

LA SEÑAL DE JONAS SOBRE EL PUEBLO MEXICANO

por Angel Rama

La piedra que desecharon  
los constructores,  
es ahora la piedra angular.  
Salmos, 118, 22

## 1 . Nacimiento del pueblo mexicano

Apenas transcurrido medio siglo de la ocupación violenta de titlan, asoma en la sociedad novohispana el rostro de lo que ha el pueblo mexicano.

Con un cierto dejo aristocratizante, se ha <sup>pretendido</sup> identificar, tal con el de los criollos descendientes de conquistadores que en el tercio del XVI transformaron en literatura su resentimiento y enarbolando su hidalguía y las hazañas de padres o abuelos.<sup>1</sup> Pero todos los criollos (minuciosamente contados por Dorantes de Car llegaron a mil personas) ni compartían los intereses de importantes de la población. Al contrario: es justamente en sus escritos ofrece, con reprobación y alarma manifiesta, el inicial retrato del pueblo mexicano que estaba surgiendo desordenadamente en los intereses frecuentemente ilegales, de una sociedad que se disciplinaba, estaba e institucionalizaba, bajo la conducción de la monarquía absoluta contribuir ancilarmente al proyecto capitalista en curso entonces en España.

Ese retrato nos muestra un previsible rostro degradado que por qué atribuir, exclusivamente, a la óptica señorial que lo creó. Un esfuerzo transculturador de tal magnitud, como es la forja de un nuevo a partir de las diversas culturas puestas en contacto y la combinación de los elementos y capacidades de un grupo social, comporta un alto margen de originalidad que mal podría alcanzarse trabajando en los cauces rígidos y aun menos en el cauce opositor de los criollos señoriales acostumbrados en reconstituir extintos modelos peninsulares que carecían de originalidad. Tal originalidad sólo podía alcanzarse gracias a un clima de libertad, y presumiblemente éste resultaría más accesible, en la época de los marcos legales, rígidos y ceremoniales, no solo de la 'república de españoles' sino también de la paralela 'república de indios', y por lo tanto fuera de la cúpula de valores, dignidades, hábitos y costumbres por la cultura conquistadora.

Es probable que ese proceso inventivo se ejecutara impetuoso con un margen mayor de libertad en los campos por los que se efectuaba la colonización, en las haciendas constituídas en centros productivos nomos, en las regiones mineras y en las vastas zonas agrícolas

a los poblados, pero donde se lo retrató con abundancia fue en la ciudad de México, ofreciéndonos las primeras instantáneas del cono que, a forcejones, se abría un espacio propio, disputándose los indios/<sup>que quedaban por debajo,</sup> como a los criollos y españoles que ocupaban los estratos superiores. Es comprensible; en la ciudad estaban las autoridades y los señores que ejercían la comunicación alfabetizada, quienes se vieron cernidos, incluso amenazados, por este imprevisto crecimiento de la plebe. En la terminología de la época, habría de llamarse la plebe.

Más que una encuadrada clase trabajadora, apareció como lo desde el siglo XIX podrá llamarse correctamente un lumpenproletariado un grupo marginal, compuesto de mestizos, mulatos, negros, blancos y aun extranjeros, toda "gente perdida" y malviviente según el nomenclario de las autoridades. Peor aún: "gente sin ley" que carecía de reconocimiento por el orden instituido. Medraba astutamente en los niveles bajos de la sociedad, desplazando a los indios y ocupando puestos en la industria comercial, o en el campo libre y siempre renovado de la ilegalidad, haciendo toda suerte de oficios ocasionales o sirviendo las inconfesables necesidades de los miembros de estratos superiores. Eso les permitía evadirse al pago de tributos, lo que implicaba quedar por fuera de los círculos sociales en los que además, muchos de ellos, por razón de sus orígenes, podían calzar. Si la sociedad los rechazaba y los necesitaba, curiosamente ellos vivían dentro de esa sociedad sin integrarse.

Las despectivas descripciones que de la "gente menuda" nos ofrece la clase superior novohispana, son pasibles de relectura crítica desde nuestra perspectiva, la cual nos autoriza a descubrir síntomas de comportamiento: ante todo, la libertad operativa de quienes están preocupados por el orden vigente pues no pueden o no quieren someterse luego, la energía con que disputan su espacio propio, sin parar en los preceptos de la ley o de la moral, revelando codicia, envidia y desaprensión; por último, una espontánea imitación del comportamiento de los estratos superiores, aunque no de sus aparatosas propiamente doctrinales, las que, como ya antes habían hecho los indios, vivamente desglosadas de los actos cotidianos de los señores. Este conocimiento de la realidad como contradictoria de la ideología (por ser bastardo pudo decir con toda la voz que el rey iba desenfameado como el conde Lucanor) estuvo acompañado en ellos, e incluso que no pudieron alcanzar los indios, de un tenaz esfuerzo imita-

buscar el mismo aprovechamiento que observaban en españoles y bles por debajo de sus declamatorios discursos morales.

Vistas las escasas fuerzas con que contaban y los ambientes en que podían funcionar, construyeron una versión caricaturesca, del modelo que procuraban imitar, en una suerte de "anticiperopera" donde los mendigos remedan a los señores y ponen en evidencia acciones descarnadas, pero al mismo tiempo las dotan de una vez pulveriza la ornamentación convencional con que las revisten los superiores. Lo fascinante del coloquio XVI de Eslava, "Del Bosque de Dios tiene sus aves y animales" radica en la construcción de dos opuestos ambientes: uno espiritualizado mediante figuras que actúan como diligentes y acartonados servidores de corte y samente materializado con concupiscentes criaturas que reproducen a aquellos servidores, construyendo un mundo real. No fue de Eslava inclinar la balanza para el segundo, pero es patente y la fuerza del hemisferio demoníaco en contraste con el ángel

La libertad, la energía, la capacidad imitativa, testimonio de la libertad cultural<sup>3</sup> de este grupo intersticial que se formaba con bres según el incipiente modelo económico (mestizos, indios libres, criollos pobres y aventureros, muchos revoltosos mulatos) así la constricción que sobre las comunidades indias imponía la opresión cultural (propiciada tanto por los macehuales como por los dicantes y las mismas autoridades) y les impediría asaltar la conquista tratando de apropiársela mediante desarticulación, rara o fraudulenta adaptación. Esta plasticidad está en el origen del comportamiento irregular, imprevisible y arbitrario de este sector que al tiempo de explotar impudicamente a los indios, procuraba las autoridades.

En ellos encontramos algo bastante más importante que la criollidad. Esta, fue la ideología con que un sector superior de la élite (primero invocando sus irrisorios derechos hidalgos y luego económicas más firmes) procuró desalojar o, más bien, compartir con los españoles el mando y los beneficios coloniales, manteniendo sin embargo la estructura económica y social, por lo cual se tiñó de un matiz de una irracional nota de xenofobia que delataba su insatisfacción. Aquella, fue la semilla germinativa de lo que la antropología llama el "mundo nuevo", en este caso concreto un pueblo americano que antes

con sus peculiares características, cuya supervivencia y expansión baba en una obligada modificación de esa estructura para poder plenamente sus potencialidades. En tanto no era llegada tal hora sería por modificaciones políticas primero y luego económicas, cumpliendo una tarea magna: constituir una nueva cultura echando todo lo que encontraba a su alcance, cultura que sería el fundamento de su legitimidad y su demanda de soberanía.

Tales culturas nacen, por lo común y debido a las razones en muy humildes, confusas, turbias cunas; se diría que son enermes antes que sean formas, porque éstas se suceden incesantemente a medida que se solidan por más largo tiempo; son, para la mirada de quienes miran desde la sociedad, rostros degradados, y cabe reconocer que lo son en la medida en que testimonian situaciones opresivas y distorsionadas dentro de las cuales deben desarrollarse sin que acudan hadas buenas a resguardar. Así nos fue pintado a lo largo del último tercio del XVI este panorama rayando en casi todos los casos la peligrosidad que representaba el orden establecido. Autoridades virreinales y criollos señoriales describen.

En 1580, el virrey Martín Enríquez de Almanza le dice a su hijo el conde de La Coruña, que a pesar de las prevenciones que tenía asumido el cargo, no ha encontrado peligro ni en los alzados indios ni en las mecas ni obviamente en los criollos nobiliarios que ya habían sido castigados simbólicamente con el ajusticiamiento de los Avila en 1560.

la mucha suma que hay de gente menuda, mestizos, mulatos, negros libres y el crecimiento grande en que van con los que crecen y acá nacen. Como allá es una gente tan mal inclinada, será pecado presumir de ellos cualquier mal, en caso de una rebelión.<sup>4</sup>

En 1590, por lo tanto diez años después, el Marqués de Villalba dice en su advertencia a Luis de Velasco hijo, quien lo sustituyó en el Virreinato, que

en esta tierra hay gran cantidad de negros y mulatos libres, los cuales son tan dañosos y perniciosos como V.S. sabe, por que no atienden sino en jugar y andar vagabundos y hacer rosos, aunque tributan a S.M. la mayor parte deja de hacerlos registrar como está mandado.<sup>5</sup>

En 1599, ya en el filo del nuevo siglo, Gonzalo Gómez de Sotomayor, que, aunque criollo señorial, tiene una nítida concepción económica de la vida y reclama disciplina rígida del trabajo al servicio del imperante, se alarma del crecimiento de ese grupo que ya ha lo-

puesto en el funcionamiento económico de la ciudad y arremete

la mucha gente vagabunda y perdida que hay, así españoles, indios, mestizos, negros, mulatos; que cada género de gente es en más cantidad que todos los españoles; toda gente mudable y poca cristiandad y todas las veces que haya un mal hombre, poca cuenta con el servicio de Nuestro Señor y de Su Magestad bastará para los alterar.... 6

Como se ve, la misma palabra -españoles- sirve para designar buenos y malos, dado que más que la nacionalidad es aquí la clase social que establece la diferenciación entre uno y otro grupo, sin que Cervantes de Cervantes atine a afinar su vocabulario. Del mismo modo es un criollo que reclama las encomiendas perpetuas para los descendientes de conquistadores, dirá en otro lugar:

hay otro género que cada día va en crecimiento, que son los hijos de los españoles nacidos en esta tierra, de quien no se tiene mucha confianza, porque ninguno dellos quiere deprimir el oficio de su padre ni otro alguno, y estos y los mestizos y negros podrán fácilmente ponerlo todo en condición de ser ferido... 7

Es en el mismo informe, donde claramente se señala la revalorización de la reinería) como fuente de recursos de la "gente menuda", así como a aceptar los trabajos y retribuciones de las actividades rurales, haciendo las ganancias que ofrece el comercio y la intermediación:

...porque todos tratan y contratan en la recatonería, que todos los bastimentos que traen a esta ciudad, los negros y mulatos libres, y nos los venden y revenden; de tan poca vergüenza y confianza, ningún bien se puede ni conviene que tengan tanta mano sobre nosotros, que comer de la suya... 8

...no se halla un hombre por ningún precio que se quiere el beneficio y administración de ellas (las haciendas) porque en teniendo cincuenta pesos ponen una taberna y no, o ponen una mesilla en la plaza con algunas menudecerías, esto viven de por sí y no quieren servir, huyendo del trabajo y inclinándose a la ociosidad... 9

Por último, en 1604 Baltasar de Dorantes nos ofrece una visión pesimista, porque la traza con lengua apocalíptica. Solo ella es capaz de reducir el caos a que se habría llegado y en cuyo vórtice habría caído la sociedad entera.

¡Oh Indias! mal francés, dibujo del infierno, tráfico desigualdad en el trato, comunidad de todos los males con que se goza de las riquezas y no hartan al más templado. 10

Si la lamentación apocalíptica de Dorantes de Carranza cierra, el siglo XVII, la serie de retratos que nos permiten reconstruir la cion y el crecimiento del turbulento demos mexicano en el último t del XVI, quien la inicia, datando así el proceso, es quien no lo vi nalmente pero lo conjeturó a través de la masa de informes que lleg su mesa del Consejo de Indias. Se trata de Juan López de Velasco, ra en los inicios del cargo el puesto de cosmógrafo-cronista del Co quien en 1574 redactara la Geografía y descripción universal de las que es un brillante ejemplo del proyecto organizativo de la adminis imperial española llevado a cabo entre 1569 y 1575 por Juan de Ovar doy. En esas fechas la Corona asume con rigor y exigencia la estru de las colonias americanas para extraer de ellas el máximo benefici II necesita urgentemente fondos para organizar y sostener el ejérci duque de Alba en los Países Bajos, que concluirá amotinándose por fa paga. La concentración del poder y la concomitante estratificación más rígida se acentúan en América; es sujeta a ancilarmente a la pu los estados absolutos y la competencia de las ciudades comerciales cuales se cumple el desarrollo caritalista de Europa. Ahora América incorporada a Europa y será uno de los fundamentos del sistema econ curso.

La reforma ovandina del Consejo de Indias representa el obliga miento administrativo para llevar a cabo tal designio. Una de sus p meras debía ser el frío y objetivo conocimiento de la situación col A tal fin responde el impecable informe de Juan López de Velasco, p plo de las capacidades de la burocracia de Indias en el período. Su de la sociedad colonial es precisa y eficiente. Reconoce una estrat de derecho, sostenida por privilegios económicos que son concedidos Corona: primero, los conquistadores y descendientes; segundo, los pr bladores; tercero, los "granjeros y mineros y oficiales de todos of hay muy buenos en aquellas partes, indios y españoles, y mercaderes tes o sus factores". Dentro de todos estos, sin embargo, hay un ma rencial que está dado por la modificación del carácter que se prod descendientes de españoles en quienes es "la color algo baja, decl la disposición de la tierra":

no solamente en las calidades corporales se mudan, pero en ánimo suelen seguir las del cuerpo y mudando él se alteran o porque por haber pasado a aquellas provincias tantos esp

do, y toca más presto a los que menos fuerza de virtud t  
así en aquellas partes ha habido siempre y hay muchas ca  
desasosiegos entre unos hombres y otros. <sup>11</sup>

Esta degradación se armoniza con la de otros dos grupos so  
que López de Velasco describe separadamente pero que quedan unifi  
por los lazos que entre ellos señala y por el estatuto jurídico  
que los mancomunada. Unos son los mestizos; otros los negros y mu

muchos mestizos que son hijos de españoles y de indias,  
contrario, y cada día se van acrecentando más de todas p  
cuales, todos salen por la mayor parte bien dispuestos,  
buenas fuerzas, e industria y mañana para cualquier cosa  
mal inclinados a la virtud, y por la mayor parte muy dad  
y así no gozan del derecho y libertades que los españole  
den tener indios, sino los nacidos de legítimo matrimoni  
Demás de estos hay muchos mulatos, hijos de negros y de  
se llamen zambaigos, que vienen a ser la gente más peor  
en aquellas partes hay; de los cuales y de los mestizos,  
tantos, vienen a estar algunas partes en peligro de desa  
rebelión; mulatos hijos de españoles y de negras no hay  
las muchas indias que hay ruines de sus personas. <sup>12</sup>

Aunque definido, tal como se hará a todo lo largo de la Col  
sus componentes étnicos, es sin embargo, desde este siglo XVI, u  
social, cuidadosamente delimitada por barreras culturales y, sob  
por disposiciones legales que la constriñen a los niveles bajos  
dad. Está por lo tanto separada de los sectores superiores que t  
siguen definiendo étnicamente (españoles, criollos) pero que tam  
rearticularse por la incorporación de sectores que pertenecen a  
indistintamente pero que se ubican de distinta manera en la esca  
ca: mercaderes, artesanos, mineros, hacendados, etc. Es toda la  
que está estratificándose en el período, con decadencia de grup  
so de otros. Los criollos se oriales entran en irremisible deca  
al desaparecer serán capaces de legar una ideología a otros grup  
como al compuesto por sus detestados mercaderes, quienes prosper  
ruina, e incluso a ese bajo pueblo que les repugna.

