IXTLILXÓCHITL, F. DE, *Sumaria relación de la historia de esta Nueva España*, en *Obras históricas*, edición de O'GORMAN, E., México, 1975-1977, t. I, p. 218. La segunda cita proviene del estudio preliminar a la obra del mismo autor *Historia de la nación chichimeca*, ed. de VÁZQUEZ, G., Madrid, 1985, p. 36. Cf. finalmente el estudio de HÖHL, M., *Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y su obra*, Madrid, 1991.

de Tenochtitlan, que está dentro del tular, del cañaveral, y en la que vivimos y nacimos todos los tenochcas»⁶.

En Perú, este papel está representado, en primer lugar, por Gómez Suárez de Figueroa, el Inca Garcilaso de la Vega, autor de una historia del Perú concebida como un díptico que habría de subrayar las dos épocas del pasado de su patria, la anterior y la posterior a la conquista española. En efecto, la primera parte, los *Comentarios reales de los Incas*, escrita en una prosa clara y expresiva, perfecto ejemplo de asimilación del estilo y los métodos del humanismo europeo aplicado a un tema prehispánico, trata del origen de los incas y de sus reyes, mientras la segunda parte, la *Historia general del Perú*, no tan completa ni tan pulida, aborda el tema de la llegada de los españoles y los sucesos posteriores. En el proemio de los *Comentarios*, la declaración de intenciones no sólo alude a la equiparación del Incario con el Imperio Romano, sino al patriotismo como motor original de la empresa del historiador: «...como natural de la ciudad del Cuzco, que fue otra Roma en aquel imperio, tengo más larga y clara noticia que la que hasta ahora los escritores han dado. (...) Por lo cual, forzado del amor natural de patria, me ofrecí al trabajo de escribir estos *Comentarios* donde clara y distintamente se verán las cosas que en aquella república había antes de los españoles, así en los ritos de su vana religión, como en el gobierno que en paz y en guerra sus reyes tuvieron, y todo lo demás que de aquellos indios se puede decir, desde lo más ínfimo del ejercicio de los vasallos, hasta lo más alto de la corona real»⁷.

Finalmente, toda la América antigua aparece tratada en una de las dos obras escritas por el dominico Gregorio García, su *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, publicada en Valencia en 1607, donde se propone conseguir la dignificación de la personalidad de los indígenas americanos, haciéndolos descender nada menos que de los fenicios (basándose en sendas citas de Aristóteles y Heródoto), de los habitantes de la mítica Atlántida (apoyándose en oscuras etimologías) y de los hebreos, siguiendo a Benito Arias Montano y jugando de nuevo con las palabras: «Lo mismo es Pirú que Ophir, vuelto este nombre y traspuestas las letras: porque comenzando desde *Phi*, que en hebreo se pronuncia como *P* y trasponiendo la *R* de suerte que hiera la *O*, viene a decir *Piro*, y se ha corrompido la *O* en *U* y hoy se llama Pirú»⁸.

Deudora de estas tesis es la curiosa obra de Diego Andrés Rocha, jurista nacido en Sevilla pero criado en Lima, su *Tratado único y singular del origen de los indios occidentales del Pirú, México, Santa Fe y Chile*, publicado en 1681, donde combina de modo

⁶ ALVARADO TEZOZÓMOC, F., *Crónica Mexicáyotl*, edición y traducción del náhuatl de LEÓN, A., México, 1975 (la cita en pp. 5-6); y *Crónica mexicana*, edición de DÍAZ MINGOYO, G. y VÁZQUEZ CHAMORRO, G., Madrid, 1997.

⁷ VEGA, INCA G. DE LA, *Comentarios Reales de los Incas*, 1609, ed. de ROSENBLAT, A., Buenos Aires, 1954. Hay una edición de sus *Obras Completas*, debida a SÁENZ DE SANTAMARÍA, C., Madrid, 1960. Entre los estudios dedicados a su figura, debe destacarse el clásico de PORRAS BARRENECHEA, R., *El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)*, Lima, 1946.

⁸ GARCÍA, FRAY G., *Origen de los Indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales, 1607*, ed. de PEASE, F., México, 1981.

peregrino el origen al mismo tiempo cartaginés, hebreo y español (*sic*) de los indígenas americanos: «Yo tengo por cierto que muchos de estos indios occidentales descienden de las diez tribus que desterró Salmanasar y que entraron poblando esta América desde el tiempo de Túbal y de Héspero, y de los cartagineses muchas gentes que vinieron poblando la parte del Norte, saliendo todos de España...»⁹

Complemento de esta actitud es el abandono de la consideración de los indios como enemigos de acuerdo con los presupuestos de las crónicas de la conquista. Ahora, incluso los indígenas más reacios a la dominación española aparecen bajo una luz más favorable en su tratamiento literario. Obras representativas de esta tendencia son el poema épico *Arauco Domado*, obra publicada en Lima en 1596 por el chileno Pedro de Oña, quien (tras confesar que lo había escrito «por el solo deseo de hacer algún servicio a la tierra donde nació, tanto como esto puede el amor a la patria»), nos ofrece un mundo más idílico que belicoso, y el relato autobiográfico titulado *El cautiverio feliz*, publicado en 1673 por el también chileno Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, que pinta con colores favorables su forzada estancia entre los araucanos. Ambos textos son el testimonio del alumbramiento de una nueva sensibilidad en América¹⁰.

* * *

El segundo elemento presente en la formación de la conciencia criolla es la doctrina de la existencia de una revelación específicamente americana, que precedió a la llegada de los misioneros españoles. Antes incluso de la difusión de esta creencia, Diego Durán, el ya citado pionero del siglo XVI, había podido vincular la emigración azteca hasta el valle de México con el éxodo del pueblo judío en demanda de la tierra prometida, aunque su intención fuese más bien denigratoria, dado el concepto peyorativo que de los judíos se tenía en la España de la época y que el fraile dominico no se recata en subrayar. En cualquier caso, el texto es significativo: «¿Qué más clara razón se puede dar de que éstos sean judíos que ver cuán manifiestamente y al propio relatan la salida de Egipto, el dar Moisés con la vara en la mar, el abrirse y hacer camino, el entrar Faraón con su ejército tras ellos y volver Dios las aguas a su lugar, donde todos quedaron en el profundo ahogados?»¹¹.

La misma tendencia refleja la convicción difundida ampliamente por Perú de que uno de los tres Reyes Magos había sido un indio americano, una noción que fue asumida incluso por el cronista peruano Felipe Huamán Poma de Ayala: «Como dicho es que en tiempo de *Cinche Roca Inca* nació niño Jesús en Belén, parió Santa María siem-

⁹ ROCHA, D. A., *Tratado único y singular del origen de los indios occidentales del Pirú, México, Santa Fe y Chile*, 1681, ed. de ALCINA FRANCH, J., Madrid, 1988.

