Sueños de Unidad Hispánica en el Siglo XVIII.
Un estudio de *Tardes Americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez

Virginia Gil Amate

Sueños de Unidad Hispánica en el Siglo XVIII.
Un estudio de *Tardes Americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez

Prólogo de José Carlos Rovira

Cuadernos de ***América sin nombre***

Cuadernos de *América sin nombre*
dirigidos por José Carlos Rovira
Nº 30

Comité Científico:
Carmen Alemany Bay
Miguel Ángel Auladell Pérez
Beatriz Aracil Varón
Eduardo Becerra Grande
Helena Establier Pérez
Teodosio Fernández Rodríguez
José María Ferri Coll
Virginia Gil Amate
Aurelio González Pérez
Rosa Mª Grillo
Ramón Lloréns García
Francisco José López Alfonso
Remedios Mataix Azuar
Sonia Mattalia
Ramiro Muñoz Haedo
María Águeda Méndez
Pedro Mendiola Oñate
Francisco Javier Mora Contreras
Nelson Osorio Tejeda
Ángel Luis Prieto de Paula
José Rovira Collado
Enrique Rubio Cremades
Mónica Ruiz Bañuls
Víctor Manuel Sanchis Amat
Francisco Tovar Blanco
Eva Mª Valero Juan
Abel Villaverde Pérez

El trabajo está integrado en las actividades de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante «Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano» y en el proyecto «La formación de la tradición literaria hispanoamericana: recuperaciones textuales y propuestas de revisión del canon» (FFI2011-25717).

Los cuadernos de *América sin nombre* están asociados al Centro de Estudios Iberoamericanos Mario Benedetti.

Ilustración de cubierta: Fragmento del óleo sobre tela, de la segunda mitad del Siglo XVIII de autor anónimo: *Plaza mayor de la Ciudad de México* con la presencia del virrey, marqués de Croix.

© Virginia Gil Amate

I.S.B.N.: 978-84-9717-226-4
Depósito Legal: A 515-2012

Fotocomposición e impresión: Compobell, S.L. Murcia

A Virginia Gil Muley
que mantiene, con valor, el don de la memoria.

Índice

Prólogo 11

Introducción 19

Capítulo 1. La forma de la opinión. 23
1. El diálogo: la elección literaria 23
2. Los personajes 28
3. Primeras lecturas del texto: censura y censores . 39
4. El punto de vista: una mentalidad dieciochesca . 46
5. La construcción historiográfica: normas para la escritura 55

Capítulo 2. Una mirada al mundo indígena. 59
1. La oscuridad y el origen 59
2. Valores autóctonos. 71
3. Las pruebas del valor: los saberes indígenas 77
4. El ave Fénix: antes y ahora 100
5. Reivindicando el presente 105

Capítulo 3. Una defensa de los españoles americanos 109
1. Cualidades humanas de los americanos 114
2. Cualidades intelectuales y artísticas 124
3. Entre la alabanza y la refutación de Feijoo 130
4. Nómina de criollos ilustres 138
5. Escritos en lenguas indígenas 149
6. Creación literaria, tratados, historiografía 152
7. Los criollos y la milicia 158
8. El derecho de los criollos a los altos cargos virreinales 164
9. Mestizaje y política 171

Capítulo 4. Hablando de política 189
1. Granados y las reformas borbónicas 189
2. José de Gálvez a través de los hablantes 198
3. En defensa de la tradición virreinal 211
4. La expulsión de los jesuitas 219
4.1. Naturaleza del poder 220
4.2. Soberanía 222
4.3. Regicidio 225
4.4. Impuestos 226
4.5. La unidad del imperio 233

Capítulo 5. La iglesia novohispana 237
1. IV Concilio de la iglesia mexicana 240
2. Pulsos de fe. El Nuevo Mundo frente a Europa 242
3. Religiosidad popular 250
4. El culto guadalupano 254
5. Milenarismo 265

Bibliografía 269

Prólogo

Recuerdo a Virginia Gil en el tiempo en que la obra del argentino Daniel Moyano ocupaba sus desvelos y escrituras. Un libro imprescindible, *Daniel Moyano. La búsqueda de una explicación,* jalonó una primera etapa formativa allá por el 1993 y abrió una importante reflexión sobre el exilio, los navíos y las borrascas, con la que nos enseñaba a leer además al autor de *El trino del diablo*.

El mundo cultural argentino ha poblado a partir de entonces una gran parte de sus reflexiones: en 2006, proyectos y seminarios asumieron la forma de un libro colectivo, del que es editora, titulado *Escritores sin patria. La narrativa argentina de la segunda mitad del siglo XX*. En él demuestra una comprensión global de un fenómeno histórico y literario en el que las palabras latinoamericanas se entrelazan con la necesidad de abandonar la propia tierra, para hacerse enormes y poderosas en otras geografías obligadas.

Los fenómenos migratorios han llenado otras de sus páginas principales: otro volumen colectivo había sido cuidado en 1997, *Teatro de la emigración asturiana en Cuba*,

con el que abría estudios radicados en su geografía de adopción, en esa Asturias en la que vive, junto a lo cotidiano, su dedicación universitaria; en ella, la dirección de varias tesis doctorales demuestra la valiosa aportación de alguien a quien los sinsabores de la universidad no le han llevado a claudicar de una de las tareas esenciales que la sociedad nos encomienda: dirigir a estudiantes que optan por el camino de la investigación a pesar de que todo les invite a recorrer otros itinerarios.

En uno de mis primeros viajes a la Universidad de Oviedo, hace bastantes años, conocí el interés de Virginia Gil por el siglo XVIII. Siempre he sabido que la vida universitaria nos acaba deparando, entre cansancios, venturosas sorpresas: el Instituto Feijoo del siglo XVIII y un conjunto de proyectos podían animar a dirigir la mirada hacia el siglo de la Ilustración, la española y la americana, de esa manera que anuncia lo nuevo.

Me imagino a Virginia Gil luego, en la Biblioteca Central de su Universidad, ante un ejemplar de la primera edición de las *Tardes americanas* de Granados y Gálvez. Estaba ya reorientando parte de su investigación hacia los estudios coloniales y, junto al Inca Garcilaso o Juan Suárez de Peralta —sobre los que tiene importantes estudios— el malagueño Granados, reimplantado en México y autor de una obra bastante olvidada, iniciaba preocupaciones y preguntas, y su decisión de entrar en el siglo XVIII novohispano.

Un resultado de aquella incursión es el que hoy editamos, una propuesta amplia con una reformulación sobre lo que significan, más de dos siglos después de haber sido escritas, las *Tardes americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez, publicadas en 1778.

En el espacio geográfico de una pequeña localidad mexicana, Pinal de Amoles (en el actual estado de Querétaro), más simbólica que concreta, el diálogo entre un español y un indio permitió al autor entrar en una construcción múltiple en la que abarca temas y debates que nos reflejan un siglo XVIII novohispano repleto en su final de incertidumbres, aunque no tienen estas su registro tanto en el decir de Granados, como en la articulación de cuestiones políticas, religiosas e históricas que afloraban entre el tiempo contemporáneo al relato y la tradición formada en los siglos coloniales: los vaivenes políticos de aquel último cuarto de siglo, los conflictos de la misma iglesia mexicana, los ecos de lo que se ha llamado la "polémica del Nuevo Mundo" (en el enunciado de Antonello Gerbi), se acumulaban en la construcción dialógica que, para realizar un trazado de sentidos, tomaba la perspectiva de una historia integral del mundo americano sin omitir un pasado prehispánico que el indio, en el diálogo, conoce y reivindica.

Me ha sorprendido con grata curiosidad el análisis de fuentes que la autora de este libro establece, rectificando a veces errores del franciscano; es como si nos quisiera meter en el taller de lecturas y palabras que Granados tuvo, en la lección casi contemporánea de Lorenzo Boturini y en toda la tradición de cronistas y, sobre todo, en los clasificados como mestizos (Alva Ixtlixóchitl, Alvarado Tezozomoc, Chimalpahin, etc.) que permiten la reivindicación de un pasado indígena en la hora crepuscular quizá de otra tarde americana. Pero nos advierte siempre del error de lecturas indigenistas fuera de tiempo que estas páginas de Granados pueden crear. Hay un contexto cultural (Boturini, Eguiara y Eguren, luego Clavijero como ejemplos principales) que

debe ser tenido muy en cuenta, pero no para reinventar la historia ni los sentidos del texto. Se podía reivindicar el pasado prehispánico, en la voz dialógica del indio, para vislumbrar un significado armónico entre aquel y lo que había sucedido luego, la conquista. Virginia Gil hace por ello un aviso a navegantes por mares ingenuos de una construcción histórica que existía en la sociedad colonial: Granados reivindica los saberes indígenas, las lenguas, la historia, pero no en confrontación con lo que pasó luego, sino en armonía indestructible con la evangelización. Diremos que, tras su grandeza cultural, este principio era su límite, porque un franciscano del siglo XVIII podía asumir retazos interculturales, pero nunca con sus valores de ahora. Nuevos indicios quizá, pero no proclamas que condujeran a no se sabía dónde.

Los diálogos entablan entonces otra reivindicación, la de los "españoles americanos", en la que la lección de Feijoo aparece por todas partes, como asentimiento y también como refutación. Estamos ante otra apología de ingenios del Nuevo Mundo, sucesora de la de Eguiara y anticipadora de la de Beristain, que entreabre un discurso coherente sobre la realidad americana denostada en polémicas europeas. Las virtudes humanas de los criollos van parejas a las cualidades intelectuales. No abre el indio un debate sobre la teoría de los climas, aunque subyace la matización por Feijoo de la misma, al centrar en temprana educación lo que otros afirmaron como temprano despertar de los ingenios y, por eso, prematura decrepitud posterior, sino que amplía la escasa nómina de inteligencias americanas que, en los años 30 del siglo, el benedictino había afirmado: treinta y uno son ahora los autores que sitúa para su refutación del ataque a la

sabiduría y a la realidad novohispana, desde españoles del siglo XVI hasta contemporáneos como Juan Benito Díaz de Gamarra, en cuya afirmación por Granados obtenemos, precisamente por los problemas que tuvo Díaz de Gamarra con la Inquisición, una demostración de la atención de Granados hacia sus ideas ilustradas, pensamiento que no alcanza desde luego a su debate: otra nómina de sesenta científicos, teólogos, gramáticos, lingüistas se detiene particularmente en detalles que demuestran más una admiración exaltada por señalar ingenios prodigiosos, que una atención a la razón que estaba aflorando en alguno de ellos.

La afirmación americana conlleva una razón política, que tiene que ver con constantes reflexivas que en el libro se analizan muy bien: el mestizaje como hispanización y el derecho de los criollos a ocupar los altos cargos eclesiales y virreinales. Y estas dos cuestiones son claves para la interpretación que se propone.

La apertura de un contexto político, que es crónica contemporánea de los últimos decenios del siglo (las reformas borbónicas, la actuación del virrey Gálvez, del arzobispo Lorenzana, el efecto de la expulsión de los jesuitas, el IV Concilio de la iglesia mexicana, el guadalupismo) abre los diálogos a un conjunto de interpretaciones que nos sitúan en la inestabilidad del virreinato en los últimos decenios del siglo y en las soluciones aportadas desde los poderes peninsulares. Y la lectura de las intervenciones del español y el indio nos emplazan ante contraseñas precisas que la autora recompone con minuciosa atención. Si antes ha puesto la atención sobre la llamada *Representación de 1771*, en la que se propone que los criollos detenten puestos políticos principales en el virreinato, ahora son textos sobre las "enferme-

dades políticas" del virreinato (como el paradigmático y casi desconocido en su tiempo de Hipólito Villarroel) y otros documentos de virreyes, secretarios, viajeros en la misma dirección, los que animan una lectura contextual en la que entendemos *Tardes americanas* como la respuesta amplia, a veces farragosa, a un tiempo político en el que el Imperio comenzaba a ser imposible.

Un sueño hispánico de unidad para volver a ajustarlo, también para solucionar la crisis que había anticipado la independencia de las colonias inglesas del norte, surgía de las páginas de Granados, haciendo acopio de historia precortesiana y virreinal, de mestizaje hispánico, de criollismo para el gobierno de la sociedad, de reintegración de la colonia en un antiguo valor que posibilitara la continuidad de la historia vivida.

El libro que presentamos reconstruye sin duda una interpretación de un texto importante y aún bastante desconocido. Quizá la edición crítica y comentada del mismo sea todavía necesaria y en este trabajo están presentes todos los instrumentos para la misma.

Destaco el valor intelectual, junto al rigor, para plantear una exégesis que no es acorde con determinadas vulgarizaciones: el texto de Granados y Gálvez ha podido ser leído también como reivindicación del pasado prehispánico y como confrontación anticipada con el poder virreinal, en aras de la formación de un sentir preindependentista, pero un profundo respeto a las palabras del autor llevan a la interpretación sobre todo de un sueño de unidad hispánica, imposible ya al final del Imperio, una quimera anclada en saberes antiguos y contemporáneos, en crónica de la sociedad e historia de la misma. Esta es una parte principal de la

lectura y las páginas que siguen dan una dimensión certera a la interpretación del texto.

Y estos *Cuadernos de América Sin Nombre* se honran una vez más por publicar un trabajo que abre sin duda un camino que, como grupo de investigación, vamos a seguir recorriendo en proyectos inmediatos, de la mano y la escritura inequívoca de la autora del que hoy editamos.

José Carlos Rovira
Julio de 2012

Introducción

El diálogo *Tardes americanas*[1] de José Joaquín Granados y Gálvez apenas había ocupado lugar, no ya en el interés sino en el mero recuento de obras, de los especialistas en las letras virreinales actuales. Apenas había motivado el texto referencias dispersas, algunas equívocas o contradictorias, otras claramente guiadas por prejuicios ideológicos de nuestra época que guardan escasa relación con los debates político-culturales del mundo hispánico dieciochesco[2], este silencio

1 Granados y Gálvez, José Joaquín, *Tardes americanas: Gobierno gentil y católico: Breve y particular noticia de toda la historia indiana: Sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la Gran Nación Tulteca á esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio, y un Español*, México, Nueva Imprenta Matritense de D. Felipe de Zúñiga Ontiveros, 1778. Las citas del presente trabajo pertenecen a esta edición que no tiene numeradas las páginas de la dedicatoria, las censuras y el prólogo. Para evitar notas innecesarias la localización de capítulo y página se consignará a continuación de la cita. Otras ediciones facsimilares: México, Codumex, 1984 (pról. Roberto Moreno de los Arcos); México, UNAM/Grupo Porrúa, 1987 (pról. Horacio Labastida).

2 Una reflexión sobre los puntos de vista utilizados por la crítica contemporánea sobre las obras producidas durante el virreinato puede

contrasta con la valoración de sus coetáneos sobre todo si tenemos en cuenta el "sumo aprecio mío, y de cuantos los han leído [los manuscritos de Granados]"[3] que Beristain de Souza dedicaba a las obras de Granados.

La recuperación crítica que se está haciendo de este texto, su salto "al primer plano de la atención académica"[4], amplia el corpus literario novohispano y permite analizar tres estratos —literario, histórico y político— de la cultura del último cuarto del siglo XVIII a través de la percepción de un español peninsular que desarrolló su carrera eclesiástica, es decir, toda su vida adulta, en Nueva España.

José Joaquín Granados y Gálvez[5] nació en Sedella, Málaga, en 1734. Cuando todavía era corista de la orden de San Francisco, entre 1751 y 1754, se trasladó a Nueva España para establecerse en la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacan, donde terminó sus estudios y fue guardián y predicador. En 1788 fue consagrado obispo de Sonora y ejer-

---

encontrase en Becerra, Eduardo, «Hacia la descolonización de la colonia. Testimonio, crítica literaria y tradición ancilar latinoamericana», *América Sin Nombre* (Carmen Alemany y Eva Mª Valero Juan, coords., *Recuperaciones del mundo precolombino y colonial*), n. 5-6, diciembre 2004, pp. 38-43.

3 Beristain de Souza, José Mariano, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, t. II, México, Oficina de Alejandro Valdés, 1819, p. 57.

4 Vid. Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás, reseña de *Tardes americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez, *Relaciones*, 51, verano 1992, vol. XIII, p. 286.

5 Para los datos biográficos que utilizamos vid. Gómez Canedo, Lino, ed., pról. y notas, *Sonora hacia fines del siglo XVIII. Un informe del misionero franciscano Fray Francisco Barbastro, con otros documentos complementarios*, Guadalajara, Librería Font, 1971; Labastida, Horacio, *loc. cit.*; Moreno de los Arcos, Roberto, *loc. cit.*; Zamora, Hermenegildo, «Escritos franciscanos americanos del siglo XVIII», *Archivo Ibero-Americano*, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, p. 736.

ció su cargo hasta su traslado a la sede de Durango en 1794, donde murió al día siguiente de llegarle las bulas obispales.

El año de impresión de *Tardes americanas*, 1778, la sitúa en un lugar singular puesto que su reconstrucción de la antigüedad mexicana, adaptando el sistema de Boturini[6] a la tradición historiográfica franciscana sobre el mundo indígena, no sólo se produce antes de la aparición de la *Storia antica del Messico* de Francisco Javier Clavijero, sino que muestra la temprana recepción y asimilación en suelo americano de dicho sistema historiográfico sin necesidad de estar en Europa para acceder a él[7].

Por lo demás, la obra de Granados se hace eco de los vaivenes políticos, de los conflictos de la Iglesia y de todos los más relevantes asuntos culturales y políticos de la época, de los temas que llenaron el contenido de la polémica sobre el Nuevo Mundo a lo largo del siglo XVIII, al debate sobre la calidad de las lenguas y las culturas indígenas; de la política borbónica en Ultramar a la sublevación de la América anglosajona frente a su metrópoli y, en el curso de la demostración de sus tesis, no encontramos tan claramente definida, como en ocasiones se ha querido ver, una línea "patriótica" (entendida esta en función de la valoración positiva de lo americano) que pertenezca en exclusiva a los criollos frente a un disímil planteamiento encarnado en los peninsulares, aún a pesar de que en *Tardes americanas* subyazca una visón idílica de la perpetuación de las Indias bajo la monarquía católica

---

6 Boturini Benaduci, Lorenzo, *Idea de una nueva Historia General de la América Septentrional*, Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga, 1746.

7 Para el estudio de la presencia de la obra de Boturini en Clavijero vid. Rovira, José Carlos, «De Boturini a Clavijero: Giambattista Vico en la recuperación dieciochesca del mundo indígena americano», en Daniel Meyran, ed., *Italia, Amèrique Latine, influences reciproques*, Roma, Bulzoni, 2001, pp. 103-116.

que responde a que la obra de Granados representa el postrero eslabón de la utopía franciscana en América. Al contrario que Mariano Cuevas[8], que no encontró especiales méritos en Granados, u Horacio Labastida, empeñado en demostrar que el trasfondo político de *Tardes americanas* responde a un esquema social reprobable en el que el "español desempeña en América las divinas labores de la salvación. El indio evangelizado encuentra ahora en su pasado una grandeza que no lo vuelve a la gentilidad, y sí, por el contrario, acrecienta su fidelidad a la verdad revelada. El criollo, por su lado, sabedor de los valores inmanentes en su mando, acepta el origen trascendental de las jerarquías, y ocupa en consecuencia el sitio que en ellas le corresponde"[9], Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz observa importantes novedades en el tratamiento de asuntos centrales en el contexto social novohispano, sobre todo en lo relativo a la necesidad de integración de los diferentes estamentos poblacionales para dotar de un sentido, y de un sentimiento, orgánico a Nueva España, que es posible plantear precisamente por el armazón que la ficción le facilita a su autor; con ello, Granados dará cuenta "de un mundo ya perdido, el pasado esplendor indígena. Pero también, es el exponente de un mundo que se pierde, el feneciente poder hispánico"[10]. A esa dialéctica (y a su contexto) trata de aproximarse este estudio.

8 Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México. 1700-1800*, t. IV, México, Patria, 1947, p. 289.

9 Labastida, Horacio, *op. cit.*, p. LXXIII.

10 Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás, *op. cit.*, p. 295.

Capítulo i
La Forma de la Opinión

1. El diálogo: la elección literaria

Granados y Gálvez opta por un género literario, el diálogo, para dar forma a la reconstrucción y proyección histórica que realiza. Las razones de su elección podemos hallarlas diseminadas, y más o menos veladas, tanto en la Introducción como en las Dedicatorias de la obra. Una de sus motivaciones tiene que ver con la difusión que busca para los asuntos americanos donde la literatura le permite la agilidad y amenidad que persigue para la divulgación de sus conocimientos, "he procurado vestir con alguna hermosura aun los pasages históricos, porque no los condenen á la pena del desprecio por desnudos", dirá en la Dedicatoria a Miguel de Gálvez. Otra, fundamental, está relacionada con la dificultad que entraña, según su experiencia, la elaboración de un discurso sobre la historia americana, basado, en parte, en escollos comunes a cualquier labor historiográfica (la oscuridad del pasado, cuando reconstruye las antigüedades indianas, y la vehemente interferencia del presente, cuando el hilo his-

torial se aproxima a su época); y en parte, a la conflictividad de los grupos poblacionales de Nueva España, donde el origen peninsular del autor metido a historiador de América es labor, también según su experiencia, no exenta de riesgos.

Tardes americanas surge porque Granados ha encontrado la salida del laberinto, al que lo conducían el asunto de estudio y la recepción del resultado, en la aparente ligereza del género dialéctico al permitir el desdoblamiento de la figura del autor en varios personajes, en este caso dos hablantes y un amanuense. Tanto en la dedicatoria como en el prólogo insistirá en el artificio literario que sostendrá a las noticias históricas:

> Alentada la cobardía de mi ánimo en vista de tan raro exceso de dignacion, presento á la grandeza de V. Exc. el humilde dote de mis pobres sudores, disfrazados con el honesto trage de un *Indio*, y un *Español* (Dedicatoria).

> Alegres y regocijados con la invención, y últimamente persuadido el Indio por el Paisano, de que no hay Lias feas, quando hay Jacobos enamorados, nos regresamos, por entrar la noche, á nuestras respectivas ubicaciones: ellos a estudiar lo que habían de dictarme, y yo á cercenar el papel, cortar las plumas, y adiestrar la mano (Introducción).

El "disfraz", la "invención", son necesarios también para cumplir con otro de los objetivos, subyacentes a la escritura de esta obra, ligado a la idea de la historia como maestra de vida, es decir, Granados se propone realizar una historia útil y utilitaria que contenga en su misma construcción variadas enseñanzas y consejos para el presente, así como proyecciones para el futuro. Por eso no puede circunscribirse a las fronteras del discurso histórico porque su intención es

reflexionar y opinar al calor de la reconstrucción del pasado, no era otra, en opinión de Mayans, la mejor forma de "explicar agradablemente los propios pensamientos"[1]. Es esto lo que podría aclarar la ambigua acotación que introduce en la Dedicatoria después de un hiperbólico retrato del Ministro de Indias, José de Gálvez, y sobre todo tras una deliberada elaboración, a juzgar por los informes que de Gálvez llegaban a la península y de la abierta oposición a sus planes de reforma[2], del positivo recuerdo que ha dejado su paso como Visitador General:

> Estas brillantes qüalidades dexaron tan gravadas sus memorias en los agradecidos pechos de todos los Indianos, que no hay (y crea V. Exc. mi ingenuidad como la más interesada en sus cultos y veneraciones) uno ni ninguno, que intente borrarlas del terso papel del amor, y del reconocimiento (Dedicatoria).

La zalamera alusión a su "ingenuidad" "interesada" pone tan en cuestionamiento el panorama novohispano retratado, como sirve de declaración expresa de que su discurso está impregnado de opinión personal, y es, precisamente,

---

1 Mayans y Siscar, Gregorio, *Retórica*, en *Obras Completas*, t. III, Antonio Mestre Sanchis, ed., Valencia, Ayuntamiento de Oliva/Diputación de Valencia/Consellería de Cultura, 1984, p. 616.