La estratificación social corroe las delimitaciones étnicas  
poración a la categoría "españoles" deriva de una necesidad soci  
ción de prestigio y de oportunidades) por cuanto se trata de una  
una sociedad jerarquizada, y así habrá muchos mestizos y mulatos  
acogerse a ella posteriormente. Pero además, las conformaciones  
trabajan sobre dos coordenadas distintas: la horizontal que resp  
area geográfica donde se maceran rasgos comunes de toda la socie

tical que responde a las estratificaciones de los diversos grupos de los cuales los hay capaces de una mayor dinámica creativa y de contaminación mucho más amplia que otros. Estas dos lanzaderas desparejamente los componentes de las culturas y los distribuyen de distinta manera en el seno de la sociedad. Es ese bajo pueblo denominando étnicamente (mestizo-mulato) y que hemos conocido despectivos retratos de los españoles y los criollos señoriales revela mayor potencialidad creativa, siendo él por lo tanto el que las formas peculiares de lo que llamaremos una cultura mestiza, puede hacer por su asombrosa plasticidad y su ubicación intermedia entre la república de indios y la república de españoles/<sup>que</sup>criollos y que integran por igual.

Será la parte criolla de la república la que más pronto resulte contaminada por la cultura del bajo pueblo, la que asume y al mismo tiempo enmascara bajo su conducción de la sociedad toda.

No solo creo que es ese bajo y mezclado pueblo el agente de la cultura mexicana, sino que dentro de él cumplieron capitalmente aglutinante los negros, verdaderos artífices de la fragua cultural/<sup>luego</sup>se consumieron. Es una bien singular (y aun misteriosa) combinación de un pueblo y una cultura. La cuota mayoritaria la proveen los españoles (lengua, religión, sistema económico-social); la minoritaria la proveen los indios (alimentación, costumbres, religiosidad); pero quienes reelaboran originalmente los materiales para desarrollar una concepción del mundo ~~son~~ los grupos intermedios, entre los que/<sup>quiere</sup>papel principal cabe a los negros.

Luego estos desaparecen, sumidos y borrados por una propia invención, no siendo <sup>posteriormente</sup>reconocido tal papel, pues los negros asumen y conducen esa cultura en su propio nombre y, para legitimarla, vindican ardientemente su condición de herederos y depositarios de la india autóctona, construida por un pueblo que ha/<sup>había</sup>sido doblegado

más aún que por los españoles, por los mismos criollos que enaltecieron. Sigüenza y Góngora ilustrará tal doble actitud, en sus obras.

Cuando Gonzalo Aguirre Beltrán publicó la segunda edición de su libro sobre los negros mexicanos, reconoció que el floreciente indigenismo había vuelto a postergar la atención para ese componente de la cultura mexicana cuya importancia en el XVI y XVII queda demostrada por los cálculos demográficos y sobradamente por los testimonios de

Era evidente para entonces que los reductos negros que se habían  
eran escasos, salvo en las zonas costeras, y que en cambio la al  
la rigidez cultural de los indios los había conservado en enclav  
ligrosos, pasibles de estudio antropológico. No quiere decir que  
vorecidos, si nos atenemos a los beligerantes informes de Fernan  
sino que se mantenían a la defensiva custodiando las más viejas  
descendidas - su congelación folklórica y eran innegables descer  
quienes habían construido grandes culturas que ya merecían el ho  
A los negros, en cambio, los perdió su plasticidad. También el l  
habían sido importados y poco se supo siempre de las fastuosas c  
las que procedían, viéndoselos como extranjeros en una cultura c  
enraizarse, necesitaba de una fijación sobre la tierra que solo  
veer las culturas precolombinas con su implícito rechazo del ex  
sor.

Tal plasticidad de los africanos nada tiene que ver con su  
condiciones intrínsecas y esenciales de la raza, sino con la pecul  
ción de violento desarraigo de sus orígenes y de recomposición  
entidad, enteramente americana ya, que, como señala Bastide,<sup>15</sup> es  
mamos "cultura negra". Y también de las condiciones selectivas c  
que prefirió jóvenes trabajadores, <sup>mayoritariamente hombres,</sup> mezclando indistintamente var  
lenguas y culturas diferentes,  
de / Solo en algunos puntos de máxima concentración los africanos  
desarrollar los lenguajes criollos que ha detectado Granda,<sup>16</sup> jun  
cidas aportaciones culturales (música, danzas, religiones, cocin  
tras que en otros, como fue el caso mexicano, cumplieron la inv  
de religación y reelaboración de valores culturales ajenos,  
junto a los mestizos, indios y blancos pobres que constituyeron  
la plebe de la colonia, Estos últimos pervivieron; en e  
vieron los dinámicos agentes culturales que fueron los africanos

Para la visión de un inventivo antropólogo, Darcy Ribeiro  
existieron, pero tampoco concede papel relevante al demos mezcl  
una cultura nueva.  
Adscribe México al tipo de los que él llama "pueblos testimonio  
caracteres originarios persistirían en un alto grado a pesar de  
hispánica, relegando ese sector intersticial que nos parece cap  
conformación cultural mexicana a una función adjetiva, por cuan  
za a modo de "células de una cultura ladina", "células híbridas  
neoindígenas y neoeuropeas" que "se sumergían de continuo en la

ginal, para emerger de ella cada vez más diferenciadas, tanto de la antigua como del modelo europeo" sin por eso desplazar el grueso de la estructura autóctona. Creo que su tipología se aplica mejor al Perú que a otros países y que aun en ese caso no da cuenta de la variedad de soluciones que se dieron simultáneamente en esas regiones, donde la persistencia rígida (en algún grado culturalmente mestizada) de algunos grupos indios frenó el impetuoso crecimiento de culturas francamente mestizas que conformaron el grueso de la nacionalidad que se va forjando en los siglos siguientes.

La situación peculiar de ese período histórico se define por la coexistencia de etnias y estratos sociales que trabajan dentro de una disciplina que es conducida desde el exterior, la que se traslada a toda la jerarquía. Por lo cual se dan circunstancias que la tipología de Lanternari (que seguimos) no ha definido, visto que solo considera los contrastes entre culturas diferentes y con diferentes niveles de poder como si fueran homogéneas, sin visualizar el caso de grupos con alto grado de heterogeneidad cultural que trabajan en el seno mismo de una sociedad, operando una clase social que se mueve a medio camino y religiosamente opuestas, aunque operando forzosamente a la sombra de aquélla dominante que rige a la comunidad toda, con cuyas contribuciones delimitadas desde una situación de inferioridad.

De ese bajo pueblo, además, solo conservamos diapositivas. Las fotos positivas hubieran correspondido a los historiadores de la cultura que en el XVI no eran otros que los frailes. Pero desde el siglo XVII, Las Casas hasta el franciscano Jerónimo de Mendieta, todos estuvieron centrados en un sueño que con ellos compartieron los sacerdotes desde Zumárraga a Vasco de Quiroga, consistente en la salvación del "vaje" mediante la preservación de su inocencia y su apartamiento de la corrupción europea, simultáneos a su interior redención por el cristianismo. Era también, como de la codicia de los criollos dijo Mendieta, "un portable quimera", pero su flagrante y previsible fracaso nos quejamos. El busto corpus doctrinal que coronó la obra monumental de Sahagún dedicado a los criollos, que con él revistieron ideológicamente sus posesiones. Ese corpus incluía una ácida requisitoria contra los impuros (mulatos) y contra los negros, esclavos o libres, en quienes perseguían a los amigos de los indios, no solo porque los explotaban, sino porque eran el puente de la transculturación que haría del "vaje salvaje" un

criollo".

A esta tendencia separatista, que se tradujo en la jurisprudencia asentamientos y segregación de españoles e indios que la Corona irrealísticamente adelantó, se debió, como piensa Konetzke, "la coexistencia de antiquísimos usos y costumbres de los indios" pues "su aculturación a las formas de vida europeas, bajo tales circunstancias, fue verse dificultada". En situación opuesta se encontraron los negros y mulatos, los indios desarraigados de sus comunidades y contingente desclasado de españoles y criollos, componiendo el heteróclito al que más propiamente se reservó la denominación de plebe. Estaba desembarazadamente con la lengua y la cultura españolas, mucho más que las correspondientes indias, y quizás por eso mismo fue tan odiada por las autoridades y clase superior.

Al finalizar el siguiente siglo, cuando contó el Alboroto de México, del 8 de junio de 1692, del que fue testigo, Carlos Sigüenza y Góngora distinguió con sumo cuidado los responsables de cada una de las partes y aun la calidad de actores, la de instigadores y la de beneficiarios, inclinándose a conceder la primera a los indios pero la segunda y la tercera a quienes no lo eran, "los negros, los mulatos y todo lo que es plebe". El importante papel le correspondía a los "zaramullos" que eran españoles desclasados. Claro que sumándolos todos, indios incluidos, daba una fotografía de blanco y negro reluciente:

siendo plebe en tal extremo plebe, que solo ella lo puede ser, que se reputare la más infame, y lo es de todas las plebes, de indios, de negros, criollos y bozales de diferentes, de chinos, de mulatos, de moriscos, de mestizos, de lobos y también de españoles que, en declarándose zarzales (es lo mismo que pícaros, chulos y arrebatacapas) y degenereados de sus obligaciones, son los peores entre tan ruin canalla.

Quien esto escribe es el mismo autor que en 1680 había compuesto el Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe, advierte a los monarcas antiguos del mexicano Imperio, y quien concibiera la idea de la Historia cristiana de Quezaltcoatl, importantes contribuciones ambas del criollo de asumir el pasado indio para legitimar el desplazamiento de los españoles a que aspiran, reemplazándolos en su dominación del barroco, cuyos valores y cuya creatividad ignoran.

## 2. Las plurales lenguas americanas.

Entre las cosas que venía produciendo esa "gente tan vil y el sentir de Gómez de Cervantes) se encontraba la adaptación de la lengua castellana, cosa que no podían hacer los indios ni querían los españoles y que embridadamente habrían de acometer los criollos. En cambio, en ese campo más libre y menos normativizado, independiente de la escritura que en ese siglo XVI nos depararía la tipográfica consecuente a la imprenta y a la disciplina absolutista, se seleccionaban o seleccionaban diversas inflexiones dialectales, se enriquecía el tesoro lingüístico un léxico propio, se le incorporaban con las nativas, se modificaba la fonética, se procedía a desplazamientos distribuyendo de distinta manera el campo de la significación, había la entonación de un peculiar régimen prosódico y aun se tentaban modificaciones sintácticas diferenciales: una multitud de operaciones de giro, giría, parcialmente, el español-mexicano. Forzoso es convenir que una de las más importantes, sino la superior, de las invenciones que es capaz una cultura. Los lingüistas concuerdan en que en acción desde los orígenes de la conquista, tal como dice López de la Nueva España: "El español empezó a vivir una nueva vida y a adoptar una personalidad nueva. A partir del siglo XVI se fue desarrollando en diversos casos, de manera independiente, alcanzando soluciones distintas que se obtenían en España"<sup>13</sup>, lo que ejemplifica con la diferenciación de los pretéritos absolutos de indicativo. Del mismo modo, Rosenblat en su tesis sobre toda América, que "la lengua hablada se ha diferenciado desde la hora" respecto a la norma peninsular, proponiendo su tesis de que la lengua de los hijos de la conquista, y aún más la de sus hijos criollos, habla un español no más vulgar, sino distinto del de los chapetones o cachupines "gados"<sup>14</sup>.

Hemos vivido un largo período de análisis y polémicas sobre el español americano que, como es natural, ha estado contaminado de las posturas doctrinales (americanistas, nacionalistas, sociales) de quienes en él se han involucrado. Ese debate, sin embargo, ha coincidido con un sensible avance de nuestros conocimientos sobre la lengua, aunque estos aún distan de ser concluyentes. concuerdan, de haber alcanzado el nivel de dedicación y amplitud. A lo largo de este medio siglo transcurrido se ha producido si

la reconversión de la inicial dialectología en la sociolingüística contemporánea orientada teóricamente por la lingüística anglosajona (Bogrov, Fishman) que asume conjuntamente la visión de una sociedad y las teorías de los estructuralistas a partir de Trubetskoj<sup>20</sup> las proposiciones metodológicas formuladas por Rona en 1958 sigiladas, aunque los problemas que suscita esta investigación sean tratables como para explicar las insuficiencias que señala Beatriz en su puntual informe de 1974.<sup>1</sup> A lo largo de este tiempo ha mejorado el nivel científico de los estudios, nos hemos desprendido de beligerancias ideológicas y subjetivas, se ha acrecentado la interpretación global menos lingüísticos en detrimento de las regionalizaciones excesivamente departimentadas y nos hemos beneficiado del impetuoso desarrollo de la lingüística. No quiere decir que hayamos alcanzado el punto que aspiramos, que si no hemos logrado en el conocimiento del estado actual, menos podemos darlo por conquistado en el más incesante desarrollo de la filología diacrónica.

Sobre todo porque la distribución de áreas dialectales que inicialmente Pedro Henríquez Ureña<sup>22</sup> y que han desarrollado y perfeccionado otros investigadores, se ha complicado por sus dos extremos: en el exterior, conjunta, continental, por la necesidad de interpretaciones científicas históricamente mejor fundadas, y en la visión interna, por la necesidad de distinguir el comportamiento de los diferentes estratos sociales de lengua. En este último aspecto, la clasificación tradicional sólo también sobre una tradicional y simplista percepción de la realidad social, distinguiendo entre la presunta unidad de una norma cultural dialectal de zonas geográficamente limitadas pero no socialmente consideradas, o entre lengua cortesana y lengua popular, o, por ejemplo, entre lengua literaria y lengua popular, englobando en cada una de estas categorías funcionamientos bien disímiles.

Así como estatuímos que la sociedad novohispana del XVI no era una sociedad homogénea sino que comporta plurales estratos que se articulan, a los cuales atribuimos la capacidad de generar formas culturales sofisticadas e igualmente estratificadas, aunque dentro de su pertenencia común sobre la cual operan con distinta fuerza los grupos en un contexto natural que, desde una perspectiva contemporánea, podríamos equiparar a la estructura de clases. Así también debemos reconocer que...

portamientos lingüísticos diferenciales que incluso entran en pu  
motivo a represiones y a revueltas, fuerzas encontradas que trab  
la lengua y, en la medida en que ésta es, además, historia, se s  
en ella y la constituyen, sin que nunca sea fija y estable debid  
producción. Este proceso interno constante se complica, en el ca  
ñol americano, no solo por su inicial procedencia externa, sino  
nuidad secular de los estrechos lazos entre España y el continen  
extensión y magnitud demográfica de éste: hay hoy casi 250  
de hispanohablantes en América: y solo 30 millones en la

se volvió a complicar porque el espíritu independentista de 1810  
la concepción de la lengua desde la ascensión de la generación r  
y tal espíritu resurgió dentro del pensamiento nacionalista del  
frecuentemente con ineficaces resultados.

Uno de sus resortes ideológicos fue la estimación, no incie  
desmedida, que confirió al pueblo creador, haciéndolo único inst  
la invención lingüística, lo que implicaba desatención respect  
tura jerárquica de la sociedad y a la multiplicidad de mecanis  
res que manejan los sectores que detentan el poder y que también  
posiciones culturales y por ende lingüísticas. Conviene reconoce  
tancia de la aportación a la lengua de ese pueblo, que es lo que  
de hacer aquí, aunque sin perder de vista las otras fuerzas que  
el mismo panorama. Desde este punto de vista podríamos decir, pa  
texto de Alfonso Reyes sobre la evolución del latín hacia las le  
ces, que quien tuvo razón histórica y visión creativa no fue el  
manista mexicano, Francisco Cervantes de Salazar, sino esa "gent  
que vivía al descampado de la sociedad, la que procedió a la ree  
"analfabeta" de la lengua, tal como se había hecho desde siempre  
de los materiales que tenía a su alcance. Cuando, una vez atrave  
siglos coloniales, veamos emerger en Fernández de Li\_zardi, una  
busta que es atribuída a pícaros y léperos, dueña ya de un léxic  
sintácticos que perdurarán en la vida mexicana, podremos conveni  
ciamos el primer público resultado de un proyecto cultural que f  
oscuramente en la segunda mitad del siglo XVI en el seno de conf  
ciones de los estratos bajos y del cual nos proporcionó algunas  
les de Salazar. El proyecto necesitó del respaldo de la empresa

tica conquistada en 1810 para ofrecerse a la consideración pública en letra impresa y asaltar, al menos, el género vulgar, la novela, que estaba más afín para su incorporación plena a la literatura, que deducido inicialmente en las aún más vulgares formas literarias.