¹⁰ OÑA, P. DE, *Arauco domado*, Lima, 1596. NÚÑEZ DE PINEDA Y BASCUÑÁN F., *El cautiverio feliz*, 1673, editada por primera vez en el siglo XIX. Sobre este último texto, cf. ANADÓN, J., *Pineda y Bascuñán, defensor del araucano*, Santiago de Chile, 1977.

¹¹ DURÁN, FRAY D., *Historia...*, libro I.

pre virgen adonde fue adorado de los tres reyes de tres naciones que Dios puso en el mundo, los tres reyes magos, Melchor indio, Baltasar español, Gaspar negro, según fue adorado por los tres reyes del mundo, según la Escritura y la experiencia muestra»¹².

Sin embargo, la idea fundamental de la nueva elaboración ideológica provenía de la convicción de que los indios de América no podían haber quedado al margen de la predicación evangélica, ya que Cristo había dado a sus discípulos el mandato de difundir la buena nueva entre todas las naciones. Esta noción ya había sido sugerida por el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo: «En aquestas nuestras Indias, justo es que se tenga y afirme que fue predicada en ellas la verdad evangélica». Más tarde el jesuita portugués Manuel de Nóbrega encontraría la prueba material de esta predicación apostólica, tal como recogería un siglo más tarde el ya citado fray Gregorio García en otra de sus obras de significativo título: *Predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los Apóstoles*, publicada en Baeza en 1625: «Muestran estos brasilijs las huellas de este sagrado apóstol muy señaladas en una peña muy alta. Las cuales afirma el mismo padre Nóbrega haber visto»¹³.

Años antes, el citado Felipe Huamán Poma de Ayala ya había creído identificar al apóstol de las Indias con San Bartolomé: «Y así se repartió por el mundo los apóstoles. Y así le cupo al apóstol San Bartolomé estas Indias de este reino del Perú y así vino a este reino el dicho apóstol». Para, más tarde, señalar asimismo el testimonio material de su presencia: «Y envió al Espíritu Santo para darle su gracia a los santos apóstoles para que fuesen a todo el mundo a predicar su evangelio. Y así le cupo la suerte al santo apóstol San Bartolomé y salió al Collao. Y por sus santos milagros dejó la Santa Cruz de Carabuco»¹⁴.

Las afirmaciones anteriores formaban ya parte de la recuperación de la leyenda en el siglo XVII por parte de una serie de eclesiásticos interesados en demostrar la predicación apostólica en América, que pronto se atribuyó no a San Bartolomé, sino a Santo Tomás. Nace así el ciclo legendario de la predicación andina del santo Tunapa, encarnación del apóstol. La más completa narración se encuentra en la *Relación de Antigüedades deste Reino del Perú*, escrita en las primeras décadas de la centuria por el noble collagua Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui, que aún no se atreve a una identificación segura, dadas las reticencias de la iglesia oficial a aceptar la leyenda. El predicador era «un hombre barbudo, mediano de cuerpo y con cabellos largos y con camisas algo largas, y dicen que era ya hombre pasado más que de mozo que traía las

¹² GUAMÁN POMA DE AYALA, F., *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, ed. de MURRA, J.V., ADORNO, R., y URIOSTE, J. L., Madrid, 1987, t. I, p. 84. Sobre este particular ha llamado la atención GISBERT, T., *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, 1980, p. 78.

¹³ FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G., *Historia general y natural de las Indias*, 1533, ed. de PÉREZ DE TUDELA, J., Madrid, 1959, p. 30. GARCÍA FRAY G., *Predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los Apóstoles*, Baeza, 1626, Libro VI, p. 205. Sobre esta cuestión, cf. VARGAS UGARTE R., «La venida del apóstol», *Historia de la Iglesia en el Perú (1511-1568)*, Lima, 1953, t. I, pp. 69-72.

¹⁴ GUAMÁN POMA DE AYALA, F., *Nueva Crónica...*, t. I, pp. 83-84.

canas y era flaco, el cual andaba con su bordón y era que enseñaba a los naturales con gran amor llamándoles a todos hijos e hijas. (...) Pues no era este hombre el glorioso apóstol Santo Tomás?»¹⁵.

También Alonso Ramos Gavilán recogerá la tradición del paso del apóstol por la región. Por un lado, señalará la presencia de sus huellas en el área del lago Titicaca («oyó a sus antepasados que en la misma isla Titicaca quedaban impresas en las peñas las plantas de los pies del Tunapa, que así se llamaba el glorioso Santo»), para registrar más tarde la noticia que en 1619 le había suministrado el jesuita Gaspar de Arroyo sobre el hallazgo cerca de Arequipa de las sandalias del apóstol, localizadas gracias a ser «tan elevado el olor y fragancia que se desprendía que dejaba atrás cualquier otro buen olor»¹⁶.

Más lejos llega fray Antonio de la Calancha, un agustino peruano, en su *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú*, publicada en Barcelona en 1638, que, por su parte, no sólo señaló ya sin duda a Santo Tomás como el apóstol de las Indias españolas, sino que fue capaz de demostrar su paso por Chuquisaca e incluso de encontrar sus sagradas huellas, de las que llegó a imprimir un calco en su obra. Aunque con ello, por otra parte, no hacía sino seguir el ejemplo del obispo Toribio de Mogrovejo, que había autenticado y consagrado las huellas de los pies y las rodillas de Santo Tomás en Chachapoyas, según refiere Francisco Antonio de Montalvo en su obra *El sol del Nuevo Mundo*, publicada en Roma en 1683¹⁷.

Santo Tomás no sólo recorrió, sin embargo, las regiones andinas, sino toda América, a juzgar por las afirmaciones de estos crédulos frailes criollos, ya que a su vez fray Francisco de Burgoa, dominico de Oaxaca, que llegó a ser vicario general de su Orden y autor de una importante obra histórica sobre las misiones de los dominicos en América, la *Palestra histórica o historia de la provincia de San Hipólito de Oaxaca del Orden de Predicadores* (México, 1670) y la *Geográfica descripción de la Parte Septentrional del Polo Artico de la América y Nueva Iglesia de las Indias Occidentales* (México, 1674), lleva al apóstol a la orilla del Pacífico hasta el puerto de Huatulco, para colocar allí una cruz imposible de desarraigar del suelo donde estaba plantada: «Y siendo aquella parte de la América la más dilatada y espaciosa, no la habían de olvidar aquellos sonoros clarines de la verdad, sin llegar a sus oídos los ecos de tantos clamores, y por otras muchas razones se puede entender que el apóstol Santo Tomás o alguno de sus discípulos fue el que llegó a este Reino y trajo esta santísima cruz y con su mano la fijó sin otro instrumento en el suelo, sitio y lugar donde la halló el pérfido hereje Tomás Cambric...». La predicación prehispánica, contemporánea de la del Viejo Mundo, quedaba así asen-

¹⁵ SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI, J. DE, *Relación de Antigüedades deste Reino del Perú*, ed. de SÁNCHEZ, A., en Varios, *Antigüedades del Perú*, Madrid, 1992, p. 180.