2 Vid. Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, FCE, 1993 (1ª reimp. en esp.), principalmente pp. 509-529; Villas Tinoco, Siro, «Los Gálvez en la política de Carlos III», en *Los Gálvez de Macharavialla*, Málaga, Junta de Andalucía, 1991, pp. 135-197; Ruiz de la Barreda, Rocío, «El sistema de intendencias en la Nueva España: los fundamentos de un fracaso político», en F. J. Rodríguez Garza y L. Gutiérrez Herrera, coors., *Ilustración española, reformas borbónicas y liberalismo temprano en México*, México, UNAM, 1992, pp. 69-109; Navarro García, Luis, *Las reformas borbónicas en Indias, el plan de Intendencias y su aplicación*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995.

este cariz político de su escritura el que hace que la obra de Granados y Gálvez pueda emparentarse con el voluminoso corpus proyectista generado durante el reinado de Carlos III. Su diálogo colinda en intención con las "representaciones", "informes", "memoriales", "discursos", etc. que forjaban el amplio catálogo de remedios ofrecidos a la monarquía católica[3], pero va más allá, también en este caso, al adentrarse en una definición literaria para su obra, como prueban tanto el género elegido como las frases de estirpe cervantina intercambiadas por los hablantes en el ocaso de la penúltima Tarde:

> *Indio*: [...] De esta manera me he fingido yo muchas veces la hermosa Arquitectura de mi Indiano Edificio, como le dixe a Vm. Y si la Pintura le fuere desapacible, convengase á que yo lo pinto como lo quiero.
> *Español*: Ya sé que todo es pintar como querer, y que no hay quien pinte á la Patria como la ama... (p. 483).

Granados escoge la literatura, en su sentido de ficción, no en el de escritura que tenía en el XVIII, para decir no sólo lo que puede sino lo que debe y quiere, planteando posibilidades de realidad para Indias en el margen de su obra.

El estilo de Granados combina las leyes neoclásicas de la mimesis (realizar una "pintura" verbal) con la voluntad dieciochesca (en su caso a veces ilustrada, otras *iluminada*) de adecuar lo americano a su color ideológico, forzando la inclusión de la realidad, sobre todo la venidera, en los cauces establecidos por el discurso verbal; es decir, prefiere, sobre

3 Granados y Gálvez aparece consignado entre los autores de ensayos políticos en Ezquerra, Ramón, «La crítica española sobre América en el siglo XVIII», *Revista de Indias*, año XXII, núms. 87-88, enero-junio 1962, pp. 209-210.

los contradictorios hechos que van formando la historia, el orden que rige la idea. Por eso, definitivamente, debe desdoblarse en personajes, no sólo porque es un medio ameno para encaminar sus conocimientos, sino porque de este modo consigue dar rienda suelta a su opinión e interpretar, a partir de ella, el hilo historial.

Tardes americanas sigue las fórmulas, establecidas en buena parte de los diálogos clásicos, que dividían la sustancia argumentativa en *praeparatio* y *contenio*. Así, tenemos una introducción, titulada "Introducción que sirve de prólogo", donde se realiza la localización escénica y la presentación de los personajes, del asunto a tratar, de la intención y de los fines que persigue el diálogo, para, a continuación, pasar al desarrollo de la argumentación repartida en diecisiete secciones o "Tardes". El título de esa primera parte resulta bastante significativo en cuanto a la miscelánea de discursos que Granados convoca en su obra al surgir esta de la conjunción de la labor historiográfica, con la voluntad de proyección política y con la forma ficcional elegida. El preámbulo a la conversación propiamente dicha es tanto una "introducción" literaria, en la que se presenta a los personajes y se crea el clima de colaboración y entendimiento que guiará a los tres sujetos involucrados, como un "prólogo" donde el historiador fija las variadas fuentes utilizadas y los límites temporales y temáticos de la historia mexicana a reconstruir.

No se corresponde, en *Tardes americanas*, lo medida, amena y cuidada que aparece la Introducción con el cierre apresurado de la obra. Si Mayans consideraba necesaria (aunque no obligatoria) una "reflexión" final para los diálogos "directos"[4], en el de Granados se echa en falta esta parte. En su lugar tenemos un cierre abrupto que coincide con el

4 Mayans y Siscar, Gregorio, *op. cit*., p. 611.

término de la tarde XVII, para agregar de manera deshilvanada, una nota final del Indio.

Por el contrario, la estructura del razonamiento respeta las normas neoclásicas de equilibrio y claridad. De las diecisiete sesiones o "tardes" que lo componen, las ocho primeras versan sobre asunto indígena, distribuyendo sus temas entre la historia de la formación y desarrollo del Anáhuac y las noticias sobre las esferas política, social y cultural de los mexicas desde la antigüedad hasta el presente de la obra. Las nueve Tardes restantes se centran en el orden hispánico. De ellas una se dedica a la conquista, tres a la monarquía católica, cuatro a la historia eclesiástica y una al talento de los criollos. La percepción del movimiento global de la historia responde al modelo agustiniano de expansión providencial del reino de Dios, que en el caso particular de Nueva España dividirá la cronología en dos grandes épocas, la indígena y la hispánica, siendo el paso entre una y otra la conquista. Queda así perfectamente equilibrado el discurso: ocho secciones para el mundo indígena, una de cesura ocupada por la conquista y las ocho restantes para el orden hispánico.

2. Los personajes

La aparición de los personajes se localiza en Pinal de Amoles, pero no se opta por la descripción geográfica[5] sino

5 Sobre todo si tenemos en cuenta las referencias, directas e indirectas, que Amoles suscita en el prólogo de Horacio Labastida a *Tardes americanas*. Comienza Labastida indicando que "sobre Amoles no hay mucho que decir", introduce al completo la descripción dada por Antonio de Alcedo en el *Diccionario geográfico, estadístico, histórico, biográfico, de industria y comercio de la República Mexicana* (1874) del Amoles situado en Celaya al discernir que esa es la localidad en la que se gestó el diálogo y, aunque Alcedo hablaba de un lugar "de temperamento benigno, muy fértil y abundante

por su representación literaria, siguiendo el modelo ciceroniano, como *locus amoenus*. Caminando por las "frescas riveras" de un río, los dos españoles se encontrarán con el indio. El esmero con el que se compone la preparación de la conversación cumple con la relación de correspondencia existente entre el ambiente amistoso en el que puede desarrollarse la argumentación del razonamiento y el cuidado con que el autor presenta los elementos de la mimesis conversacional[6].

Según esbozamos, en el desarrollo de la argumentación de *Tardes americanas* intervienen dos hablantes, un indio y un español, pero la desmembración del sujeto autorial no se reduce a esa dualidad protagonista de la conversación propiamente dicha, sino que es tripartita, puesto que hay un tercer personaje, el "Cura", narrador en la Introducción y amanuense de todo lo dicho en la ficción conversacional. En este personaje se sostienen y muestran las funciones pertinentes al diálogo como género literario, la mímesis de una conversación que sin embargo es un ejercicio de escritura, con reiteradas marcas en el texto en forma de notas al pie, dibujos o grabados. Así, Granados lleva a la práctica literaria la preceptiva teórica, sobre la conjunción del habla y la escritura, que Mayans destacaba, en el apartado dedicado al

---

en trigo, maíz, cebada y demás frutos", Labastida concluirá que la vida de Granados transcurrió "desde sus natales Sedella y Málaga en la infancia y la juventud hasta la bella Valladolid, el pobretón Amoles y la opulenta Querétaro" (Labastida, H., *op. cit*., pp. XXVIII-XXIX y XXXI, respectivamente).

6 Gómez, Jesús, *El diálogo renacentista*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2000; sobre el caso particular de la América Hispánica vid. Vian Herrero, Ana, «El diálogo literario en América en el siglo XVI», en A. Deyermond y R. Penny, eds., *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, t. II, Madrid, Castalia, 1993, pp. 193-215.

diálogo de su *Retórica* (1757), como la esencia de la conversación perfecta o diálogo:

> El *estilo* del *diálogo*, generalmente hablando, debe ser mejor que el de la *conversación* i el de las *cartas*; porque en aquéllas i en éstas el assunto es necessario, o casi necessario; en la *conversación*, repentino; pero en el *diálogo* es elegido de propósito, i aunque se supone que se habla repentinamente, se sabe que se escribe de pensado, dando una idea de la *conversación* más perfecta[7].

Las características de los tres personajes están claramente detalladas en la Introducción, donde la situación y las intervenciones vienen referidas por el narrador. En principio son definidos por el grupo poblacional al que pertenecen y de ahí se extraerá el gentilicio con el que se denomina a los hablantes: "Indio" y "Español". No obstante, hay un interés por delimitar la clase de indio y de español representados en el texto; la realización de esas semblanzas ocasiona que los personajes sean interdependientes. Así, del que realiza las funciones de amanuense conocemos su procedencia malagueña por su relación de paisanaje con el hablante español —"...desde que salí para estos Reynos de Málaga, nuestra amada patria..."—. Sus otras características las señalará él mismo: es un español peninsular de largo arraigo en Nueva España —"en los veinte y quatro años que en servicio de Dios, y de Vm. cuento en este Reyno", le referirá a su "Paisano"—. Allí se ha desarrollado su carrera eclesiástica desde las iniciales labores ligadas al púlpito hasta adquirir los grados de administrador y coadjutor. Aunque el paisano lo llama "Cura", no es sacerdote sino fraile de una orden religiosa puesto que él mismo alude a su "sagrada Religión". Sin

7 Mayans y Siscar, Gregorio, *op. cit*., p. 616.

embargo, esa será la denominación con la que se reconozca a este personaje, que se completa con el tratamiento de calidad que los hablantes le dan: "V.R.", si el que apela es el Paisano y "V.P. Padre", si el Indio.

Por su parte, del "Paisano", el "Español" cuando comience el razonamiento, sabemos su procedencia malagueña y debemos suponerle, por sus palabras, una larga radicación en Indias, ya que dice pertenecer al grupo de "los Europeos Indianos". Este personaje tiene una inclinación natural hacia "todo género de letras y noticias" y dedica sus pocos ratos de ocio al estudio de asuntos americanos sin haber conseguido, hasta el momento, canalizar sus conocimientos históricos en obra alguna. No se le otorga ningún tratamiento religioso, ni de otra índole, que marque un rango o preeminencia con respecto a los otros dos, reduciéndose la cortesía al genérico "Vm.".

Finalmente, y a diferencia de los otros dos personajes, la descripción del "Indio" se realiza a partir de sus propias palabras, sumadas a la percepción que de él tienen los dos españoles. Procede de Pinal de Amoles, su lengua vernácula es el otomí pero habla y traduce el náhuatl, conoce el que llama idioma "chichimeco", quizá refiriéndose a su competencia en diferentes dialectos del norte de México, y el tarasco[8]. En su dominio lingüístico entra también el latín y el castellano, lengua en la que se expresará, en sus más cultos registros,

8 En la Introducción el Indio dice tener "registrados, y traducidos del mexicano, nahual, y chichimeco á el elegante idioma otomí" diferentes documentos, pero resulta poco claro si él ha sido el traductor. Sin embargo, ya muy avanzado el diálogo declara que viene trabajando en una obra en la que pondrá "en método con alguna genuina declaración lo escrito en las lenguas Nahual, Otomí, y Tarasca en los primeros años de la Conquista..." (XVIII, p. 535) con lo que se corrobora el amplio dominio lingüístico que define a este personaje.

durante las conversaciones con los otros dos personajes. La minuciosidad y amplitud de su presentación indica que su figura necesita una mayor acreditación, tal vez por eso, una vez asentado su espíritu cristiano y su formación bajo la tutela franciscana, se insistirá en su capacidad intelectual:

> ...sus prendas y virtudes [dice el Cura] son acreedoras a más distinguidas expresiones que las mías. Jamás traté hombre de su clase más atento, mas christiano, mas humilde ni comedido: á que se agrega haberle dotado Dios de unas potencias claras, é instruido en todo género de ciencias, artes, y facultades. Nada se le esconde á su estudio y penetración, poseíendo una cierta dominacion y despotismo sobre todas ellas (Introducción).

así como en sus grandes conocimientos de historia indígena, "tan alto y excelente que no tiene que envidiar a muchos que blasonan de sabios y eruditos", y en sus facultades de historiador, donde las cualidades destacadas de su estilo se ajustan al gusto ilustrado, al preponderar la sencillez, el orden y la claridad en detrimento de la exhibición verbal barroca:

> Encanta y embelesa con su narración, porque á más de la prontitud en referir los pasages, y ajustar las épocas, es ingenuo, claro, breve, verídico, y poco amigo del hipérbole, de los tropos, de las frases, ni de la admiración impertinente. De suerte, que muchas veces he pensado para mí, que si como este Indio anhela solo á recogerse dentro de la espera de su abatimiento, levantara los vuelos de la pluma hasta donde alcanza la hermosura y facundia de su lengua, entregando á los moldes lo que dicta de preciosas noticias, leeríamos en nuestros tiempos una obra pulcra, válida, acre, sublime, varia, elegante, pura, figurada, espaciosa, y difun-

dida con grande elogio y alabanza, como lo pide Plinio en su Epístola 20 (Introducción).

Definidos los rasgos de los protagonistas, la conversación no tendrá un carácter catequístico, por lo que no se establecerá una jerarquía en cuanto a la preeminencia de un hablante sobre otro. Al contrario, la igualdad de los personajes se sustenta en un sofisticado artificio literario merced al cual todos remiten a la persona de Granados: con el Cura y el Español comparte concretas referencias biográficas como ser oriundo de Málaga y llevar largo tiempo radicado en Nueva España. Ha tenido una carrera eclesiástica idéntica a la del Cura, según se va detallando en la Introducción; y, al igual que el Español, es pariente de José de Gálvez, según lo declara el propio personaje en medio de la loa al Ministro de Indias que desarrolla en la Tarde XVI[9]. Comparte, finalmente, con ambos su curiosidad por la historia mexicana y su vinculación afectiva y vivencial a Nueva España.

Al Indio, además de una muy franciscana afinidad con el humilde estamento ocupado por los indígenas, lo unen su competencia lingüística y el gusto por el estudio de las antigüedades indígenas; fuera de la Introducción, y ya avanzado el diálogo, la identificación pasará a mayores al anunciarse que este personaje trabaja en la elaboración de una obra titulada *América triunfante* (XVII, p. 534), siendo este uno

9 Ante el comentario del Indio por la encendida defensa que el Español ha hecho de la figura del Visitador Gálvez, este contesta: "Quando el amor a la Patria no fuera tan dulce, que hasta el morir por ella es gloria, y el amoroso vínculo del parentesco, que para humilde confusión de mi nada y abatimiento, nos enlaza, pudiendo lisonjearme con el Poeta: *Utera jam dudum generoso sanguine mecum,/Unum de numero me memor esse tuo.* No fuera bastantes á mover la justicia para su vindicación" (XVI, p. 462).

de los títulos consignados por Beristain de Souza entre los manuscritos de Granados y Gálvez[10].

Los datos aludidos se combinan con los guiños verbales en los que los hablantes establecen vínculos con el amanuense, así el Español se declara "huésped" del Cura, el Cura "socio" del Indio y el Indio no duda en confesar que jamás ha sido "dueño" de nada porque todo le pertenece al Cura. La ironía se redondeará cuando este, tan activo en la Introducción para promover el diálogo (de ahí su dualidad de "Padre", como sacerdote y como progenitor del artefacto verbal) y para titular la obra ("bautizándola", tal cual le corresponde a un cura), se repliegue al segundo plano tras la función y nombre de "Amanuense" al comenzar la conversación que, paradójicamente, lo convierte en trasunto del propio autor, al ser el que escribe, pero lo aleja, en el espejismo de la ficción, de la responsabilidad que otro tipo de yo autorial asumiría en una representación política o en un tratado histórico:

> ...nos regresamos por entrar la noche, á nuestras respectivas ubicaciones: ellos a estudiar lo que habían de dictarme, y yo á cercenar el papel, cortar las plumas, y adiestrar la mano (Introducción).

Prácticamente todos los elementos de la Introducción remiten al modelo ciceroniano[11], así el lugar ameno que sirve de marco al diálogo, la colaboración entre los hablantes, el hecho de que la verdad no siempre necesite ser averiguada sino simplemente expuesta, o el ambiente relajado al situar las charlas por la tarde, una vez que los hablantes han con-

10 Beristain de Souza, José Mariano, *op. cit*., t. II, p. 57.

11 Cf. Gómez, Jesús, *op. cit.*, pp. 102-107.

cluido sus obligaciones, arco temporal que sirve de paso para limitar la extensión de cada bloque temático, puesto que la conversación finaliza cada vez que llega la noche, cumpliendo así con la preceptiva del género[12]. Si difiere del referente clásico en la relevancia de los hablantes, ya que los elegidos por Granados carecen de autoridad inmanente, no lo hace con respecto a la posible censura de lo hablado, puesto que los personajes del franciscano se muestran tan temerosos del severo juicio de los lectores como lo estaban los de Cicerón, aquellos que preferían la opaca comodidad de la mediocridad al brillo que los expusiera ante los censores. En *Tardes americanas* el humor adereza la presentación de un Indio y un Español, sujetos, en el parecer de Granados, de vulnerable credibilidad en el Nuevo Mundo, dispuestos a hablar sobre la historia americana:

> Vm. por Español, y yo por Indio, vendremos a ser el blanco de los pellizcos, araños, tarascadas y mordiscones, aun de los que no tienen uñas, y les faltan los dientes (Introducción).

El desasosiego intenta ser contrarrestado indicando que la conversación se mantendrá en Nueva España, sobre asuntos mexicanos, pero sus receptores están en España, seleccionados entre los amigos del Español:

> ...no tenemos que temer [dice el Español] ni a los que nos calumniaren con sus palabras, ni persiguieren con sus obras. Fuera de que, aunque el agua se coge de este río, ya tengo dicho, que no es para que se beba aquí, sino para que la guste mi Patria: y sea turbia o clara, amarga o dulce, la ha de recibir piadosa, como que es fino obsequio de hijo a madre (Introducción).

12 Vid. Mayans y Siscar, Gregorio, *op. cit*., p. 611.

Funciona entonces un juego de avales donde el Indio se convierte en garante de la autenticidad de las noticias dadas, y el Español, al no ser individuo sospechoso para sus compatriotas, podrá acreditar al Indio frente a nefastos juicios sobre la capacidad de los indígenas. Solventado el problema en la metrópoli, al finalizar la Introducción, el propio Cura/Amanuense volverá a avisar sobre el nulo prestigio de los hablantes en el Nuevo Mundo. Aún así, deciden emprender la aventura verbal:

> ...á el que leyere con sana intencion sus cláusulas, le agradarán: y la irrisión que causaren (por ser estudio de un Indio, y un Español) la castigará con rectitud la dignidad de los Sujetos de quienes hablan (Introducción).

Ahora bien, el diálogo nunca se plantea, ni siquiera en las intervenciones de los paisanos malagueños, con la perspectiva de los extranjeros a Nueva España sino de los no aceptados como habitantes novohispanos de pleno derecho. Puede intuirse algo de ello en el hecho de que los mismos que se sienten cuestionados en la tierra en la que viven, y sobre la que conversan, consideren sin ambages de origen, sean étnicos o geográficos, a Carlos de Sigüenza y Góngora "honor de nuestro patrio suelo americano" (IV, p. 146).

El respeto que se profesan los hablantes no impide que, en ocasiones, se produzcan subidas de tono relacionadas con los temas tratados, nunca con faltas de cortesía entre ellos. Por ejemplo, cuando el Indio presenta al monarca chichimeca *Xihuilpopoca,* se refiere a su condición de haber nacido "de Madre sin concurso de varon" (IV, p. 146), el Español indaga en este asunto sin contemplaciones por su similitud con la concepción de Cristo, no admitiendo ni

por asomo el paralelismo. Sus duras palabras provocarán que el Indio, que antes ha narrado sin juzgarla la creencia indígena, le señale ejemplos parecidos en los protagonistas de la historia grecolatina, para pasar a continuación a silogismos broncos —"Lo que podemos hacer es, si á Vm. parece, darle á Trajano la madre de *Xihuil*, y á *Xihuil* el padre de Trajano ; como quieren los Griegos que se verificara en sus Erupides y Demóstenes con el padre de Eurípides, por mas que muriera el uno antes que naciera el otro" (IV, p. 149)—, y terminar, jocosamente, devolviéndole al Español sus críticas, ya que él no aspiraba mas que a dar a conocer el pasado. No cabe duda que la intención del diálogo en este punto es la merma de cualquier creencia ajena al catolicismo, lo cual no supone ninguna novedad en el discurso hispánico, lo destacable estaría entonces en que la fe cristiana del Indio de Granados es tan firme como la del Español. El personaje se ha configurado no como una alegoría del indio precolombino, ni de aquel que se ha conservado al margen en la cultura de la resistencia, sino del indio integrado, formado en Nueva España, depositario de una memoria propia milenaria y dotado de altas facultades intelectuales, eso que en nuestros días sería juzgado como un aculturado y que para Granados era, además de un modelo humano positivo, una construcción literaria verosímil, por ello puede permitirse una gruesa mofa de la cosmogonía mexica:

> *Indio*: ...y haciendo unos quantos casamientos de esta naturaleza, quedarán empadrados, y por consiguiente libre de censura la madre de *Xihuil*; a la que juzgo como á cierta Melchora, que habiendo parido mas hijos que Lia, negaba haber conocido varon, por lo que le cantaron esta coplilla:

No sé que tienes de Monja
Melchora según tu arte,
A ningun Varon conoces,
Y todos te llaman Madre (V, p. 149).

El diálogo, por tanto, no sólo es noticioso sino animado en ocasiones, y amistoso siempre, lanzándose los hablantes coplillas y refranes con los que zanjar cuestiones espinosas, como en su día hizo, con bastantes menos melindres, Alonso Carrió de la Vandera en *El lazarillo de ciegos caminantes*. Distendido es entonces el ambiente de la conversación, por eso si el Español replica por el politeísmo de los antiguos reinos indígenas, el Indio no dudará en cantarle:

Por mas que á mi casa notas
De que en ella cuezen avas,
En la tuya y las agenas
Se cuezen á calderadas (VII, p. 202).

Y si el Indio da cuenta de la ley tolteca que impedía que los reinados se alargaran más de cincuenta y dos años, por lo que los monarcas longevos debían ceder su corona y perder su condición, el Español no puede reprimir su pasmo:

> Pues á mi fé que entra bien aquel refransillo, que para dexar de serlo no fuera Príncipe yo (VIII, p. 203).

Aparentemente ambos hablantes están dispuestos a admitir la opinión ajena si en el razonamiento ha sido superior el argumento de uno sobre otro. Es este uno de los fines ulteriores del diálogo, porque la disputa razonada acaba con los prejuicios que impiden el verdadero conocimiento:

> *Español*. [...] y siendo así como lo cuentas [las coronaciones de los monarcas indígenas], que no pongo duda, no sé que les falta para la admiracion á estas ceremonias tan ordenadas, justas, y debidas á la grandeza y á la magestad.
> *Indio*. Bendito sea Dios que llegué á oír una vez elogios de Gente tan inculta y bárbara.
> *Español*. Es cierto que hasta aquí mucho concepto me debian de tal; pero desde que logro la diversion de estos ratos contigo, voy deponiendo mi dictamen (VIII, p. 215).

Claro que a lo largo del diálogo lo que puede observarse es que determinadas verdades previas al razonamiento priman de manera abusiva sobre la pretendida cualidad dialéctica del texto. El hecho de que el hablante Indio se caracterice por sus posturas conservadoras, mientras el Español es más abierto, no debe despistar al lector puesto que es el Indio el depositario del conocimiento en este diálogo, el hablante fuerte, mientras el Español suele ser el que guía la conversación con sus preguntas y, aunque en ocasiones, muestre su disconformidad con el planteamiento del Indio, nunca se convierte en una impugnación de la opinión del otro hablante sino en una mera disensión parcial destinada a procurar la reacción argumentativa del Indio, cuyos postulados, finalmente, serán acatados, y las más de las veces, alabados, por el Español.