Pero, como dijimos, las fuerzas actuantes sobre la lengua son las mismas, las fuerzas que actúan sobre las lenguas como los grupos sociales, cada uno de los cuales puede formar una cultura con lo que demuestran que tienen capacidad social eficiente. Estas fuerzas se desarrollan a todo lo largo de extensos tiempos históricos donde sufren modificaciones ingentes, avanzan, retroceden por los impactos externos, los absorben o repelen, los tamizan y modifican mientras proceden dentro de este cuadro dinámico a evoluciones que van acumulando durante generaciones. Panorama que muestra cómo están íntimamente asociadas las regiones de España y las de América donde la hegemonía madrileña no cesó con la emancipación sino que siguió un siglo largo, siendo contra ella que se formularon las tesis del nacionalismo lingüístico del siglo XX. Al margen de la revisión a que se sometieron, proporcionó en la obra de Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Alonso, Raimundo Lida, Angel Rosenblat, etc. una toma de conciencia del español americano que es obligado fundamento de la obra posterior. Así la superación de las tesis del pensamiento nacionalista (el nacionalismo americano de los treinta y los cuarenta (el antiandalucismo, el indigenismo, la poligénesis, aunque esta última sigue manteniendo tesis) que cuentan con puntual evaluación crítica en el libro de Weinberg, hemos desembocado en el reconocimiento por los estudiosos de la lengua americana, de las mismas comprobaciones a que habían llegado por su lado, separadamente, los historiadores, economistas y sociólogos. La rápida y forzosa incorporación de América al circuito europeo del siglo XVI, integrada en la posición dependiente de colonia al funcionamiento económico, social y cultural de una Europa que vivía una transformación profundamente profunda como para que pudiera llamarse orgullosamente "nuevo mundo". Lo que entonces se diseñó es una condición que ya no altera el mundo hasta nuestros días: el universalismo. Podrá tener quiebres, demoras, pero sobre todo verá veloces acentuaciones en épocas anteriores (como fue la segunda mitad del XIX) sin dejar de ser el eje y unifique, aunque su centro se desplace de una ciudad a otra y a otro.

América se incorpora a la lengua castellana, cuando ésta pa lengua española, a todo lo largo del XVI, mediante sucesivas ole reproducen los avances de la conquista y colonización, con sus d el antillano y el de Tierra Firme. Cuando en 1543 Carlos V desig rrey en el Perú ha sido completada una primera ocupación, siendo que España comienza a vivir su revolución lingüística que despla toledana y, desde la instalación de la corte en Madrid en 1561, c la preeminencia viejocastellana que da sustento a la lengua de c formación tan ingente de la lengua como para provocar el desconc los modernos estudiosos (Martinet) visto el excesivamente breve que se alteran las bases fonéticas, morfológicas y lexicales de lo que solo puede atribuirse a un soterrado proceso que repentin ge al registrarse los cambios ingentes que aporta la centralizac quica y el imperio bajo Felipe II. En el XVI España toma concien lengua, procediendo a su legitimación y defensa (la famosa de Ju dás ya en 1535) y a su regulación que va de la primera Gramática gua romance, la de Nebrija de 1492 donde ya se establece el prin lengua es compañera del imperio", que celebrará el confesor de l Fray Hernando de Talavera, hasta la Ortografía que será<sup>y</sup> en la Nu que publicará Mateo Alemán en 1609, pasando por la conocida preo funcional de Juan López de Velasco para proporcionar normas a con su Ortografía y pronunciación castellana de 1502.

A estos dos grandes períodos de la evolución de la lengua e que se suceden rápidamente en la península y en el continente, d se la distinta incidencia de las inflexiones dialectales que<sup>COH</sup> pa lingüístico hispánico, de las cuales habría de ser la andaluz precisamente la sevillana la que marcara con mayor fuerza una de rias zonas lingüísticas del continente. Aun debe superponerse esquema el correspondiente a la competencia de normas cultas est al nivel de la lengua escrita en la época, como lo ilustró la op ledana y salmantina a los famosos Comentarios de Fernando de Her

A este panorama lo han dotado de una mínima coherencia el sag de Menéndez Pidal, "Sevilla frente a Madrid" (1962) y los estudi tarios de Diego Catalán<sup>24</sup> que parecen una aplicación lingüística d desarrolladas por Pierre Chaunu en su monumental Seville et l'At conformidad con ellos pueden extraerse algunas líneas rectoras d

ral que resumiría así: 1, más que un español americano desglosa-  
sular, deberíamos reconocer un español-atlántico que ocupa las  
océano en que se habla español y sobre todo las islas (de las C  
Antillas) que fueron las postas de la expansión colonial; 2, es  
atlántica, que quizás mereciera más que otras inflexiones la de  
tricta de español, dispone de un foco productivo, Sevilla, y de  
de transmisión, que son los puertos por los cuales se cumplía la  
rrera de Indias, complementada con las líneas del Pacífico y la  
pendientes al Río de la Plata que también usaban Canarias como  
sustituyendo la concepción del español americano de las tierras  
oposición a las altas, el español-atlántico es la lengua de los  
por extensión, de las zonas inmediatas que rigen, caracterizánd  
simplificación consonántica: relajación, neutralización y pérdi  
consonantes implosivas; desfonologización de /x,j/:/h/; p  
la d; yeísmo, etc. con una tendencia que diríamos novelera a  
en nuevas transformaciones fonéticas, todas las cuales parecen  
a una dominante apertura vocálica; 4, el llamado español de las  
tas que se le opone, sería el español de las "ciudades letradas  
administrativos o culturales) de México a Charcas, mal religad  
puertos, las cuales mantendrían respecto a éstos una tendencia c  
ra, que tanto se registraría en un rico aporte léxico tradicio  
un marcado consonantismo que permitiría la relajación vocálica;  
que la lengua portuaria se penetra fácilmente de vulgarismos qu  
activamente a su funcionamiento (el voseo) la lengua de las ciu  
riores, que son focos del poder colonizador, de la Administraci  
Iglesia, de los centros educativos y los lugares en que se conc  
ta clase con aspiraciones aristocráticas, operaría para Menénde  
doble selección: el sector superior de la sociedad asimila pron  
norma cortesana procedente de Madrid y se rehúsa al vulgarismo  
que el sector inferior se mantiene más apegado a las fuentes or  
donde procede su lengua y a partir de ellas debe presumirse que  
su reelaboración aunque constreñido por la norma oficial. No es  
tor que atiende Menéndez Pelayo, sino al superior, ilustrando s  
miento con la apropiación del neologismo cortesano (el tú) propa  
los siglos XVI y XVII: "de una parte, el cortesano supone des  
la avasida y adaptación de las nuevas formas del habla culta me

pero, por otro lado, implica un purismo y esmero idiomático a toda novedad avulgarada o dialectal". Sería, pues, éste, el extremado purismo idiomático que persiguió la literatura his en las antiguas capitales virreinales (México, Lima, Bogotá) de la emancipación y también origen del principio de que la meterse a normas estrictas para impartirla educativamente a Pero tales concepciones, que irían tolerando mayor elasticidad mitirían desde fines del XIX que la literatura culta se apro amplio léxico nacional, fueron estrictamente las de la minor conformaba el cogollo dirigente de la "ciudad letrada". Junt rrerían sueltas las que autorizaban el habla popular urbana de México en el XVI, cuyo relativo conservatismo y reelabora adaptándolo a las circunstancias, podemos percibir a través d terario" que también no deja de usar *Esclava* en sus coloquios

Toda vez que se considera la lengua mexicana del XVI, s ción tres ejemplos, dos que son referencias en verso de Euge y Bernardo de Balbuena y un tercero que ~~se~~ extrae de la pros Juan <sup>de</sup> Cárdenas, autor del libro presuntamente médico Problema villosos de las Indias. Los tres pertenecen al corto lapso q a 1604, o sea a una fecha en que ya esté en plena vigencia e sano madrileño, doblado por la empinada búsqueda de las fuen al que ambos poetas, introducidos en la estética manierista, jetarse. El de Eugenio de Salazar pertenece a la "Epístola" Fernando de Herrera y que éste no llegó a leer. Explícitamen "gusto del bien hablar", "del lenguaje pulido y bien hablant escribir" en el marco de la recepción de modelos extranjeros con las mil riquezas de la copiosa lengua de España, para co la Toscana, la Provenza y la Grecia. La referencia de Bernardo pertenece a su Grandeza mexicana que, con ojos de provincian suntuosidad de la vida urbana en sus estratos refinados, ya tro de la hipérbole manierista bajo cuya orientación había e tación brillante de La Arcadia de Sannazaro que fue su Siglo selvas de Erifile. Es el más admirable poeta del período, mo diente vocación urbana y cortesana y es el más puro introduc italiana, que no italianizante, en América. Ambas referencia

indicación sobre la "mayor cortesanía" que también encontraremos en las observaciones de Juan de Cárdenas.

Escribió éste su libro a los veintiseis años, lo publicó a los treinta y ocho y, para ese entonces, hacia catorce que vivía en la Nueva España. Ya había alcanzado el título de médico en la Universidad de México. Su libro es descosido, pintoresco, ingenuo y por momentos disparatado que el de Fray Agustín Farfán (Tratado breve de medicina, 1592) con sus dadas aprensiones sobre la formación profesional de la época. Como lo escrito y publicado (en 1591) como homenaje a su patria de América como demostración de que no lo rigen las condiciones que ve propias de los criollos, a saber falta de perseverancia, ociosidad, excesos en el juego y aun más en la fornicación.

Para explicar por qué son "todos los españoles nacidos en América por la mayor parte de ingenio vivo, trascendido y delicado" da cuenta de que pertenecen ambos a las ya para entonces míticas formas de la cultura española, las que habrían de alcanzar insuperables grados retóricos y miméticas cortes virreinales y, descendiendo por la escala social, se circunscribe aun en las "cortes de Monipodio", tal como lo muestra el párrafo de los amantes en Rinconete y Cortadillo. Las fórmulas de cortesía que cita Juan de Cárdenas ("Sírvese V.M. de aquella casa pues sabe que es un regalo de su regalo de V.M.") han sobrevivido prácticamente hasta nuestros días con el mismo esguince aristocratizante y gratuito. No solo Cárdenas refiere con ellas al comportamiento exclusivo de españoles criollos sino que en todo su libro manifiesta categórico rechazo respecto a indios y mestizos, de cuya cultura habla no proporciona ninguna referencia. Se trata de ilustrar un "hablar tan pulido, cortesano y curioso, y con toda la delicadeza y estilo retórico, no enseñado sino natural, que ha sido criado toda su vida en corte y en compañía de gente muy discreta".<sup>26</sup>

Se trata, en todos los ejemplos, de la imitación del habla que una nota provinciana y aun simiesca fue percibida por los visos ácidos (Rosas de Oquendo), imitación que correspondió a la búsqueda de distinción que nos proveyó de innumerables hidalgos postizos ("¡Sánchez dones! / ¡qué de dones! Pero Sánchez!") y también de la que llama "lengua del poder". Lo propio de ella, como a una Menéndez, Pidal constituye en oposición a una lengua vulgar cercana, interna, y

pretendida con el radiante sol de la corte ultramarina. Tanto con los caballos y de armas, la lengua establece la frontera que separa y fija la pertenencia al círculo elegido de una clase superior. Incluso más fácil apropiarse de esta lengua que de los caballos, las posesiones materiales que confieren el poder. Desde su ubicación alto de la pirámide social, será propuesta el uso de sus normas y tanto se enseñará la sustitución del vos por el tu, como la eliminación de la aspiración de la hache. Tal enseñanza no puede darse a sectores de la población que muestran diferentes comportamientos, tanto por responder a los distintos períodos históricos de evolución del español (de donde el señalado conservatismo de la lengua seta mexicana) como al hecho fundamental de que la sociedad de México del XVI se caracterizó por el bilingüismo (o plurilingüismo) y generando diversos tipos de variedades que manejaron distintos caracteres étnicos e intraétnicos, formales e informales, familiares y públicos.

Los citados ejemplos sobre el criollo del XVI ponen sobre el carácter formal y público en el uso de la lengua, lo que se robustecido por dos rasgos complementarios: los modos ceremoniosos y elusivos, de una lengua de corte, y la generalizada pudorosa habla que recurre a deslazamientos y perífrasis para sortear el uso de las palabras cargadas de connotaciones no morales o simplemente reprimidas por un sistema cultural represivo. La lengua del poder aparece como una lengua de aparato público, selectiva y rigorista, imbuida de purismo por francamente antivulgar. Sería en ella y sólo en ella ocurriría el "stripping down process" que George Foster da como característica de la colonización, según el cual se efectúa una planificada reducción de los elementos componentes de la cultura de conquista al transmitirlos a las áreas colonizadas. Eso fue evidente en el calendario religioso que se impuso en América, cuidadosamente racionalizado y despojado de las nutrias regionales o folklóricas que se le habían sumado en España, imitándose a adecuarlo mejor que en cualquier otro sitio a los mandatos de Trento. Fue aun más evidente en la introducción del plan urbanístico que se aplicó uniformemente a millares de pueblos y ciudades, así como a la remodelación de la destruida ciudad de Tenochtitlan, a pesar de que prácticamente carecía de antecedentes en España y era, por lo tanto, una emanación del espíritu de orden del Renacimiento que se imponía

instrucciones dadas a Pedrarias Dávila para la conquista de Tlaxcala. Pero tal tamiz reductivo no rigió, evidentemente, para la lengua quechua. Podría decirse que la lengua quedó en libertad, tanto en el donante como en el receptor. Incluso las pocas censuras terminológicas que se aplicaron a la traducción de catecismos a las lenguas indígenas, simplemente para evitar confusiones de significación en vocablos semejantes fonéticamente, no afectaron la política de tabla rasa de la evangelización.<sup>28</sup> Por lo que respecta a la plebe urbana, se apropió con libertad de una lengua quechua, sin constricciones y cuya mejor caracterización debe haber sido en el inicio, su diferencia con el habla pública formal, que era el lenguaje de las instituciones, las leyes, los sermones y las ceremonias. Sobre esta distinción de clases se funda la distinción lingüística que se registra en los textos teatrales de González de Eslava, la cual él traslada del modelo proporcionado por el teatro español del XVI, enriqueciendo este modelo con un código codificado, mediante incorporaciones lexicales nativas y giros populares.

### 3. El misterio Fernán González de Esclava.

La percepción de la novedad lingüística hizo la fortuna literaria de Fernán González de Esclava. Fue o presuponerse que a ella lo condonó un buen oído (demostrado fehacientemente en su poesía por el ritmo y por su felicidad para alternar los pies quebrados) y su propia capacidad de adaptación a un medio distinto del suyo original. Aún más puede atribuirse a su propósito artístico, anejo a su carácter dramático y a su función educativa al servicio de la Iglesia que consistió en otorgar carta de ciudadanía literaria al incipiente mexicano aparecido en la ciudad capital, el que ya no era simple 'república de indios'.

Marcelino Menéndez Pelayo y Amado Alonso han coincidido en este reconocimiento hecho por Esclava, inusitado dada la fecha temprana que se formula: "ningún otro escritor colonial, ni siquiera los novelistas de México, tienen un lenguaje tan específicamente mexicano" concluye. Si bien esta lengua de sus personajes populares, maneja múltiples rasgos fonéticos, lexicales y aun sintácticos, que con mucha probabilidad de uso entre criollos y aun españoles vecindados en la Nueva España de sin embargo confundirse con el habla cortesana a que aluden Saavedra de buena o Cárdenas. Puede inferirse que ésta ha quedado también reflejada en el teatro de Esclava a través del comportamiento lingüístico elegante y pulido que muestran los personajes aristocráticos o pertenecientes a la clase social o espiritual superior.