¹⁶ RAMOS GAVILÁN, A., *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros e invención de la Cruz de Carabuco*, Lima, 1621 (ed. moderna, La Paz, 1976).

¹⁷ DE LA CALANCHA, FRAY A., *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín en el Perú*, 1638, ed. de PRA-DO PASTOR I., Lima, 1974. MONTALVO, F. A. DE, *El sol del Nuevo Mundo*, Roma, 1683. Cf. asimismo DUVIOLS, P., *La destrucción de las religiones andinas*, México, 1977.

tada por los cronistas y eclesiásticos criollos para satisfacción del orgullo de los nacidos en América¹⁸.

★ ★ ★

El tercer componente de la construcción ideológica es el aparicionismo mariano, la ofensiva de las vírgenes criollas. Naturalmente, en este campo, se lleva la palma la Virgen de Guadalupe, no sólo por la precocidad de su manifestación en la colina de Tepeyac de la capital novohispana y ante el obispo Juan de Zumárraga, sino por el influjo que ejerció a todo lo largo del siglo XVII y más allá hasta nuestros mismos días como cimentación del sentimiento nacional mexicano. El primer objeto de la aparición de la Virgen al indio Juan Diego fue el favorecer a la ciudad de México, como señala el cordobés Andrés Pérez de Ribas, que llegó a ser provincial de los jesuitas en Nueva España, en su obra de largo título *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe, conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de Nueva España*, publicada en 1645: «Pero la Virgen Santísima, cuyos pensamientos eran obrar misericordias con su ciudad de México, no desistió de su intento, antes multiplicando apariciones al humilde y sincero indio, le mandó que avisase al Prelado de la voluntad que tenía y favor que a su ciudad de México quería hacer.»¹⁹

De patrona de la capital virreinal, la Guadalupana pasaría a ser venerada en otros muchos lugares de Nueva España hasta alcanzar el rango de patrona de todo México. Así, se desata el guadalupismo, que encuentra más y más divulgadores a lo largo de todo el virreinato, con nombres conocidos como los de Miguel Sánchez, Luis Becerra Tanco, Francisco de Florencia o Agustín de Vetancourt, aunque la nómina de sus voceros puede multiplicarse sin mucho esfuerzo. Frente a la Virgen de los Remedios, la «virgen gachupina», la Virgen de Guadalupe aparece así representando el sentir de los criollos, que, como diría Alphonse Dupront, han impuesto mediante la oportuna aparición sobrenatural el culto necesario a sus intereses²⁰.

Pero, aún más, la Virgen de Guadalupe, como han señalado entre otros Thomas

¹⁸ BURGOA, FRAY F. DE, *Geográfica Descripción de la Parte Septentrional del Polo Artico de la América y Nueva Iglesia de las Indias Occidentales*, 1674, (ed. moderna, México, 1934). Capítulo LXIX: «De las circunstancias milagrosas con que se descubrió el lábaro y sacrosanto guión de la cruz antigua del puerto de Guatulco».

¹⁹ PÉREZ DE RIBAS A., *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe, conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de Nueva España*, 1645, edición moderna, México, 1944, con prólogo de CERVANTES AHUMADA, R.

²⁰ SÁNCHEZ, M., *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en México*, México, 1648; BECERRA TANCO L., *Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tuvo el santuario de la Virgen María Nuestra Señora de Guadalupe*, México, 1675; FLORENCIA F. DE, *La Estrella del Norte de México, aparecida al rayar el día de la Luz Evangélica en este Nuevo Mundo*, México, 1688; VETANCOURT A. DE, *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo occidental de las Indias*, México, 1697.

Calvo y David Brading, se constituía en la luna de una constelación de otras vírgenes novohispanas de menor rango, incluidas o no en el *Zodiaco mariano* de Francisco de Florencia y veneradas en sus respectivos santuarios. Así Nuestra Señora de Ocotlán pasaba a convertirse en la patrona de los tlaxcaltecas, después de su aparición pocos años después de la Guadalupana a otro indio llamado curiosamente Juan Diego. Por su parte, Nueva Galicia también reclamaría sus propias advocaciones marianas, las vírgenes de Zapopan y de San Juan de Lagos: «El cielo de María tiene dos lumbreras por donde se comunica el Reino de Nueva Galicia, sin que haya rincón de él a que no llegue su luz»²¹.

El caso de la Guadalupana no fue único en la América española. Singular fue igualmente el culto dispensado a la Virgen de Copacabana, una representación de la Virgen de la Candelaria venerada en el Alto Perú, en la región del lago Titicaca, un antiguo lugar de peregrinación en tiempos incaicos. También en esta ocasión, la imagen, obra del indio Francisco Tito Yupanqui, se había metamorfoseado milagrosamente hasta alcanzar la fisonomía que presentaba a los fieles, del mismo modo que su devoción era difundida por la pluma de destacados panegiristas, como los ya citados Alonso Ramos Gavilán o Antonio de la Calancha. Y, a su lado, hay que poner otras advocaciones que cumplieron la misma función en otros ámbitos, como la Virgen de Cocharcas, una nueva encarnación mariana inspirada en la de Copacabana y cuyo santuario en la población peruana del mismo nombre, cerca de Ayacucho, se convirtió durante el siglo XVII en un lugar privilegiado de peregrinación. O como la Virgen de Cayma, instalada en un cerro próximo a Arequipa, lugar desde donde dispuso una solícita protección a la ciudad, especialmente en ocasión de la epidemia de «vómito negro» de 1604. O, finalmente, como la Virgen de Guápulo, imagen venerada en una ermita contigua a Quito (y luego inserta en el casco de la ciudad), que obró muchos milagros en favor de la capital de aquel reino (entre ellos, el alejamiento de la amenaza de un terremoto en 1621), alimentando una ferviente devoción que convirtió también su santuario en un lugar muy frecuentado por los peregrinos²².