3. Primeras lecturas del texto: censura y censores

En paralelo al positivo juicio que merecen los indígenas en este diálogo, a lo largo del razonamiento irán cayendo algunas alegaciones contra los españoles americanos, no obstante estas tendrán siempre un cariz ambiguo y estarán integradas en una conversación que dedica la tarde XV a la loa de los talentos criollos. Esta medidísima imprecisión entre la crítica

velada y la exaltación discursiva permite que Fr. Joseph de Arias[13], uno de los censores criollos de la obra, pueda considerar como fin último del diálogo, más que la difusión de noticias históricas, la reivindicación de los nacidos en América, fundamentalmente de los descendientes de europeos, no siendo ajenas sus palabras, para mayor ironía involuntaria, a los prejuicios que Granados achaca a los criollos:

> ...hallé, que no es el fin, como parece, precisamente instruir en Genealogía, Chronología, y Sucesos antiguos, y presentes de estos Reynos: no explicar obscuros caracteres, que para comunicación racional, y archivo de la memoria, como de Alfabeto usaban los Indios: no pintar la disposicion, y grandeza de sus Edificios y Palacios, que componían populosos Lugares, y mágnificas Cortes: no su comercio rico, ni su político, y militar gobierno: no los errores, idolatrias, supersticiones, inhumanidades de su gentílica abominable religion. Nada de eso es el fin.
>
> Este es, según parece, recomendar á la antigua Gentilidad, quanto es lícito: y despues de entrado el Evangelio, abogar por los Indios Cristianos en el tribunal de la Justicia y Misericordia; y exaltar con mil honores á los Criollos, que somos descendientes de Europeos; destruyendo las falsas imaginaciones de la ignorante vulgaridad, que cree á estos antiguos Indios mas bárbaros, que los que lo han sido, y son en las demás Naciones, y que de tal suerte menosprecia á los Criollos, que haciendoles favor, les concede saber la Doctrina Christiana, mera capacidad para las letras, mediano valor,

13 José de Arias nació en Querétaro, ingresó en la orden de San Francisco y fue lector jubilado, guardián, custodio y provincial de la Provincia de San Pedro y San Pablo. Cultivó la música, componiendo diversas piezas y escribió poesías en latín y castellano entre las que se encuentran varios *Panegíricos* latinos a la Purísima Concepción de María. Vid. Beristáin de Souza, José Mariano, *op. cit*., t. I, pp. 168-169 y Zamora, Hermenegildo, *op. cit.*, p. 721.

> ingenio, y cultura en armas, artes, gobierno, y otras prendas, con que se veen excelentemente adornados muchos hombre en otros Reynos del antiguo Mundo, hasta llegar á imaginarlos individuos en cierto modo inferiores de la especie humana, y por la mayor parte menos nobles que cuantos nacen en España, y en las otras partes de la Europa.

Abundando en su juicio este censor, que en definitiva ofrece una reseña[14] criolla y coetánea de *Tardes americanas*, llega a trastrocar el engranaje ficcional construido por Granados ya que para él los lectores privilegiados del texto deben ser los criollos, no privándose de destacar el origen foráneo del autor:

> Este es el intento principal de esta Obra, que yo alcanzo: lo demás son medios eficaces del Autor, que con su bastísima [sic] erudición en Historias Sagradas, y Profanas, é instrucción en todo género de letras, consigue el utilísimo fin de varios vulgares desengaños. Por los quales algunos insignes Europeos, todos los Criollos, y Americanos debemos un eterno agradecimiento, y alabanza al Autor, que gloriosamente nos vindica de injurias, y nos exalta con generales y particulares honras. Seale retribuicion la complacencia que esperamos, de que al mismo tiempo que los Lectores vean las causas bien seguidas de los clientes, admiren la destreza superior del Abogado: alaben su espíritu imparcial, pues siendo Europeo, que acá llamamos Gachupín, emplea sus tareas trabajosas en abogar por la Nación Americana...

14 Para considerar reseñas las censuras incluidas en las ediciones de los textos dieciochescos, vid. Domergue, Lucienne, *Tres calas en la censura dieciochesca*, Toulouse, Universitè de Toulouse-Le Mirail, Institut d'Ètudes Hispaniques et Hispano-Amèricaines, 1981.

Claro que nada de ello puede cambiar el hecho de que los criollos han sido excluidos del diálogo como hablantes y desestimados, en la ficción conversacional, como lectores privilegiados de la obra por las mofas que de ella podrían hacer. Ya dijimos que la Introducción, además de ser la zona discursiva destinada a presentar los elementos y el clima del diálogo posterior, funciona como aparato de justificación y autodefensa del texto. Podría argüirse que no es una característica novedosa y, efectivamente, no lo es la función pero sí la conjunción de tonos empleados en *Tardes americanas* que van de la leve socarronería a la grave ortodoxia. Los personajes prevén los ángulos de ataque desde los que puede ser contestado el diálogo. De la maledicencia, ya lo hemos visto, se defienden con la selección de lector; de la censura oficial lo hará por medio de la calculada imprecisión entre la crítica a las medidas generales de tutela sobre los espíritus cultivados:

> Ahora podré entregar á los moldes mi trabajo [dice el Paisano], para que su lectura se haga clara, inteligible, y menos molesta á mi Paisanage; burlandome de los golpes de la censura, aun en unos tiempos como los presentes, que los juicios de los Lectores se miran tan delicados, y escrupulosos (Introducción),

y las suaves frases dedicadas al órgano de control. Así cuando el Indio se alarma ante la idea de que la conversación vaya a ser registrada por escrito y deba pasar por "unos Tribunales tan serios, como son los de estas partes", celosos al extremo de tomar "residencia aun de los defectillos mas leves de nuestras diversiones y entretenimientos" (Introducción), no caben muchas dudas de que los miembros de tan recto Tribunal no iban a sentirse ofendidos por estos comentarios donde lo que en última instancia se reconocía, contra toda evi-

dencia, era la rigurosidad ("seriedad", dice Granados) de sus actuaciones[15], aunque lo que Granados estaba previendo era la reacción ante una conversación que se extendía en asuntos políticos y religiosos de plena actualidad, del uso de las lenguas indígenas al derecho de los criollos a ostentar altos cargos en Indias, de la reclamación de calma y mesura en la acción de gobierno, marcada por las continuas novedades borbónicas, a la escisión de las colonias anglosajonas, así hasta llegar a debatir la necesidad del matrimonio interétnico que formara una sociedad cohesionada de los dispares grupos poblacionales novohispanos. Quizá no le ayudó mucho este libro a su autor en su carrera eclesiástica, porque el poderoso José de Gálvez adquirió cierta fama nepotista en el ejercicio de los distintos cargos que ostentó y, sin embargo, Granados, su lejano pariente, no fue consagrado obispo hasta el año en que murió el ministro, nueve después de publicada *Tardes americanas*.

Más allá de las hipótesis, Granados no podía ser ajeno al hecho de que la dinastía borbónica no había conseguido fijar un criterio censor que sirviera de guía objetiva a los autores, el último intento de redactar una ley sobre el asunto o al menos un código del censor, de cuya necesidad no dudaban los nombres más destacados de la ilustración hispánica, se había llevado a cabo en 1770 y el expediente había sido sobreseído. Así que, aparte de la fórmula legal censoria, declarada, como no podía ser de otro modo, en la Introducción de *Tardes americanas* —"Pues cree, le respondió el paisano [al Indio], que nada me asusta lo que á ti te intimída. En no oponiendose á la Fé, buenas costumbres, y Regalías de su Majestad lo que habláremos, no tienen los Jueces juris-

15 Para una reflexión general sobre la censura en la América Hispánica a partir del estudio de casos particulares vid. Rovira, José Carlos, *Varia de persecuciones en el XVIII novohispano*, Roma, Bulzoni, 1999.

diccion en nuestra libertad"—, no existía un reglamento de actuación, por lo que la censura del XVIII ha sido considerada por Lucienne Domergue "más que dura e intransigente, arbitraria, caprichosa, "voluntariosa", amenaza difusa, vago espantajo"[16], y la concreta de la Inquisición, tan, al menos retóricamente, temida por Granados, no estaba mejor organizada según François Lopez, por lo que "residía su eficacia en el terror que inspiraba, no en su celo ni en su vigilancia"[17]. Ahora bien, es digno de señalar el hecho de que Granados muestre sus recelos mientras otros, o bien porque creyeran que no estaban transitando un terreno peligroso o bien por su ortodoxa inmersión en el sistema, alabaron la censura imperante en México, tal cual hace, en el prólogo XVIII a su *Biblioteca Mexicana* Eguiara y Eguren[18]. Por supuesto, Granados trata de acogerse a los límites de la libertad y, más allá de que comulgara o no con ellos, los practicará en ejercicio previo de autocensura, el camino más trillado por los autores del periodo ilustrado en el orbe hispánico, ya que los hablantes se proponen seguir las "leyes de la razón" como segura guía para no errar en temas sustanciales —"Mucho mas echaremos la llave del seguro, si nuestros sudores se ajustan con las leyes de la razón" (Introducción)—. Cuando la "razón" irrumpa de otro modo en el debate, no ya como

16 Domergue, Lucienne, «La Academia de la Historia y la censura en tiempos de las Luces», *Actas del VI Congreso Internacional de Hispanistas*, Toronto, Department of Spanish and Portuguese University of Toronto, 1980, p. 213.

17 Lopez, François, «El libro y su mundo», en J. Alvárez Barrientos, F. Lopez, I. Urzaínqui, *La república de las letras en la España del siglo XVIII*, Madrid, CSIC, 1995, p. 77. Lopez se refiere en concreto a la vigilancia del Santo Oficio sobre los libreros en España y América, aunque a lo largo del trabajo abunda en la arbitrariedad y falta de eficacia de los tribunales eclesiásticos.

18 Eguiara y Eguren, Juan José de, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, trad. y estudio de Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1984, p. 189.

discernimiento natural moderador de la opinión sino como fiel con el que dirimir la cuestión tratada, los hablantes la aceptaran a regañadientes, pensando que determinados asuntos debían ser acatados sin mayor discusión, sujetados a la *autoritas* o a la fe, claro que este mismo hartazgo frente a la razón ilustrada puede verse en los hablantes de *El Nuevo Luciano* de Eugenio de Santa Cruz y Espejo[19], un autor más moderno, qué duda cabe, en sus opiniones estéticas.

Sin embargo, el diálogo, que es cauce para la opinión, no es el mejor género para amordazarla. En ese punto se confundió Granados, de modo que al acercarse a temas espinosos, por ejemplo, la emancipación de la América anglosajona, los hablantes no podrán reprimir sus ganas de decir algo al respecto no desconociendo, en este caso, que los límites se circunscribían al absoluto silencio. En otro tema candente, el derecho de los criollos a obtener honores y cargos, este sí susceptible de debate, pero en el que había una línea oficial marcada por las distintas normativas ensayadas, los hablantes tomarán partido y este será similar al expuesto en las reclamaciones que a España llegaban desde el Nuevo Mundo. Lo usual, en *Tardes americanas*, consiste en que al regresar el discurso a los márgenes aceptables como válidos, las ironías, los comentarios leves o los razonamientos extensos ya andan campando por sus fueros. En más de una ocasión esta será la forma de dejar constancia de juicios, a veces contrarios, y casi siempre reguladores, de lo que en realidad han dicho los personajes. Esa escritura entre líneas produce un texto de dos niveles en cuanto a los asuntos que tratan materias de Estado: en un estrato estaría la absoluta celebración de la política borbónica, en otro las coordenadas ideológicas de

19 Santa Cruz y Espejo, Eugenio, *Obra educativa*, Philip L. Astuto, ed., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1981.

Granados, muchas veces contraria a la acción gubernativa, al encontrarse molesta con tanto cambio, ansiosa de calma jurídica e institucional para Indias. Un ejemplo ilustrativo será la rotunda declaración de la "suprema inmunidad de la Iglesia" contenida en la loa inaugural a José de Gálvez, donde no deja de apuntar su condición de "defensor acérrimo [de la Iglesia] y reverente cultor de sus Ministros", cuando precisamente las reformas efectuadas o proyectadas por el otrora Visitador General y, desde 1776, Ministro de Indias, afectaban de pleno al poder tradicional de la iglesia en América[20].

4. El punto de vista: una mentalidad dieciochesca

Como todos los autores cristianos, Granados concebirá la historia ajustada a un plan divino general, esta es la perspectiva que utilizarán sus hablantes cuando se centren en el caso particular de México, así las noticias diseminadas en el diálogo no disentirán sino que se harán concordar con la verdad evangélica. Indudablemente, esta estructura de comprensión de cualquier asunto caracteriza la obra y la mentalidad que la sostiene. En principio, ya desde las iniciales "Tardes" dedicadas a la antigüedad indiana observamos una utilización de conceptos y palabras comunes a la época en la que se redacta el diálogo[21] (luz, razón, ilustración, bien público, felicidad, despotismo, principio de sociabilidad, etc.) milimétricamente adaptadas al pensamiento cristiano. Así los conceptos de "luz" y "razón" pierden parte de su carga emancipadora porque emanan de la naturaleza, creada por Dios, única maes-

20 Vid. Brading, David A., *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán*, México, FCE, 1994.

21 Vid. Álvarez de Miranda, Pedro, *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Real Academia Española, 1992.

tra de sabiduría y conducta; o, en la noción de perfectibilidad individual y social, Granados hace una labor de ajuste para que la "luz" que guía esa senda provenga de una evolución natural, lo que no lo acerca a ningún planteamiento civil o roussoniano, sino a la tradicional visión del ser humano iluminado por la gracia divina. Claro que este planteamiento, acorde en su matriz con la ortodoxia católica, tiene interesantes ramificaciones en la obra, porque, si por un lado el Indio apreciará que los máximos valores de la humanidad radican en que, guiada por la razón natural, haya podido llegar a ser "sociable, culta y científica" (IV, p. 132), no dejará por ello de anhelar una arcadia feliz en su ingenuidad, valorando la sencillez y la moralidad por encima de la sabiduría y el interés y, por tanto, ensalzando a las antiguas monarquías indígenas por no hallar en ellas "inclinación a la avaricia" al vivir "conforme á las leyes de la razon, y del desinterés":

> *Indio*: Llamáronse aquellos siglos dorados, porque á la sencillez, seguía la menos malicia, que en comparación de éstos reyna en los corazones de los hombres [...]. Debian hallarse mejor con la ignorancia que con el raciocinio, quando éste desordena con sus maximas la sencillez de las costumbres (IV, pp. 76-77).

Todo ello se ajusta a la tradición franciscana que concebía al indígena americano como un ser humilde, desprendido y espiritual en contraposición a la codicia y la soberbia europea, al hombre material[22].

22 Vid. Maravall, José Antonio, «La utopía político religiosa de los franciscanos en América», en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 79-110 y Baudot, George, *Utopía e historia en México: los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983.

Granados desarrolla hasta las últimas consecuencias la concepción de unos indígenas dotados de todas las potencialidades humanas, por eso en el diálogo se afirma que la disposición personal o la trayectoria de una civilización no viene marcada por linaje alguno. El valor absoluto de la gracia anula de este modo los lazos relativos de la consanguinidad, siendo la consecuencia que la figura simbólica de origen no es tanto el padre como el bautismo:

> *Indio*: Ningun influxo tienen las inclinaciones de los padres en las pasiones y temperamentos de los hijos; á cada qual se las dá la naturaleza, según su disposición y textura: de Padres ebrios, nacen hijos sobrios y temperados; de Padres soberbios, hijos humildes; de Padres locos, hijos cuerdos; y de Padres nada justos, hijos virtuosos. El asenso á la Fé verdadera, y piedad devota de la voluntad ácia lo bueno, se le debe á la sangre: esta es un hábito infuso ó qüalidad sobrenatural, que eleva á la criatura infinitamente mas allá de todo lo que puede influir la naturaleza: el Bautismo es el Padre (Tarde V, p. 128).

Esa es la vía por la que *Tardes americanas* se aleja del determinismo de los enciclopedistas y, en paralelo, se ocupa de desvanecer los prejuicios que operan en contra de la condición o del desarrollo intelectual de los indígenas, cuestión que volvía a ser profusamente debatida en la época:

> *Indio*: Pueden haber sido cogidos algunos en tibieza de religion; pero del particular no se ha de inferir un universal, ni tampoco asegurar que ese vicio lo heredan de sus Antiguos: porque quando no pesaran lo dicho, bastara el decurso de cuasi tres siglos para borrar toda imagen de sospecha contra la Fé, quando sabe borrar aun el vinculo mas apretado de parentezco. Estas sombras tienen privados á los mios

> de que se limen, pulan y cultiven, y constituidos en la fatal condicion de bárbaros, ignorantes y brutos (Tarde V, pp. 128-129).

Una vez igualadas todas las criaturas de Dios, Granados establecerá diferencias entre sectores letrados y populacho asilvestrado, no entre indígenas y españoles. Aquí la deriva que toma el debate es interesante puesto que los hablantes hallarán en la organización socioeconómica los factores que influyen en la formación indígena, pero no se hará desde presupuestos generales sino a partir de amenos ejemplos donde, ni en los pueblos de indios ni en las haciendas, consigue la población vernácula una vida digna (V, pp. 124-125). Como el discurso elegido por Granados no es el histórico, el texto no se limita a presentar lo que pasó y pasa, sino que sus hablantes pueden proponer soluciones al calor de la conversación. Ambos saben que la mejora moral sólo puede producirse igualando su condición social a la de los españoles y para ello el Indio da medidas concretas reclamando respeto y consideración humana y jurídica, asignando maestros y consiguiéndoles rentas acordes con sus necesidades vitales (V, p. 129). Indudablemente Granados toca en este punto un tema ya tratado por otros autores en cuanto a la cualidad probada de los antiguos indios y la necesidad de mejorar la situación de los indios contemporáneos, pero no cae ni por asomo en lo que Jacques Laffaye[23] describió, para el caso de Sigüenza y Góngora, como la alabanza de un pasado indígena mitificado, sin visos de continuidad alguna en el presente, y Antonio Lorente define, con contundencia, destacando la presentación de un indio "muerto" en detrimento del indio

23 Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, FCE, 1977, p. 116.

"vivo"[24], convertido ya en un lugar común como la forma que tomaba la alabanza del indígena a partir del siglo XVII. Muy al contrario, en el diálogo de Granados no se esconde el estado deplorable en el que han de vivir los indígenas, pero no por ello los condena a la uniformidad del abatimiento moral:

> *Indio*: No por esto quiero decir que todos los indios presentes tengan un mismo carácter de rusticidad; porque muchos que han gozado del comercio culto y racional, poseen unos dotes muy sobresalientes de agilidad, penetración y exâctísimo juicio (V, p. 126).

Y a la nómina de indígenas ilustres posteriores a la conquista une los coetáneos, por si no bastara con el artificio de que el que habla, de forma tan elevada en el diálogo, es un "indio":

> *Indio*: Muchos conozco yo en el dia constituidos en dignidad sacerdotal, cuyos ingenios pueden servir de admiración á nuestro siglo (V, p. 127).

Por tanto la defensa que Granados hace del indígena es efectiva, no limitándose a fijar un pasado más o menos glorioso, no ajustándose, tampoco, al modelo paternalista que atraviesa los discursos panegiristas desde Las Casas al arzobispo Lorenzana; este último, apenas unos años antes de la aparición de *Tardes americanas*, volvía a cristalizar una imagen de los naturales de América como un grupo no tanto humano como angelical, y por lo mismo, ajeno al devenir histórico, llamándoles "párvulos", "inocentes", "pusiláni-

24 Lorente Medina, Antonio, *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, México, FCE, 1996, p. 19.

mes" y "miserables"[25], y, finalmente, la obra de Granados no niega o elude a los indígenas como parte consustancial de la sociedad del Nuevo Mundo, tal cual harán tantos discursos americanos desde finales del siglo XVIII en adelante.

Los temas convocados por los hablantes parecen desmentir, una vez más, que las preocupaciones del setecientos tuvieran una vertiente fuertemente ahistórica, aunque no por ello convierte en un modelo del Siglo de las Luces a Granados. Si José Antonio Maravall[26] indicó que el historiador ilustrado sitúa en el centro de su discurso a la nación y arrincona la recopilación de anécdotas sobre reyes y héroes, Granados, tan proclive a la autoridad, la jerarquía y el orden, tan aristotélico, encamina su discurso hacia la historia como *magistra vitae* en la persona de sus Príncipes:

> *Español*: ...la memoria de los Padres (que así se deben llamar los Príncipes de las Repúblicas) se ha de imprimir con tan vivos colores en las láminas de la naturaleza, que ni el tiempo con sus volubilidades é inconstancias la borre, ni la muerte con el horror de sus pálidas sombras la sepulte (VIII, p. 227).

---

25 "[la fidelidad al Monarca] en los indios adquirida, alimentada con la Católica Religion, y aumentada con las Honras, Privilegios, y Favores, conque su Magestad, como tan grande , favorece á estos Párvulos, como tan Prudente á estos inocentes, como tan Magnánimo á estos pusilánimes, y como tan rico, y Poderoso Monarca á estos miserables", Lorenzana, Francisco Antonio, "Dedicatoria", *Historia de Nueva-España, escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés, aumentadas con otros documentos, y notas, por el ilustrísimo señor don Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de México*, México, Imprenta del Superior Gobierno del Br. D. Joseph Antonio del Hogal, 1770, párr. 2, p. 2.

26 Maravall, José Antonio, «Mentalidad burguesa e idea de la historia en el siglo XVIII», *Revista de Occidente*, núm. 107, febrero 1972, pp. 250-286; *Estudios de historia del pensamiento español (siglo XVIII)*, Madrid, Mondadori, 1991, pp. 113-138.

En esta senda estarán situados los hablantes cuando comiencen las "Tardes" hispánicas y el texto vaya bifurcando caminos. No sé si interesan en sí mismas las contradicciones de Granados, pero creo que pueden ejemplificar las tensiones, los continuos cambios de papeles y perspectivas, que soplaban por América en las últimas décadas de la centuria y que las reformas borbónicas vinieron a intensificar.

No es la rigurosidad de los datos o la solvencia del conocimiento lo interesante del recorrido histórico realizado en *Tardes americanas* sino el hecho de que los hablantes atraviesan el pasado americano atendiendo a las líneas de continuación que en su presente encuentran. Lo que se tocará en la conversación es la actualidad, los temas de preocupación de la época, entre ellos los impuestos, el libre comercio, la secularización, la visión denigratoria de América que se extendía por Europa, las disputas entre los distintos estamentos de la población americana, las luchas en el seno de las órdenes religiosas o la traumática expulsión de los jesuitas, y lo que no se colará de ninguna manera es la ilustrada idea de progreso: no se busca ni se quiere cambio alguno sino la perpetuación de una América idílica, impuber en su carencia de vicios y cismas.

Maneja Granados con profusión conceptos de su época, entre los más destacados el principio de sociabilidad, el de bien público y sobre todo el de felicidad que, como para buena parte de los pensadores de las Luces desde mediados del XVIII, se adquiere, según destaca José Antonio Maravall, desde "ideales ético-sociales de medianía, de «mediocritas»"[27], al unirse esta al pensamiento cristiano y a su mentalidad con-

27 Maravall, José Antonio, «La idea de felicidad en el programa de la Ilustración», en *Mélanges offerts à Charles Vincent Aubrun*, París, Éditions Hispaniques, 1975; incluido en *Estudios de historia del pensamiento español (siglo XVIII)*, *op. cit.*, p. 182.

servadora le hacen reaccionar frente al genio individual que por pretensiones particulares puede llegar a alterar el orden general establecido. Granados pasa su diálogo "pintando", ya lo avisó en la Introducción, beatíficamente en ocasiones, en otras con notable intención, su particular visión de América en la que prima la alternancia "conforme a la Justicia" (XVII, p. 531) e incluso decide aseverar lo que, a esas alturas del setecientos y de las reformas borbónicas, era airadamente contestado en los numerosos escritos presentados ante el Consejo de Indias, "no verificándose jamás que esté ociosa la equidad" (XVII, p. 531), claro que años después vendría a sumarse a esta defensa el criollo Beristain de Souza.