El modelo del cual partió fue, sin embargo, literario: no es la vida real, ni la literatura, por nueva que pretenda ser o sea, nace de una anterior. De todos los componentes de sus coloquios escénicos, a saber: personajes, situaciones, efectos de comicidad, cañamazo escénico, procedimientos<sup>30</sup> antecedentes en la copiosa literatura dramática española del XVI. Es su lengua que se adecúa al patrón lingüístico desarrollado por el teatro para la presentación de personajes y diálogos rústicos, a saber, que aunque originado en un dialecto leonés muy pronto se constituyó en una convención literaria de uso generalizado entre los dramaturgos.<sup>31</sup>

Esos antecedentes configuran el "tamiz literario" del cual se filtra la vida en la misma medida en que escribe diálogos teatrales para ser recibidos ante un público que debe reconocerse a sí mismo sobre la escena, sus problemas cotidianos, sus características<sup>32</sup> representativas.

nes y gracias, sus deseos e ideales, las sombras arquetípicas de quienes quieren corporeidad y semejanza con las criaturas reales de la novohispana y su habla remeda la de los diversos estratos que la conforman. Alfonso Reyes vio ya una diferencia entre el "bobo" o "simple" de los españoles y los equivalentes mexicanos trazados por Eslava. Aun cuando no es capaz de registrarlos como él, en cambio puedo percibir que la lengua refleja la construcción de esos personajes como un obligado componente de su existencia escénica gracias a su habla, a lo cual contribuye también la organización dicotómica de los personajes que realiza Eslava, que los divide dolosamente simultáneamente por su jerarquía social y por su lengua, como si se enfrentaran a los otros por esos dos rasgos conjugados. Eslava trata de precisas clases sociales en nuestro sentido moderno, su división gruesa en dos grandes hemisferios, uno superior y otro inferior, uno espiritual y otro material, uno educado y otro ignorante, una norma pulida de la lengua y otro la dialectal y popular, pertenencia a cada uno de estos hemisferios de los distintos tipos humanos de la sociedad novohispana trasluce la subyacente división en clases sociales que inspira sus obras Eslava.

Como un escritor no es meramente un espejo que se pasee a lo largo de la sociedad, sino una conciencia que vive problemáticamente en el mundo al que pertenece y, en su elaboración subjetiva, lo descubre y lo interpreta. No podemos limitarnos a ver en González de Eslava una recopilación de la lengua de su tiempo, sino, junto a ello, otras cosas importantes: una visión personal del naciente demos mexicano, la influencia de la fracta en la concepción religiosa que lo guía y de ella extrae fuerza; una visión institucional, en la medida en que sirvió a la Iglesia secular en el período posterior al Concilio de Trento, cuando ella asumió la totalidad de su misión; una meditación dolorosa sobre el degradado pueblo y su destino, la cual cobra alcance mayor por haberse reflejado en las mismas fuentes, en el momento de su eclosión tumultuosa. En todas estas causas, todo esto no ha obtenido suficiente atención crítica. No se trata de un escritor que alcanzó en su tiempo una fama notable entre sus contemporáneos, pues se vio reclamado para los actos públicos de difusión pública, las ceremonias civiles o religiosas que componían el calendario oficial de la Colonia.

Hay un misterio Fernán González de Esclava y aunque no sea el  
las letras mexicanas, tiene rasgos inquietantes como pocos. Saben  
gó a la Nueva España por el año 1558 y que tenía entonces 24 años  
cual lo hacemos nacido en España por 1534, ignorando con certeza  
la península: lugar en que nació (¿Tierra de Campos?), la familia  
día, la educación recibida que no era desdeñable vistos sus prime  
novohispanos, los motivos por qué se trasladó a América y exactam  
do. De su vida en la Nueva España sabemos algo más, aunque no muc  
tercambio de décimas con Francisco de Terrazas en 1563 acerca de  
y la nueva ley divina; su participación, al parecer forzada, en e  
habido en diciembre de 1574 entre el nuevo arzobispo Pedro Moya d  
y el virrey Martín Enríquez de Almanza, que valió al poeta diecis  
de cárcel; su incorporación a la Iglesia, primero como clérigo de  
y en una fecha entre 1575 y 1579 como prebitero de misa; sus con  
poéticas a algunos libros de personalidades novohispanas. Lo supo  
to hacia 1600 por algunas conjeturas. <sup>33</sup>

A cambio de tan parvas informaciones, contamos con una obra  
ble como no disponemos de muchos escritores de la época, la mayor  
da por la devoción del fraile agustino Fernando Vello de Bustaman  
libro publicado en 1610, después de la muerte del autor. <sup>34</sup> Disponem  
diecinueve coloquios escénicos, un entremés y unas ciento sesenta  
aunque no tenemos ningún ejemplo específico de sus "obras a lo hu  
vo el mencionado entremés, pudiendo solo deducirlas de las partes  
insertadas en sus coloquios espirituales y sacramentales. Tanto e  
como la poesía de Esclava responden casi por entero a la demanda  
tituciones eclesiásticas o administrativas para sus actividades p  
cos poemas (como los recogidos en la antología Flores de baria po  
gogos del Libro de las canciones, chanzonetas y villancicos a lo  
cogido por Vello de Bustamante) parecen responder al escritor pri  
presa sus sentimientos, aunque estos todos calzan al parecer en e  
religioso. Es Esclava un ejemplo categórico del escritor que cumpl  
cio público en su obra literaria, poniéndola a disposición de los  
educativos de la Iglesia y, por la asociación que tiende el Patro  
Corona, sin que por esto ambas instituciones resulten enteramente  
das y sin que tampoco impida la efusión de un mensaje personal q  
una nota privativa su instrumentación del ensamiento de la Teles

En la segunda respuesta que Francisco de Terrazas dio a la que en décimas le formuló González de Eslava hacia 1563, sobre la abrogación de la Ley de Moisés por la Ley de Jesús, el hidalgo, señor encomendero, cristiano viejo y poeta respetado, no deja de amonestar a los lectores de la siguiente manera:

Mas si bien no os conociera,  
según estéis porfiOSO,  
por más que os mostráis donoso  
os prometo que os tuviera  
por cristiano sospechoso.

Efectivamente, un debate sobre este tema en el cual Eslava, aun se insistentemente bajo una declarada y total sumisión a la Iglesia y disposición a ajustarse en todo a sus mandatos, no dejaba de plantear y lógicamente la contradicción entre ambas leyes ("Si era mala la ley de Moisés? / o ¿por qué se la quitó, / si, señor, dicen que es bueno? / no resultaría riesgoso y crear suspicacias. En la fecha todavía no se había fundado en México el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, que inauguraría su sala en 1571 con una exhortación a que se le declarara que pudieran ser punibles. Respondiendo a ese decreto fue que Sebastián de Quintero, el receptor de la Real Audiencia y cuñado de Francisco de Terrazas, a conocer este intercambio ya viejo de siete u ocho años y las prácticas que lo integraban, enterándonos por sus declaraciones que en esa época (1563) el provisor del arzobispado desestimó una solicitud de Terrazas para que los poemas pudieran comunicarse y copiarse. Al publicar esta documentación, Edmundo O'Gorman concordó con la opinión de Quintero: "tal parece que el tema de esta composición preocupaba a González de Eslava quien por este motivo no deja de ser sospechoso como judaizante".

Las décimas, así como la reaparición del mismo asunto en el Canto VIII, titulado "Del Testamento Nuevo que hizo Cristo nuestro Dios", muestran un interés por un tema poco corriente en el medio novohispano, que se refería a la exaltación de la Nueva Ley traída por Jesucristo, cuya competencia a la Iglesia, a la vez reponía un asunto que siempre fue de interés para la conciencia de un converso. Ambos tratamientos de este tema hicieron dentro de un círculo ortodoxo: el debate precebe que, a los pocos años de su llegada a la Nueva España, González de Eslava contaba con el aprecio benevolente de Francisco de Terrazas y aun con la indulgencia del arzobispo Montúfar que conoció y aprobó el intercambio de décimas.

interés por un tema poco corriente en el medio novohispano, que se refería a la exaltación de la Nueva Ley traída por Jesucristo, cuya competencia a la Iglesia, a la vez reponía un asunto que siempre fue de interés para la conciencia de un converso. Ambos tratamientos de este tema hicieron dentro de un círculo ortodoxo: el debate precebe que, a los pocos años de su llegada a la Nueva España, González de Eslava contaba con el aprecio benevolente de Francisco de Terrazas y aun con la indulgencia del arzobispo Montúfar que conoció y aprobó el intercambio de décimas.

quio VIII presumiblemente fue representado en alguna festividad quizás en Corpus Christi, y por lo tanto censurado previamente por la Iglesia que debió autorizarlo. No hay en ellos ninguna desviación de la recta norma del catolicismo. Solo el tema crea suspicacias el medio en que se formula, sugiriendo la eventualidad del converso descendiente de familia judía o vinculado a la problemática de la difícil coyuntura que vivió en la España renacentista.

Al mismo tiempo debe convenirse que es demasiado sorprendente una provocación de extrema imprudencia, que González de Eslava pudo abogar por temas judaicos en la época. Si viajó en 1558 pudo haber estado en Sevilla o pudo enterarse de la preparación del gran auto de fe que la sistemática represión no solo contra los judíos sino contra todas las disidencias heréticas en España, bajo el impulso que le concedió y también el Papa Paulo IV, aunque, como ha observado Bataillon, la transformation qui s'opère en Espagne vers 1558 tient à de vastes mouvements européens beaucoup plus forts que la volonté de quelques hommes. Hacía ya más de medio siglo que habían comenzado a expandirse los procesos de "limpieza de sangre" que cerraban las puertas de las instituciones a los conversos, y desde 1547 los había asumido con gran fuerza la Iglesia de Toledo conducida por el irascible Juan Martínez Siendo Si en la Nueva España no existía un rigorismo tan extremado, la actividad de la Inquisición estuvo dirigida desde su instalación a la situación de los falsos conversos que conservaban secretamente sus prácticas y el más espectacular proceso, el de la familia Carvajal, no dejó dudas sobre el empeño con que llevó adelante sus cometidos representados por más que sabemos del traslado secreto a América de conversos y la persecución, ello no se produjo con el fin de expandir públicamente las ideas judaizantes.

Desde luego no sería el caso de González de Eslava, cuya vida dedicada a la celebración religiosa parece demostrar una religiosidad cristiana como, por lo demás, fue muy frecuente entre los conversos.

del tratamiento a que fueron sometidos en el irracional y racista que dominó a España en el XVI. Estos conversos descendían de aquel Pedro de Madrid que ganó para la Cristiandad Vicente Ferrer con su da prédica en la Sinagoga, y de quien decía Fray José de Sigüenza toriador de la orden jerónima, que "regocijábese en el alma, viendo de sí irse cumpliendo lo que había leído fuera, y que aquella Ley en tablas de piedra se había esculpido con el dedo y virtud de Dios y corazón, que no había venido Cristo a destruirla, sino a perfeccionarla que no había cosa tan menuda en aquellas ceremonias antiguas que se diese acá en esta edad dichosa, llena de claridad y de gracia"<sup>40</sup>. La eventualidad que consideremos en el sentido de que hubiera sido el cristianismo, creo que debe ser en este exacto espíritu de plena incorporación del cristianismo, aunque conservando, por su situación de hombre de un tipo espiritual marcado, la presencia muy viva del Antiguo Testamento y los ritos con el pueblo judío originario. Hay, en la conversión religiosa, una experiencia que abundantemente contó la literatura hagiográfica, para el pueblo judío y de resurrección, mediante el bautismo, para los gentiles transformados en los católicos. Y esta vasta problemática efectivamente la reencontraremos en González de Eslava de un modo pero más hondamente sentida que en el intercambio de décimas sobre la Antigua Ley.

En estas él había asumido el papel de Cuestión, poniendo en los argumentos que la lógica y la tradición judaica sostenían. Cuando en el Coloquio VIII, sus argumentos son asumidos por la Vieja Ley y el pueblo Judío a quien ella envía con una dédula a cobrar en la Caja Real y los se encargan de contestarles y confundirles sobre los personajes de Gracia y Evangelio, incorporando este último, incidentalmente, la refutación que había hecho Terrazas pero que pertenecía al nutrido grupo de las refutaciones a la religión judía que habían nacido con el cristianismo pero se habían exacerbado en la España del XV y el XVI, partiendo de quaestionibus veteris et novi Testamenti de San Agustín hasta la refutación del libelo judío que hizo Fray Hernando de Talavera (judío y confesor de la Reina Católica) en su Católica impugnación. Dos notas merecen destacarse en el coloquio. Como es habitual en los asuntos religiosos se explican a través del uso de las más concretas formas de la vida civil de la época: aquí figurará la



rio eclesiástico, o están dedicados a la profesión de los relig  
todo monjas, por lo cual todos pueden vincularse al ceremonial,  
ber sido escritos para cantados en el templo en esas diversas c  
Otro sector está dedicado a la exaltación de los santos. Llama  
en él que mientras varios santos (Francisco, Clara, Cecilia, Lu  
dino, etc.) reciben uno o dos poemas, hay en cambio quince refe  
Jerónimo, a los que pueden sumarse otros seis dedicados a Santa  
compañera del santo en su vida ascética y la fundadora de las p  
nidades de mujeres cristianas. No encuentro otra explicación pa  
aparte de una devoción personal de Eslava, que la fundación del  
de San Jerónimo para monjas de clausura que se hizo en ciudad M  
1585, seguido poco después por el de San Jerónimo de Puebla y e  
renzo de México en 1598,<sup>43</sup> a los cuales debió estar vinculado el  
sacerdote confesor y guía espiritual, como ya lo señalaba su po  
po de Puebla".

La veneración de los santos no solo respondió a la acción  
de la Iglesia, con su tema de patronos protectores (y aun a  
de rendimientos materiales si atendemos a las cínicas explicaci  
mas Gage proporciona sobre la clasificación de los curatos de i  
primer tercio del XVII)<sup>44</sup> sino acentuadamente a las órdenes que  
reclamaban, lo que permite entender la desmedida atención que  
San Francisco, Santo Domingo o San Ignacio durante la Colonia.  
el caso de San Jerónimo, cuya orden no pasó a América, salvo un  
ventos de mujeres (el que hizo famoso Sor Juana Inés de la Cruz  
tos dependieron del arzobispado como lo indican los reglamentos  
estas comunidades que poseemos y que son de las pocas fuentes c  
ponemos sobre cómo era la vida claustral de las jerónicas (y po  
Sor Juana). Las explicaciones de tal ausencia, han sido varias.  
Fray José de Sigüenza lo atribuye en su Historia de la Orden de  
(1605) a simple desprendimiento; comentando escuetamente la in  
rea que a tres religiosos jerónimos encargó el cardenal Ximénez  
ñola, aprovecha para destacar que la Orden, "abriéndoseles tan  
ta para extenderse a Oriente y a Poniente, ha sido tan modesta  
codiciosa que no ha querido pasar los mojones de España, lo que  
hallará en otra parte".<sup>45</sup> Otra explicación, más institucional,  
se del Consejo de Indias, cuando justificó la elección de órde

tes para que pasaran a América en la tarea de evangelización de  
con ellas se procuraba, dejando de lado las órdenes monacales a  
pertenecían los jerónimos o los benedictinos. También pudo haber  
una opinión muy divulgada y que, a pesar del polémico estatuto  
za de sangre" adoptado por la Orden en 1486, vio en ella un re-  
versos. Desde los "pogroms" de 1391, muchos fueron los judíos que  
tieron y que se consagraron al sacerdocio, prefiriendo la Orden  
rónimo por sus peculiares características monacales y su res-  
dividuo, así como por la irradiación del santo a que estaba con-  
ceta del monasterio de Belén en el siglo IV y atento traductor  
de los textos hebreos del antiguo Testamento. Fue la propia Orden  
al brazo secular de la Inquisición una buena cantidad de sus fra-  
viera arder a las puertas del convento, no empañó demasiado es-  
contribuyó a la decadencia de la Orden en el XVI después de haber  
más rica y poderosa de España, estrechamente asociada a la Corona  
cial a los Reyes Católicos.