Naturalmente, la religiosidad criolla no se expresó solamente a través de las advocaciones marianas, sino que se enriqueció con la devoción a los primeros santos criollos. En este sentido, ninguna figura puede compararse con la de Rosa de Lima, la primera americana elevada a los altares, terciaria dominica en la iglesia de Santo Domingo de la capital virreinal, donde vivió entregada a la oración y se vio favoreci-

²¹ FLORENCIA F. DE, *Zodiaco mariano*, ed. de RUBIAL GARCÍA, A., México, 1977. Sobre los santuarios citados, LOAIZAGA, M., *Historia de la Milagrosísima Imagen de Nuestra Señora de Ocotlán*, Ocotlán, 1740; y FLORENCIA, F. DE, *Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia*, México, 1649. Cf. asimismo los estudios de CALVO, T., «El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América Septentrional hacia 1700», en GARCÍA AYLUARDO, C., y RAMOS MEDINA M., (eds.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, 1993-1994, t. II, pp. 117-130; y BRADING, D. A., «El patriotismo criollo y la nación mexicana», en *Cinco miradas británicas a la historia de México*, México, 2000, pp. 69-109.

²² Cf. VARGAS UGARTE, R., *Historia del culto de María en Iberoamérica*, Buenos Aires, 1947: Guápulo (445-454), Cocharcas (553-565), Cayma (565-570), Copacabana (673-687).

da por diversos éxtasis místicos, de tal modo que su fama de santidad le valió su temprana canonización (1671) por el papa Clemente X, que la declaró además patrona de Lima, de América, de Filipinas y de las Indias Orientales. Para México tuvo menor trascendencia pero idéntico sentido el culto al protomártir Felipe de Jesús, uno de los franciscanos crucificados en Nagasaki por orden de Toyotomi Hideyoshi²³.

Recientemente María Elena Alcalá ha subrayado el hecho de que la manifestación de estas devociones se produjese con frecuencia a través de imágenes portentosas, citando el caso del pintor italiano afincado en Perú Angelino Medoro, que tuvo la fortuna de pintar la imagen de la Verónica que había llorado y sudado delante de Santa Rosa de Lima. También ha resaltado la circunstancia de la ejecución de estas imágenes por manos preferentemente indígenas. Así, no sólo la primera representación de la Virgen de Guadalupe fue debida al indio Marcos Cípac o Marcos de Aquino, sino que a finales del Seiscientos era creencia generalizada que sólo un pintor indio podía obtener una copia fiel de la imagen original de la Guadalupana. Del mismo modo, sería el pintor indio Francisco Tito Yupanqui quien crease en 1583 la efigie de la Virgen de Copacabana, de la que hubo de realizar después numerosas copias ante el extraordinario éxito de la nueva devoción. Hecho que no es más que una nueva demostración del procedimiento de generación de las tradiciones exigidas por cada momento histórico²⁴.

★ ★ ★

El último ingrediente del criollismo emergente fue la defensa de la obra realizada en América por los propios americanos. Este orgullo se centra especialmente en el esplendor adquirido por las ciudades en general y por las capitales virreinales en particular. La pieza que inaugura esta literatura es el poema del sacerdote manchego Bernardo Balbuena, que, publicado en México en 1604 bajo el significativo título de *Grandeza mexicana* y tomando como modelo la *Gerusalemme liberata* de Torquato Tasso, es un cántico a las excelencias de la capital de Nueva España, un poema ligero y un punto frívolo dedicado a ensalzar la regalada vida de los criollos de la ciudad de México. El padre Balbuena celebró los vestidos y la gracia de las mujeres, describió con soltura a los descendientes de los conquistadores, entregados a los placeres de la moda y a la vanidad de mostrar su elegancia a lo largo del Paseo de la Alameda, donde los jaeces de plata de los caballos resaltaban la prestancia de sus jinetes. La obra

²³ La canonización de Santa Rosa produjo una abundante literatura y una no menos abundante iconografía. Cf., entre otros ejemplos, la obra del dominico MELÉNDEZ, FRAY J., *Tesoros verdaderos de las Indias*, publicada en Roma en 1681, donde la santa pasa a ser otra de las muchas glorias de Lima. Un caso paralelo es el de la beatificación de fray Toribio de Mogrovejo (1679), que inspira la obra de Francisco Echavey Assu, publicada en Amberes en 1688 con el expresivo título de *La estrella de Lima convertida en sol*, que incluye como en el caso anterior un canto a la ciudad de los Reyes.

²⁴ ALCALÁ, M. E., «...Fue necesario hacernos más que pintores.... Pervivencias y transformaciones de la profesión pictórica en Hispanoamérica», en *Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI*, Madrid, 1998, pp. 85-105 (pp. 102-103).

constituye así un observatorio perfecto para vislumbrar el ambiente mundano de la capital novohispana, el esplendor de los palacios públicos y privados, los deportes ecuestres, las procesiones religiosas o profanas, las representaciones teatrales y los concursos poéticos, eventos todos que alteraban el pulso cotidiano de una ciudad próspera y tendente a la ostentación. Por ello el poema ha sido considerado como el primer ejemplo de la serie de obras que empiezan a reflejar el ascenso de la conciencia criolla en la América española²⁵.

Después de México, la ciudad que suscita los mayores entusiasmos es la segunda capital virreinal, la Ciudad de los Reyes. Si en los escritos del llamado Judío Portugués, Lima es un «paraíso terrenal para los señores criollos», para Bernabé Cobo es «emporio y corte», mientras fray Antonio de la Calancha la define como la ciudad «más limosnera que tiene la Cristiandad». Por su parte, fray Buenaventura de Salinas y Córdoba insertaría en su *Memorial de las historias del Nuevo Mundo*, publicado en la capital peruana en 1630, un capítulo sobre «los méritos y excelencias de la ciudad de Lima», dentro de una línea seguida por su hermano fray Diego de Córdoba Salinas, quien, en su *Teatro de la santa iglesia metropolitana de los Reyes*, publicado veinte años más tarde, hacía de la Ciudad de los Reyes un compendio de las más sobresalientes metrópolis de los tiempos antiguos y modernos: «No tiene Lima que envidiar las glorias de las ciudades antiguas, porque en ella se reconoce la Roma santa en los templos y divino culto; la Génova soberbia en el garbo y brío de los hombres y mujeres que en ella nacen; Florencia hermosa por la apacibilidad de su temple; Milán populosa por el concurso de tantas gentes como acuden a ella; Lisboa por sus conventos de monjas, música y olores; Venecia rica por las riquezas que produce para España y liberal reparte a todo el mundo; Bolonia pingüe por la abundancia del sustento; Salamanca por su florida universidad, religiones y colegios»²⁶.

²⁵ BALBUENA, B., *Grandeza mexicana*, 1604, ed. de MONTERDE F, México, 1941. Sobre el escritor, cf. los estudios de VAN HORNE, J., *Bernardo de Balbuena, biografía y crítica*, Guadalajara (Jalisco), 1940; y ROJAS GARCIDUEÑAS, J., *Bernardo de Balbuena, la vida y la obra*, México, 1958.