Estos son los meandros ocasionados por la idea de que la monarquía católica no era otra cosa que un colectivo unido por una corona y una fe, que debería ir encaminándose, según planteamiento de los hablantes, de una vez, esta es su receta, desde la heterogeneidad poblacional hacia un difuso mestizaje a través del matrimonio entre indígenas, criollos y españoles europeos. Granados bifurca así su camino de una de las tradiciones más fuertes de la orden seráfica, aquella que abogó y veló por la no hispanización del indígena, retomando una línea minoritaria que había defendido, en la segunda mitad del siglo XVI, fray Fernando de Arbolancha[28]. Por supuesto, con ello no enunciaba un presupuesto inédito en América —la magna obra del Inca Garcilaso de la Vega indicaba ese mismo camino desde finales del siglo XVI—, ni se enfrentaba a ley española alguna, puesto que nunca hubo prohibición expresa del matrimonio interétnico[29], ni siquiera

28 Baudot, George, *Utopía e historia en México...*, *op. cit.*, p. 106.

29 Vid. Olaechea, Juan Bautista, *El mestizaje como gesta*, Madrid, MAPFRE, 1992, principalmente cp. III "Barraganería y matrimonios interraciales", pp. 65-82.

la pragmática de 1778, que penalizaba las uniones desiguales con el desclasamiento del cónyuge de estamento superior, porque la ley iba encaminada a preservar a los grupos preeminentes, esto es, españoles e indios, el mismo colectivo al que se refiere Granados, de su mezcla con las castas[30]. Sin embargo, la obra de Granados sí postulaba, con su apelación al mestizaje, una idea de América diferente a la asentada en la inmensa mayoría de las reclamaciones redactadas por criollos en la época, donde se insistía en la diferencia entre ellos y los indígenas. El diálogo de Granados, bien despierto en este punto a los problemas de convivencia social que ocasionaban a su vez los escollos mayores en la relación entre España y América, aboga por la fusión de españoles americanos, españoles peninsulares e indios, para crear una única población de americanos, en la que quedarían diluidos los resquemores criollos, porque es en este grupo humano, ya lo dijimos, donde advierte los mayores peligros de confrontación con España y no deja de ser notable la perspicacia de Granados en este asunto, en una época en la que muchos temían, y con ellos la Corona, más a las sublevaciones indígenas, no como una posibilidad sino como una realidad palmaría de convulsión social, de ahí la diferencia de los planteamientos de *Tardes americanas* con autores como Andrés Cavo que buscaban en el mestizaje el fin de las diferencias entre indígenas y españoles:

> Si desde la conquista los matrimonios entre ambas naciones hubieran sido promiscuos, con gran gusto de los mexicanos, en el decurso de algunos años, de ambas se hubiera formado una sola nación , y tantas ciudades florecientes que en tiempos de aquellos reyes estaban sembradas por aquellas

30 *Ibid*. p. 255.

> vastas regiones se conservarían intactas; y lo que es más, los españoles no serían malquistos de los naturales, cosa aún en nuestros días la más lamentable y que tiene consecuencias funestísimas[31].

Porque para Granados el mestizaje no era una cuestión meramente étnica que implicara solamente a españoles e indígenas, sino el modo de superar conflictos sociales que auguraban graves enfrentamientos políticos entre españoles americanos y españoles europeos. En definitiva, diluir los estamentos poblacionales era la vía que para Granados tomaba la hispanización de las Indias.

5. La construcción historiográfica: normas para la escritura

Al pairo de la reconstrucción de la historia realizada en el diálogo, los hablantes van apuntando las normas que debe seguir toda buena escritura; "quiero que el carácter de tu lengua sea como la pluma del Escritor" (I, p. 15), le dirá el Español al Indio. La preceptiva de partida recrea la índole de pintura del natural que en términos historiográficos es traducida como una lucha contra las versiones y una firme creencia en la posibilidad de rescatar en sí mismos los hechos históricos "como ellos son, no como tu quieras que sean" (I, p. 15). Ahora bien, dos elementos de partida subvierten los planteamientos normativos. El primero es que *Tardes americanas* no son unos anales sino una construcción narrativa y selectiva, de fuerte ortodoxia católica, sobre hechos o sujetos históricos, en las que se utilizan variadas fuentes de la literatura religiosa, filosófica o histórica junto a las fuentes verná-

31 Cavo, Andrés, *Los tres siglos de México durante el gobierno español hasta la entrada del ejército trigarante*, Libro I, par. 14, Carlos María de Bustamante, ed., México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1836, t. 1, p. 17.

culas, en los capítulos dedicados a asunto indígena, sean de tradición oral o ideográfica. Los hablantes sopesan y calibran ese cúmulo de fuentes primarias y eligen aquellas que coinciden con la línea argumentativa e ideológica del diálogo, rechazando las otras como meras elucubraciones. En numerosas ocasiones esto favorece a las fuentes indígenas:

> *Indio*:... muchos han fatigado su estudio á fin de descubrir ese secreto, y como no han hallado luz que los guie á la verdad, han sido tantas las opiniones quanto los Escritores: nada se les escondió a mis Sabios Tultecas, siendo tan puntuales Historiadores de sus sucesos, que hasta el Diluvio se encuentra demarcado entre sus Mapas: y si en aquel Libro Divino, que en tiempo de Ixtlilcuexahuac Rey de Tula, y de Huematzin celebérrimo Astrónomo, revolviendo quantos monumentos escondía mi Antigüedad, trasladando de éstos su origen, division de sus gentes en la confusion babilónica, peregrinaciones por la Asia y Africa, llegada á estas partes, fundaciones, y progresos, y otras preciosas noticias; se hallaran las que para este intento eran necesarias, no hubieran los Autores con tanta variedad opinado (I, p. 23).

Cotejar las versiones no salva a Granados de una contradicción esencial, puesto que sus hablantes buscan establecer la verdad que se oponga a las innumerables versiones cuando, esa es la segunda desviación con respecto a las bases historiográficas declaradas como guía del raciocinio, al haber elegido una forma literaria basada en la mimesis conversacional la esencia de esta es la subjetividad absoluta de los planteamientos.

Tal cual aparecía apuntado en la Introducción, la reconstrucción histórica realizada en esta obra no es tanto una labor personal del autor como unos comentarios basados en lo apuntado por las tradiciones indígenas o los textos histo-

riográficos. Es decir, los parlamentos de los hablantes consisten en el resumen o la glosa de lo establecido por otros. Así la originalidad del diálogo no habría que buscarla en las noticias dadas (hechas a partir de retazos intertextuales fundamentalmente de las obras de Torquemada, a las que se añaden las de Alva Ixtlilxóchitl, Alvarado Tezozomoc, fray Bernardino de Sahagún, Carlos de Sigüenza y Góngora y Boturini) sino en su condición de resumen esencial de los hechos significativos estudiados por la historiografía, que han sido seleccionados en virtud de su continuación o interferencia con el presente sociopolítico y cultural en el que se escribe la obra. En suma, fragmentos seleccionados, ordenados e incluso sutilmente adulterados para crear un relato particular de la historia americana con el que responder a dos cuestiones principales, una de orden internacional, la polémica del Nuevo Mundo; otra circunscrita al orbe hispánico, al muy movido último cuarto del siglo XVIII en el que desde América veían intensificarse las reformas borbónicas.

Capítulo 2
Una Mirada al Mundo Indígena

1. La oscuridad y el origen

Antes de comenzar la serie histórica prehispánica, los hablantes dedican la primera Tarde a asentar el origen del relato en civilizaciones anteriores a los mexicas. El Español muestra su preocupación por enfrentarse a un panorama oscurecido por la variedad de versiones existentes y la ausencia de un mínimo consenso entre ellas, lo que ha motivado que cada historiador planteara el inicio de la historia a su conveniencia, "adhiriendo cada uno á su propio parecer, han decretado en la materia con la libertad y despotismo de independientes Jueces en causa propia" (I, 4), resultando de ello que los lectores se engañan creyendo atender al devenir temporal cuando lo que en realidad siguen es el curso de la escritura particular de cada historiador. Las víctimas directas de este nutrido vacío son los indígenas que se ven sometidos a juicios lesivos como individuos, así sea por vagancia o por incapacidad, y como colectividad, al achacarles un desinte-

rés por fijar su entidad como pueblo. La argumentación del Indio irá encaminada a deshacer estos errores comunes y a demostrar que existe un rastro histórico a seguir, proporcionado por los propios indígenas de antes y después de la conquista. En primer lugar reclama atención para las fuentes indígenas prehispánicas, canalizadas en soportes propios de su cultura:

> *Indio*: No vivieron mis antiguos tan entregados á la ociosidad, trato, y versacion con las fieras, que no fueran desando en sus descendientes alguna memoria de sus antigüedades, ya fuese por relaciones, ya por figuras, símbolos, jeroglíficos, y caractéres, que esculpidos en unas planchas, tarjas, lienzos, palos engomados, y pencas de maguey curadas, que era el papel corriente, y hasta ahora usan algunos, y llaman *metl*, y nosotros *ge-mitl*, significaban los sucesos, á el modo que otras Naciones en duros pergaminos (I, 5).

La nómina que proporciona de fuentes historiográficas primordiales no parece tener intención de ser exhaustiva sino de destacar la importancia de la tarea realizada por aquellos autores, indígenas o mestizos, cuyas historias, recopilaciones o transcripciones fueron tomadas directamente de referentes y documentos prehispánicos, y convertirlas en el pilar en el que deben apoyarse los que quieran conocer el pasado. Si bien en la ficción conversacional parece que los hablantes aluden a fuentes conocidas de primera mano, en buena medida lo que se realiza es la divulgación, sin ánimo de rigurosidad, del repertorio de Lorenzo Boturini sumado a las informaciones de los primeros cronistas franciscanos.

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl ocupa el primer lugar en las referencias del Indio. Este califica su información sobre

los chichimecas de "puntualísimas noticias" (I, 5), destaca el valor de sus escritos y, entre sus relaciones, consigna cuatro obras "la Historia general, Compendio histórico del Reyno de Tetzcuco, Relaciones históricas de los Reyes Chichimecos, y Compendio de la Historia Tulteca, Chichimeca, y Mexicana" (I, 5), que siguen los títulos dados por Boturini[1]. A continuación dividirá las fuentes entre informantes y "Escritores Indios" (I, 7), de aquellos destacará el carácter oficial de sus instrucciones sobre el gobierno y las costumbres de las antiguas civilizaciones puesto que fueron pedidas por, y dadas a, los virreyes. La nómina es un tanto confusa quizá por estar resumiendo a Boturini, así junto al "Bachicher Cano Moctezuma" (Antonio Tovar Cano Motecuhzomatzin) nombrará al "Señor de Tetzcuco, Pimentel" sin especificar si alude a Fernando, a Antonio, o a ambos, y sin que la redacción aclare al lector no avisado si el señor de Tezcoco es uno y "Pimentel" otro; finalmente aludirá a Juan de San Antonio, tal vez refiriéndose al tezcocano que, en 1560, reflejó la vida de Texcoco en una carta de protesta redactada

1 Entre los manuscritos de Alva Ixtlilxóchitl relativos a la historia chichimeca, Boturini hace referencia a *Historia de los Señores Chichimecos*, *Relaciones Históricas* que "dan compendiosas noticIas de la Historia Tultéca, Chichiméca, y Mexicána", una *Sumaria Relacion de los Reyes Chichimécos*, una *Historia General de la Nueva España* y un *Compendio Histórico del Reyno de Tetzcúco*", Boturini, Lorenzo, *Catálogo del Museo Histórico Indiano* en *Idea de una nueva historia general de la América septentrional sobre material copioso de Figuras, Símbolos, Caracteres, y Jeroglíficos, Cantares, y Manuscritos de Autores Indios, últimamente descubiertos*, Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga, 1746, pp. 6-7. Sin embargo, no hay un consenso entre los especialista a la hora de establecer los títulos que conforman la bibliografía de Alva Ixtlilxochitl, vid. Germán Vázquez, prol. a Alva Ixtlilchochitl, Fernando, *Historia de la nación chichimeca*, Madrid, Historia 16, 1985, pp. 23-26.

en náhuatl[2], consignado por Boturini en su *Catálogo*[3] como autor de un manuscrito en lengua nahúatl que contienen información sobre los reyes tezcocanos.

Menos oscura en su redacción, aunque tampoco completa (recordemos que el hilo de la conversación se encamina a asentar las fuentes indias más que a confeccionar un listado de autores, por lo demás las referencias a historiadores o informantes indígenas se completan a lo largo de la obra) es la lista de los "Escritores Indios, entre los que sacaron la cara á el teatro del Mundo", en ella incluye a "Alvarado Tetzozomoc" (Hernando Alvarado Tezozómoc), a "Chimalpain" (Domingo de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin), a "Ayala Cacique" (refiriéndose a Gabriel de Ayala, el noble tezcocano incluido en el *Catálogo* de Boturini como autor de unos apuntes históricos sobre la nación mexicana[4]) y a "Ponce" (Pedro Ponce de León[5]). De todos ellos destaca que sus informes y escritos se asientan en materiales indíge-

---

2 Vid. Hernández de León-Porilla, Ascensión, "Publicaciones recientes sobre lengua y cultura nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 32, 2001, p. 377.

3 Boturini, Lorenzo, *Catálogo...*, *op. cit.*, p. 8.

4 "Apuntes Históricos de la misma Nación en lengua Náhuatl, y papel Europeo, su Autor Don Gabriel de Ayála, Noble de *Tetzcúco*, y Escrivano de la Republica. Empiezan desde el año 1243 y acaban en el de 1562", *ibid.*, pp. 15-16. Clavijero también incluirá a Gabriel de Ayala entre los historiadores del siglo XVI que utilizará como fuentes, vid. Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, pról. Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1991, p. XXVII. Existe una edición moderna del texto de Ayala en su original náhuatl junto a la traducción española, con noticia introductoria en Silva Galeana, Librado, "Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta el de 1562. Un texto inédito de Don Gabriel de Ayala", *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 27, 1997, pp. 395-404.

5 Ponce de León, Pedro, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, Francisco del Paso y Troncoso, ed., México, Imprenta del Museo Nacional, 1892.

nas, por lo que queda claro que Granados no sólo considera la fuentes vernáculas sino que va a abogar por la condición histórica del pasado prehispánico, y, lo que es más importante, declarará que los soportes propios y particulares de cada cultura para sustentar la memoria son igualmente válidos, no pudiéndose, en palabras del Indio, "defraudar el derecho á la cultura y el raciocinio" (I, 8) por vanas comparaciones entre el método histórico occidental y los originarios de América. Bien es cierto que tan avanzado criterio, compartido desde antiguo por muchos, ahí estaría fray Bernardino de Sahagún, y defendido con ardor antes de la edición de *Tardes americanas* por Eguiara y Eguren y después por Francisco Javier Clavijero, no salva a Granados de caer en errores de bulto en la difusión de asuntos indígenas. Así entre mapas, jeroglíficos, calendarios y pinturas incluye, siguiendo a Boturini[6], un "Libro sagrado que mis Antiguos llamaban *Teoamoxtli*" (I, 6), convirtiendo la denominación genérica de los códices sagrados en título de un texto aunque, a la postre, sea acertada la descripción de las noticias que estos guardaban[7].

De todos modos, para valorar el alcance de la obra, no considero tan importante señalar los errores de Granados (por lo demás nunca mayores que los que corrían entre otros autores del último cuarto del siglo XVIII y los que correrán a lo largo del XIX), como destacar el fundamento de su argumentación, ajustada a una dignificación de lo indígena, a una alta consideración de lo americano y a unos principios de explicación sencilla y racional, siguiendo la estela del

6 Boturini, Lorenzo, *Idea...*, *op. cit.*, p. 139.

7 "donde estaban gravadas sus leyes y costumbres, sistemas de sus calendarios, caracteres de los años, símbolos de los meses y dias, orden de los signos y planetas, ciclos, senios, neomenias lunares, religion, ritos, ceremonias, y todo quanto correspondía á el sabio establecimiento de una vida civil y política" (I, 6).

padre Feijoo, tantas veces nombrado en *Tardes americanas*. Por eso encuentro que el núcleo de significación de la Tarde preparatoria para la serie histórica se encuentra en las palabras donde el Español fija, en la destrucción ocasionada por la conquista, el principio de la ignorancia sobre lo indígena, que, sin embargo, es contradicho conforme se van sucediendo las noticias y con ello la nutrida información sobre el pasado a lo largo de la conversación:

> *Español*: ...y creyendo que aquellas pinturas eran efecto de la idolatría que profesaban, quemaron unas, y condenaron otra á el vituperio; con cuyo motivo los que las poseían, intimados de la pena, procuraron por no sufrir el castigo, esconderlas de la vista de aquellos, que despues con el conocimiento de los idiomas, símbolos, y geroglificos, pudieran haber formado considerables volúmenes de una Historia amena, y digna del aprecio. Como se prueba: pues por uno ú otro documento que hallaron los Escritores de esta América escondido entre las ruinas del susto y el temor, han ministrado una tal qual luz de las antigüedades indianas (I, 12).

Paradójicamente, Granados opera en *Tardes Americanas* desechando el planteamiento de su análisis y optando por seguir una línea que había sido expuesta por Eguiara y Eguren en los prólogos a la *Biblioteca Mexicana*, aquella que, además de considerar la hecatombe cultural provocada por la conquista, ajustaba los términos al considerar un error propio de extranjeros creer que todo se perdió por la violencia e ignorancia colonizadora. Para Eguiara este planteamiento parte del desconocimiento sobre el traspaso de información entre los indígenas y los primeros pobladores hispánicos:

> …Pérdida que hubiera sido irreparable, de no haber existido algunos indios adictos a nuestras creencias y conocedores

> de sus propios escritos que, conservándolos en secreto, lo sacaron a luz no mucho después, y los mostraron a algunos religiosos que se sirvieron de ellos para ilustrar sus crónicas. Así que esos indios vinieron a actuar en México y otros lugares de nuestra América como nuevos Edipos, descubridores de las Esfinges y jeroglíficos de sus antepasados[8].

Continúa con la absoluta impericia en el manejo de las fuentes indígenas de los que no buscaron expertos mexicanos (prólogo III) y, definitivamente, se asienta en los que nada saben de las crónicas escritas "a la manera europea"[9] a partir de esos materiales.

Obviamente, más allá de las torpezas estilísticas, lo que persigue Granados en estos parlamentos iniciales, en la anécdota del encuentro entre un Español y un "Cazique, Christiano" de una población chichimeca, es caracterizar en el Español la reacción primaria, de extrañeza y rechazo, que produce en un sujeto común una cultura ajena, para terminar descubriendo que su animadversión procede tan solo de su desconocimiento. E aquí el instructivo episodio:

> *Español*: Hace pocos años, que con la ocasión de vivir en una Población chichimeca, me intimé con un viejo Cazique, Christiano, y de buenas intenciones, y tratando de esta misma materia, me manifestó un quadernillo, que se compondría de 50 á 60 ojas, y en él estampadas unas figuras tan horribles, que creyendo fueran algunos embelecos de sus hechicerías y supersticiones, me conturbé de tal modo, que el reposado Anciano, conociendo mi inquietud y sobresalto, con disimulado gracejo me dixo: Aquí tiene, Señor Gachupin, las

8 Eguiara y Eguren, Juan José, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, Federico Gómez de Orozco, nota prel.; Agustín Millares Carlo, trad., estudio y biblio., México, FCE, 1984, p. 66.

9 *Ibid*., p. 90.

> principales oraciones del Catecismo: hícele instancia porque me explicara el sentido de aquellos monstruosos figurones; y correspondiendo á mis deseos, comenzó por el Padre Nuestro, cuyos primeros rasgos eran unos monillos abrazados de un venerable Anciano, en demostración de rogar y pedir, pisando un campo azul éste, y aquellos un lienzo poblado de árboles &c. y replicándole que porqué usaban de aquellas asquerosas figuras en cosas tan sagradas, se volvió á sonreir, diciéndome: Señor mio, el que nunca vio ni conoció las letras del A. B. C. no será culpado en juzgarlas por palillos de tinta, ó pequeñuelos mostruos que forman travesura. Fuera de que semejantes figuras, digo retratos, no dexan de decir alguna proporción con sus originales. Estos fueron robos que los primeros Católicos hicieron á mis Antiguos, con el laudable fin de que los Neófitos y recien convertidos aprendieran con mas facilidad los primeros rudimentos de la Fé Católica; valiéndose de estas antiguas letras indianas aun los venerables Ministros evangélicos, como se lee de los Padres Sahgun [sic], Benavente y, otros (I, 11).

Asentadas las fuentes y convencidos de que pueden trazar el devenir histórico, los hablantes se enfrentan a la organización temporal del pasado mesoamericano. El Español divide la antigüedad en cuatro periodos, correspondiendo los dos primeros a un estadio arcaico y los dos segundos a la etapa plena de civilización. No se data cronológicamente el paso de un periodo a otro, sino que se señala el carácter evolutivo desde el pasado cazador y agricultor a los grandes centros políticos. Aunque en el diálogo pronto se establece que sólo aludirán a lo "verdadero y seguro" (II, 22), en el sentido de lo que puede ser confrontado en los documentos indígenas, y, por tanto, lo que se considera la "série formal de la Historia" (II, 22) comenzará con los Toltecas, Granados no puede sustraerse a plantear cuestiones candentes en su época,

como el origen de la población americana o las zonas oscuras del pasado que alentaban la imaginación de los autores del siglo XVIII, así la existencia de gigantes. No podría ser de otro modo si tenemos en cuenta que en esta parte del diálogo Granados sigue de cerca *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* de Boturini, aunque no realice una mera copia porque no siempre está de acuerdo con sus postulados y no es el único intertexto que utiliza.

Es el Español el que, en un largo parlamento, argumentará sobre el origen africano de la población del Anáhuac. Su hipótesis entraría en el catálogo de teorías fantásticas[10] y a ella se lanza en solitario, sin tener en cuenta las fuentes en las que apoyaba su obra, sea Torquemada, sea Boturini. Su base argumental radica en negar la posibilidad de cualquier tránsito por tierra al asentar su conjetura en el presente geográfico del continente —"por constar claramente que son Islas las dos Américas" (II, 25)—. Desestima con vehemencia las hipótesis de Joseph de Acosta sobre el paso por el noroeste de la población asiática porque, a la negación anterior, que le lleva a burlarse del "soñado Estrecho de Annian" (II, 25), suma el frío que hubiera hecho imposible la supervivencia. Si bien Torquemada había decretado que las Indias eran y habían sido indiscutiblemente "islas"[11] no descartó del todo que, por la cercanía entre las masas continentales, pudiera haber venido alguno nadando[12] aunque más bien se decantaba por que "los primeros Moradores, de este Nuevo Mundo, vinieron a él por Tierra y que sus partes, así las del Norte, como las del Sur, deben estar tan cerca de las otras Tierras, que se comu-

10 Vid. Alcina Franch, José, *Los orígenes de América*, Madrid, Alhambra, 1985, pp. 40-75.

11 Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana*, Miguel León-Portilla, intro., México, Porrúa, 1969, vol. I, Libro I, cp. VIII, p. 21.

12 *Ibid*., vol. I, Libro I, cp. VIII, p. 22.

nican, y que los Estrechos, o Braços de Mar que ai de por medio, son de poco Trecho, y de manera, que se pueden pasar fácilmente". Los hablantes de Granados no lo tiene en cuenta, más bien aproximan las distancias entre las costas africanas cercanas a Tenerife y las de América Central. Tampoco, aunque cite el discurso del padre Feijoo[13] sobre el origen de la población americana, atiende a la argumentación del Padre Maestro sobre los cambios producidos en la superficie terrestre a través de los tiempos, según la cual era verosímil que el paso hacia América de hombres y animales se hubiera hecho por tierra. El particular razonamiento contenido en *Tardes americanas* se basa en "suponer menos torpes para la Marina" a los habitantes de África y en considerar las posibilidades de navegabilidad, según los vientos y corrientes marinas, entre las costas del levante africano y las islas del Caribe que, junto con la Florida, es el sitio donde localizan los hablantes de Granados el arribo de las hipotéticas naves precolombinas. Eso si, el hablante autoriza su razonamiento en los filósofos y geógrafos de la antigüedad, Aristóteles, Eratóstenes y Diodoro, y en los autores modernos, de Bougainville al jesuita mexicano Francisco Xavier Alejo de Orrio. Aunque descarta la teoría de Boturini sobre el origen asiático de la población y su transito hacia América por California, se ve obligado a trazar un tortuoso itinerario fluvial —"el molesto tránsito que les damos", reconoce el hablante, si esos *africanos* iniciales venían de Cuba y la Española y no desembarcaban en punto alguno de la costa oriental mexicana, arribo a todas luces, incluso para el hablante, "mas facil" (II, 30)— para casar su

13 En lo que ser refiere al discurso de Feijoo "Solución del gran problema histórico sobre la población de América, y revoluciones del orbe terráqueo", Granados da una referencia equivocada al remitir al tomo IV, Discurso XXII, siendo dicho Discurso el XV del tomo V del *Teatro Crítico Universal*.

idea de la diseminación de la población desde las islas y el hecho de que los documentos indígenas indiquen el poniente, para los toltecas, y el norte, para los chichimecas, como línea de penetración en el centro de México (II, 28-30), y la hipótesis la acompaña de suposiciones más o menos sensatas: de los vientos y las corrientes que arrastran hacia cualquier lado, a "hallar poblada la tierra de la Nación gigantesca, y ladearlo para las partes referidas" (II, 30-31), o a considerar errada la interpretación de la información indígena:

> *Español*:...bien es que los Mapas de éstos no nos pintan tierras, sino familias: y como estas veguearon sin fixeza alguna por tan varios rumbos, olvidados del viento que correspondía á las primeras estancias de sus Mayores, creyeron ser su venida por aquella parte donde se hallaban arranchados. Y quando esta razon no fuera bastante, lo sería la de los muchos rios y brazos de mar que nos pintan los científicos Tultecas en sus Mapas, hasta colocarse en el Poniente, cuyos esguazaderos no se verifican por otras partes mas que por las dichas (II, 31).