Por lo demás, habían sido originariamente jerónimos reformados  
bajo la conducción del austero Lope de Olmedo, ocuparon en 1433  
rio cisterciense de San Isidoro de Sevilla, el cual se transformó  
del iluminismo cristiano en el XVI y aun de la tentación luterana  
fugaron los doce "frailes herejes" que se trasladaron a Ginebra  
activos divulgadores del espiritualismo reformado. Iban entre  
nio del Corro, Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, a quienes  
las traducciones españolas de la Biblia. Eso ocurría en 1557 y  
hubo otros que como ellos, ante el agravamiento de la tensión  
ción inquisitorial, abandonaron España. Imposible saber si nu-  
de Eslava tuvo algún vínculo con este movimiento penetrado de  
y de erasmismo, pero en todo caso, dado que se embarcó en Sevil-  
va España en 1558, es difícil que no estuviera enterado de esos  
escandalosos y públicos.

Al margen de los problemas de la Orden, la figura de San Jerónimo tuvo una doble preeminencia entre los eclesiásticos: por un lado el asceta del que la leyenda contaba que castigaba su pecho con el león o vivía en el desierto con la sola compañía del león amigo; por otro lado, el intelectual, el sabio, el hermeneuta dedicado a traducir y comentar la Biblia, cuya Vulgata había sido guía de la Iglesia durante siglos y que seguía siendo, pues a pesar de las críticas renacentistas, el Concilio de Trento volvió a consagrarla como autoridad máxima de la Iglesia. (La divergencia que con él podía registrar el pensamiento humanista, el racionalismo, la defensa de la virginidad y el celibato, etc.) Erasmo de Rotterdam le rindió homenaje en el estudio que le consagró en el primer monumental edición moderna de sus obras: Omnium Operum Divi Eusebii Stridonensis, Bale, Froben 1516.

Los poemas que le dedica Eslava se refieren al santo y al león. Como lo dicen las dos precisas octavas que comienzan con el verso "Per su espíritu está hecho" y también los frecuentes poemas sobre su penitencia y su comunión con el Crucificado. Más que la pluma y el león que le dio la iconografía, Eslava le otorga la piedra: con ella abre su corazón y la sostiene en la mano como el águila para mantenerse despierto (como la que se ve en Sor Juana). Pero no deja de celebrar sus virtudes

telectuales que lo habían constituido en jefe espiritual de la Iglesia. Hierónimo el Doctor / que en la Iglesia militante / dio divino re reuniéndolo con los otros tres doctores de la Iglesia (San Agus brosius y San Gregorio) en el Coloquio IV, siguiendo este antiqu de celebración de los famosos cuatro doctores, a quienes en est hace contestar a preguntas sobre la eucaristía para una presumi ción de Corpus Christi. Su tan celebrado don de lenguas, acred Divino que lo distinguía y que tan visiblemente para Eslava, se por encima de cualquier saber humano:

¿Supo lenguas? Peregrinas,  
hebreas, griegas, latinas,  
con que queda incorporado  
a las escuelas divinas.

Pensemos que esta nutrida serie sobre San Jerónimo no res sivamente al "pane lucrando" de un clérigo de misa en la Nueva su habilidad para componer la letra de las canciones que debían monjas en el convento, en homenaje a sus dos protectores, Santa Jerónimo, adecuándola al canon musical en uso. Parece testimoni cimiento de las epístolas y de los comentarios bíblicos del san plitud no podemos medir con precisión.

Es evidente que Eslava a lica, rigurosa y aun candorosamen cipios de la hermenéutica hieronimita, distinguiendo, a semejan tro, el campo literal que él llamaba de la Historia como el básico operar la tarea de reconocimiento e interpretación. En Eslava e viene, estrictamente, el de la menuda historia de la sociedad c nial, asumida como un texto a desentrañar. De ahí que parta en de la Alhóndiga de la ciudad de México, o de la construcción de fuertes que dispuso el virrey Martín Enríquez para facilitar el la plata desde Zacatecas, o de la peste que diezma a los indios transportarlos, mediante las leyes que rigen la tropología, al intellegentia spiritualis que decía San Jerónimo, según los div les que se elijan para la conversión simbólica o la composición desde la mística a la analogía, amen de los recursos al typus o

Lo que San Jerónimo hacía con descabazada libertad, evit cesivos rigores de la conversión simétrica e incluso alterando mismas leyes hermenéuticas, Eslava lo hace escolarmente <sup>ante</sup> circunsta lo tanto no da prueba de un manejo de las fuentes originarias

bien de su transformación en los procedimientos mecánicos que enseñanza eclesiástica corriente. Lo que originariamente fue u tica, la Iglesia lo transformó poco a poco en ejercicios del e analogía, del que fue su mayor sostén antes que lo laicizara l occidental, y aun habría de mecanizarlo (y al tiempo sacraliza la ciencia moderna probó su imprecisión y ambigüedad que lo vo vante para actuar sobre la realidad.

.Esta necesaria cautela, no impide suponer que González d trato con los escritos de San Jerónimo, cuya circulación era a los medios eclesiásticos, complementándolos con el uso de la V Aparatus erudito de la obra de Arias Montano. Desde esa perspe quiere particular relevancia la lectura del coloquio VII "De c Nuestro Señor mandó al Profeta Jonás que fuese a la ciudad de dicar su destrucción", pues además de reiterar su preocupación guo Testamento y lo que en él había, (según la lección dada por ca siguiendo al mismo Jesús) de anuncio de la llegada del Cris así la tradición hebrea y la evangélica, le permitía plantear e judaísmo en la economía de la Gracia y la muy concreta función ñaba la Iglesia mexicana para la redención de los gentiles, rep por ese bajo pueblo y la república de los indios. De hecho, es dad del pueblo lo que es presentado y defendido.

#### 4. La señal de Jonás.

La fortuna crítica del Coloquio VII de Eslava ha sido cambiante. El primer editor moderno, Joaquín García Icazbalceta, reprobó la metáfora crónica y caótica de sus elementos componentes.

Este coloquio, que no es sacramental, presenta una buena muestra de los anacronismos en que sin escrúpulos incurrieron aquéllos. No hay personajes alegóricos, sino que andan revueltos en el mundo, el profeta Jonás, un vizcaíno, Teresa, hija de un cador, su esposo Diego Moreno, etc. Estos dos últimos son de México, la nave va fletada para Tarsis; y si la justicia tra en ella al Simple, que iba sin licencia, le llevará a Castilla. Hay alguacil y escribano, se habla de huipil, de su pasaje por ducados; y el piloto, viéndose con aquélla tormenta encima, sospecha que va en su navío "algún moro de los dioses que adora". En medio de tal batiburrillo de bellos monólogos de Jonás.<sup>47</sup>

Esta percepción del coloquio fue asumida tal cual en nuestro tiempo por Alfonso Reyes, salvando no obstante los monólogos de Jonás: "los monólogos de Jonás (aunque el resto del Coloquio VII contiene un disparate)".<sup>48</sup> Frida Weber de Kurlat, que es quien ha dedicado más estudio al autor, conviene en las objeciones: "El carácter tan espectacular de la estructura del coloquio con sus elementos de distinta procedencia y sus anacronismos (rasgo tan frecuente en el teatro medieval y muy notable en Alfonso de Badajoz, cuyas obras conocía bien Eslava) hay que añadirle una falta de atención, cierta negligencia en el manejo de los personajes como valores independientes e individuales".<sup>49</sup>

El segundo editor moderno de los coloquios, José Rojas Garza, encontró en cambio que era uno de los tres mejores coloquios del autor. Desde un punto de vista teatral, por su rápida acción, la variedad de situaciones, los tipos populares de sus personajes y por la animación del diálogo,<sup>50</sup> juicio que compartimos enteramente. Por esas notorias cualidades dramáticas, ha sido adaptado a la escena contemporánea por Fernando Fajardo, que ha vuelto a llamar el interés del público.<sup>51</sup>

Las dos objeciones que desde Icazbalceta se le formulan no tienen fundamento.

El Coloquio VII es estrictamente sacramental y previsiblemente compuesto para una fiesta de Corpus Christi. No lo percibió Icazbalceta por no tener en cuenta la tradición exegética de la Iglesia respecto a Jonás, a partir del versículo de Mateo <sup>(12, 40)</sup> que subraya la relación entre los tres días que pasó en el vientre del pez y los tres días que pasó en el vientre del pez.<sup>52</sup>

en que Jesucristo ~~estaría~~ muerto para luego resucitar, viendo en una simbólica anticipación del sacrificio de Jesús que, como la estaba destinada a la redención de los hombres y que en Jesús co institución de la eucaristía. Varios rasgos (no toda historia de Jonás fueron vistos como figuración de la de Cristo tanto leídos como anunciadores del mandamiento que recibió del P su pasión, muerte y resurrección.

En este sentido, el Coloquio VII concurre a los mismos fines más explícito Coloquio XI, "Del arrendamiento que hizo el Padre pañas a los labradores de la Viña", en que el heredero del Señor por su Padre a reclamar el arrendamiento de su productiva viña, siendo objeto de brutalidad en una atroz escena en labradores lo matan a palos, vociferando su júbilo mientras lo a se reparten sus vestiduras, antes de partirse, también ellos, "a La aparición que se produce luego, al abrirse el lagar, de Jesús hace flagrante lo que los personajes alegóricos han venido señal largo de las diversas escenas: lo que se ha contemplado es el sa de Dios a manos de un pueblo bárbaro y enfurecido, cuyos rasgos, y asuntos de que hablan, son enteramente mexicanos.

La inculpaación de anacronismo podría extenderse a todo el t sacramental de Eslava, visto que afecta un rasgo constitutivo de s insertar en la historia corriente del pueblo mexicano y en el ti temporáneo en que ella se produce, el suceso magno de la cristia rrido en Judea muchos siglos antes, el sacrificio del Dios hecho cio de los hombres, que la Iglesia conserva simbólicamente mediar monia de la misa y el sacramento de la eucaristía. Pres aquí ese encuentro, característico de las religiones, entre el mi viscencia de los orígenes y el suceder temporal donde sin cesar se reactualiza. Hay los tiempos que se cruzan, o, más exactamentidad intercepta al tiempo humano.

Como es norma de su teatro, en el Coloquio VII Eslava parte cimiento y naturalista aceptación del plano de la Historia, que caso un episodio costumbrista de la vida del pueblo mexicano: e. de algunos pasajeros en una nave, la inspección habitual de las los trabajos y bromas de los marineros, las dificultades de la la lucha con una tormenta, episodios que se conforman a los pat:

vida mexicana de la época, sin que falten sucesos menudos y como el edicto contra el uso de seda por las mujeres de pueblo o a los oficiales de aduana para que dejen pasar el cargamento sin pagarlo. En este plano real, el público podía percibir el espejo de sus vidas: la alhóndiga en período de escasez de la llegada de los esgrimistas sevillanos; la entrada del nuevo rey de la Coruña. A partir de este "reconocimiento" comienza el trabajo gótico para trasladar analógicamente los ingredientes de la realidad al plano espiritual, procurando que ellos encajen exactamente en significados religiosos, aunque sea de modo forzado. La realidad es una cosa que significantes vacíos que solo adquieren la plenitud cuando se llenan de significaciones espirituales, pero unos y otros se ligante y paralelamente en redes narrativas: a la inanidad de la primera responde el sentido de la segunda. En algunos casos, Eslava elude el gimen especular y desarrolla un argumento dramático que conlleve una significación: es el caso de los citados coloquios XI y VII. Otros se caracterizan además (como el XVI) por la presencia activa del pueblo en el plano de la acción.

Si ambos coloquios resultan excepcionales dentro de la obra es porque cada uno a su manera es capaz de desarrollar una acción y como se articulan coherentemente los diversos episodios, es porque el autor trabaja a partir de una narración, anterior y ajena, que le proporciona esa articulación expositiva peculiar del relato. Por tratarse de temas dramáticos, es más flagrante su incapacidad para diseñar una trama original, pues por lo común sólo visualiza una pugna de buenos contra malos, y siempre éstos serán derrotados, y la resuelve mediante el tópico (y cristiano) de la torre en guardia: los malos procuran apoderarse del reducto donde los buenos se defienden y éstos logran rechazarlos y destruirlos de las potencias espirituales.

En cambio, en los coloquios XI y VII el autor escenifica temas bíblicos. La primera es la Parábola de la viña y los labradores tan por extenso todos los Evangelios sinópticos: Mt, 21, 33-46; Mc, 12, 20, 9-19. La segunda es la historia de uno de los profetas menores de la cual utiliza solo el primer capítulo, 1, 1-16, con un mínimo extraído de 4, 1-2, que es transpuesto. Lo propio de la parábola

-34

ca es su hilación narrativa simple y eficaz, con la cual se compo-  
nido literal, suficientemente enigmático como para que su transpo-  
bólica no le sea siempre fácil a los oyentes y deba ser objeto de  
cación aclaratoria por Jesús. Condiciones similares pueden encontrarse  
el Libro de Jonás con su primaria organización de sucesos encadenados  
todo, la apropiación que hace Esclava de ambas historias ya viene  
da por la lectura exegética con la cual las recubrió la Iglesia,  
caso de la "Parábola de la viña" el Señor dueño de la tierra es  
redero que envía a reclamar las rentas es Jesús, y en el caso de  
Jonás asimismo, el sacrificio de éste es el de Jesús.

No es el único rasgo que vincula ambos coloquios.  
te, es de naturaleza temática: ambos tratan de la prodigiosa exten-  
misericordia de Dios respecto a la maldad de los hombres y al p  
portamiento del pueblo. En el caso de Jonás queda ilustrado por  
a los ninivitas dado que ellos se arrepienten, cosa que exaspera  
a disgusto que es Jonás: "sé que eres un Dios compasivo y clemen-  
y misericordioso, que te arrepientes de las amenazas" (Jonás, 4, 2).  
rábola de la viña y los labradores" esa misericordia alcanza el  
mo: quienes se la oyen a Jesús reclaman de inmediato el castigo  
versos labradores, para oír en cambio que se les regaña y se le  
los versos de un salmo: "La piedra que desecharon los constructores  
la piedra angular. Esa la ha puesto el Señor: ¡qué maravilla para  
(118, 22-23). Junto con la misericordiosa valoración del pueblo  
plo está implicada otra cosa, que es la que alarma a los sacer-  
fariseos y es la misma que constituyó la lectura de Jonás por-  
ca: queda anunciado el traslado de la "alianza" al pueblo de  
que aceptan el mensaje cristiano, despejando de ella al pueblo  
los judíos. Es nuevamente la sustitución de la Ley Vieja por la  
que nos resulta un tema recurrente de la meditación religiosa.

Aun antes de que este tópico reaparezca, hay una primera  
que ocupa el primer plano de ambas piezas teatrales: es la impenitencia  
pueblo y de su incapacidad para el mal, resistiéndose a las exhortaciones  
se le hacen para que se enmiende. Tanto el razonamiento teológico  
valoración de la misericordia divina, se edifican a partir del pueblo  
pueblo, a veces tan atrozmente retratado que, como siempre, pre-  
ma de la Gracia.

En el XI se sintió obligado, para poner en claro aún más la  
ción de los hechos, a introducir dos personajes alegóricos entera  
nos a la acción (Saber y Discreción) para que didascálicamente fi  
trando las analogías y prepararan la revelación última, de innega  
en que el suave y delicado Heredero, muerto a garrotazos delante  
por unos campesinos brutos y concupiscentes, se nos revela como  
se limita a pronunciar las famosas palabras de la Crucifixión si  
contra su atroz inmolación. En el VII es también el pueblo el que  
ca a Jonás, echándolo al mar para que muera, respondiendo a su p  
do de ser inmolado para cumplir la orden divina, sin apelar a pe  
alegóricos para que expliquen lo que ello significa, pero compen  
el arrepentimiento que se produce entre quienes lo matan y les l  
mesas de enmienda y alreconocimiento del verdadero Dios. La proci  
garidad, codicia, brutalidad del pueblo, fue pintada por ~~carvas~~  
sologuías, ~~de estilo~~ ~~de la ciudad~~ ~~de la ciudad~~ XVI, pe  
ño a la vez cómo se ~~decepciona~~ o sometido y conquistado. Las fuerza  
con siempre ~~decepciona~~ ~~de la ciudad~~ ~~de la ciudad~~, descubri  
por incorporarse a la comunidad selecta que está defendida por l

la Corona. Normalmente ese pueblo ocupa la franja inferior de la ca distribución que hace Eslava entre dos hemisferios, uno superior y otro inferior y material. Así ocurre en el Coloquio XI. VII es el pueblo|quien|ocupa el lugar protegónico, sin aditamento alegóricas y sin elementos espirituales que se le opongan, quedar bricado por la incorporación al cuerpo del coloquio del entremés se inicia, cuyos personajes serán también los del coloquio.