²⁶ COBO, B., *Fundación de Lima*, 1639, ed. de MATEOS, F., de las *Obras*, Madrid, 1964; «Respiró esta ciudad y comenzó a ir en tan grande aumento, favorecida e ilustrada de aquel excelente príncipe (el virrey marqués de Cañete) que desde su tiempo hasta este presente año de 1629, en que esto se escribe, ha traído un muy próspero curso de crecimiento, sin que se haya interrumpido, ni se pueda entrever el fin y término que ha de llegar a tener su aumento» (t. II, p. 305). SALINAS Y CÓRDOBA, Fray B., *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Perú: méritos y excelencias de la ciudad de Lima*, 1630, ed. de COOK, W. L., Lima, 1957. DE CÓRDOBA SALINAS, FRAY D., *Teatro de la santa iglesia metropolitana de los Reyes*, 1650, texto citado por LAVALLÉ, B.: «Exaltation de Lima et affirmation créole au XVIII^e siècle», *Villes et nations en Amérique Latine*, París, 1983, pp. 47-61. Sobre la intercambiabilidad de estos retóricos elogios, resulta curioso el calco que de este párrafo, aplicado a la ciudad de México, hará el ya citado fray Agustín de Vetancourt en su *Teatro mexicano*, 1697, edición moderna, Madrid, 1960: «La Génova en el garbo y brío de los hombres y mujeres que nacen en esta tierra de españoles. Florencia hermosa por la compostura de sus calles y edificios. Milán populosa por el concurso de tanta gente como acuden. Lisboa por sus conventos de monjas, músicas y olores. Venecia rica por las riquezas que produce y pródiga reparte a todo el mundo quedándose tan rica como siempre. Bolonia pingüe por la abundancia del sustento. Salamanca por las universidades floridas, religiones sagradas y colegios nobles» (Parte Primera. Tratado II, Introducción).

El florilegio no atañía, sin embargo, sólo a las capitales virreinales. Así, Pedro Ramírez de Aguila puede referirse a La Plata con los pomposos términos de «nueva Roma», «copia de Madrid» o «paraíso antártico». Por su parte, Guayaquil es definida, con la misma exageración, como una «Atenas americana». Cuzco aparece, a su vez, como «la primera y más importante ciudad del reino» en la obra de Vasco de Contreras y Valverde. Potosí se ofrecía en la obra del mercedario fray Martín de Murúa como la ciudad «más rica, opulenta y célebre que se conoce en todo el orbe», un elogio que no hacía sino avanzar las hiperbólicas palabras escritas ya en el siglo XVIII por Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela: «un orbe abreviado, un microcosmos, honra y gloria de América; centro del Perú, emperatriz de las ciudades y villas de este Nuevo Mundo, reina de su poderosa provincia, princesa de las poblaciones indias, madre benigna y piadosa de los niños perdidos, columna de caridad, espejo de liberalidad...», y así sucesivamente²⁷.

Sin embargo, este florilegio en honor de las ciudades americanas no queda sólo en la letra impresa. Recientemente Richard L. Kagan, quien nos ha puesto sobre la pista de muchas de estas fuentes, ha subrayado asimismo la proliferación de las imágenes que ha llamado *comunicébricas* de las poblaciones indianas. Se trata de un tipo de imagen programática, que tiende a «ser deliberadamente idiosincrática, llena de distorsiones topográficas destinadas a realzar el tamaño y la importancia general de la ciudad». La proyección comunicébrica «elegía aquellos lugares que resultaban fundamentales para la definición que una comunidad concreta hacía de sí misma», produciendo vistas retratísticas, cívicas, religiosas (aquellas que representan a las distintas ciudades como comunidades santas o sagradas) e incluso épicas, cuando la representación se refiere a un momento especialmente significativo de la historia de cada una de las poblaciones. En este sentido, basta con decir que los mapas, los grabados o las pinturas de esta índole, es decir las representaciones subjetivas que entrañan ya una componente laudatoria, pueden ponerse perfectamente en paralelo con los elocuentes discursos de los panegiristas criollos que cantan las glorias de sus ciudades²⁸.

Sin embargo, no son sólo las ciudades en expansión y en proceso de embellecimiento las que se hacen acreedoras a los elogios de los tratadistas. La providencia ha dispuesto asimismo que las tierras americanas sean fértiles en todo tipo de frutos, como los que más tarde se exhibirán en las pinturas destinadas a mostrar la fecundidad de sus provincias. Este es el sentido de otros numerosos escritos, entre

²⁷ RAMÍREZ DE AGUILA, P., *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata*, 1639, ed. de URIOSTE ARANA, J., Sucre, 1978. CONTRERAS Y VALVERDE, V. DE, *Relación de la ciudad del Cuzco*, 1649, ed. de MARTÍN RUBIO, M. C., Cuzco, 1983. MURÚA, FRAY M. DE, *Historia general del Perú*, ed. de Manuel Ballesteros, Madrid, 1987. ARZÁNS DE ORSÚA Y VELA, B., *Historia de la villa imperial de Potosí* (hacia 1630), ed. de HANKE, L., y MENDOZA, G., Providence, 1965.

²⁸ Cf. KAGAN, R. L., *Imágenes urbanas del mundo hispánico, 1493-1780*, Madrid, 1998. El autor ha desarrollado las mismas ideas en «La visión europea de la ciudad en el Nuevo Mundo: Una perspectiva comparada», *Las sociedades ibéricas...*, pp. 107-131.

los que debe citarse, tal vez más por su expresivo título que por su contenido, el debido a la pluma de Antonio de León Pinelo, *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, dedicado a demostrar, mediante un ejercicio de barroca erudición digno de mejor causa, la localización del paraíso terrenal en la América meridional («que hoy, tomando el todo por la parte, se intitula Perú»), y más concretamente en la Amazonía peruana, cuyo paisaje se describe en términos en exceso complacientes: «Es su temple en aquella parte el más benigno y regalado, para que se asegurase en todo la beatitud y templanza del Paraíso, la abundancia de las aguas, la continua verdura de los campos y la fertilidad de los árboles y plantas». Tales cualidades climáticas, sin duda alejadas de la realidad, sólo se explican, en efecto, por la fecha de la redacción, en torno a 1640-1650, es decir en plena ofensiva de la formulación del orgullo americano²⁹.