Por peregrina que sea la intervención del Español, el horizonte mental en el que ha sido presentada no desdice de los planteamientos de la época, primero porque se inserta en la esfera de la opinión personal —"si yo hubiera de hacer opinion" (II, 25)—, teniendo en cuenta y exponiendo las múltiples teorías existentes sobre el origen de la población americana, si bien es cierto que los hablantes sólo atienden a las que no atentan contra la ortodoxia católica sin mencionar en ningún momento las teorías preadamitas; segundo, porque ha tratado de razonar todos los escollos de su hipótesis (sean geográficos, climáticos, náuticos o alimenticios); y tercero, porque deja abierta la posibilidad de otra argumen-

tación al Indio —"Este es mi parecer, ahora tu seguirás el partido que mas racionalmente te adaptare" (II, 33)—.

En los parlamentos del Indio aflora la división ternaria que Boturini adoptó, siguiendo el esquema de Vico[14], para el pasado americano, aunque en *Tardes americanas* se explica el sistema de manera confusa porque, si bien se acepta presentar un variopinto catálogo de dioses, semidioses y hombres dioses (III, 67-68) y se aportan copias de ruedas calendáricas y de material pictográfico que hablan de los más remotos orígenes, Granados trata de eludir la Edad de los Dioses, teniendo como primera la Heroica, protagonizada por los gigantes y los pueblos que los aniquilaron, y como segunda, o tiempo humano, el ocupado por la civilización tolteca. Siguiendo a Boturini, establecerá la desaparición de los gigantes por la acción de "Xicalancas y Ulmecas" (II, 14) pero más tarde confundirá el orden al aparecer los olmecas no como civilización antecedente sino entre los pueblos que dominaron la tercera Edad junto a chichimecas y mexicanos:

> *Indio*: ...Este modo tan digno de elogio, comenzó en la segunda edad Indiana, y continuó hasta la venida de los Españoles; bien que con menos ó mas obscuridad, según la ilustracion y estudio de los Sabios: y llamo segunda edad á aquella en que habitó en estas partes la científica Nación Tulteca, porque la primera fue la de los Gigantes, de quienes no hubo más noticia que la que tengo referia á Vm. y contaremos por tercera y última en la que dominaron los grandes Chichimecas, Ulmecas, Mexicanos &c. (III, 72-73).

14 Para una revisión de las ideas de Vico en el pensamiento de la ilustración novohispana vid. Rovira, José Carlos, "De Boturini a Clavijero: Giambatista Vico en la recuperación dieciochesca del mundo indígena americano", en Daniel Meyran, dir., *Italia, Amerique Latine, influences reciproques*, Roma, Bulzoni, 2001, pp. 103-116.

Así que, aunque Granados no admitiera en su totalidad el esquema o no lo entendiera cabalmente o no lo supiera exponer con claridad, el hecho es que maneja (alegremente, no lo dudo) las ideas de Boturini, las adapta, no las impugna, como poco después hará Clavijero, para crear su propio sistema de concatenación armoniosa del poder sobre el territorio del Anáhuac en dos etapas, una "Gentil" (establecida en la Tarde II) y otra "Católica" (a partir de la Tarde X).

2. Valores autóctonos

Revisados los antecedentes, el diálogo comienza la serie histórica con los reyes toltecas y chichimecas (a lo largo de las Tardes II y III) y continúa con los mexicanos (Tarde V) y los estados aliados o enfrentados al poder azteca. La mayoría de las semblanzas que el Indio traza de cada monarca son heroicas, en las gestas protagonizadas, y nobles, en la calidad humana de los protagonistas, hasta el punto de que el Español perciba la antigüedad indígena regida, como en el *Teatro de virtudes políticas* lo hiciera Sigüenza y Góngora, por "Príncipes Justos, Sabios y virtuosos" (II, 50). De este modo, *Tardes americanas*, forma parte del corpus de textos erigidos en respuesta a los peyorativos juicios europeos sobre América, lo cual, más allá de los alcances historiográficos, estéticos o filosóficos de la obra, no deja de ser interesante porque prueba que Granados no necesitó salir de América para estar medianamente informado, ni ser criollo para sentir la ofensa europea, tal cual estableció Antonello Gerbi[15] al analizar la

15 "...en América se difunde, con el conocimiento de las acusaciones de inferioridad, una irritación patriótica que ampara la revuelta política y se funde con el resentimiento de los criollos contra los gachupines.

Hasta los últimos años del siglo, las protestas provienen de americanos que han estado o siguen estando en Europa, y continúan así la polémica de

reacción americana durante el debate que conocemos como la polémica del Nuevo Mundo, y mucho menos asimilar como parte del "patriotismo criollo", según la línea de análisis de David Brading[16], la defensa o "nacionalización" de lo indígena que, por lo demás, tantos detractores tuvo entre los criollos ilustrados.

El hecho de que los hablantes se detengan en la longevidad de los antiguos monarcas del Anáhuac, que dan por buena, aunque el razonamiento —paradójicamente, incluido— sobre las distinta medidas del tiempo establecidas por los diferentes grupos humanos pudiera haber acabado con tal teoría, y sumen a ella curiosas explicaciones basadas en la experiencia del presente y en características concretas de la fortaleza física, la dieta y la idiosincrasia de los indígenas, incide en la proyección de una imagen vigorosa de la población vernácula que chocaba de frente con la idea de un conglomerado nativo degenerado o débil extendida en Europa por los naturalistas decimonónicos:

> *Indio*: ....debería hacerle más fuerza á Vm. la larga edad de mis Antiguos, si la experiencia no diera á conocer en el dia, ser mas dilatadas y durables las vidas de los actuales Indios, que las de los Señores Españoles: en solo este Pueblo podría manifestarle á Vm. de quince á veinte que cuentan algo mas de cien años, y prometen según su róbustez y disposicion la vida de otro siglo: la causa que yo he pensado para esta

---

los jesuitas. Pero desde 1800 en adelante se levantan con mayor frecuencia las voces de los americanos de América" (Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, traduc. Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 (1ª ed. en italiano, 1955), p. 365).

16 Brading, David. A., *Orbe indiano, op. cit.* Esta es la perspectiva de análisis que preside todo el libro, dedicando, además, el capítulo XIV, "Los patriotas criollos", al diferencial discurso de los españoles americanos, pp. 323-344.

> conservacion es, en que á mas de burlarse mis gentes de las crudas intemperies de los Elementos, y otras qüalidades que tocan en el impio extremo de lo insufrible, y lograr una inflexibilidad invidiable, aun en medio de las desnudezes, hambres, trabajos, sujecion, y abatimiento que padecen y toleran sin alteración del ánimo; viven arregladas á una invariable dieta en todo lo que conduce al animal.
> Es Gente, Señor mio, que por lo regular, se sacude de sí aquella tirana predominacion del vicio, que irrita y desordena el concierto y armonía de los humores. El alimento que toman es uno siempre y escaso, componiendo apenas la cantidad de veinte y cinco á treinta onzas en la sustancia de unas delgadas y sutiles tortillas de mais, y un poco de chile y sal, que sirve como de aliciente á los melindres del gusto; de adonde infiero, que los espíritus naturales tendrán menos en que exercitar sus funciones, y mucha mas facilidad en su elaboramiento, que aquellos que les arrojan á sus estómagos copias de materiales fuertes, acedos y crudos. La ninguna dependencia en los intereses, tratos, y negociaciones temporales y espirituales, debemos creer que les concilie un ánimo esento y despejado de las impresiones que conturban y debilitan la mas erguida robustez de la máquina.... (III, 73-74).

En este mismo sentido, y en el de no faltarle nada a la antigüedad indígena en relación a la tradición de otros pueblos vinculados a la ortodoxia cristiana, estarían operando los fragmentos que dan carta de naturaleza a la existencia de gigantes en el pasado americano, con la muela de la colección de Boturini como prueba irrefutable. La defensa en *Tardes americanas* se redondea por el hecho de que el Español admite, de forma hiperbólica, sin sarcasmo, aunque el estilo de Granados no sea muy sutil, las explicaciones del Indio en cuanto a la longevidad indígena:

> *Español*: Son tan eficaces tus razones, que convencen sensiblemente la duración y largueza de vida de vosotros, y de vuestros antepasados, creyendo que *Xolotl* y todos sus descendientes, pudieran vivir no solo un siglo, sino dos, sin canas, rugas, ni muletas, que son los síntomas mas expresivos de la senectud, y vecindad con la muerte (III, 75).

No es difícil advertir que, en los ilustrativos intercambios de opiniones entre el Cura y su Paisano de la Introducción, podríamos encontrar el reverso de las muy difundidas opiniones de Manuel Martí[17], al convertirse el texto de Granados en una negación de los extremos señalados por el Deán de Alicante en su epístola a Antonio Carrillo, fundamentalmente en cuanto a la capacidad intelectual de los indígenas:

> ¡Ha, Padre mio, [dice el Paisano], y como en el campo mas infructífero, pobre y esteril, se suele hallar el tesoro, que no se encuentra en la tierra que se jacta de amena, fecunda, y abundante! ¡Quien creyera, que en una población de Indios tan despreciable y ridícula como es esta de los *Amoles*, había de depositarse riqueza de tanto precio, y valor! Quien supiere, le respondí [dice el Cura], que la mano de Dios no se ata ni abrevia para nadie, y que el Sol igualmente dispensa sus luces á los Indios y los Españoles (Introducción).

Aunque Granados no mencione a Martí es poco discutible que esté enmendando juicios como los vertidos por el

17 Vid. Torre Villar, Ernesto de la, estudio preliminar a Eguiara y Eguren, Juan José, *Biblioteca mexicana,* México, UNAM, 1986, págs. CCXIII-CCXXVII; Rovira, José Carlos, "Para una revisión de la polémica mexicana dieciochesca con Manuel Martí, deán de Alicante", *Sharq Al-Andalus,* n. 10-11, 1993-1994, pp. 607-636, reproducido en *Entre dos culturas. Voces de identidad hispanoamericana,* Alicante, Universidad de Alicante, 1995, pp. 45-62.

deán alicantino en la carta 16 del Libro VII de su *Epistolarum libri duodecim*, no hay que olvidar el lugar preeminente que ocupan en el diálogo las referencias a Juan José de Eguiara y Eguren, impugnador de los comentarios de Martí al joven Carrillo en los prólogos de la *Biblioteca Mexicana*; además Granados, como novohispano "de derecho", podríamos decir siguiendo al propio Eguiara y Eguren, y entendido en historia anticuaria, no podía desconocer al vehemente continuador de las tareas de Nicolás Antonio. Por lo demás, las ideas de Martí fueron de sobra conocidas en América y el hecho de que Granados responda, así sea indirectamente, a ellas desmiente el planteamiento de que la reacción contra lo expuesto en la carta a Carrillo fuera una causa exclusiva de los "patriotas" criollos[18]. Es más, *Tardes americanas* no dirige su ataque al ámbito europeo, saliendo así de la supuesta homogeneidad de los textos americanos que respondían a los juicios lesivos sobre el Nuevo Mundo, sino que abarca a sectores de la población americana[19]. Así de la crítica genérica se pasa a la acusación directa, estando relacionada ésta con el juego ficcional de selección de lector, puesto que la recepción peninsular, anunciada en la Introducción al diálogo, salvará al Indio de los prejuicios que suscitan los naturales en la misma Nueva España. Granados emite un juicio sociológico claro: el desprecio étnico y el sentido de la diferencia cultural aumenta en proporción

18 Vid. Brading, David A., *Orbe indiano, op. cit.*, 423.

19 Antonello Gerbi apunta que desde la óptica criolla "Muchas "calumnias" del continente nuevo tienen su primer origen en el celoso exclusivismo de los peninsulares y en su consiguiente "denigración" de los criollos"; y en el caso concreto de los jesuitas expulsos de origen criollo "a sospechar, incluso, que estas calumnias le fueron [a de Pauw] sugeridas por españoles" (*La disputa del Nuevo Mundo...*, *op. cit.*, pp. 228 y 240 respectivamente).

directa a la cercanía de trato, a la convivencia en el mismo medio, por lo que es mayor en los heterogéneos virreinatos americanos:

> ...como el fin del Paisano [le dice el Cura al Indio], según ha dicho, no es el de participar á persona alguna de estos Reynos estos trabajos, sino el de congratular los ánimos de algunos ultramarinos; entre éstos, no hay duda, tendrán otra reputacion y recibimiento, como quien vive lexos del negro borron con que injustamente os infaman y tiznan las gentes de razon de aquestas partes (Introducción).

Si en la Introducción Granados delimita la recepción ficcional de la obra a España para salvar a sus hablantes de la segura burla en Indias, podemos concluir que los criollos han sido excluidos como interlocutores en el diálogo y como receptores ideales de la obra, a ellos, por tanto, se dirige el zarpazo de Granados, puesto que los que "infaman" a los indios pertenecen a la categoría de la "gente de razon de aquestas partes" (Introducción), bien es cierto que testimonios no le faltaban a Granados para establecer este juego retórico y esta drástica valoración si tenemos en cuenta, por ejemplo, los explícitos juicios expuestos en la Representación elevada a Carlos III por la ciudad de México en 1771, sobre la indolencia y el abatimiento como característica general de los indígenas:

> Los indios, o bien por descendientes de alguna raza, o que quisiera Dios ese castigo, o por Individuos de una nación sojuzgada, o acaso por la poca cultura que tienen, aun despues de dos Siglos de conquistados nacen en la miseria, se crian en la rusticidad, se manejan con el castigo, se mantienen con el mas duro trabajo, viven sin vergüenza, sin honor

> y sin esperanzas; por lo que envilecidos, y caidos de animo tienen por carácter propio el abatimiento[20]

En nada alteraba la limpieza de sangre, para los representantes del cabildo mexicano, las primigenias mezclas con la nobleza indígena, no sólo por su condición aristocrática sino, más bien, porque la lejanía en el tiempo, sin reincidencias posteriores, de tales uniones, permitía la asimilación completa al grupo de Españoles —"ya en la quarta generación no se considera ni en lo natural, ni en lo político"[21]—.

3. Las pruebas del valor: los saberes indígenas

En la Tarde IV el Indio va desgranando la sabiduría de las civilizaciones anteriores a los mexicas, centrándose en toltecas y chichimecas. El repertorio de los dominios indígenas abarca el conocimiento del cielo (Astronomía), y por ello las predicciones de los fenómenos celestes y atmosféricos, y de la tierra (Geología), donde detalla la división que establecían de las capas terrestres en tres regiones, suprema, media e ínfima. Al centrar la atención en "la suprema, que es la tierra superficial" (IV, 79) desarrollaron conocimientos de Historia Natural, conocieron los accidentes geológicos y extrajeron materiales preciosos.

El diálogo del padre Granados perfila la idea de unas sociedades antiguas sin contacto con otras tradiciones que no fueran las de su propio entorno. El escaso desarrollo de

---

20 *Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos á los europeos en la distribución de empleos y beneficios de estos reinos*, en Hernández y Dávalos, Juan E., *Colección de documentos para la historia de la Independencia de México de 1808 a 1821*, Liechtenstein, Kraus Reprint, 1968, pp. 439-440.

21 *Ibid*, p. 441.

la Náutica apuntala la autonomía del México antiguo por no haber necesitado avanzar más allá de sus fronteras, ya que no negará la maestría indígena en el manejo de las embarcaciones. Lo mismo ocurre con la Química, desarrollada en función de sus propias necesidades, atribuyendo el escaso progreso de la Alquimia a la prodigalidad del entorno en materiales preciosos. Abundando en el aislamiento del mundo indígena con respecto a otras culturas y pueblos, Granados incide en la originalidad de su cultura, sin merma de que en el diálogo se advierte un proceso homólogo al de cualquier civilización guiada por la idea cristiana de los estadios evolutivos de una única especie humana, que no difiere sustancialmente de la visión que sustentará la *Historia* de Clavijero. A la par, el texto irá dando un cariz positivo a la idea de que América constituye un mundo aparte, contando con un pasado moralmente más sano y un presente menos díscolo que el europeo, en ortodoxa tradición franciscana.

Del área de la Física destaca los conocimientos sobre el cuerpo humano en cuanto se refiere a la circulación sanguínea, al aparato respiratorio, al sistema nervioso y al muscular, describiendo los avances indígenas a partir de la teoría de los humores con una particular terminología en la que no faltan "miasmas o idolillos que agarran en los canales por donde circulan" (IV, 99) e incluso "duendecillos que dentro de sí esconde la naturaleza" (IV, 99), pero ni la selección léxica, ni las aún más extravagantes argumentaciones, lo deja fuera de cierta sensatez diechiochesca que concede la máxima importancia a la experiencia en el campo de la medicina:

> *Indio*: ...mas enseñan los agudos filos de las cuchillas, que la doctrina de los oráculos (IV, 100).

Además, las cuestiones relativas a las extirpaciones rituales de órganos pueden ser verbalizadas sin aspavientos, al formar parte de la descripción de las prácticas quirúrgicas indígenas e informar sobre la acertada jerarquía que para ellos tenían los órganos internos:

> *Indio*: ...con todo de faltarles los azeros, desmembraban y anatomizaban con cortantes pedernales los cadáveres, no para leer en sus entrañas los prodiosos arcanos que en ellas escondia la naturaleza, sino para ofrecer los corazones á las Deidades de que vivian hambrientas, como la de Saturno; con que inconcusamente probanban ser el corazon la parte príncipe y mas noble del cuerpo humano (supuesto que era la víctima mas preciosa que ofrecian) sin meterse á investigar si el hígado, el pulmon, el celebro [*sic*], cada uno de por sí ó todos juntos lo eran (IV, 100).

La ficción conversacional le permite al Indio apoyarse en el pasado para ilustrar la visión antropológica y moral manejada por los indígenas mexicanos en el siglo XVIII:

> *Indio*: ...Y parece que en el corazon, como fuente, colocaban la vida, la alma, y el espíritu, porque aun hasta hoy, por mas que la dolencia se sitúe en el estómago, cabeza, brazos, pies ú otras partes distintas, juzgan que todo el mal lo tienen en él, y que de él se derrama y comunica á aquella parte paciente; y así si el estómago duele, lo primero que reparan es el corazon: y en esto no ponga Vm. duda, porque á mas de que todos tocan esta práctica, á qualquiera de los mios que le pregunte, aunque tengan un pie cortado, le ha de responder, *zeumamuy*, que es, me duele el corazon: de que se infiere, que solo en éste establecian el sistema de correspondencia y armonía de la alma con el cuerpo, y que de todas sensaciones eran causadas en el corazon, con quien tan solamente comerciaba la alma; creyendo (y aun hasta ahora creen) que

> la parte era la herida, ofendida, y lastimada; pero el corazon el sentido, adolorido, y quejoso: de adonde vien, que mis Otomites, de una misma manera llaman á la alma que al corazon, aplicándoles á entrambos la voz *muy*, no queriendo que se distingan en el nombre, los que tanta íntima amistad profesan en las cosas (IV, 100-101).

Al igual que hará, pocos años después, Hipólito Villarroel[22], otro peninsular arraigado en México, el recuento del Indio no pasará por alto la Botánica destacando la ciencia de los herbolarios indígenas y el máximo provecho que los habitantes de Nueva España extraen de los compuestos autóctonos:

> *Indio*: ...Hoy venden muchas, entre las mas específicas y medicinales son las de *Thointzin*, *Sosa*, y *Nigoche*, experimentándose unos efectos admirables contra las indiges-

22 Villarroel incluirá las hierbas medicinales dentro de los productos susceptibles de ser parte de comercio de México y para ello habrían de asesorarse, criollos y españoles europeos, por los indígenas: "¿Qué especulaciones físicas se ocultan a la botánico, con qué enriquecer el arte médico, si se nombrasen sujetos que adquiriesen de los indios y de los campistas los conocimientos que ellos tienen de varias yerbas, como de las resinas y sucos de infinitos vegetales, de huesos de animales y untos de pescados, con que procuran curarse las enfermedades entre la rusticidad de sus cabañas o aduares?" sin embargo, para desesperación del autor, siguen los médicos prefiriendo la teoría a la práctica, el ritual a la experiencia: "…son raros los que se hayan aplicado a recoger los que les podría suministrar el conocimiento de las singulares virtudes de tantos entes que se encierran en los tres reinos, animal, vegetal y mineral, con que debían ocurrir al alivio de las enfermedades humanas y sacar otras utilidades. Ya se comprende que éste era objeto más propio de los facultativos del país; pero por un sistema errado o caprichoso, quieren más bien seguir las huellas de sus antepasados, continuando el método curativo con las medicinas que han aprendido dictadas de Hipócrates, Galeno y Avicena, dos mil años hace…" (Villaroel, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España*, Genaro Estrada, intro.; Aurora Arnaiz Amigo, est. prel. y biblio., México, Miguel Ángel Porrúa, 1979, pp. 344 y 349, respectivamente).

> tiones, crudezas, blanduras, nauseas, y dolores de piernas. ¿Quantos beneficios no pregonan agradecidos los pechos de los Americanos, deberle á los Magueyes en sus jugos y caldos, así naturales, como requintados? Hablen los Médicos y Enfermos por la especie racional, y los Alveytares por el irracional, y hablen quantos poseyeren un espíritu de ingenuidad y sencillez (IV, 119).

Prestará especial atención el hablante a lo que denomina "Artes mecánicas", donde engloba la Agricultura, la Arquitectura y la Pintura, en todas admira el grado de adelanto y virtuosismo que alcanzaron los antiguos ayudados por sus conocimientos de Aritmética y Geometría, permitiéndoles medir el tiempo y el espacio, así como emplear instrumentos de alta precisión. Avala el Indio sus palabras en los vestigios que soportaron la destrucción de la conquista y en el hecho de que los indígenas fueron, a la hora de la colonización, maestros de los españoles:

> *Indio*: ...y digo que nada de esto se les escondió, porque aun entre los desechos monumentos que quedaron despues de la Conquista, se admiraban en cada uno de sus paredones, el uso, ciencia, y práctica de estas y otras figuras que enseñan la Aritmética y la Geometría; y aun muchos de los Españoles se valieron de las habilidades de los mios para instruirse en las alturas, profundidades, latitudes, distancias, y mensuras, y en la formación de las lineas rectas y diagonales (IV, 96-97).

En cuanto a las Artes, destaca y detalla los conocimientos musicales, así como la belleza y la armonía del canto y de la danza, señalando su pervivencia en los indígenas coetáneos:

> *Indio*:... Qualquiera que tocare la natural destreza y dominio que tienen y poseen los actuales en todo género de ins-

> trumentos, no se le hará duro el creer que quasi les viene por herencia de sus antepasados (IV, 89).

Con detalle describe los juegos que practicaban para poner de manifiesto la habilidad, la destreza y la sociabilidad indígena. Alude, en el catálogo de actividades físicas, al "juego del *Tzaá*, ó del Palo" (IV, 114), a la armonía y la habilidad gimnástica de "los Matachines, no imitado de Nación alguna, aunque los Valencianos han querido arremedarle" (IV, 114) y el sagrado "juego de la Pelota" (IV, 115), no se olvida de los juegos intelectuales, como el de "Patolli, que arremedaba mucho al del Alxedrés" (IV, 115) ni de los juegos de manos, que no condena y, lo que es más interesante, le sirve para denunciar los anatemas que recaen sobre los indios:

> *Indio*: ...con las pelotillas y cubiletes hacen tantas travesuras, que á no temer el grado de hechizeros, que es la agua con que bautizan toda agilidad en los Indios, pudiera entretener la ociosidad y la holgazanería (IV, p. 115).