La visión del pueblo implica siempre la percepción de lo vulgar la opacidad material, por oposición al refinamiento intelectual, alambicado, del hemisferio superior y a su dominante espiritualidad tesoneramente a la Iglesia. Pero tal persistente visión ad dos diferentes dentro de un abanico que va de la más brutal care conciencia moral (los labradores del coloquio XI) hasta una sabr tiempo regocijada percepción de la gracia pintoresca de ese pueb saladas de la almoneda, el tianguéz, la flota o el gachopín, en a lo divino) con un equilibrado punto intermedio que refleja las des humanas, sus incontinentes apetitos, las chocarrerías de su cación, todo ello junto a una bondad o simpleza intrínseca, tal ce en la mayoría de sus coloquios. Este equilibrio, que rescata za la visión más negra, tiene un sustento teológico: en ese pueb revela la primigenia naturaleza humana que es una Ley que la Igl

y de cuya positividad debe dar siempre testimonio, rando elevarla y purificarla mediante la llamada Ley de Gracia lada del Almoneda" finge una escena de mercado de esclavos en qu a rematar una cautiva, con su público albrestado, su rematador su ambiente festivo e informal, la esclava quejosa de su suerte. le pregunta el nombre, contesta "Soy Naturaleza humana / que con cautiva / por comer de una manzana". Con su deliciosa capacidad su felicidad para los formas del diálogo, Eslava construye una e público, rematador, esclava, intercalan frases rápidas:

¿No hay quien haga puja alguna?  
¿La esclava no vale nada?  
¡ qué moza tan desdichada!  
¿Tiene don la mal lograda?  
No tiene don, que no vale nada.  
¡Ay de mí, cuitada!  
¿quién me captivó,  
que libre era yo?

Recibirá dos ofertas sucesivas, que evocan las décimas sobre la Nueva Ley: es primero Moisés quien ofrece "Todo mi caudal y bien en una escritura", oferta que es rechazada porque la esclava "mudarán por ella" como lo demuestra la oferta que hace la Virgen, te en todo el tesoro de Dios. Este alto justiprecio de la naturaleza anima la presteza jocunda de la escena de mercado que reconstruye las subastas públicas de africanos (aunque aquí se trate de una victoria "morena, cabellos de oro") y se evidencia en la gozosa de la esclava:

Parece alegre la moza,  
así ha de ser el esclava.  
Esta no es triste ni brava,  
que la risa le retoza:  
ande la loza, ande la loza,  
que la risa le retoza,  
ande la loza.

La mecánica métrica propia de la "ensalada" que consiste en injerto de versos ajenos a modo de estribillo, aquí preferentemente tomados del cionero, propicia también un similar ensamble de escenas o narraciones tumbristas con transposiciones religiosas, "todo mezclado, todo reconstruyendo por una y otra vía un jocundo friso popular. En la "Canción del Tianguetz," que se abre con el categórico verso "Vamos a tomar", se describirá un típico mercado popular de la ciudad de México y se cantará gracioso / a manera de folía" en un paseo con la "comadre mía". La recorrida depara la sorpresa de encontrar a Lucifer "quicho mercader" y luego a Adán y Eva que protagonizan la sabida historia de Génesis en la mera mitad del tianguetz-verjel, con el agregado de lenguas con que es descrita la primera mujer:

El tirano, porque peque,  
en que la cóma concluye,  
y Eva concede y rehuye,  
y así dice, viendo el trueque:  
Ahmo nicnequi,  
ahmo qui engañaroznequi.

En todo momento la vida popular es apreciada como un alto visto que ella trasluce el funcionamiento de la Ley Natural que ha sido titulado. Y cuando se la menciona, de inmediato el verso apela a la acción de un gozo espontáneo, impetuoso y rítmico, como se lo ve en la "Canción de las adivinanzas":

Es nuestra Natura humana  
que en verse con Dios unida,  
dice al mundo en voz subida:  
"Ya subo a ser soberana".  
¡Qué compuesta está y galana!  
Cantando con Dios retoza:  
"¡Que de vieja me torno moza,  
ande la loza!"

Pero también el pueblo aparece como torpe y concupiscente y cruel y gruesamente materialista y da la espalda a los reque de la Iglesia que le habla a nombre de Dios. Hay curiosas dife tre la visión que los sacerdotes humanistas y los milenaristas denes mendicantes del primer siglo de la conquista espiritual sus humildes y rendidos fieles y la que posteriormente desarro sia secular. En esta variación puede detectarse el cambio que dios evangelizados al turbulento pueblo mestizo de las ciudades vez mayor población criollo-mestiza que distaba mucho de la ma y crédula obediencia de los indios sometidos. Es a ese

ya está hablando Eslava y, en algunos de sus coloquios desespe lo confiesa desde las primeras líneas de la loa. El más pes citado XI "Del arrendamiento que hizo el padre de las compañías dores de la Viña" lo dice: "Atención vengo a pedir / para ver que en lo que han de recitar/ hay cosas para reir/ y cosas pa Probablemente fueran estas últimas las que mejor vería el auto tar un cañamazo tradicional y convencional a la escena mexicana

La esquematización didascálica se evidencia en la mecáni tiva: son tres trípticos, más la loa introductoria y la final Jesús crucificado, los cuales se ajustan a una interpretación los tres grandes períodos de las relaciones de Dios con el pue primero el Señor envía sus mensajeros a cobrar el arrendamien siendo ellos muertos por quienes la detentan y trabajan, pensa con la heredad, cosa que explican alegóricamente Saber y Disc: período de la Ley Natural); en el segundo, aunque irritado, Dios mostrar misericordia y envía otros mensajeros, repitiéndose la el período de la Ley de Escritura); por último envía a su Her que los persuade y éste es brutalmente muerto (es el período de cia). En todos los trípticos, Saber y Discreción explican, a dos primeras partes opuestas (escena en casa del Señor y esce

tanto el significado histórico/<sup>bíblico</sup> del episodio como su interpretación, modificando en cada uno la lectura de los elementos que decoran, los cuales no varían a lo largo de la obra.

La tensión está dada por el acentuado paralelismo entre dos momentos opuestos: por un lado la repetida e infinita misericordia que a pesar de los desastrosos resultados persevera en la exhortación al bien, no cediendo a los requerimientos de sus servidores que piden castigo ("Dales terrible sentencia, / ejecuta tu justicia") y desprecia a su hijo bien amado para que trate de persuadir a <sup>los rebeldes,</sup> ~~ellos~~ "¡No os rebeldes, / relumbra más mi paciencia"; por el otro la igualmente variable perversidad de quienes trabajan la viña, que aparte de ser perezosos y torpes, realizan a la vista del espectador las sucesivas atrocidades, la última de las cuales contra Jesús en una demostración de crueldad inigualada: éste va pronunciando las siete palabras del Calvario, interrumpidas en las vociferaciones y ultrajes de los labradores que se esfuerzan por orientar la puesta en escena: "Ya lo deja mi mojón / medio testigo"; "Con este lancho de pan / me ocupáis dientes y muelas"; "¿Voy a morir / hijo, así tan temprano parado!"; concluyendo con el sorbo de la última palabra: "con lo que a mí me cubiere / me parto la tilla". Estas son las escenas más sangrientas y bárbaras que se han escrito. Como un escritor, lo que contribuye a poner en un punto culminante la misericordia divina. Tanto sus servidores, como las figuras, reclaman el castigo para tan perversas criaturas y no pueden comprender cómo, quien tiene todo el poder, no practique la venganza: "Decidme, ¿qué se tarda / en dar a los malos pena?"

El tenor literal de las escenas en la viña se abre a una de historia bíblica y otra místico-simbólica, tal como Dios expresamente respondiéndole a las preguntas de Saber. Pero habría una lectura posible, más cercanamente referida a la Nueva España. Los trabajadores de la viña son cuatro, tres de los cuales tienen nombres significativos (Aleve, Rigor, Cautela) y el cuarto un nombre que alude al dolor: ¿Lorenzo? ¿el que llora?), pero, además, pertenecen a dos especies bien distintas. Llorente es el mozo de trabajo, el criado, en tanto que los otros ocupan el rango de señores y no cesan de trabajar para que trabaje y para que los sirva cuando comen o van a beber. Llorente ocupa el papel del Simple, con marcadas notas de realismo.

oscilando entre la fidelidad al Señor al punto de pensar/<sup>en</sup> delatar de sus tres años, y la concupiscencia de las riquezas o ten si con ellos se asocia para matar a los mensajeros y al Heredición que asume mostrando igual ferocidad. Entre los tres amos o to eminente Aleve, no solo porque es el que ordena a Llorente "te lo pago" sino quien concibe el proyecto de apoderarse de la Rigor/ ¿No trataremos / tú y Cautela, pues se aliña,/ de alzar la viña?" conquistando de inmediato el acuerdo de sus dos compañeros

Este diálogo es difícil que no evocara el más resonante por la Nueva España en 1566, cuando ante el rumor de que la Corona ría la herencia de las encomiendas, los criollos señoriales tomaron bieron apoderarse de la viña. La imprudente frase que desencadena ha sido conservada por Suárez de Peralta en su crónica:

como el demonio halló puerta abierta para hacer de las faltó quien dijera: "¡Cuerpo de Dios! Nosotros somos ga el rey nos quiere quitar el comer y las haciendas, quit el reino y alcémonos con la tierra y démosla al marqués suya, y su padre y los nuestros la ganaron a su costa esta lástima".<sup>53</sup>

La analogía, casi inevitable, entre el alzamiento de quienes cu viña de Dios y/<sup>ol de</sup> quienes administraban las tierras del Rey y los les fueron encomendados, puede fortalecerse visto/<sup>tanto</sup> el constante Eslava de los sucesos reales de la vida colonial /<sup>como</sup> la posición a la que servía, contra la pretensión de los criollos señoriales además, con las variadas indirectas que en boca de sus personajes pone contra las pretensiones nobiliarias (los dones) y contra la a vivir de las encomiendas. En el Coloquio X, a la pregunta sobre gocio está, contesta el personaje Ocio, "Pedir un corregimiento mucho darlo a mí / como se lo dan a ciento. / Cautela: ¿No veis que no, / el Ocio corregidor? / Ocio: No tanta burla, señor; / que ya fino / hijo de conquistador".

Desde este enfoque, Eslava dejaría representados en los <sup>plaz</sup> zados, los dos estratos más notorios de su tiempo: el de los criollos puestos a la persecución de cargos oficiales y de encomiendas transformadas en perpetuas si ya las tuvieran, y el bajo pueblo. Éste, revoltoso y discutidor, no sufriendo bien el despotismo de los amos y negándose repentinamente a obedecerlos; aquellos, hambrientos de riqueza para de inmediato ir a gozar a Castilla, tal

bió Gómez de Cervantes en 1599:

una de las cosas que más estorban en esta Nueva España la  
tuidad conservación de ella (sic) y que más hace mudabl  
en ella viven, es no haber cosa en ella que tenga estab  
cuya causa en viéndose uno con m diana cantidad de haci  
procura volver a los reinos de Castilla, y, si bien se  
no les falta justa causa y razón.... 54

Puede preverse la eficacia emocional y persuasiva del coloq  
público y aun puede pensarse que incluso el autor pudiera compa  
flexión de los espectadores, oyendo y viendo la canción y danza  
Discreción frente a la Cruz, con que concluye, acerca de la casi  
sible, casi demasiada clemencia de Dios ante semejante maldad e  
del pueblo. Pueblo, además, en que se confunde la concreta desc  
mexicano de la época y la presencia del pueblo judío "d  
través de algunas acotaciones: en el segundo tríptico Discreció  
que "Esa es la Ley de Escritura, / que se dio al pueblo escogido,  
a Dios de cerviz dura" y en la primera matanza de los mensajero  
Aleve espolea a sus compañeros diciendo: "Apriétale bien el cuello  
no temas, judío".

Ese pueblo, que aquí ocupa solo una de las alas de cada t  
se expande por toda la escena en el Coloquio VII y ocupa el pue  
gónico, relegando a Jonás a sus solitarios monólogos o a la sen  
barca, y eliminando por completo el auxilio explicativo de las  
alegóricas. En su Loa al Virrey don Martín Enríquez de Almanza,  
senta su asunto casi escéptica y desdeñosamente:

lor estar tan estragadas  
las voluntades hoy día,  
damos las cosas sagradas  
cubiertas con alegría,  
como píldoras doradas.

Efectivamente, el significado religioso y aun sacramental del c  
es expuesto por el público como es habitual, sino  
pasos, al menos por la turbulenta fiesta popular que dis  
pelladamente por la... El pueblo no recibe  
bien desesperanzado, pero en esta fiesta el pueblo no muestra l  
sórdidos del Coloquio XI, sino que se asemeja al pueblo de las  
ese confuso, inercial, inconstante, codicioso, superficial  
so, bueno al fin, conjunto de... en las calles y aun en la cubierta de las naves.

Pero tanto en su versión pintoresco-costumbrista como en la y sórdida, ese pueblo no es bueno porque está alejado de Dios y a las apetencias materiales. Más exactamente, vive en la confusión cotidiano, tentado por el demonio que propicia el extravío por nosotros, pero algo irreductiblemente valioso y positivo en él aspira a la redención. Cuando González de Eslewa decide escribir un coloquio sobre en torno a la anticipación cristológica que supone la historia de la parte necesariamente de esa comprobación, tal como tuvo que aparecer en Mateo 12,39-40: "La generación mala y adulterina, demanda señal, más le será dada sino la de Jonás profeta. Porque como estuvo Jonás de la ballena tres días y tres noches, así estará el Hijo del Hombre en el vientre de la tierra tres días y tres noches". (Traducción de Cipriano de Cerdeña)

La visible atracción que sobre él ejerce la vida popular, (que se tiende complementariamente a la atracción que ejerce una literatura ca y dramática española cuya nota tradicional ha comenzado a ser porque primero el italianismo renacentista y luego el estilo cul que mascara al manierismo español la han dejado atrás) se justifica te mediante el reconocimiento en ese pueblo de la ley natural que detecta tras los rostros torpes o malvados. El tema del coloquio central que mueve la prédica de la Iglesia: la redención del que solo se alcanza mediante esa atrocidad que es el sacrificio, el inocente, movido por la más alta efusión del amor. Para hubiera necesitado de Jonás: su <sup>nero</sup> paradójica situación de profeta con mandato divino, del que pretende huir y al que es sin embargo forzada la omnipotencia de Dios, le daba pie para rehacer la subrepticia sobre la infinita misericordia divina que está en el Coloquio XI. La en los soliloquios de quien no puede conformarse con ella y personalmente disminuido y defraudado, como muchos otros, religiosos creyentes, debieron experimentarlo en este período en que el reino de Mamón, <sup>en la Nueva España</sup> cuando los malos se engrandecen y parecen re y los buenos son humillados y destruidos. Las lamentaciones de Mendieta dicen bien del desconsuelo que sintieron los fervientes.

Además, si acaso González de Eslewa hubiera sido un converso gran tema del Antiguo Testamento le daba pie para reconsiderar, la enseñanza jerónima, el papel desempeñado por el pueblo judío en la redención humana, no solo su incapacidad para reconocer sino también su fatal y forzosa destrucción para que la palabra

ra transmitida a la Gentilidad y de ella hiciera la Catolicidad  
tificaba que se muriera para el pueblo de Judá y se renaciera  
bautismal para el pueblo único de Cristo que ya no reconocía e  
tes, ni estados, ni culturas, ni lenguas.