Ya antes la imagen del paraíso terrenal americano había aflorado en las descripciones de muchos otros escritores. Veamos el ejemplo del carmelita andaluz Antonio Vázquez de Espinosa, que en el primer tercio del siglo XVII había abundado en la idea. Así, al referirse a la ciudad peruana de Arequipa, puede afirmar: «tiene muy grande sitio y extendido por ser las casas grandes y tener todas dentro de sus cercas huertas y jardines con todas las frutas de la tierra y de España, que parece un pedazo de paraíso, donde hay muy buenas peras, camuesas, manzanas, duraznos, melocotones y las demás de España en abundancia...hay todo el año claveles, rosas, azucenas y todas las flores de España.»³⁰

La exuberancia de frutos y flores no agota el carácter edénico que cobra la patria americana en el siglo XVII. La morfología de sus tierras también aparece como motivo de admiración en algunos autores criollos. Tomemos el ejemplo del jesuita chileno Alonso de Ovalle, quien en su *Histórica Relación del reino de Chile*, escrita en 1646, puede extasiarse ante la grandiosa visión de la cordillera andina: «Hallándonos en esta altura se nos cubre la tierra sin que podamos divisarla, y se nos muestra el cielo despejado y hermoso, claro y resplandeciente, sin estorbo alguno que nos impida la vista de su luz y belleza». O puede entonar un cántico al atractivo de los ríos chilenos: «Menester fue para contrapeso y alivio de los peligros y penalidades de estos caminos (los fluviales) que templase Dios sus rigores con el entretenimiento de tantas y tan alegres fuentes y manantiales, como los que se van descubriendo y gozando por ellos; vense algunos descolgarse de una imperceptible altura, no hallando obstáculo en el espacio intermedio, saltar esparcido todo el golpe de agua, que suele ser muy grande, y desbaratándose en el camino en menudas gotas, hacer en la bajada una hermosísima vista, como de aljófár derramado, o perlas desatadas, que con la fuerza del aire que sopla, ya de esta parte, ya de la opuesta, se cruzan y entretrejen entre sí, haciendo un vis-

²⁹ LEÓN PINELO, A. DE, *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, ed. de PORRAS BARRENECHEA, R., Lima 1943.

³⁰ VÁZQUEZ DE ESPINOSA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, ed. de VELASCO BAYÓN, B., Madrid, 1992, t. II, p. 676.

toso ondeado, desde el alto de su nacimiento hasta la tierra, donde, convirtiéndose en arroyos, van a incorporarse con la canal principal del río, que corre por medio»³¹.

El mismo sentimiento empuja al clérigo mestizo Lucas Fernández de Piedrahita a escribir su *Historia General del Nuevo Reino de Granada*, publicada en 1661. Su elogio del paisaje colombiano está dotado de la misma expresividad y vehemencia: «Tan deleitoso sitio es el del Nuevo Reino, que apenas se imaginará deleite a los sentidos que falte en la amenidad de sus países. Hay eminencias limpias y descolladas, vegas apacibles en los ríos, arroyos y fuentes en abundancia, lagunas de aguas y peces muy saludables. La de Tota, puesta en lo más levantado de un páramo, tiene seis leguas en contorno, formada en círculo perfecto, tan profunda que apenas puede sonarla el arte; sus aguas claras y suaves son de color verde mar en el centro, inquietante a la manera de un golfo y de continuo hacen en las orillas las baterías ruidosas que el océano en las arenas»³².

Los ejemplos podrían multiplicarse. Baste mencionar, para concluir, un párrafo del citado Agustín de Vetancourt, que dedica dos tratados de la parte primera de su voluminosa obra a glosar, respectivamente, «la naturaleza, temple, sitio, nombre, longitud, fertilidad y otras grandezas del Nuevo Mundo» y «la fertilidad y riqueza en común de este Nuevo Mundo»: «Viendo, pues, autores antiguos y modernos la templanza y suavidad de los aires, la frescura y verdor de las arboledas, la corriente y dulzura de las aguas, la variedad de las aves, librea de sus plumas y armonía de sus voces, la disposición alegre de la tierra, tienen por cierto que ésta ocultó y escondió el Paraíso Terrenal...»³³.

★ ★ ★

Si los anteriores elementos definen los caracteres esenciales de la ideología criolla surgida en la América española del siglo XVII, el conjunto de la cultura seiscentista en el Nuevo Mundo presenta otros rasgos que indican la emergencia de una creatividad autónoma que se despega cada vez más de los modelos metropolitanos. Entre ellos, uno de los más significativos es la aparición de la primera literatura escrita por americanos para americanos. El virreinato del Perú produce la figura de Juan de Espinosa Medrano, un fraile indígena, conocido por los sobrenombres del «Lunarejo» y «El Doctor Sublime», que se siente obligado a defender la estética del culteranismo en una celebrada *Apologética en favor de Don Luis de Góngora* (publicada en 1662), pero que también compone una obra teatral en quechua, el *Auto del hijo pródigo*³⁴.

³¹ OVALLE, A. DE, *Histórica relación del reino de Chile*, 1646, ed. moderna, Santiago de Chile, 1969.

³² FERNÁNDEZ DE PIEDRAHITA, L., *Historia General del Nuevo Reino de Granada*, 1661, ed. moderna, Santa Fe de Bogotá, 1942.

³³ VETANCOURT, FRAY A. DE, *Teatro mexicano*, 1697, Primera Parte. Tratado II. Introducción.

³⁴ El *Auto del Hijo Pródigo* se incluye en la obra de CID PÉREZ, J. y MARTÍ DE CID, D., *Teatro indoamericano colonial*, Madrid, 1973, pp. 127-177.

Natural de Porcuna en España, pero afincado en el virreinato peruano desde muy joven, Juan del Valle Caviedes aparece como una suerte de «Villon criollo» o «Quevedo peruano», tanto por su extraordinaria vena satírica y su humor cáustico como por su profunda sensibilidad lírica en sus poemas de amor. Atraído por la temática de la deformidad física y moral, su obra principal, los setenta poemas recogidos en *Diente del Parnaso* y compuestos hacia 1689, denotan todavía con demasiada evidencia los ecos llegados desde la lejana España, aunque el autor también se ocupe de algunos hechos locales, como la polémica cometaria de 1681, el terremoto de 1687 o los frecuentes ataques de los piratas a las costas del virreinato³⁵.

Más importancia tiene la obra de las dos grandes lumbreras novohispanas. En primer lugar, hay que mencionar a Carlos Sigüenza y Góngora (1645-1700), uno de los nombres mayores del proyecto identitario de los criollos. Así, en efecto, si su *Teatro de Virtudes políticas*, publicado en 1680, aparece como un verdadero *reloj* de virreyes, la novedad más destacada que presenta es la de proponer (tal como ya hiciera en el polémico «aindiado» arco triunfal levantado en honor del marqués de la Laguna) como modelo de virtudes a los príncipes aztecas, considerando además que su historia era perfectamente equiparable a la de los reyes de Roma³⁶.