No faltan, finalmente, los malabares y el ilusionismo que los iguala en destreza a los antiguos griegos:

> *Indio*:. ..En este pueblo hay mas de dos que se comen la lana, sacamecates, trapos, y otras varatijas, y se persuaden los ojos á que los arrojan por las narices [...] Presúmese que de estas artes no careciera mi Antiguedad Americana, porque á mas de las habilidades que tocaron los Españoles, graduaban por hechizeros y encantandores, á lo que los Griegos llamaban *Schenovatica* y *Prestigiatoria*, y los míos *didectiday*, y *dinguiriyee*, que en castellano es volantinería y juego de manos. Este exercicio fue tan practicado de los Indios, como de los Europeos Ninfodoro y Cratistenes (IV, 115-116).

Con detenimiento describirá el desarrollo de la Escultura y la maestría de los especialistas en el tallado de la piedra, la madera o el cobre, así como la fundición de materiales preciosos para la orfebrería. A ello añade los logros en Cerámica y en el arte de maquear y grabar los objetos, cuya pericia llega hasta el presente del diálogo, según avisa el Español, dando concretas noticias de la corte virreinal:

> *Español*: Y puedes añadir para autorizar tu dicho, que admiré y ví unas almohadillas, rodaestrado, y otras piezas maqueadas, presentas á la Exmâ. Señora Virreyna Esposa del Exmô. Señor D. Joaquín de Monserrat, Marqués de Cruillas, que despues que sirvieron de admiración en esta Nueva España, llenaron la Antigua de ponderaciones; asegurando sus Excelencias muchas veces, que apreciaban en mas aquellos maques, que quantas alhajas de valor poseían, y pudieran adquirir á expensas de gruesas cantidades (IV, 117).

Alaba sin fisuras el Indio los conocimientos de Retórica que les permitieron a los antiguos ordenar el pensamiento, estructurar el discurso y jerarquizar sus partes:

> *Indio*: ...supieron persuadir y disuadir lo honesto y util, vituperar, inclinar el ánimo á la benevolencia, declarar por su orden y con claridad todas las cosas, sostener la fuerza de lo que oraban, sosegar los ánimos de los dudosos, que son tres géneros de las Causas, deliberativo, demostrativo, y judicial, y las cinco partes de la oración: exôrdio, narracion, argumentacion, confutacion, y conclusion; jugando, quando convenía, de los tres modos de decir, el ayuntamiento de los verbos, figuras de las palabras y sentencias, y de la diversidad de flores con que se adorna la eloqüencia (V, 87-88).

Y de ahí pasa a la descripción de la poesía náhuatl atribuyendo la métrica del verso yámbico a la poesía de Nezahualcoyotl, quizá siguiendo de cerca las apreciaciones con las que Boturini había establecido un paralelismo entre la expresión poética de los antiguos mexicanos y la poesía greolatina[23]. El Indio declara haber visto dos de los "sesenta Cantares que compuso" el monarca tezcocano de los que "no hay alguno ni ninguno que no esté compuesto en verso jámbico" (V, 90), ofreciendo en el decurso del diálogo un amplio fragmento, en realidad una paráfrasis castellana no exenta de belleza, sobre la brevedad de la vida y sus placeres (V, 90-94). En nota al pie transcribirá, al menos esa es su intención, el texto en otomí (V, 90-91), la lengua "nacional del Orador", dirá el Indio.

---

23 Boturini clasificará la forma de la poesía náhuatl siguiendo el planteamiento neoclásico según el cual la expresión poética de los diferentes grupos humanos responderían a las mismas necesidades expresivas y a una forma similar. El primer estadio estaría dominado por el verso heróico, "Con el mismo metro héroico se hallan muchos Cantares, que refieren los hechos ilustres de los Heroes de la segunda, y tercera Edad. Tengo en mi Archivo el Cantar, que aplaude la victoria de *Moquìhuix* Rey de *Tlatilùlco*, que consiguió contra los de *Cuetlàxtla*", *op. cit.*, p. 91; y el segundo por el jámbico: "Y como despues del Verso Heroico comunmente en las naciones sucedió el Jambico, asimismo en sus principios de inciertas medidas […] así nuestros Indios passaron de el Verso Heroico al Jambico en el tiempo, que la Prosa estaba para perficionarse, y todos aquellos Cantares dela Gentilidad, que se hallan más proximos a ella, son por naturaleza de Verso Jambico, como se probará en la Historia General, y de un Cantar Tragico de emperador *Netzahualcòyotl*, que despues de haver muerto al Tirano *Maxtlàton*, y dessolado à la enemiga cuidad de *Atzcaputzàlco*, se puso à considerar, y cantar el fin de las grandezas de esta vida mortal en la persona de *Huehue-Tetzotzomòctli*, el cual a semejanza de crecido fuerte Arbol havia penetrado con sus profundas profundas raìzes en tantas Provincias, y dilatado sus ramas, sombreando las tierras del Imperio; pero al fin cayò alsuelo carcomido, sin esperanza de poder volver à sus primeros verdores. Tengo el dicho Cantar traducido en nuestro Romance por Don Fernando de Alba *Yxtlilxòchitl*, descendiente del mencionado emperador" (*op. cit.*, pp. 94-95).

Este pasaje de Granados fue duramente juzgado por Ángel María Garibay, tanto por las ideas que traslada en la traducción castellana como por la impropiedad lingüística de la trascripción[24]. En esa línea incidirá José Carlos Rovira al analizar el deliberado uso de la figura y los cantos del Rey poeta a la hora de crear una tradición indígena aceptable para los parámetros morales y culturales hispánicos, así "Nezahualcóyotl servía de nuevo para cantar la unidad de mundos"[25], reinventando Granados a costa del rey tezcocano un pasado que permitía señalar un futuro halagüeño para el imperio en ese "mundo fraterno iluminado por la religión católica"[26].

No discute la manipulación de Granados José Luis Martínez, considerando el pasaje de *Tardes americanas* "de origen y naturaleza singularmente confusos"[27], aunque en la práctica seguirá la hipótesis de Alfonso Méndez Plancarte[28] puesto que incluirá el fragmento entre las paráfrasis de Nezahualcóyotl elaboradas por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl[29], lo cual no le impide ponderar que el de Granados fue uno de "los intentos que existieron para dar a conocer la poesía de Nezahualcóyotl"[30]. Y, si discutible es la ayuda que Granados pudo darle a la poesía del tezcocano, no lo es tanto que fue-

---

24 Garibay, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, v. I, México, Porrúa, 1953, p. 248.

25 Rovira, José Carlos, "Nezahualcóyotl y la invención de las tradiciones", *América sin Nombre*, n. 9-10, noviembre 2007, p. 181.

26 *Ibid*., pp. 180-181.

27 Martínez, José Luis, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 145.

28 Para Méndez Plancarte el fragmento de Granados era una versión en prosa de las "Liras de Nezahualcóyotl" de Alva Ixtlilxóchitl, vid. Méndez Plancarte, Alfonso, *Poetas novohispanos*, México, UNAM, 1942, pp. XXXVII-XXXVIII.

29 Martínez, José Luis, *op. cit.*, pp. 263-264.

30 *Ibid*., p. 145.

ra uno de los difusores de la entidad poética y filosófica de un antiguo rey mexicano. Así, en la funcionalidad del texto, la inclusión del pasaje, más allá de su fidelidad a la hora de recrear los cantos indígenas, avala que Granados no quiere limitarse a la descripción admirada de la cultura indígena, sino que trata de dar paso al terreno de la constancia y la evidencia, ligadas a su mentalidad dieciochesca, siendo el fragmento insertado en su obra prueba fehaciente de la elaborada lírica vernácula en unos años que comenzaban a ser duros para todo lo indígena y que irían a más en el siguiente siglo. Por lo demás, su versión del canto del poeta rey sigue la preceptiva de la traducción neoclásica que trataba de ser una adaptación coherente con el sistema de ideas y el horizonte cultural del traductor, más que una reproducción fiel del original.

El apartado dedicado a la creación poética de los antiguos mexicanos concluirá con una loa a la lengua náhuatl, que, aunque contiene esencialmente la valoración de Boturini[31], es más hiperbólica y guarda en ella las querencias de una larga tradición franciscana por las lenguas vernáculas de México:

> *Indio*: Esta es una parte de uno de los Cantares que le dixe á Vm. tengo leidos de este Sabio Monarca, cuya composicion es toda jámbica, percibiendose poco de la heroica y fabulosa, por ser este género de verso ya el mas corriente en la cortesana, pulida, y científica Nación Tulteca, cuya lengua, por su hermosura, adorno de metáforas, y eloqüencia, fue la

31 "Ni hay lengua, que en lo cortesano, en lo pulido, en lo tierno, y en lo realzado de sus Metaforas se pueda igualar á esta, como que fué labrada á golpes de Poesía en el decurso de las dos Edades Divina, y Heroica, por una Nacion tan ingeniosa, y científica como la Tultéca; motivo por el qual las Naciones Chichimeca, Mexicana, y Teochichiméca, y otras muchas repudiaron sus lenguas nativas para ornarse de la *Náhuatl*, que en breve tiempo se hizo la comun, y lengua de las Cortes Indianas" (Boturini, Lorenzo, *Idea...*, *op. cit.*, p. 96).

> Maestra y Señora de todas las demás, y aun de todas las del Mundo, según muchos Sabios y Escritotes (V, 94).

Remite el indio, para probar su ponderación del náhuatl, a Boturini, al padre Orrio y, fundamentalmente, al *Canto Angélico* del carmelita Joseph de San Benito, uno de los censores de *Tardes americanas*, doliéndose de que no haya sido editada y haciéndose eco de su descripción de la lengua mexicana, en cuyas páginas se encuentran comparaciones, insertadas como notas al pie en la disertación del hablante, cuanto menos poco comunes —"...á mi ver no tiene que enbidiarle en lo político á el Francés, en lo elegante á el Italiano, en lo culta á el Latino, ni en lo general (respecto de esta América) á el Español. Fáltanle nueve letras de nuestro Alfabeto, que son: B. D. F. G. J. K. R. S. V.: su Gramática no tiene mas que verbos activos, de los que forma los pasivos; y ahorra toda la confusa chusma de los freqüentativos, reflexivos, compulsivos &c." (V, 95, nota al pie)—, y curiosos juicios —"...cree el citado Carmelita San Benito, que es tan admirable el cocisismo de su dialecto, adorno y dulzura de su facundia, que en tanto remeda á la del Cielo, quanto mas exprime sus conceptos con menos composiciones, y verbales artefactos" (V, 95, nota al pie)—.

Ante el aprecio de Granados por las lenguas de México (sean el náhuatl o el otomí, a través de las palabras de los hablantes, sean otras consignadas en el capítulo dedicado a los catecismos, doctrinas, vocabularios, etc.) no es de extrañar que en pasajes posteriores se duelan los hablantes de la situación lingüística de los indígenas marcada, según la apreciación del Indio, por la diglosia:

> *Indio*: El Idioma fue uno mismo entre nosotros, mas con la distinción de que aquellos [los antiguos] lo hablaban con

> dulzura, elegancia, y pomposidad, y nosotros [los indígenas coetáneos] por el adulterio, y mezcla de voces extrañas y mal digeridas, lo hablamos con grosería, baxeza, y desabrimiento (VII, 196).

Nada dicen el Español y el Indio de las enfrentadas opiniones sobre la utilización del castellano o las lenguas vernáculas en el seno de la Iglesia, de las férreas posturas hacia la castellanización de la enseñanza y el adoctrinamiento de los indios que mantuvieron Manuel Rubio y Salinas y Antonio de Lorenzana como arzobispos de México[32] y muchos menos sacan a relucir directamente la política lingüística de Carlos III, desde la cédula real de 16 de abril de 1770, ordenando la definitiva castellanización de los dominios de la corona. Se ve que no es asunto que Granados quiera tratar con claridad; ahora bien, lo que no ha oscurecido es que su postura no es afín a la de las altas magistraturas de la Iglesia puesto que no considera bárbaras las lenguas indígenas, tal cual sentenciaba Rubio y Salinas en su informe a la corona de 30 de abril de 1775[33], ni a los indígenas "párvulos", "inocentes", "pusilánimes", "menores"[34] o, en metáfora bíblica puesta en funcionamiento en su día por Las Casas, descarriadas "Ovejas" que deberían entender "la voz, y silbo común

32 Vid. Tanck de Estrada, Dorothy, "Castellanización, política y escuelas de indios en el Arzobispado de México a mediados del siglo XVIII", *Historia Mexicana*, n. 38, 1989, pp. 701-740.

33 Vid. Luque Alcaide, Elisa, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1970, pp. 221-222.

34 Lorenzana, Francisco Antonio de, "Dedicatoria" a *Historia de Nueva España, op. cit.*

de los pastores" [35], tal cual había hecho Lorenzana en sus escritos y llevaría a la práctica tras el IV Concilio mexicano[36].

Asentada, por medio de su poesía y su lengua, la elevada categoría espiritual de los antiguos indígenas, el Indio pasa al catálogo de los alcances morales declarando no haber en las culturas del pasado occidental o asiático "alguna que mas imite y asemeje á la Católica en los ritos y costumbres sagradas" (IV, 138); para ello convoca el precepto básico monoteísta y lo naturaliza en México —"sabían que había una sola causa invisible" (IV, 97)—. Su visión providencialista, ligada a la tradición franciscana de asimilación de las comunidades vernáculas a las bases de la doctrina moral cristiana (IV. 139), le facilita un análisis natural y no censorio de las creencias indígenas:

> *Indio*: Estas singulares luces con que el Cielo les ilustró sus almas, los conduxo á el conocimiento y práctica de los mas exquisitos actos, y rara observancia de virtud y religión, buscando en el temor reverencial de sus Dioses, las fuentes y principios de toda sabiduría. Freqüentaban con profunda devocion los Templos: tributaban incesantemente cultos á sus ídolos, y observaban inviolablemente sus leyes, ritos, y ceromonias eclesiásticas (IV, 135).

La ficción conversacional hace posible que los hablantes puedan juzgar los anatemas lanzados sobre los indios, refutando la lesiva visión del padre Acosta sobre los sacerdotes

---

35 Carta pastoral de octubre de 1769, apud. Garza Cuarón, Beatriz, "Política lingüística hacia la Nueva España en el siglo XVIII", *Nueva Revista de Filología* Hispánica, vol., 39, n. 2, 1991, p. 702.

36 Zahino Peñafort, Luisa, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XII, n. 45, 1991, pp. 5-31, las cuestiones referidas a los debates lingüísticos: pp. 17-24.

indígenas que, más allá de una cuestión religiosa, toca a las costumbres higiénicas, es decir, a la civilidad de los indígenas; para ello el Indio utiliza la fuerza de su elocuencia, la comparación con los pueblos bíblicos y, de nuevo, la prueba que representan los indios coetáneos:

> *Indio*: Señor mio, si el Padre Acosta, que fue el que lo aseguró en su Historia Moral de las Indias, hubiera con mas exâctitud investigado las cosas de mis Antiguos, no correría la pluma con tanta injusticia y libertad. Cotáronle algunos, no mi addictos á mi Nacion, que los Sacerdotes Indios se untaban los cuerpo de algunas grasosidades, y que los cabellos los traían sueltos, y que jamás se los cortaban; desentendiendose de un hecho que no se lo pudo esconder, ó á lo menos que lo informaran, de que á la uncion se seguía el baño en las Alvercas, que llamaban *copán*, y á los tales *coatlau*, no verificándose noche, como ya le dixe poco ha, que no se bañaran antes de entrar á los sacrificios. El dexarse crecer los cabellos era constumbre, como lo era entre los Nazarenos; pero Señor mio, en mis Indios quiso el Padre Acosta que fuera asco y fealdad, lo que apoyó la fortaleza en los Sansones, y la hermosura en los Absalones: y quando quieran dar contra el suelo á esta irrefragable verdad, y constantísima tradicion de mis Mayores, tendrá lugar la fé con lo que tocan los ojos en los actuales, que aun en medio de las continuas tareas y diarios jornales, á que viven condenados por sus desdichas, jamás se verifica semana, que bien en el agua, o *Temazcalli* dexen de bañarse, resultando la limpieza generalmente en hombre y mugeres, no verificándose dia, que antes de dar principio á su trabajo, no se laben unos y otros cara, brazos y pies (IV, 139-140).

El repertorio de conocimientos indígenas no olvida "aquella ciencia que el Griego llamó Filosofía" (IV, 85), en el sentido de que los antiguos pobladores del Anahuac

reflexionaron sobre la felicidad, la verdad última y suprema y el conocimiento sobre sí mismos, utilizando para ello "la experiencia y la razón" (IV, 85). Destaca la tradición propia de las culturas mexicanas, no subsidiaria de la europea, para el conocimiento metafísico (IV, 86), y el desarrollo de la filosofía moral con la que se hicieron "sabios en aquella ciencia que enseña al hombre á pensar y discurrir bien, perfeccionándole su entendimiento con demostraciones y reglas, para que aparten lo verdadero de lo falso, abrazen lo bueno, y no caigan en el error en que freqüentemente se engañan los sentidos, y falsean los juicios en varias materias" (IV, 85-86).

El alto desarrollo científico, técnico y artístico al que llegaron se redondea con la descripción del sistema educativo. La naturaleza del diálogo, siempre atento a lo concreto, hace que la información no se limite al repaso del tipo de escuelas y enseñanzas impartidas sino que incluye noticias de índole económica sobre el mantenimiento de las instituciones educativas:

> *Indio*: Gozaban de quantiosas rentas los Maestros, y de los fondos se mantenian los Colegiales, esto es, de los réditos de los patrimonios que estaban asignados para tan importantes destinos (IV, 122).

Todo ello con el fin de recalar en las fundaciones franciscanas para mostrar la continuación de la educación indígena después de la conquista y denunciar la situación coetánea, en una de las muchas andanadas que el padre Granados lanzará contra la actuación gubernamental en Indias:

> *Indio*: Pues, Señor mio, esta era la práctica de mis Antiguos, observada hasta la Conquista, y continuada, aunque ya con distinto objeto, en el Colegio de Santa Cruz, y el de Niñas,

que fabricó el gran Cortez, y repetidamente mandado por nuestros Católicos Monarcas, como consta de la LEY 15. Tit. 23 por el Emperardor D. Carlos, y la 12 del mismo Tit. acogiendolos baxo de su Real patronato.
Español: Pues yo hasta ahora no he visto que se observen esas Leyes.
Indio: Este es el dolor, Dueño mio.... (IV, 123-124).

Así el diálogo alude al presente a través del pasado porque este distinguido hablante indio ha ido apuntando asuntos candentes de la cuestión indígena en el siglo XVIII novohispano: de la situación ligüística marcada por la decisión política de unificación en la lengua castellana, más vehemente incluso en las autoridades religiosas que en las civiles puesto que esta atañía, qué duda cabe, al desarrollo de la evangelización pero también a la organización de la jerarquía eclesiástica; a la educación de los indígenas una vez secularizadas las doctrinas, sin haber resuelto, a las alturas en las que escribe el padre Granados, el mantenimiento de los sacerdotes y escuelas; pasando, en fin, por la reapertura de los Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y de San Pablo, pedida en 1728 en un memorial elevado a Felipe V por indios principales y no lograda hasta el decreto de Carlos III de 1772[37]. Si aquellos indios descendientes de nobles reclamaron ante el monarca el derecho de los indígenas a una formación digna que no los dejara definitivamente al margen de la sociedad en la que vivían, "incapaces de poder acceder al menor puesto"[38], no desconocieron que para eso sería necesario el dominio de la lengua castellana, punto al que después también se refirió

37 Zavala, Silvio, "El castellano ¿lengua obligatoria?", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 40, n. 1, 1992, pp. 45-71; Garza Cuarón, Beatriz, *op. cit.*, pp. 696-698.

38 Apud Garza Cuarón, Beatriz., *op. cit.*, p. 696.

Lorenzana en su drástica cruzada idiomática, sin lamentar el arzobispo lo que sí les dolía a los indígenas del memorial y, como vimos, al hablante de Granados, la impureza en la que se disolvían las diversas lenguas vernáculas de Nueva España, sin excepción de la náhuatl y la otomí aunque estas sí tuvieran cátedras en las instituciones culturales mexicanas:

> Aunque tienen los españoles cátedras, sólo son del mexicano idioma y del otomí, las que no son suficientes ni aún para hablar la mexicana, por hallarse ésta según la diversidad de los pueblos, donde la hablan con distintas frases, distintas voces y muy confusa en su pronunciación[39].

La sustancial diferencia entre lo que Granados muestra a través del diálogo y las posiciones de Lorenzana radica en el punto de partida del Arzobispo basado en la barbarie indígena, tal cual apuntaba en la carta pastoral de 1769 —"¿Quién sin capricho dejará de conocer que así como su nación fue bárbara, lo fue y es su idioma?"[40]—, punto de vista tan extendido en la mentalidad ilustrada de la época como su contrario, de ahí que al suscitarse la cuestión, durante el IV Concilio mexicano, de la competencia de las lenguas indígenas para penetrar con propiedad en la doctrina cristiana, el obispo de Puebla, Fabián y Fuero, o el canónigo criollo Omaña cerraran filas en torno a la posición de Lorenzana, mientras otros, entre ellos el irónico comentarista de las Actas, no dieran crédito a este análisis cualitativo de las lenguas:

> …yo en estos puntos siempre hago juicio de que los que no maman la lengua no la penetran del modo necesario para

39 *Idem*.

40 Lorenzana, Francisco Antonio de, apud Zahino Peñafort, Luisa, *op. cit*., p. 30.

> explicar las cosas, porque no tengo a ninguno de ningun idioma por tan bárbaro que no tenga modos de explicar casi todas las cosas, a lo menos las materiales, con voces o frases correspondientes[41].

Ni a la valoración lingüística, ni a la social, ni a la humana, se acogerá el Indio de *Tardes americanas*, más bien mostrará la cohesión de los antiguos indígenas en sociedades perfectamente articuladas que ya habían sido descritas por los primeros franciscanos, y definitivamente fijada por Torquemada a principios del siglo XVII, y que el diálogo trae de nuevo a la luz en versión divulgativa. El apartado que el Indio dedica al "arte Militar" en la Tarde IV sirve para ponerla otra vez de manifiesto. Ahí describe con admiración las armas, las insignias, la jerarquía y el protocolo previo a la contienda, destacando la valentía y la humanidad, aun en la guerra, y mostrando un panorama de legalidad que no era subvertido a la ligera puesto que respetaban el "derecho de las Gentes, que jamás violaban" (IV, 103) y una línea de comportamiento ajustada "en todo á las leyes de la razon, y no de la tiranía" (IV, 104).

Las tardes VII y VIII las destina a los alcances socioculturales de los mexicas. El diálogo es en estas secciones más ágil, primero porque ya no se trata de describir, con intención divulgativa, las disciplinas dominadas por los antiguos indios sino de plantear cuestiones que, por su índole, afectan más de cerca a la moral; segundo, porque al referirse a los aztecas el conocimiento del hablante español, y el de los potenciales receptores del discurso, es

41 *Concilio provincial de México. Estracto compendioso de las Actas Concilio IV Provincial Mexicano, hecho y apuntado diariamente por uno de los que asistieron a él. Borrador original*, Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 5806, Ses. CXVIII, apud, Zahino Peñafort, Luisa, *op. cit.*, pp. 21-22.

mayor aunque contenga errores; y tercero, porque la conversación está guiada, en este punto, por la existencia de una continuidad entre los antiguos dominadores de Mesoamérica y los indios novohispanos. El diálogo parece perseguir la dignificación del universo indígena a través de la plasmación de su pasado glorioso y la denuncia de la situación en la que se encuentran en el presente. Por eso la tarde VII comienza con la contraposición que el Español realiza entre "las Estancias y Aldeas que habitan los actuales Indios" y "la majestad y grandeza que de vuestras antiguas Poblaciones nos pintan las Historias" (VII, 187), describiendo sucintamente las ciudades imperiales de chichimecas y mexicas, Tezcoco y Tenochtitlan, documentadas en la historiografía, para finalizar con una pregunta, funcionalmente retórica, que pone en cuestión dicho pasado por falta de evidencias presentes. El Indio terciará con rapidez sabiendo que a través del Español contesta a la extendida opinión que, con mayor o menor jactancia, atribuía un exceso de imaginación a las descripciones de las grandes civilizaciones indígenas:

> *Indio*: Aunque es recio el aguacero, no es tanto el desamparo que no haya xacal en que aloxarme: Señor Mio, quando no estuviera en la inteligencia, de que todas las cosas que estan escritas, se escribieron para nuestra utilidad, bastariame conocer, que con estas y otras frívolas razones, que ni aun besan el zoclo de la congruencia, pretenden los Señores de razon obscurecer las glorias de mis Antiguos (VII, 191).