De la historia de Jonás, Eslava sólo retiene la primera p  
dato de Dios para que vaya a predicar a Nínive que será destru  
de sus pecados, su huida embarcando en la nave,  
que Dios le envía y su sacrificio al ser arrojado al mar, salv  
tripulantes y pasajeros. Ni la predicación en Nínive, ni el ej  
planta de ricino, ni la más divulgada y llamativa parte de la h  
era su permanencia por tres días y tres noches en el vientre d  
marino, ni su diálogo final con Dios, nada de eso fue conserva  
te utiliza un fragmento del furioso monólogo de Jonás cuando  
a causa de la misericordia de Dios ha queda  
tiroso frente al pueblo de Nínive al que anunció una destrucc  
llevó a efecto, pero lo desplaza de lugar y lo injerta en el  
quio de Jonás, haciendo que éste sea consciente por anticipad  
portamientos de la divinidad y que sea uno de los motivos  
va a obedecer la orden. Por lo tanto desaparecen todos los el  
llosos que componían la historia del profeta y solo quedan do  
bles, de tipo más realista y aun psicológico.

uno es el conflicto de conciencia de Jonás y otro la vida des  
material del pueblo. Ambos temas solo se unirán al final, cua  
de la víctima propiciatoria recaiga en Jonás, éste confiese s  
arrojado al mar. Por lo mismo el desenlace del coloquio opera  
te transformación del sentido del libro de Jonás, pue  
ta de la persuasión con que Dios lo lleva a aceptar los princ  
sericordia, sino simplemente de cómo el sacrificio del profet  
redención del pueblo y éste confiese el Dios verdadero gracia  
El personaje protagónico en el Coloquio de Eslava ya no es Jo  
pueblo y éste es pintado bajo las especies mexicanas de la

En el texto del coloquio hay una palabra que disue  
tación mexicana y dio motivo a la inculpación de anacronismo  
del viaje: "¿La nao para dónde guía? / Para Tarsis va fletada  
permite engranar el plano histórico que retraza la vida popu  
la época, con el plano espiritual y eterno donde se cumple l



permitido un religioso) al menos un "Embarquement pour la ville" ese sempiterno lugar lejano (India, China, Filipinas, lo desconocido) se cancelan las obligaciones y las dificultades, y todo se vuelve como favorable era irse a Castilla a disfrutar de las riquezas. Los pasajeros que se embarcan, están huyendo de ingratas imposiciones. Diego Moreno y su mujer de los edictos de la Corona, Jonás de la Cruz y su mujer de los edictos de la Corona, ambos son tráfugas de los poderes (civil y religioso) rehusan obedecer los órdenes.

Los primeros son personajes folklóricos que han abastecido la lírica popular: Diego Moreno es el marido manso y cornudo, su esposa casquivana y derrochadora.<sup>58</sup> En Méjico se regionalizan: se ven como integrantes del bajo estrato criollo que, aunque carente de recursos económicos suficientes, tanto procura distanciarse de la población indígena (que usa "huipiles") como adoptar el estilo de vida y el comportamiento de las clases superiores (cuyas mujeres usan "terciopelos") mostrando una característica tendencia imitativa del modelo señorial que signa a la cultura popular. Dada esta pertenencia al pueblo bajo adquiere eficacia cómica la denuncia de Teresa atribuyéndose la más alta jerarquía social (aunque no necesariamente económica) de la Colonia, la de ser "hija de conquistador".

La reiteración de las pragmáticas contra el lujo, que en este caso da origen a la resolución de Teresa de irse de México por no poder soportar el lujo, no hace sino corroborar que fueron letra muerta durante la Colonia. El despilfarro en la vestimenta pública fue una de las formas de conflicto y desnivelación social aguda de una sociedad jerárquica impuesta sobre una población de humilde origen que pudo haber generado una cultura democrática. En la codiciosa descripción del vestir de las mujeres de la época exageradamente trazó Thomas Gage en el primer tercio del XVII la versión de tal tendencia:

El vestido y el atavío de las negras mulatas es tan laso y de tales ademanes y donaires tan embelesadores, que hay muchos entre los de la primera clase, que por ellas dejan a sus esposas. Llevan de ordinario una saya de seda o de indiana finísima de randas de oro y plata, con un moño de cinta de color que les cae hasta los flecos de oro, y con caídas que les bajan por detrás hasta el ribete de la basquina. Sus camisolas son cortas y tienen sus faldetas, pero no mangas, y se las atan con cintos de oro o de plata.<sup>57</sup>

La clave de la comicidad del entremés que protagonizan reside en la radica en el desequilibrio entre las pretensiones señoriales de las mujeres y la realidad de su nivel social que se define en el punto de vista de su

deudas. Si la crítica de estos comportamientos que va impentremés podía satisfacer al virrey Martín Enríquez, a quien la loa del Coloquio, no sé si igualmente vería gustoso la crítica de funcionarios de aduana, escribano y alguacil, que aceptan la inspección de la nave, en el que es de hecho un segundo entremés que tiene su centro en la burla de los contramaestre y Rodrigo durando la inspección. Ambas críticas sustentan el carácter satírico de la obra que constituye el coloquio VII, al que se agrega el insensato y codicioso que muestran los mismos Contramaestre y Rodrigo durante el tratamiento de apoderarse de mercaderías valiosas cuando la nave está de zozobrar.

Es ese el panorama que sirve para que cobre su propio relieve la transfuga, éste del mandato divino y ya no del poder civil de los jueces populares, que es Jonás, aunque su conflicto se da separadamente al de ellos, a través de dos soliloquios: el primero cuando resuelve desobedecer el mandato y el de la aceptación del castigo de Dios durante la tormenta. El primer monólogo expresa la perplejidad del proveedor de Dios, vista la oscilación de la divinidad que anuncia castigo pero que, habiendo hecho penitencia, vuelve atrás de su resolución de la misericordia, por lo cual aquél ha de quedar "por profeta".

Además, no puede atinar con cual sea el mejor comportamiento del pueblo es igualmente "movible", de tal modo que si Dios le es tan implacable y justiciero tendrá por imposible el perdón y el castigo como bondadoso continuará en su desenfreno:

...te una y otra consecuencia  
inferimos su malicia,  
y es tan malo a su conciencia  
publicarles tu justicia,  
tanto como tu clemencia.

Este tema no está en el Libro de Jonás, donde no se examina el problema de la ambigüedad del pueblo y la dificultad para ajustar a tan contradictorias como son la predicación religiosa, que sin duda sería un asunto central para un sacerdote reflexivo en esa Nueva España y en ese período regido por una ciega búsqueda de bienes materiales. La explicación de la rebeldía del pueblo a aceptar el mandato de Dios, debido a esta consideración prioritaria del funcionamiento del pueblo, a la consideración del funcionamiento de la sociedad y a la incertidumbre en que quedaba entonces el intermediario (el sacerdote). Parece traducir una percepción del momento de la

novohispana. Por dos veces alude a ello Jonás en su primer monólogo: "sé menos tus secretos / cuando más los investigo" y, al final, "¿cómo he sabido en la tierra / lo que mandas en el cielo?". La tormenta, al poner en peligro nave, tripulantes y pasajeros, lleva a la llana aceptación de la Providencia, sin pretender ya cuestionar o investigar sus vías, pues reconoce: "¿Qué son sin Dios los humanos entonces que se inscribe la asunción voluntaria del sacrificio que Jonás y que, más notoriamente que en el propio Libro de donde procede, responde al deseo de salvar a ese pueblo:

No sean comprendidos  
dentro de la culpa mía;  
no es mucho verse afligidos,  
que una mala compañía  
hace a muchos ser perdidos.

Acude a robustecer esta concepción del sacrificio que el pueblo, más que el texto literal del libro de Jonás, la exégesis de la patrística que hizo del profeta la prefiguración de Jesús, la resistencia de Jonás al mandato <sup>divino</sup> / un anuncio de la frase de Jesús: "si quieres, guarda de mí este trazo; sin embargo, que no se realice, sino el tuyo" (Lc. 22, 42). En cambio, la más importante interpretación de la rebelión de Jonás que tanto hizo Jerónimos como los doctores de la Iglesia, San Gregorio Nacianceno, San Jerónimo, San Agustín, constituyen su explicación canónica, no aparece en el primer plano del coloquio. Puede sospecharse su presencia en algunas referencias marginales: "otro publique el secreto de tu juicio divino"

en las burlas de Locino respecto al aspecto judío del profeta cuando trata de embarcar. En la interpretación, cuyo minucioso desarrollo de Yves-Marie Duval, se expresa claramente en el comentario de como que hizo autoridad en la Iglesia: "El profeta sabe, por inspiración del Espíritu Santo, que la penitencia de los gentiles es la ruina de Babilonia. Por esto, no es que le contrarie la salvación de Ninive sino, antes que no quiere que su pueblo perezca" y, luego de recordar, antes de situaciones similares en Moisés y en San Pablo, agrega: "Jonás se sabe haber sido elegido entre todos para una misión entre los asirios. En los reinos de Israel, en la capital adversaria donde reina la idolatría y la infidelidad a Dios. Y sobre todo, tenía que gracias a su predicación

tieran a la penitencia e Israel fuera completamente abandonada sabía, por ese Espíritu que le había confiado un papel de heraldo a los gentiles, que una vez que las naciones fueran ganadas para la fe, Israel perecería".<sup>61</sup> Con lo cual se desemboca otra vez en el terreno terrenalmente parece haber acompañado toda la vida de Eslava, y en las dos catástasis, el reemplazo de la Vieja Ley por la Nueva. En el profeta Jonás se opera el anuncio del cambio y allí se opera su dramática mayor: un judío es comisionado para convencer a los gentiles se conviertan mediante su prédica en tanto los judíos fueran en la impiedad, por lo cual serán destruidos, mientras las naciones que los eran enemigas. En el estudio de los precedentes en la interpretación del Libro de Jonás, Duval se detiene en el primero de los que se conservan, /se<sup>es</sup> ha perdido el de Orígenes que parece ser la clave de este planteo pero también de la oposición que contra la tradición patrística visto que Orígenes llegaba a encarar la conversión del Demonio, a quien percibía simbolizado en el rey de los ninivitas, y haciendo penitencia. Es el de Theodoro de Mopsuestia, cuyo comentario está destinado a insertar esa concepción dentro de una historia de la salvación como progreso y culminación, abundando en referencias a la Ley y al Antiguo Testamento. Indica Duval que Theodoro de Mopsuestia afirma que el autor de la Epístola a los Hebreos afirma que Jesús tenía de una alianza mejor, definitiva; la segunda catástasis sería la primera y la realización del tipo de lo que solo era un bocanillo de una perfección mayor y definitiva".<sup>62</sup>

En el coloquio de Eslava tal interpretación, si podía decirse, animando su interés por el personaje y la prédica de Jonás, se extrapola, porque se aplica, manejando sus actualizaciones al eterno en el tiempo histórico, al pueblo mexicano que, como los de la nave que tienen variados dioses y que ante el milagro de Dios se convierten, son en la versión de Eslava el variable de la historia por el cual es inmolado Jonás-Jesús dando prueba de su infinitud y su infinito amor. El mismo asunto, dejando de lado las particularidades del Antiguo Testamento y viendo el sacrificio divino bajo las formas del mito griego, será reelaborado por Sor Juana en El divino Narciso, de un lugar común de la teología católica, presentado por el sistema de variaciones sobre un tema. Son es

las que trasuntan las distintas cosmovisiones. Tanto Eslava como no dejan de percibir lo que, en la reposición de este gran te  
 hoy de esfuerzo educativo destinado a la conversión de la gentilidad de la considerable variante que implica en un caso vestirlo con bre y raída del judío Jonás y en el otro con la reluciente belle griego.

Curiosamente, la alusión al sacrificio de Jonás, reaparece poético del XVI cuyo autor, Francisco de Terrazas, estuvo más de culado a Fernán González de Eslava. Entre los fragmentos que de co Nuevo Mundo y Conquista nos ha conservado Dorantes de Carranza en que no solo invoca a Jonás sino que él y el grupo de criollos se asumen como Jonás, en un arrebató propio del patetismo grand que Terrazas defendió la causa de su grupo social, enrostrándol ridades su ingratitud y su ceguera al permitir la progresiva r trato criollo noble que nodía haber sido el pilar más fuerte de ción española en las Indias. Así dice, invocando a Nueva España:

¿Qué es de aquellos varones excelentes  
 que con su propia sangre te regaron  
 cuando ganando nombres permanentes  
 en tí la fe con viva fe plantaron?  
 ¿do aquella sancta edad, aquellas gentes  
 que tu valor consigo se llevaron?  
 ¿do están los siglos de oro? ¿qué es del pago,  
 que solo veo cenizas de Cartago?

.....  
 Y si los pocos hijos que en desiertos  
 te quedan con miseria y con afrenta  
 hacen tus graves daños ser tan ciertos,  
 echada con piedad la justa cuenta;  
 de tí nos echa como a cuerpos muertos,  
 que cual Jonás causamos la tormenta,  
 que sí ha de haber bonanzas con hacello,  
 no quede de nosotros ni un cabello. 63

En el estado de nuestros conocimientos, no podemos saber si ciones del profeta Jonás fueron hechas independientemente por a o acaso la de Terrazas nació del conocimiento del coloquio teat va (no disponemos de fechas exactas de composición de ambas pie rias) o viceversa. En todo caso corresponden a interpretaciones y hasta podría decirse que opuestas, aunque las dos rotan sobre miento de la nueva entidad social formada en la Nueva España: e en constituir en el depositario de la nación. Los criollos seno

ron la experiencia de su preterición: la Corona recortaba los b  
que se creían con de echo en mérito a sus antecedentes aristocr  
dalgos) y sobre todo a las hazañas de sus padres los conquistad  
ministración española y los desarrollados mercaderes o hacendad  
plazaban en el disfrute de los beneficios económicos; el pueblo  
número e inscencia constituyéndose en una plebe que no los obe  
petaba sus títulos, haciendo de "hija de conquistador" o de "co  
un motivo de burla.

En el Coloquio VIII, "Del Testamento Nuevo que hizo Cristo  
Bien", ya vimos que el judío que viene a cobrar de la Caja de B  
funtos con los papeles que le había otorgado la Vieja Ley, es r  
por un encomendero con vieja cédula novohispana que le había ot  
cho sobre pueblo de indios por tres vidas, enterándose entonces  
do valor su documento. Maslva desarrolla su mostración por los  
nos de la analogía, encadenando lo conocido con lo desconocido:  
encomenderos han visto perder los derechos que les habían sido  
por la Corona, así los judíos perdieron los derechos estatuidos  
Ley cuando ella fue reemplazada por <sup>ella con la</sup> nueva Ley de Gracia. Como  
analógica, sus términos pueden ser revertidos y aplicados a una  
cia de la demostración: así como el pueblo judío perdió su exclu  
blo elegido de Dios y, tal como interpretó la patrística el Lib  
la conversión de los gentiles al cristianismo acarrió la ruina  
así la predicación del cristianismo al bajo pueblo <sup>mexicano que</sup>  
to y al reconocimiento del Dios verdadero, acarrea la destrucción  
selecto constituido por los criollos señoriales que eran los el  
Corona.

Esta es la percepción de Francisco de Terrazas, aunque el  
torio e imprecatorio de sus versos demuestra que está lejos de  
mente, como hace Jonás, el mandato divino. Es explicable, pues  
blando de religión, sino del poder civil, el cual . abandona  
señoriales para preferir a otros. Estos otros no son definidos  
es difícil que viera en ellos al bajo pueblo. Si atendemos a di  
tos del mismo grupo social (Suárez de Peralta, Dorantes de Carra  
de Cervantes) se trata de una clase emergente representada por  
y los hacendados, junto con los detentadores de los cargos ofic  
han constituido en la <sup>línea</sup> que abre la posibilidad de enriquecer

Eslava no podía no conocer este conflicto que nos ha dotado de un papel escrito y de todo un ciclo literario, el de la epopeya cósmica, pero su posición es bien distinta de la enarbolada por los críticos: fue un religioso al servicio de la Iglesia secular en el momento que ésta asume la conducción del pueblo, desplazando a las órdenes, para encuadrarlo dentro de las coordenadas del absolutismo. Fue un judío converso, el principio del tránsito de un pueblo a otro estado a otro, de una Ley a otra, constituía el centro de su exaltación tal y espiritual. Estaba por lo tanto mejor dotado para encarar el reconocimiento que ya había constituido un escándalo para los discípulos y para los sacerdotes y letrados judíos que lo oían, a saber: el pueblo despreciado, el pueblo de los gentiles, el pueblo de los bárbaros no creyentes, el pueblo pecador, perverso y concupiscente, esos rasgos había sido desdeñado por los constructores de la cultura exclusiva, habría de ser la piedra angular sobre la que se edificaría la Iglesia, en el sentido etimológico del término, es decir: la fealdad de los fieles: "La piedra que desecharon los constructores, se convirtió en piedra angular".