Una idea que repite en su *Parayso Occidental*, escrito en 1684 en honor del nuevo convento de Jesús María, donde no sólo se permite poner en pie de igualdad la virtud de las «vestales aztecas» con la de las vírgenes cristianas, sino también establecer la concordancia entre los «bárbaros mexicanos» y los «romanos antiguos» y la de la iglesia europea con la iglesia americana, además de alabar la grandeza de la capital mexicana tanto por sus condiciones naturales y urbanísticas como por sus valores espirituales: «Ciudad verdaderamente gloriosa y dignamente merecedora de que en los ecos de la Fama haya llegado su nombre a los retirados términos del Universo, aun no tanto por la amenidad deleitosísima de su sitio, por la incomparable hermosura de sus espaciosas calles, por la opulencia y valor de sus antiguos reyes, por la copia y circunspección de sus tribunales, por las prendas que benignamente les reparte el cielo a sus ilustres hijos, por las mejoras con que en el tiempo de su cristiandad ha conseguido ser cabeza y metrópoli de la América, cuanto que a beneficio de este (Jesús María) y de otros innumerables templos con que se hermosea su dilatado ámbito se puede

³⁵ VALLE Y CAVIEDES, J. DEL, *Obras*, ed. de VARGAS UGARTE, R. Los estudios más completos son los de KOLB, G. L., *Juan del Valle y Caviedes. A Study of Life, Times and Poetry of a Spanish Colonial Satirist*, New London, Conn., 1959; y CÁCERES, M. L., *La personalidad y obra de Don Juan del Valle y Caviedes*, Arequipa, 1975.

³⁶ La bibliografía sobre Carlos de Sigüenza es muy amplia. Mencionemos, sin embargo, por su particular conexión con el proyecto criollo, los trabajos de ARROM, J. J., «Carlos de Sigüenza y Góngora: Relectura criolla de los "Infortunios de Alonso Ramírez"», *Revista de Estudios Hispánicos*, n 17-18 (1990-1991), pp. 131-147; y, sobre todo, de LORENTE MEDINA, A., *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, Madrid, 1996, cuya extensa bibliografía nos exime de detallar las ediciones de la obra del erudito novohispano.

equivocar con el cielo empíreo, cuando desde ellos, sin intermisión, se le envía a Dios Nuestro Señor el sacrificio y holocausto de sus debidos elogios y a donde viven los que los habitan con pureza angélica»³⁷.

El elogio de la capital novohispana no basta a Carlos Sigüenza, quien se entrega también con ardor a la defensa de los méritos de la literatura y de la producción científica de los mexicanos. En este sentido el autor criollo no puede contener su entusiasmo en el prefacio de su *Triunfo Parténico*: «Por lisonja tuve la obediencia que se me impuso para formar este libro, reconociendo el que con esta ocasión se me podría saciar algo el vehemente deseo que de elogiar a los míos me pulsa siempre». Y así lo hace, del mismo modo que antes, en su *Libra Astronómica y Filosófica*, de 1690, había contestado con toda la fuerza de su sarcasmo a las observaciones del jesuita alemán Eusebio Kino con esta mordaz requisitoria: «Viva mil años el muy religioso y R. P. por el alto concepto que tuvo de nosotros los Americanos al escribir estas cláusulas. Pienzan en algunas partes de la Europa, y con especialidad en las septentrionales, por más remotas, que no sólo los indios habitantes originarios de estos países, sino que los que de padres españoles casualmente nacimos en ellos, o andamos en dos pies por divina dispensación o que valiéndose de microscopios ingleses apenas se descubre en nosotros lo racional»³⁸.

Por su parte, su *Primavera indiana*, un texto de juventud escrito en 1662, y sus *Glorias de Querétaro*, texto publicado junto con la segunda edición del primero en 1680, son obras de género difícilmente clasificable que se inscriben, en parte junto con la *Piedad heroica de Don Fernando Cortés*, en la órbita de la exaltación de la virgen guadalupana. En efecto, si en todos ellos resalta la defensa del dogma inmaculista, el segundo se dedica a glosar la construcción del «templo majestuoso» levantado en aquella ciudad en honor de «María Santísima de Guadalupe de México, el único imán suave de los americanos afectos». Hay que advertir que la precisión toponímica no es ociosa, si atendemos al contexto ideológico del autor³⁹.

Finalmente, su opúsculo *Infortunios de Alonso Ramírez*, considerado injustificadamente como obra de ficción e incluso como la primera novela americana, es la transcripción de una historia real desarrollada en el marco del dilatado imperio español y, muy especialmente, en ese Pacífico de los Ibéricos con el que el virreinato de Nueva España aparecía estrechamente vinculado a través del Galeón de Manila. La insistencia del autor en la unidad de este espacio es precisamente uno de los rasgos que

³⁷ SIGÜENZA Y GÓNGORA C. DE, *Parayso Occidental*, México, 1684, f 47. Sobre esta obra, cf. ROSS K., *The baroque narrative of Carlos de Sigüenza y Góngora. A New World Paradise*, Cambridge, 1993.

³⁸ SIGÜENZA Y GÓNGORA C. DE, *Triunfo Parténico*, 1683, ed. moderna, México, 1945; y *Libra Astronómica y Filosófica*, 1690, ed. de NAVARRO, B., México, 1959.

³⁹ SIGÜENZA Y GÓNGORA C. DE, *Glorias de Querétaro en la Nueva Congregación Eclesiástica de María Santísima de Guadalupe y Primavera indiana*, 1680, ed. moderna, México, 1965; y *Piedad heroica de Don Fernando Cortés, Marqués del Valle*, ed. de DELGADO, J., Madrid, 1960.

sitúan el relato dentro del proyecto fundacional de una literatura específicamente americana⁴⁰.

Si Carlos Sigüenza es el más esforzado paladín de la causa del criollismo, la figura más brillante de la literatura barroca americana es la también mexicana Juana de Asbaje, Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695), una mujer cuya defensa de su derecho a desarrollar sus cualidades intelectuales y cuyo pensamiento racionalista convierten en una verdadera precursora de los valores del siglo siguiente. Su obra se despliega en numerosos géneros, ya sea la poesía lírica (donde, junto a poemas filosóficos o religiosos, da rienda suelta a un sentimiento amoroso abiertamente profano), ya sea el auto sacramental, ya sea la comedia de capa y espada, ya sea el extraordinario poema *Primero Sueño*, ya sean sus doce juegos de villancicos (piezas puestas en música desde el mismo momento de su redacción y a todo lo largo del siglo XVIII), ya sea finalmente su vibrante alegato autobiográfico presentado bajo el epígrafe de *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*. Su vida y su obra despertaron la admiración de sus contemporáneos que no le regatearon los calificativos más altisonantes, como los de *Décima Musa* o *Fénix de México*⁴¹.