El hablante dispondrá su defensa en tres frentes, aceptando valerse de la razón para probar su causa y sin dejar de dolerse por el descrédito en el que corren la tradición y la autoridad. El primer fundamento al que se ajusta es de índo-

le moral recreándose en el tópico de las vanidades del mundo y la soberbia humana, a pesar de no admitir el argumento de la falta de vestigios, "Permitido, y no concedido que así sea" (VII, 193) dirá, de la ausencia de grandes edificaciones prehispánicas:

> *Indio*: ....pero como en vano trabajan los que edifican sobre los débiles cimientos del barro y la arena, suele suceder que hoy pisamos con nuestros pies destrozados terrones, los que ayer miraban nuestros ojos elevados Pirámides (VII, 193).

El segundo argumento se fundamenta en el cotejo de las noticias historiográficas procedentes de Europa o Indias, trazando una comparación de lo admitido como cierto para las grandes urbes de las civilizaciones asentadas en Europa, Asia o África y la desigual suerte que les toca a las metrópolis indígenas, sin dejar de ironizar sobre el incremento de la verosimilitud cuando el tema toca las ciudades que pueblan el imaginario del Viejo Mundo:

> *Indio*: Y si no, vamos hablando con las Historias en la mano, que estas sí no podrá Vm. ni ninguno de los que no son Indios, negar, porque son de las de allá. ¿No fue Cartago la mas célebre Ciudad de los Africanos? ¿No fue Tiro la mas insigne de los Fenicios; de los Germanos Argentina; Atenas ó Minerva de los Griegos; Tebas de los Egipcios; Vizancio de los Tracios; Babilonia de los Asirios, y de los Españoles Numancia? Pues digame Vm. ahora, qué les ha quedado de sus pompas, de sus grandezas, y hermosuras? Quedóles el nombre de lo que fueron... (VII, 193).

El Indio rematará su argumentación comparativa haciendo suya la tradicional queja americana sobre el descrédito intrínseco a los asuntos de Indias:

> *Indio*: Hubo Cartago, hubo Babilonia en el Mundo, y Vm. cree y creen todos que fueron famosas: pues donde están los vestigios? No los hay; porque hasta su memoria pereció con estruendo y con sonido. ¿Pues porque lo cree Vm? Porque quien lo dice no es de Indias, y quien lo escribe no es Indiano (VII, 193-194).

Con una detallada explicación sobre las habilidades constructoras de los indígenas "en el breve espacio de 600 varas, que la generosa piedad de los Soberanos nos consigna" (VII, 194), sustenta su probanza práctica de la persistencia de dicho pasado en los indígenas coetáneos. Y con todo ello concluirá el razonamiento que se transforma en denuncia concreta de las penurias del presente, no debiéndose el abatimiento de la condición indígena a ninguna tara sanguínea o medioambiental, tal cual hacían tantos estudios científicos de la época, sino a las condiciones socioeconómicas en las que viven:

> *Indio*: Nuestros Antiguos fabricaron con la proporcion de la libertad que tenian para estenderse; y nosotros fabricamos con la necesidad que gustosamente sufrimos para aloxarnos: aquellos obraron magníficamente, por la felicidad que poseían; y nosotros humildemente, por la estrechez, abatimiento, y pobreza que padecemos (VII, 195).

El mismo esquema de debate en que el Español expone una serie de objeciones comunes y el Indio las desmonta con razones variadas (sea con la moral, la historiografía, la comparación o la experiencia práctica) y una desbordada elocuencia, se repetirá aún en los temas más vidriosos. Cualquier ataque a las costumbres o cultura indígena es contrarrestado por el Indio, así sean los sacrificios humanos donde sencillamente explica que no fue ritual seguido por todos los

pueblos mesoamericanos, minimizando lo aumentado por la óptica occidental y señalando estas mismas prácticas en el pasado remoto y reciente de Europa y Asia:

> *Indio*: ...y sé también que aquel versillo:
> *Corpora corporibus jungebat mortua vivis*:
> no lo cantaría el Profano por mis Antepasados, que ni los conoció, ni llegó jamas á sus narices su existencia (VIII, 211).

O sea la crueldad de los antiguos monarcas a partir de las noticias sobre el alto número de regicidios, donde, una vez achacado el asunto más a la Europa del presente que a la América antigua, la pasión de la defensa lleva al cristianísimo Indio a olvidarse del quinto mandamiento y al Español a asentir con su silencio:

> *Indio*: Las muertes inferidas en las Personas de nuestros antepasados Príncipes, si bien se acuerda Vm. de los sucesos de la Historia, son las mismas que ellos solicitaron inferir en las de otros Monarcas; y yo no sé que haya ley que prohiba el repeler la fuerza con la fuerza; y que si un Rey quiere matar á otro, el otro no pueda matar á este; como el hijo que no puede libertar la vida sin ser justo agresor de su padre (VI, 183).

Así, para todos los asuntos que representan un escollo en la reconstrucción del pasado americano, o cuando alarman a los hablantes porque tocan la férrea moralidad católica, sea la poligamia (VIII, 215-219) o la homosexualidad (VIII, 220), los asuntos americanos son defendidos encontrando un ejemplo similar en Europa, en las civilizaciones admiradas y admitidas como tales por el Viejo Continente, o, incluso, en pasajes bíblicos. No se escapa, entonces, nuestro autor de

la táctica de contraataque que Gerbi advertirá en Clavijero y que, con ironía, denominará la "técnica del *tu quoque*"[42], sólo que habrá que admitir que América también estaba habitada por españoles europeos cuya reacción, parece, no fue distinta ni posterior a la de los españoles americanos.

Con el fin de situar el pasado indígena en la categoría de "gentil", sacándolo del de "barbarie" (VII, 197), el diálogo muestra un claro interés por visualizar las estructuras civiles y religiosas del imperio azteca. De entre todos los temas posibles suscitan en los hablantes un mayor interés los relativos al carácter de los monarcas, dentro de la esfera gubernativa; los que tocan el politeísmo, en el terreno de las creencias; y el matrimonio, dentro de los usos civiles. Con vehemencia se enfrentará el Indio al tópico de la crueldad de los monarcas indígenas (VII, 182-183), mientras que las creencias y las costumbres las salpicará de humor, grueso en las cuestiones civiles e irónico, salvo excepciones, en las religiosas:

> *Indio*: ...pero ahora aquí para los dos [dirá el Indio], y como que nadie nos oye, advirtiendo que mis reflexas no quiero, ni es mi ánimo el que se rocen con aquellas adorables significaciones y misteriosos metáforas, con que repetidamente en las Escrituras se mira á nuestro Dios transformado en piedra, en agua, azeyte, sarmiento, flor, leon, cordero, &c... (VII, 200).

La defensa de lo indígena en el diálogo no se contentará con ilustrar al que no sabe o con deshacer ideas comunes y erradas sino que termina con un alegato de fuerte impronta americana en el que se apelará a la instauración de unos modelos culturales propios para todos los habitantes de

42 Gerbi, Antonello, *La disputa...*, *op. cit.*, p. 261.

Indias. Sigue con ello la estela de Sigüenza y Góngora pero amplia el catálogo heroico porque su nómina no se confecciona sobre las virtudes morales que encarnan los doce príncipes del *Teatro de virtudes políticas*, sino a partir de ejemplos vernáculos que engloban dioses, príncipes o colectividades, en la mezcolanza que caracteriza la transmisión del conocimiento efectuada por Granados, para ilustrar tratados americanos. Las aptitudes que destaca no atañen sólo a las elevadas cotas del espíritu sino que entre ellas puede haber cualidades más mundanas —por ejemplo la hermosura y galantería de Ahuitzotl (VIII, 226) que en el *Tratado de virtudes políticas* de Sigüenza ocupaba, como contrejemplo, la virtud de atender los consejos—, y, lo que es más, no sólo para lo bueno sino también para lo malo pueden funcionar con autonomía de las corrientes europeas, citando, sin ironía ni malicia alguna, varios ejemplos antiheróicos: del regicidio en Maxtla a las traiciones de Cacamatzin.

4. El Ave Fenix: antes y ahora

El diálogo recoge la común queja del injusto olvido y la desatención en la que está lo americano, si bien esta termina convertida en paradoja cuando los propios autores, Granados también, llenan tal vacío con una larga lista de documentos y estudiosos que se ocuparon de las antigüedades indígenas. El recuento incluye fuentes vernáculas e hispánicas así como autores desde la época de la conquista hasta el siglo XVIII:

> *Indio*: ....si los Estantes de los aplicados y curiosos no estuvieran llenos de mapas, que los Nahuales nos explican en su lengua; si las pieles, maderas, y papeles, ya de Metl, ya de Castilla, no estuvieran abastecidos de figuras y caracte-

> res, ingenua, aunque eruditísimamente explicados por el infatigable estudio de los dos Fernandos *Ixtlit*, y *Alvarado Tezozomoc*, descendientes de los Emperadores Chichimecas, demostrándonos ambos en sus relaciones históricas, y Crónica Mexicana, los sucesos, verdad, y existencia del heroísmo Americano: y las Librerías no estuvieran haitas de manuscritos, y papeles sueltos, que nos demarcan, dibujan, y prescriben, como en Anales históricos sus nobles facultades, y sabias producciones; y lo que es mas, de los impresos, ya por comento, traslado, y propio estudio, é inteligencia del Mapa de Jeroglíficos de Gemeli, Ciclografía de Góngora, y antes de éstos el Padre Gaona, Pedro de Arenas, Fr. Antonio de los Reyes, Fr. Martín de Leon, Antonio de Perez de la Puente, Torquemada, y sobre todos el ilustrado *Nahual*, y peritísimo Mexicano, el Religioso Franciscano Fr. Juan Bautista, en cuyos elogios recoge la pluma el Caballero Boturini, por no hallar papel donde escribirlos, sin otros que no menciono por no hacer molesta nuestra conversación (VIII, 228-229).

El Indio advierte siempre la desigual suerte de lo americano en relación con lo admitido para otras culturas, achacando esta al "capricho" o la "mala voluntad" de los que hablan "no como deben, sino como quieren" (VIII, 215). Otras veces afina más la crítica, señalando la conquista como el momento histórico en el que se destruyeron materiales necesarios para acceder al pasado:

> *Indio*: ...no estuvo el defecto de parte de la barbarie de los mios, sino de la ignorancia de los de Vm. porque no entendiendo los caracteres con que se explicaban, enseñaban, y escribian sus libros, de que había innumerable copia; destruyeron, quemaron, y borraron quantos lienzos y tablas pudieron haber á sus manos; y lo que no, quedó sepultado y escondido por mis Antiguos... (V, 108).

O se silenciaron para siempre las voces de los sabios y maestros indígenas:

> *Indio*: ...y como en la entrada de los Españoles quemaron á Ciceron, y á sus obras, ni quedaron vivas voces para enseñar, ni las difuntas persuasiones de las doctrinas para aprender (V., 108-109).

La enrevesada pero aún así noble visión que el diálogo proporciona de las culturas mesoamericanas, desde los toltecas hasta los mexicas, impulsa en *Tardes americanas* la idea de que deben difundirse estas noticias y puesto que, según el Indio, los indígenas no están en condiciones de realizar dicha tarea por su situación de "miseria y abatimiento" (VIII, 229) apela al colectivo que debería, mas que ningún otro, cumplir esa misión, señalando a los mestizos:

> *Indio*: Pero aquí de Dios, Amigo mio: aquella parte de Españoles y Señores de razon, que unidos á mis Naciones con el estrecho nudo del matrimonio, hacen un cuerpo de República distinguido, ilustrado, científico, y lleno de dotes, y decoros respetuosos, ¿qué causa puede moverles á que olvidándose de los dulces gorjeos de sus cunas, degeneren aun del ser que les dio naturaleza? No predican? No oran? No escriben? Si: en todas estas tres clases, nos enseña la experiencia, que son ingenioso, y sobresalientes. ¿Pues qué memoria, qué acuerdo de los nombre, y heroicidades de sus Progenitores, les ha oído Vm. en los Púlpitos, ni ha leído en sus libros? (VIII, 230).

La idea es celebrada por el Español, que cerrará la tarde VIII animando tanto a indios como a mestizos a escribir su propia historia:

> *Indio*: Mucho lugar puede tener desde hoy tu reflexa para despertar los ánimos dormidos de tus compatricios, y nacionistas, y que con el aviso que les dás, puedan animar por la elocuencia persuasiva, y viveza que les es tan natural, los deshechos cadáveres de todos los Heroes Gentiles Americanos (VIII, 230).

Por todo lo dicho, *Tardes americanas* es un texto a tener en cuenta (junto con una larga lista desde el siglo XVI) porque pone en duda la existencia de un claro discurso criollo, extendido durante el virreinato para desembocar en la Independencia, que sería patriótico y americanista, por llevar, entre otras cosas, en su ideario básico la asunción de la cultura indígena y la defensa de la misma. Además, el hecho de que Granados divulgue (no otra cosa pretende el género dialogado) sus noticias históricas y culturales en 1778, hace que se adelante en dos años a algunas de las ideas fuerza que sostendrán la *Historia Antigua de México* de Francisco Javier Clavijero. El franciscano español, como posteriormente el jesuita criollo, retrotraerá la historia mexicana a la civilización tolteca, creerá firmemente en el desarrollo autónomo de la cultura indígena, en su valía y originalidad, no considerará demoníacas sus creencias y no tendrá reparo alguno en encontrar explicaciones naturales para cada una de sus peculiaridades. Además, como casi todos los que bebieron en las fuentes de Torquemada, trazará comparaciones con el mundo clásico pero no con la intención de que le sea subsidiario el pasado americano sino, las más de las veces, para proponer a este como superior en su civilidad y creencias. Habrá que esperar a Clavijero para encontrar el riguroso discurso histórico que los hablantes de Granados no logran (según ellos no se atrevían) articular, pero no para hallar la reivindicación de las fuentes indígenas o la importancia de

las ruedas calendáricas, no para dignificar el pasado mexicano, no para que en el ámbito europeo se hiciera lo que por lo visto no se podía hacer en Nueva España y no, visto lo visto, porque un español de origen fuera incapaz de sostener la misma visión que un criollo. Si para Elías Trabulse Clavijero "mostró tener una concepción antropológica más moderna de las culturas pretéritas que sus contemporáneos españoles para quienes los mitos religiosos de los pueblos que habían conquistado sólo eran indicios de una mentalidad primitiva y atrasada si no es que demoniaca"[43], porque comprendía el valor cultural que transmiten los mitos y rituales de cada cultura y apreciaba los logros científicos, políticos, legislativos y culturales de los antiguos mexicanos hasta considerarlos superiores a las antigüedades de otras naciones, por su, curiosamente, particular valoración de la castidad, la justicia y la prudencia, Granados recaló en todos y cada uno de estos puntos; y si a Brading le resultaba audaz[44] y a Trabulse "realmente sorprendente"[45] que Clavijero considerara que "la religión de los Mexicanos fue menos supersticiosa, menos indecente, menos pueril y menos irracional que las de las más cultas Naciones de la antigua Europa, y que de su crueldad ha habido ejemplos —tal vez más atroces— en casi

43 Trabulse, Elías, "Clavijero, historiador de la ilustración mexicana", en Martínez Rosales, Alfonso, *Francisco Xavier Clavijero en la ilustración mexicana*, México, El Colegio de México, 1988, p. 56.

44 "En efecto, Clavijero liberó al Anáhuac de una interpretación agustiniana de la religión indígena, aún si decidió citar *La Ciudad de Dios* hablando de la obscenidad y de los mitos pueriles de la religión griega y romana, y audazmente concluía que si la religión mexicana era más cruel, en cambio era "menos supersticiosa, menos indecente, menos pueril y más racional…" que su equivalente clásico" (Brading, David A., *Orbe indiano…*, *op. cit.*, p. 493).

45 Trabulse, Elías., *op. cit.*, p. 56.

todos los pueblos del mundo"[46] la misma valoración podría retrotraerse a la tradición franciscana, recalar en fray Bernardino de Sahagún y terminar en las palabras del Indio, no rebatidas por su interlocutor, inventado por Granados:

> *Indio*: Guió la luz de la razón á mis Antiguos, no solo al descubrimiento de todas las ciencias y artes de que se han instruido las Naciones mas cultas y aplicadas del Universo; sino que los conduxo á el conocimiento de unas leyes y costumbre, que en la dilatada esfera del culto, omenage, civilidad, y raciocinio, sin término excedieron á quantas observaron, y laudablemente impusieron a las demás Gentes (IV, 132-133).
>
> *Indio*: Estas singulares luces con que el Cielo les ilustró sus almas, los conduxo á el conocimiento y práctica de los mas exquisitos actos, y rara observancia de virtud y religión, buscando en el temor reverencial de sus Dioses, las fuentes y principios de toda sabiduría. Freqüentaban con profunda devocion los Templos: tributaban incesantemente cultos á sus ídolos, y observaban inviolablemente sus leyes, ritos, y ceremonias eclesiásticas (IV, p. 135).
>
> *Indio*: Estaba por decirle á Vm. que si hubieramos de poner en las balanzas de la razon á los Maestros de mi Antigüedad, con los que en las Naciones mas cultas extranjeras la enseñaban, desde luego se iría por parte de los mios el peso muy abaxo (IV, p. 106).

5. Reivindicando el presente

Más allá de los temas reivindicados, es interesante observar el modo en que Granados construye la defensa del indí-

46 *Idem*.

gena porque no se detiene en el panegírico sino que traza un retrato interno, localizado en su presente, enfrentado al espejo de otro segmento social, el de los españoles, donde se destaca el carácter racional de ambos sectores, el medio que comparten y la disímil suerte que les marca:

> *Indio*:…Estas sombras que oscurecen la razón, tienen privados á los míos de que se limen, pulan, y cultiven, y constituidos en la fatal condición de bárbaros, ignorantes, y brutos; que no sería así, si su felicidad los coduxera al desahogo, y proporción que los Españoles acomodados; porque la misma alma, índole, y potencias gozan unos que otros, y un mismo clima, y unos mismos astros influyen en todos (IV, pp. 128-129).

De acuerdo a un siglo en que los individuos ya no se conformaban con el lamento o la protesta, Granados propondrá medidas para la mejora de las condiciones de vida de la población indígena, compartiendo los principios esenciales de los autores de su época. Esto es, respeto humano, atención a la educación y mejoras económicas, no dudando de que la aplicación de todas ellas hará resurgir a los indígenas hacia las brillantes cotas alcanzadas en el pasado:

> *Indio*:… Deme Vm. en los presentes Indios el esmero, cuidado y atención, y respetos que en los pasados: (en los Gentiles, digo) póngales Preceptores que los enseñen: consígneles rentas con que se alimenten; saquelos de la infeliz servidumbre á que su pobreza y desdicha los condena, y veerán en ellos resucitadas las difuntas luces, que con tantos aplausos y elogios de los primeros Ministros y Maestros evangélicos, brillaban y resplandecían en cado uno de los niños que tenian baxo de su cuidado y disciplina. De los grandes y ancianos no se hable, porque como tenían hechas

> las entrañas, y bañados sus entendimientos con las luces de sus Preceptores, los hallaron los Españoles Conquistadores expertos y hábiles en todas facultades (IV, p. 129).

Si uniéramos esta ponderación de la capacidad indígena, basada en sus alcances prehispánicos, en su desarrollo en los inicios de la colonización y en su potencialidad en el presente, a la importancia que el personaje indígena tiene en el diálogo y a la laudatoria presentación que de él se hace en la Introducción, tendríamos la medida del ensalzamiento realizado en la obra, aquel que no se detiene en estadios pretéritos de la historia ni habla sólo de propuestas que regenerarán a un colectivo humano en el futuro, porque el padre Granados piensa que esas capacidades están a la vista en el presente novohispano aunque todo les sea hostil a los indígenas en su entorno. Prueba de ello es la Tarde IV, dedicada al debate sobre las "Ciencias, Cultura y Civilidad de los antiguos y actuales Indios" donde desde el título se indica que se repasará el pasado pero no se soslayará la actualidad —"…estas apreciables invenciones de los presentes Indios, han venido sucediendo desde nuestros Mayores" (IV, p. 118) dirá, por ejemplo, el Indio—.

Los hablantes, fundamentalmente, el Indio, considerarán que, a parte de la desigual situación socioeconómica, hay un muro de infamia, o de lamento, que no permite ver otra parte de la realidad indígena y contestarán por oposición o por comparación a los cimientos en los que se basan esos planteamientos. Así, frente a los que consideran infrahumana la condición indígena, opondrán un criterio de autoritas irrebatible a la creencia e ideología que guía este texto: las bulas papales y los decretos reales; frente a la extendida creencia de la nulidad de su capacidad como individuos por su flaqueza ante los vicios, por encima de todos la embriaguez, contra-

atacará mostrando esa misma tendencia entre los españoles; y frente a los que los consideran atados a sus creencias vernáculas y por tanto refractarios a cualquier cambio, utilizará el ejemplo de San Agustín, San Pablo y todos aquellos que siendo hijos de "padres Infieles y religión idolátrica y supersticiosa, creyeron, abrazaron y murieron en defensa de la Católica y Evangélica" (IV, pp. 127-128).

Bien es cierto que la argumentación de Granados se corresponde de nuevo con la más ortodoxa esencia cristiana, aquella que marca la condición original de todas las criaturas como hijos de Dios, la inclinación humana hacia el vicio y la posibilidad de mejora y salvación al operar el libre albedrío sobre su destino. También es cierto que su percepción, como en su día lo hizo para el Perú el Inca Gracilaso, sacaba a los indígenas tanto de una visión negativa como de una inmovilista.

Capítulo 3
Una Defensa de los Españoles Americanos

En un diálogo marcado por la apología del Nuevo Mundo, no podía faltar, y menos en el último cuarto del siglo XVIII, una estampa del talento y la capacidad de los criollos. Así lo hace el padre Granados y con ello suma sus *Tardes americanas* a los textos de defensa de las cualidades humanas, artísticas, científicas o morales de la población hispánica oriunda de Nueva España, y, tal cual era común en los autores que intentaban sofocar las críticas, las sospechas o la abierta calumnia hacia la calidad de los americanos, acompaña su alegato de largos listados de nombres como probanza de su verdad.

Si las Tardes XI y XII las habían dedicado los hablantes a celebrar a los americanos virtuosos, haciendo un amplio recuento de religiosos, en la Tarde XV volverá sobre el tema, añadiendo más nombres a su inventario, en el que entrarán, además del personal eclesiástico entre el que encontramos diez monjas, otros ilustres "españoles indianos o que el vulgo llama *Criollos*" (XV, 396) dirá el Indio, cuya vehemencia

en la defensa de los españoles americanos lo conducirá a una contradicción de partida al considerar, en ocasiones, orgulloso, que la fama de estos criollos está extendida por el mundo:

> *Indio*: Vm. esté cierto, y todos sus Paisanos pueden estarlo, que no hay facultad, ciencia ó arte donde no se hayan distinguido con especial aclamación de todo el orbe los hijos de los españoles de esta América Septentrional (XV, 419).

Para en otras mostrar su airado desconsuelo precisamente por todo lo contrario, por el desconocimiento en el que se encuentran los talentos indianos:

> *Indio:* ...esta es la ciencia ignorada del Mundo, porque faltó mano; (dexemelo Vm. decir así) faltó mano que formara un breve catálogo, un reducido epítome de sus escritos y gloriosas fatigas (XV, 423).

Ni que decir tiene que el hablante de Granados incurre en la inexactitud en ambas proposiciones. En la primera, por el extraño planteamiento de que los criollos ilustres fueran menos conocidos en España que en cualquier otra parte de Europa. Es cierto que Feijoo se lamentaba[1], y el Indio hace suyo el argumento, de que en España no se conocieran a la perfección las obras gestadas por criollos pero no desorbitaba la cuestión, circunscribiéndola al caso de José Pardo de Figueroa, limeño celebrado en el poema *Praedium rusticum* del jesuita francés Jacobo Vaniere[2],

1 Vid. Feijoo, Benito Jerónimo, "Españoles americanos", en *Teatro Crítico Universal*, t. IV, discurso VI, Madrid, Imprenta de la viuda de Francisco del Hierro, 1730, pp. 110-126.