Tampoco podía dejar de reconocer los defectos de ese pueblo que se multiplicaban en la época debido a las precarias condiciones en que se encontraba y va peleando por su derecho a la vida. Oscilando entre el horror de su rostro degradado y la seducción de su energía creativa, Eslava apostaba esperanzado a su futuro, para lo cual cuenta con el respaldo del calendario de la Iglesia. No hay en la época ni una otra institución que ofrezca otra doctrina, en que se le dé cabida, más allá de la función de reconocimiento que debía cumplir y del misterio de iniquidad que siempre debe convenirse que solo la Iglesia presentaba una opción para el pueblo, lo que explica que <sup>ante</sup> haya hecho suya su enseñanza y su conclusión podría pensarse que esas fueron las razones de la opción por el sacerdocio virtiéndose en sacerdote. Tampoco puede dudarse, vista la estructura dramática de sus piezas teatrales, con un hemisferio superior espiritual rigiendo al inferior ignorante, grosero y tentado por el mal, que se trataba de una conducción paternalista que implicaba un sistema de valores y que mediante la instrumentalización educativa internalizaría los valores religiosos sino también la estructura del poder civil que ya había plasmado la Iglesia del Patronato.

En la obra de Eslava se propone, militantemente, la Nueva A Dios y el pueblo que ya no es solo la sociedad indígena sino es clada donde se fragua la auténtica criollidad porque allí se es la mexicanidad. Esas obras eran representadas por monacillos (c nos informa en el Coloquio X "De la Esgrima espiritual"), por l profesionales que según los documentos del Cabildo ofrecían sus y aun por negros o mulatos, porque fue uno de ellos el que repr tremés que en 1574 provocó la cólera del Virrey y su conflicto bispo Moya<sup>de</sup> Contreras. El bajo pueblo se representaba a sí mismo cenario y es posible prever que, como en todo teatro de este ti la entonación, la fonética y aun el léxico adquirirían una convin nidad sino también el rico conjunto que compone el lenguaje ges pueblo, acompañando, subrayando o aun sustituyendo lo que dicen Esta producción dramática es la primera que está diseñada para manifestación de los dos principales sistemas de comunicación, co y el gestual, que construyen las sociedades. Si se le coteja religioso de la época, con el Desposorio espiritual entre Pasto Iglesia mexicana, de Juan Pérez Ramírez, que es estrictamente c o con el enfático teatro histórico-teológico que introducen en los jesuitas, resulta comprensible que haya sido Eslava el más tía de la adecuación clave del teatro entre las formas escénica citados lenguajes, por lo que podría decirse de él lo que Grand del teatro shakesperiano, a saber que antes que una dramaturgia taurar un arte escénico que sirviera de vehículo a la concepció El teatro es, como ha dicho Roland Barthes, una polifonía infor modo que el texto es apenas si una guía general de lo que se cc el escenario mediante plurales fuentes emisoras de mensajes, lo combinan en la conciencia del espectador aunque, al menos moder san primero por la del director. En el citado Coloquio VII sobr manejos del tiempo escénico, posibilidades de simultaneísmo, cc terna de diversos personajes, figuraciones de movimientos, incl de la distribución de decorados, que deben estimarse tan invent el despojado texto sin acotaciones casi que poseemos. Hay sobre vimiento continuo a cuyo servicio son puestos personajes y situ vándose así la fragmentación y el sencillo bocetado de los tipo

El mayor acierto del texto literario radica en la inversión de la distribución dicotómica de Eslava: el pueblo turbulento ocupa el lugar superior, donde habitualmente ponía las acartonadas figuras alegóricas, y el inferior (y tanto, pues es en la sentina de la nave) es ubicado el protagonista, no es ya una figura alegórica sino un hamletiano personaje, quien sale de su guarida para ser juzgado y condenado a las aguas embravecidas. La forma ha sido diseñada con más originalidad, adecuada al significado profundo del tema que se desarrolla: los monólogos de Jonás son meditaciones autónomas, encerradas en la soledad y el silencio, en tanto la hilatura de episodios cómicos de la cubierta remedan el giro de una serpentina caótica y su sinsentido. Sobre todo, se ha prescindido del aparato didáctico: nada se explica y solo la acción habla mediante su desconcierto. Y todo se da y enigmáticamente.

La aparición del pueblo en la escena mexicana impone a la literatura el reconocimiento de los dos lenguajes, el idiomático y el gestual, es habitual en estos descendimientos de las letras, también la reafirmación de las formas tradicionales de la literatura mediante el manejo de la forma dramática que estaba siendo abandonada, con pena de Cervantes o de Lope, cultivó, por la revolución populista de Lope. Tal aparición no tuvo continuidad en la Colonia pues esta asumió el estilo cortesano, de modo que el pueblo quedará relegado por casi dos siglos a la fiesta popular y al folclorismo. Aun así, quedó legitimado por la literatura y es el camino al futuro.

1. Nacimiento del pueblo mexicano

1. V. José Durand, La transformación social del conquistador, Porrúa y Obregón, 1953, 2 vols. 87 y 95 pp. La visión satírica se, la ha hecho Fernando Benítez en La vida criolla en el México, El Colegio de México, 1953, (2a edición bajo el título ros mexicanos, México, Era, 1962, pp. 281)
2. Baltasar Dorantes de Carranza, Sumaria relación de las cosas de España, México, Museo Nacional de México, 1902, (paleografía de María de Agreda y Sánchez). 2a edición facsimilar, Mérida editor, 1970, pp. 491.
3. V. Vittorio Lanternari, Antropología e imperialismo e altro, Einaudi, 1974, en particular el capítulo primero "L'acproblemi e teoria", pp. 5-26.
4. Lewis Hanke (ed. con la colaboración de Celso Rodríguez), españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria, Biblioteca de Autores Españoles, 1976, t. 273 (México I),
5. Ob. cit., p. 279.
6. Gonzalo Gómez de Cervantes, La vida económica y social de México al finalizar el siglo XVI, México, Antigua Librería Robredo y notas de Alberto María Carreño), p. 83.
7. Ob. cit., p. 84.
8. Ob. cit., p. 99.
9. Ob. cit., p. 101.
10. Ob. cit., p. 113.
11. Juan López de Velasco, Geografía y descripción universal de las Indias, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1971 (ed. de María la Espada), p. 20.
12. Ob. cit., p. 22.
13. Gonzalo Aguirre Beltrán, La población negra de México, México, Cultura Económica, 1972, 2a. ed. pp. 374.
14. Fernando Benítez, Los indios de México, México, Era, 1967,
15. Roger Bastide, Los Amériques noires, les civilisations africaines, le Nouveau Monde, Paris, Payot, 1967.
16. Germán de Aranda, Estudios lingüísticos hispánicos, afrohispano-criollos, Madrid, Gredos, 1970, p. 521.

- 16 bis. Sobre las causas de esta disolución, ver Joaquín Roncal "race in México" (Hispanic American Historical Review, No. 24, 23-40; Henry Kamen, "El negro en Hispanoamérica (1500-1700)" (Estudios Americanos, XXVIII, 1971, p. 121-137)
17. Darcy Ribeiro, Las Américas y la Civilización, Buenos Aires, Editor de América Latina, 1969, t. I, p. 141-2.
- 17 bis. Carlos de Sigüenza y Góngora, Relaciones históricas, México, 1972, p. 133.

2. Las plurales lenguas americanas.

18. Juan M. Lope Blanch, Estudios sobre el español de México, México, UNAM, 1972, p. 21. V. también Juan M. Lope Blanch, La filología hispanoamericana en México. Tareas más urgentes. México, UNAM, 1969.
19. Angel Rosenblat, Sentido méxico de la palabra, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1977, p. 158,159.
20. José Pedro Bona, Aspectos metodológicos de la dialectología hispanoamericana, Montevideo, Universidad de la República, 1958.
21. Beatriz R. Lavendera, "On sociolinguistic research in New World Spanish: A review article", en Language in Society, vol. 3 No. 2, Cambridge University Press, oct. 1974.
22. "Observaciones sobre el español en América", Revista de Filología, 8 (1921), 17 (1930) y 18 (1931).
23. María Beatriz Fontanella de Weinberg, La lengua española en América, Canarias, Filipinas, judeoespañol, Buenos Aires, Trilce, 1976, pp. 188.
24. Ramón Menéndez Pidal, "Sevilla frente a Madrid. Algunas problemáticas sobre el español en América", en André Martinet. Estructuras de la lengua, Canarias, Universidad de La Laguna, 1957-1962, t.III. Diego Catalán, "Génesis del español atlántico. Ondas varias desde el Océano" en Revista de Historia Canaria, No. 24, 1958, pp. 1-10. "Español canario entre Europa y América" en Boletim de Filologia, Lisboa, Centro de Estudos Filologicos, 1961, pp. 317-337.
25. Art.cit., p.157.
26. Problemas y secretos maravillosos de Indias, Madrid, Edición de la Real Academia de la Historia, 1945 (facsimilar), p. 178a.
27. George M. Foster, Culture and Conquest: America's Spanish Heritage, New York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, (Viking Fund Publications in Anthropology, No.27).
28. Robert Ricard, La "conquête spirituelle" du Mexique. Paris, Centre d'Ethnologie, 1933.

3. El misterio Fernán González de Eslava.
29. "Biografía de Fernán González de Eslava" en Revista de Filología, Año II, No. 3, Buenos Aires, julio-septiembre 1940, p.
30. Leo Rouanet, Autos, farsas y coloquios del siglo XVI, Barcelona: theca Hispánica, 1901, 6 vols.
31. Joseph Gillet, "Notes on the language of the rustics in the the Sixteenth-Century" en Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal 1925, pp. 443-473; Frida Ober de Furlat, Lo cómico en el teatro de Fernán González de Eslava, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1963, cap. VII "El sayagués, lengua convencional del pastor", p. 86.
32. Letras de la Nueva España, en Obras Completas, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, tomo XII, pp. 332.
33. Amado Alonso, ob. cit.
34. Coloquios espirituales y sacramentales y canciones divinas, por el divino poeta Fernán González de Eslava, clérigo presbítero, recopiladas por el P. Fr. Fernando Vello de Bustamante, de la Orden de San Agustín, En México, en la Imprenta de Diego López Davalosa, 1610; la segunda edición fue hecha por Joaquín García Icaza, agregándole una introducción: Coloquios espirituales y sacramentales y poesías sagradas, México, Imp. de J. Díaz de León, 1877; la tercera edición, solo del teatro, la preparó José Rojas Garcidueñas con las notas: Coloquios espirituales y sacramentales, México, Editorial de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1950, 2 vols.
35. Editada por Margarita Peña y publicada por la Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
36. Boletín del Archivo General de la Nación, México, oct-dic.
37. Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI<sup>e</sup> siècle. Paris, Librairie E. Droz, 1937, p. 748.
38. Albert A. Sicroff, Les controverses des statuts de "purété" en Espagne du XV<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle. Paris, Didier, 1960.
39. Alfonso Toro, Los Judíos en la Nueva España, México, Archivos de la Nación, 1932, t. XX; La familia Carvajal, México, Edit. Pat.

40. Historia de la Orden de San Jerónimo (1605), Madrid, Nueva de Autores Españoles, Bailly Bailliere e hijos Editores, 1979, p. 179.
- 40 bis. Antonio Domínguez Ortiz, refiriéndose a los judeoconvertidos a América, subraya que "fueron prontamente asimilados; un grupo coherente, no tenían un idioma común y, sobre todo esencial), eran conversos auténticos que no tenían más aspiración que hacer olvidar su origen y distinguirse por su piedad y sus obras religiosas" (Los judeoconvertidos en España y América, Edición de 1971, p. 135).
41. Fray Hernando de Talavera, O.S.H., Católica impugnación, Bañares Flors, Editor, 1961 (estudio preliminar de Francisco Márquez y notas de Francisco Martín Hernández), caps. 12 y 12 bis, pp. 12-13.
42. Juan López de Velasco, Geografía y descripción universal de las Indias, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1971, t. CCXLVIII.
43. Studia Hieronima. Madrid, 1973, 2 vols.
44. Thomas Gage, Nueva Relación que contiene los viajes de Thomas Gage a la Nueva España, Guatemala, Biblioteca Goathemala, (1a. edición 1648), (1946).
45. Fray José de Sigüenza, ob. cit., t. II, p. 110.
46. Richard Konetzke, América Latina. II, La época colonial. Madrid, 1971, p. 239.
- 46 bis. Américo Castro, Lo hispánico y el erasmismo. Buenos Aires, Editorial de Filología, 1942.

4. La señal de Jonás.

47. Fernán González de Eslava, Coloquios espirituales y sacramentales y poesías sagradas, México, Imp. de F. Díaz de León, 1877, p. 332.
48. Letras de la Nueva España, ed. cit., p. 332.
49. Frida Weber de Kurlat, Lo cómico en el teatro de Fernán González de Eslava, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1963, p. 200.
50. Fernán González de Eslava, Coloquios espirituales y sacramentales, Editorial Porrúa, 1958, p. 17.
51. Teatro mexicano: dos obras en un acto (Selección y arreglo de Wagner), México, Secretaría de Educación Pública, Biblioteca Popular vol. 98, 1946.
52. El episodio es contado en Mateo del siguiente modo, según el relato de la Nueva Biblia Española, Madrid, Ediciones Cristiandad, traducción dirigida por Luis Alonso Schökel y Juan Mateos: "30 En respuesta, algunos de los letrados y fariseos le dijeron: «Queremos ver una señal tuya personal. El les contestó: «¡Una señal no se le da a esta generaciónerversa e idólatra y exigiendo señales! Pues señal no se le dará a esta generación. Solo la señal de Jonás profeta. Porque si tres días y tres noches estuvo Jonás en el vientre del monstruo, también tres días y tres noches estará este Hombreen el seno de la tierra. Los habitantes de esta ciudad se pondrán a carearse con esta clase de gente y la condenarán, y se enmendaron con la predicación de Jonás, y hay más que Jonás: la reina de Saba se pondrá en pie para carearse con esta clase de gente y la condenará, pues ella vino desde los confines de la tierra a oír el saber de Salomón, y hay más que Salomón aquí".
53. Suárez de Peralta, Tratado del descubrimiento de las Indias occidentales y de las históricas de Nueva España, México, Secretaría de Educación Pública, 1949, p. 114.
54. La vida económica y social de Nueva España al finalizar el siglo XVI, México, Antigua Librería de Robredo, 1941, p. 132.
55. Historia natural y moral de las Indias (ed. de Edmundo O'Gorman), Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 43.
56. Ob. cit., p. 53.
57. Saint Jérôme, Sur Jonas (ed. Dom Paul Antin), Paris, Edition du Cerf, 1956, 61. Arias Montano reproduce la misma interpretación en su del Apparatus de Poliglota de Amsterdam.

58. Frida Weber de Kurlat, ob. cit., pp. 216-224.
59. Nueva relación que contiene los viajes de Tomás Gage en I  
Guatemala, Biblioteca "Goathemala" vol. XVIII, 1946, p. 76.
60. Yves-Marie Duval, Le Livre de Jonas dans la littérature c  
que et latine. Paris, Etudes Augustiniennes, 1973, 2 vols
61. Saint Jérôme ob. cit. pp. 57, 58.
62. Yves-Marie Duval, ob. cit. t.I, p. 314.
63. Baltasar Dorantes de Carranza, Sumaria relación delas cos  
España, México, Jesús Medina editor, 1970, p. 20.