Habría que decir también que los escritores criollos ejercen a su vez su influjo en la propia metrópoli. Y que algunos llegan incluso a instalarse en España, como es el caso del Inca Garcilaso de la Vega, cuyos últimos años transcurren en la ciudad de Córdoba, y como es el caso paradigmático del gran dramaturgo Juan Ruiz de Alarcón, cuya vida se reparte entre su México natal y Madrid, la capital del Imperio, donde desarrolla la mayor parte de su actividad literaria, estrenando sus principales obras, en las que impone su originalidad sobre un entramado escénico ampliamente deudor del teatro de Lope de Vega y de Tirso de Molina⁴².

Sin embargo, la criollización de la cultura no termina con la historia y la literatura, sino que habría que citar a otros autores y otros géneros representativos. Así, no puede olvidarse la obra de Juan de Solórzano Pereira (1575-1655), su *Política Indiana* (publicada en Madrid en 1647), que puede decirse que inaugura el derecho indiano como una disciplina autónoma, ni tampoco los escritos de otro jurista, Antonio de

⁴⁰ La equivocada consideración de *Infortunios de Alonso Ramírez* como primera novela mexicana (que se inaugura en el artículo de BAZARTE CERDÁN, W., «La primera novela mexicana», *Humanismo*, n 50-51 (1958), pp. 88-107) se mantiene en la reciente edición de PÉREZ BLANCO, L., Madrid, 1988. Cf. para esta cuestión, las ediciones de VALLÉS FORMOSA, A. (San Juan de Puerto Rico, 1967), CUMMINGS, J. S. y SOONS, A. (Valencia, 1984), CRISAFIO, R. (Milán, 1989), IRIZARRI, E. (Río Piedras, 1990) y MARTÍNEZ, J. (Roma, 1993).

⁴¹ También la figura de Sor Juana Inés de la Cruz ha sido objeto de numerosos trabajos, por lo que nos limitaremos a señalar el completo estudio de PUCCINI D., *Sor Juana Inés de la Cruz. Studio d'una personalità del Barocco messicano*, Roma, 1967; el influyente ensayo que le dedicara PAZ, O., *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, 1982; y los trabajos de SABAT DE RIVERS, G., especialmente *El Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz. Tradiciones literarias y originalidad*, Londres, 1977. Hay una edición de sus *Obras Completas*, ordenada en varios volúmenes por MÉNDEZ PLANCARTE, A. (México, 1951-1957).

⁴² Hay una edición de las *Obras Completas* preparada por MILLARES CARLO, A. (México, 1957-1968). Los estudios más completos son los de CASTRO LEAL, A., *Juan Ruiz de Alarcón. Su vida y su obra*, México, 1943; y CLAYDON, E., *Juan Ruiz de Alarcón, Baroque Dramatist*, Madrid, 1970.

León Pinelo (ca. 1594-1660), cuyo trabajo *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica* (publicado en Madrid en 1629) le convierten en el fundador de la bibliografía indiana⁴³.

Y, además, habría que extender el fenómeno a las manifestaciones artísticas. En este sentido, el siglo XVII asiste a la aparición del «primer arte barroco colonial», que introduce una serie de novedades particularmente americanas, como puede ser el uso en arquitectura de combinaciones de materiales autóctonos, como el tezontle y la chiluca en las construcciones novohispanas o el ladrillo y la piedra (granito o andesita) en los edificios del virreinato peruano. Surge asimismo la primera escuela pictórica dotada de un indiscutible sello colonial, la escuela cuzqueña, que, llamada a un gran desarrollo en el siglo siguiente, produce ya ahora sus primeras obras significativas y alumbra a su primer gran creador, el indio Diego Quispe Tito, que sería el maestro de Cristóbal Pérez Holguín⁴⁴.

También la música empieza a despegarse de las formas típicas del barroco europeo para incorporar elementos innovadores, como pueden ser los influjos de origen africano en los villancicos, amén de los ecos de la tradición prehispánica. Al mismo tiempo, produce ya algunas figuras de compositores de primer rango, como es el caso de Juan de Araujo, nacido en España pero instalado en el virreinato del Perú, donde fue sucesivamente maestro de capilla en Lima y en La Plata, o, ya dentro de la generación siguiente, el caso del más importante de los músicos mexicanos, Miguel de Zumaya, autor de la primera ópera representada en el virreinato de Nueva España, *La Parténope*, estrenada en 1711. E incluso ha llegado a hablarse de la americanización de otros ámbitos de la vida cotidiana y de la cultura material, como puede ser la cocina, donde se pone de moda el chocolate (la bebida mestiza por excelencia, fruto de la alianza del cacao americano con el azúcar importado de España), la repostería de los conventos o el mole poblano, el plato criollo por antonomasia⁴⁵.

★ ★ ★

En definitiva, la novedad más radical de la cultura hispanoamericana del siglo XVII es la aparición de una conciencia diferencial entre la clase de los criollos, que ha ofrecido ya sus primeras producciones representativas antes de la muerte de Calderón. El gran escritor español, por otra parte, se ha hecho tímido eco de esta innovación, como

⁴³ SOLÓRZANO PEREIRA, J. DE, *Política Indiana*, 1647, ed. de OCHOA, M. A., Madrid, 1972; o de TOMÁS Y VALIENTE F. y BARRERO, A. M., Madrid, 1996. LEÓN PINELO, A. DE, *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica*, 1629, ed. de SANZ LÓPEZ, C., Madrid, 1973; o de CAPEL, H., Barcelona, 1982, reproduciendo ambos la de Madrid de 1738.

⁴⁴ La literatura sobre el arte colonial del siglo XVII es realmente masiva, por lo que nos limitaremos a señalar la síntesis general de BERNALES BALLESTEROS, J., *Historia del arte hispanoamericano. Siglos XVI a XVIII*, Madrid, 1987.

⁴⁵ No hay una historia general de la música colonial hispanoamericana, pero sigue siendo fundamental la obra de SALDÍVAR Y SILVA G., *Historia de la música en México (épocas precortesiana y colonial)*, México, 1934.

resalta de la lectura de su auto sacramental *La Aurora de Copacabana*. Y, del mismo modo, su influencia se hace presente en América, tanto en los salones de los palacios virreinales (con el estreno en Lima en 1701 de la ópera *La púrpura de la rosa*, puesta en música por Tomás de Torrejón y Velasco) como en la obra de los mejores representantes del barroco americano, concretamente en Sor Juana Inés de la Cruz, que sigue sus pasos tanto en la comedia *Los empeños de una casa*, como en el auto sacramental *El Divino Narciso*. Porque, y también hay que señalarlo, la cultura criolla tardará todavía más de un siglo en manifestar su incompatibilidad con la cultura española elaborada en la metrópoli y transferida a América. La ideología independentista no surgirá abiertamente hasta el momento de la crisis de la Ilustración, al final del Siglo de las Luces.