2 "Cosa vergonzosa [...] sería, que en aquel libro vean las demás Naciones elogiado a este caballero, y sea ignorado en la nuestra", por lo demás Feijoo está en contacto epistolar con Pardo Figueroa, no es que haya

que el Indio toma como argumento general y generalizable. Con vehemencia contradecía, a principios del siglo XIX, planteamientos de este tipo Beristáin y Souza[3], y, por mucho que el gran bibliófilo mexicano pueda resultar un "incómodo exceso de españolización"[4], Granados se está sumando al otro bando, al de la sostenida queja sobre la soledad y el olvido de América. Sin embargo, lo que nos ha dejado la literatura es una noción clara de la revitalización de los estudios americanos en el siglo XVIII, el interés por los repertorios bibliográficos[5] (que, para el caso de Nueva España, contaron como punto de partida con la meritoria, aunque inacabada, *Biblioteca Mexicana* de Eguiara y Egu-

---

conocido su existencia a través de Vaniere, y alaba lo mucho que ha aprendido del limeño, *ibid*., p. 123.

3 Ejemplificando con su propia vida, apuntaba el bibliófilo: "Valladolid, corte antigua de nuestros reyes, ¿qué viste en mi, el más pobre y despreciable de los americanos, para exaltarme tanto y de tantas maneras y preferirme a treinta doctores castellanos a la primera oposición, y a los tres días de incorporado a tu gremio, para una cátedra de Teología? Y tú, Vitoria, primera ciudad de las Bascongadas ¿por qué, di, me elegiste con agravio de tus hijos beneméritos para la canongía lectoral de tu iglesia? ¿Por qué? Sólo porque yo era americano y no más", *Discurso político-moral y cristiano que en los solemnes cultos que rinde al Santísimo Sacramento en los días de carnaval la Real Congregación de eclesiásticos oblatos de México, pronunció...*, México, Imprenta de Fernández de Jauregui, 1809, pp. 24-25. Para un estudio de las posiciones políticas de Beristáin de Souza vid. Zayas de Lille, Gabriela, "Los sermones políticos de José Mariano Beristáin de Souza", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, t. XL, n. 2, 1992, pp. 719-759. Para un estudio de la compleja inserción de Beristáin en Nueva España después de su regreso en 1794 vid. Rovira, José Carlos, "El bibliógrafo Beristáin en una contienda poética desde los balcones a fines de 1796", en *Varia de persecuciones en el siglo XVIII novohispano*, Roma, Bulzoni, 1999, pp. 104-127.

4 Rovira, José Carlos, "El bibliógrafo Beristáin...", *op. cit.* p. 126.

5 Para una aproximación a los repertorios bibliográficos del siglo XVIII vid. Hachín Lara, Luis, "De León Pinelo a Beristáin: ensayo sobre la tradición de los repertorios literarios hispanoamericanos", *Revista Chilena de Literatura*, n. 59, noviembre 2001, pp. 139-150.

ren) y el común ejercicio de añadir catálogos nominales a las historias particulares de cada reino y a las nuevas historias generales sobre América. Con ello en Indias (o fuera de ellas de la mano de los jesuitas expulsos) no se estaba tapando exactamente un vacío, que sería tan sólo una intención, sino siguiendo el espíritu de una época marcada por el ansia de conocimiento. Con ajustadas palabras describía la situación Juan Ignacio Molina exponiendo el interés que Europa demostraba tener por América:

> La Europa vuelve al presente toda su atención hacia la América, deseando conocer con erudita curiosidad la diversidad de sus climas, la estructura de sus montes, la naturaleza de sus fósiles, la forma de sus vegetales y de sus animales, las lenguas de sus habitantes; y en suma, todo lo que puede empeñar su atención en aquellas varias regiones[6].

Bien es cierto que el padre Molina señalaba, por eso escribió su *Compendio…*, todo lo que quedaba por hacer. No podía ser de otra manera en alguien que aspiraba, desde las expectativas dieciochescas, al cabal conocimiento de las cosas.

No obstante, es una verdad textualmente incontestable el hecho de que la inmensa mayoría de los escritos americanos del siglo XVIII siguen reiterando, e incrementando, la idea del desconocimiento de lo americano, utilizando los autores argumentos paradójicos porque, o bien destacan el abandono y el desdén, de propios y extraños, hacia los asuntos del Nuevo Mundo, abonando el terreno para el tópico del erial de cultura que tanto lastrará la imagen del pasado americano

6 Molina, Juan Ignacio, *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reyno de Chile*, vol. I, Domingo Joseph de Arguellada Mendoza, trad., Madrid, Antonio Sancha, 1788, p. III.

en la centuria posterior[7], o bien manifiestan su inquietud por la proliferación de estudios y noticias, desde su punto de vista confundidas o abiertamente afrentosas, sobre Indias que andan esparcidas por Europa.

Más allá de esto, la defensa de Granados está operando en varios frentes, uno general, el de la polémica del Nuevo Mundo, en el que *Tardes americanas* forma parte de las obras apologéticas de América; otro particular, centrado en la idea común que en España podía haber sobre lo americano; y otro, mas concreto aún porque atañe a la intencionalidad política del diálogo, focalizado en la distribución de los altos cargos y empleos entre españoles europeos y españoles americanos. Si en los dos primeros puntos la estrategia de defensa está claramente expuesta y desarrollada para que el juego de réplicas y contrarréplicas conduzca a la alabanza final de los criollos sin ningún género de dudas, la cuestión de la promoción de los americanos, candente en los años en los que escribió Granados, tienen un tratamiento y una propuesta novedosa en *Tardes americanas*, donde tanto se discrepa de la política gubernamental de mantenerlos al margen del poder en sus virreinatos de origen, como se matiza la pretensión contraria, manifestada en buena parte de las representaciones criollas elevadas a la corona, de reclamar, por derecho natural y en términos absolutos, los altos cargos de la administración virreinal para los americanos. Ambas líneas, como decimos, eran antitéticas en su resolución pero idénticas en su esencia al establecer el lugar de nacimiento

7 Vid. Fernández, Teodosio, "Andrés Bello: teoría y práctica de la expresión literaria americana", *Letras de Deusto*, 1ª parte, n. 23, enero-junio, 1982, pp. 39-57; 2ª parte, n. 25, enero-abril, 1983, pp. 51-68; e "Introducción", en *Teoría y crítica literaria de la emancipación americana*, Alicante, Generalitat Valenciana / Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1997, pp. 13-40.

como hecho definitorio a la hora de repartir las magistraturas administrativas y religiosas de cada reino.

Veamos entonces la estrategia discursiva seguida por Granados. En su diálogo la apología de los españoles americanos surge, como era habitual en los textos del siglo XVIII provenientes de Indias, desde la actitud defensiva ante las "insolentes notas" (XV, 397) con que han sido juzgados. El Indio elabora una respuesta para acallar las características atribuidas a los criollos como colectivo, enumerando el tamaño de la ofensa:

> *Indio:* No ignoro, Señor mio, aquellas insolentes notas de novelería, adulación, flexibilidad, fugacidad ó poca permanencia, ociosidad, facilidad é inconstancia con que muchos manchan y vulneran el elevado carácter de nuestro Criollismo, queriendo medir con la vara de la pasion, del antojo, y de la libertad, las nobles ó viles operaciones de cada uno. Fijóse el trono de los vicios en nuestro Pais, y desterróse la bondad; como si la malicia no fuera un contagio que se le pegó á el hombre desde el Paraiso, dexando corrompida la masa y con universal sentimiento toda la Naturaleza (XV, 397).

Para romper tal estereotipo fija en tres ámbitos su defensa, el de la virtud, el del talento y el de las armas, siendo estos los puntos que estructuran la conversación de la Tarde XV.

1. Cualidades humanas

El primer asunto en cuestión, la virtud de los americanos, es fácil de contestar para Granados puesto que, guiado de su visión cristiana asentada en la igualdad del género humano y ajena a los planteamientos sociológicos que proliferaban en los escritos ilustrados, descarta el vicio como patrimonio americano y reclama una nueva mirada sobre América, más

justa y liberada de prejuicios, con la que poder apreciar su realidad, con lo bueno y lo malo, que, como en cualquier parte, de todo hay en el Nuevo Mundo. En palabras del Indio, no se necesita mayor prueba cuando el tema toca la incontestable magnanimidad de la gracia divina ya que los dones los "reparte el Cielo entre la variedad de las criaturas racionales" (XV, 396). Con fe y voluntarismo ventila Granados, sin duda a favor de los americanos, lo que para otros se solucionaba aplicando la experiencia, la reflexión y el sentido común, este sería el caso de Feijoo. Bien es cierto que el interés del Padre Maestro no se detenía en cuestiones morales, puesto que el error a disipar, en su defensa de los españoles americanos, no atentaba contra la conducta sino que atacaba la capacidad intelectual de la población de América[8], en general, o del talento de los criollos, en concreto[9]. Pero, al desarrollar, como punto clave de su disertación en el discurso "Españoles americanos", el diferente sistema de estudios que se seguía en España y en Indias, llegaba a conclusiones curiosas en lo relativo al orden moral. A saber, ya que los jóvenes criollos están ocupados en estudiar cuando llega "aquella edad, en que como primavera de la vida brotan las inclinaciones viciosas"[10] se mantienen incorruptos en la etapa más peligrosa y se abren al mundo rozando la madu-

8 Es de sobra conocido que Feijoo, en su disquisición general sobre la racionalidad de las diferentes "naciones" (término en el que Feijoo engloba, salvo excepciones, lo que comúnmente entendemos por países para el caso de Europa y que extiende a lo que entenderíamos por continentes para el caso de Asia, África y América), dedica espacio a combatir creencias absurdas sobre la capacidad racional de la población americana. Vid. Feijoo, Benito Jerónimo, "Mapa intelectual y cotejo de naciones", en *Teatro Crítico Universal*, t. II, discurso XV, Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1730, pp. 269-287.

9 Feijoo, Benito Jerónimo, "Españoles americanos", *op. cit.*

10 *Ibid*., par. VI, p. 120.

rez, es decir, en esa otra edad en que, según Feijoo, "empieza á minorarse la fuerza de las passiones, y crece la del juicio"[11]. Todo lo contrario ocurre en España, se lamenta el benedictino, donde los estudiantes alternan los estudios con el cultivo alegre del ocio, con lo cual "vuelven á las casas de sus padres aquellos jovenes mucho peores, que salieron de ellas" ya que han conseguido ser "mejores galanteadores, y espadachines, que philosofos"[12]. Así que en esto, como en otros asuntos, tomaría ventaja América sobre España en el pensamiento de Feijoo[13].

Sin embargo, la estricta cuestión de la virtud, en un sentido no religioso sino social, es decir la índole que podía caracterizar a un colectivo humano, no estaba tan clara en los informes privados que otros españoles, al margen de libelos de ocasión o meras opiniones gratuitas, escribían en la segunda mitad del siglo XVIII. En concreto, Jorge Juan y Antonio de Ulloa diseccionaban el comportamiento social, en este caso circunscrito al Perú, de criollos y españoles peninsulares, incidiendo en que las características eran diferentes porque disímiles eran sus condiciones económicas y culturales de partida, divergentes sus aspiraciones y el modo de afrontar el curso vital y, en consecuencia, variaba el carácter que se iba fraguando en ambos grupos humanos aunque vivieran en el mismo medio. Para los marinos españoles (como para

11 *Id.*

12 *Id.*

13 Al hilo de la reflexión sobre un proyecto para aumentar la población de España, Feijoo apunta: "Dicho escrito me confirmó más en el asenso una verdad, que mucho tiempo há, por el trato, en parte, de palabra y mucho más por escrito, con algunos Caballeros Indianos había comprendido: esto es, que la Cultura, en todo género de Letras Humanas entre los que no son professores por destino, florece más en la America que en España", *Cartas Eruditas y curiosas*, t. V, Carta X, par. I, Madrid, Imprenta de Joachin Ibarra, 1760, p. 253.

tantos viajeros de la centuria) cabía dudar del enfrentamiento irresoluble entre las parcialidades criollas y europeas siendo esta fuente no sólo de disputas sino de todo tipo de corruptelas y quebrantos de las leyes. Esa era la dudosa calidad de la población americana, la formada por criollos principales, indolentes y envidiosos, y europeos, de baja extracción, encumbrados por trabajo, y matrimonio ventajoso en Indias, a puestos que no les correspondían por origen y formación. Así las cosas, estiman, y se lo hacen saber al Rey en informe privado, que el equilibrio podría restablecerse con la presencia en los empleos principales de españoles peninsulares que fueran interinamente a Indias[14].

Es cierto que tanto Granados como Feijoo hablan en general, sin ejemplificar con estamento social alguno, mientras los marinos españoles lo hacían fijándose en la élite criolla y en los peninsulares que habían conseguido prosperar en Indias, aún así no es baladí señalar las diferencias de enfoque porque en todos los casos esta descripción de las cualidades humanas estará directamente relacionada con la responsabilidad pública que pueda otorgárseles a los criollos. Así pasa con la carta enviada a Carlos III por los obispos asistentes al IV Concilio Provincial Mexicano en 1771[15], si bien establecen que la opinión negativa sobre los reinos de América no

14 Juan, Jorge y Ulloa, Antonio de, *Noticias secretas de América*, Luis J. Ramos Gómez, ed., Madrid, Historia 16, 1990, Sesión novena, pp. 427-460.

15 Hera Pérez-Cuesta, Alberto de la, "Juicio de los obispos asistentes al IV Concilio Provincial Mexicano sobre el estado del virreinato de Nueva España", *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XXXI, n. 1, 1961, pp. 307-325. Incluye la trascripción completa de la carta firmada por Francisco Antonio de Lorenzana, Arzobispo de México; Antonio Alcalde, Obispo de Mérida (Yucatán); Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdés, Obispo de Oaxaca; Francisco Fabián y Fuero, Obispo de Puebla. No firmó ni redactó el documento el quinto obispo presente en el Concilio, José Vicente Díaz

responde tanto a la realidad como a la "embidia de aquellas Potencias Extranjeras"[16], enemigas de España y de la religión católica, que han extendido esa nefasta consideración, al describir la situación del virreinato pintan un panorama en el que el medio americano está directamente reñido con la virtud. En ello influye notoriamente la distancia con respecto a la metrópoli que hace poco o nada efectiva la justicia, lo cual repercute en el ánimo de los vasallos hasta configurarlos como un colectivo de vulnerable voluntad:

> …aquí estamos todos mui apartados de el calor de el sol de nro soberano, y expuestas á resfriarse las voluntades; vienen las Rs. Ordenes mui tarde, y el estrago ia esta hecho quando e reciben, por lo que dijo con discrecion el V.ª Sor Dn. Juan de Palafox, que no bastan ordenes sino viene subcesor que las cumpla; y sin duda en Filipinas, i otras partes remotas está cumplido al termino de el Gobierno quando se termina la queja, ó a triunfado el poderoso, y sepultado en la tierra con pesadumbre á su contrario, ó están ia compuestas las cosas, ó varió el Estado de ellas, ó se ha mudado todo el theatro[17].

Y aunque la misiva centra la atención en la población atraída de España por la ilusión de hacer fortuna prontamente, tópico que los obispos tratan de combatir a pesar de señalar que "acá todas son tentaciones para la Abaricia"[18], al enumerar el tipo de gente de dudosa moral que pasa a Indias vienen a fijar la idea, por lo demás común desde el siglo XVII, de la corruptela intrínseca a los virreinatos ultramarinos:

Bravo, Obispo de Durango, al haber sido expulsado del mismo por su oposición a los métodos autoritarios de Lorenzana.

16 *Ibid*., p. 324.

17 *Ibid*., p. 317.

18 *Ibid*., p. 316.

> … si hai en una Casa algun hijo natural, o espurio luego se le despacha a Indias; si tiene algun Joven dada palabra de casamiento, ó causado perjuicio á alguna Doncella y no quiere cumplir su obligacion se huie á Indias, y sin licencias se entra en un Navio por Polizon, ó llovediso, como criado de algun Oficial, Pasagero, Contra-Maestre, u otro que finge traer sirviente sin necesitarle: esto sucede en todos los Navios por mas ordenes que se dan en contrario: La España se despuebla insensiblemente, y este Reino se llena de Hombres á quienes solo mueve ó la avaricia, ó la libertad de intentar vivir sin Dios, sin Rei, y sin Ley[19].

acrecentada por la voluminosa presencia de esclavos negros y la consecuente mezcla étnica, el mayor peligro latente en Indias, según la visión de estos príncipes de la Iglesia, puesto que de ella surgen individuos de la peor calaña, se desestructuran los estamentos sociales y se diluyen las castas en un más que peligroso mestizaje, todo ello presentado en el discurso elevado al monarca bajo cierta pátina ilustrada:

> La infelicidad mayor que se padece en este Reino en malas costumbre, y vicios es por la entrada de Negros, que por todos los puertos se estan introduciendo contra la prohivicion de las Leies Rs. Y en esta nueva España han corrompido las Castas, resultando de las mezclas un compuesto el mas perverso: Los Españoles nobles estan expuestos á que sus hijos se mezclen, ó casen con una Mulata, y denigren su Familia: Los Indios á que se altere su naturaleza, y se confunda con la de los Ethiopes, y por Física experimental esta probado que salen de esta mixtion unos Genios turbulentos, feroces, barbaros, Homicidas, perturbadores de la Paz de los Pueblos, y que llenan todas las Carzeles…[20].

19 *Ibid*., p. 323.
20 *Ibid*., p. 318.

Por supuesto ni Juan Antonio de Ahumada, en la *Representación político-legal que hace a nuestro Señor Soberano Felipe Quinto (Que Dios Guarde) Rey poderoso de las Españas y Emperador siempre augusto de las Indias: para que sirva declarar no tienen los Españoles indianos óbice para obtener los empleos políticos y militares de la América; y que deben ser preferidos en todos así eclesiásticos como seculares* elevada a Felipe V en 1725, ni los firmantes de la *Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos á los europeos en la distribución de empleos y beneficios en estos reinos*[21], ni nuestro autor, comparten la visión general que mostraron las jerarquías eclesiásticas en su carta, sobre todo en el estamento de los criollos, cuya nobleza, o bien de rango o bien moral, estaba más que probada en su propio origen hispánico para Ahumada:

> La prerrogativa de nobleza no se puede negar a los españoles americanos, porque estos tiene su origen, o de aquellos que perdiendo noblemente las vidas y derramando su sangre conquistaron aquel Nuevo Mundo, rubricando con su

21 De las numerosas copias que existen de este documento he consultado dos: *Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771 sobre que los criollos deben ser preferidos á los europeos en la distribución de empleos y beneficios en estos reinos*, en Hernández y Dávalos Juan E., *Colección de documentos para la historia de la Independencia de México de 1808 a 1821*, t. 1, (reproducción facsimilar de la ed. de México, 1877-1882), Liechtestein, Kraus Reprint, 1968, pp. 427-455; y *Representación vindicatoria que en el año de 1771 hizo a Su Magestad la ciudad de México, cabeza de aquel Nuevo Mundo, en nombre de toda la nación española americana, contra la sinrazón de un ministro o prelado de aquellas partes…*, en Bernabeu Albert, Salvador, *El criollo como voluntad y representación*, Madrid, Maphre / Doce Calles, 2006, esta edición se basa en la copia conservada en el Palacio Real de Madrid. Las citas del presente trabajo provienen de la edición de Hernández y Dávalos.

> propia púrpura la mejor ejecutoria de fidelidad a sus soberanos dueños; o de aquellos, que por nacer segundos en sus nobilísimas casas y no tener lo necesario para mantener con decencia el heredado lustre de sus mayores, se determinaron a pasar a las Indias, huyendo de la pobreza; o finalmente, de aquellos que por sus virtudes, letras y prendas merecieron que Vuestra Magestad y sus gloriosos predecesores les dieran los empleos políticos y militares de aquel reino, por cuya causa desde su raíz deben estimarse nobles[22].

Defensa que continúa en la *Representación* de 1771, insistiendo más en la pureza de sangre de buena parte de la población española virreinal, "la América se compone de un copioso número de Españoles tan puros como los de la antigua España"[23], y argumentando en sentido contrario a todo lo utilizado por los obispos en su carta de igual fecha. Donde aquellos aludían al paso constante de sujetos poco fiables a Indias, estos destacan el celo que la corona mantuvo desde el primer momento en controlar, en materia de población, el paso a los territorios americanos; donde los prelados señalaban que el sueño de la pronta riqueza alentaba a aventureros codiciosos, estos dirán que la incomparable riqueza de América atrajo siempre a la "primera Nobleza de España"[24]; y si los obispos mostraban su pavor ante las mezcla étnicas, estos darán "fortísimas consideraciones, que no es facil

22 Ahumada, Juan Antonio de, *Representación político-legal que hace a nuestro Señor Soberano Felipe Quinto (Que Dios Guarde) Rey poderoso de las Españas y Emperador siempre augusto de las Indias: para que sirva declarar no tienen los Españoles indianos óbice para obtener los empleos políticos y militares de la América; y que deben ser preferidos en todos así eclesiásticos como seculares,* Apud, Aguirre y Salvador, Rodolfo, *El mérito y la estrategia: clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Plaza y Valdés /UNAM, 2003, p. 93.

23 *Representación que hizo la ciudad de México…*, *op. cit.*, p. 440.

24 *Id*.

atropellar"[25] con las que probar la existencia de "muchísimos Españoles puros" y "Cavalleros muy ilustres que tenemos en la América"[26], basándose en la premisa de que las mezclas se producen "por el atractivo de la hermosura, u otras prendas naturales, o por la codicia de la riqueza, o el deseo de el honor" y ninguna de esas condiciones "ha podido arrastrar a los Españoles pobladores a mesclarse con las Indias"[27]. Con detalle transmiten su visión de las mujeres indígenas los firmantes, puesto que de la descripción extraen la prueba de la férrea separación de la población novohispana en grupos cerrados:

> …generalmente hablando, y con solo la excepcion de un caso rarisimo son positivamente de un aspecto desagradable, malisimo color, toscas facciones, notable desaliño, quando no es desnudez, ninguna limpieza, menos cultura y racionalidad en su trato, gran adversión a los Españoles, y aun resistencia a contestar con ellos. Son pobrísimas, viven en una choza, cuyas paredes son de barro, o de ramas de arboles, sus techos de paja, y sus pavimentos no otros, que el que naturalmente franquea el respectivo terreno. Comen con la mayor miseria, y desaliño: si visten en nada desdice a su comida su vestido: ni camas tiene para el descanso [...]. Sobre todo el Español, que hubiera de mesclarse con India, veria sus hijos careciendo de honores de los Españoles: y aun excluidos de el goze de los privilegios concedidos a los Indios[28].

No varía un ápice la percepción de negros, mulatos y otras castas por lo que hacen extensivo el planteamiento de no ser ni regulares, ni comunes, las uniones interétnicas

25 *Ibid*., p. 441.
26 *Id*.
27 *Id*.
28 *Id*.

en Indias. Así que en este punto, aunque contradijeran la afirmación de los prelados sobre el grado de mestizaje de la población virreinal, compartían el mismo principio que sublimaba el linaje y la pureza de sangre. No quedaba ahí la cosa, los representantes de la ciudad de México dejaban bien al descubierto la impresión que les causaba la población vernácula como colectivo, "conquistados en sus personas, o en las de sus mayores por nuestras armas"[29], cuyo grado de deterioro en el presente no se atribuía, como hacían los obispos en su carta, al trato que se les infligía, sino a un batiburrillo de causas entre las que no descartaban las endógenas o la misma voluntad divina:

> Los Indios, o bien por descendientes de alguna raza, o que quisiera dar Dios ese castigo, o por Individuos de una Nación sojuzgada, o acaso por la poca cultura que tienen, aun despues de dos Siglos de conquistados nacen en la miseria, se crian en la rusticidad, se manejan con el castigo, se mantienen con el mas duro trabajo, viven sin vergüenza, sin honor y sin esperanza; por lo que envilecidos, y caidos de animo tiene por carácter propio el abatimiento[30]

Por eso resulta extraño que el texto haya sido considerado, entre otras cosas, una defensa de los indígenas[31] y, por otro lado, hace, al menos problemática, la atribución a

29 *Ibid*., p. 440.

30 *Id*.

31 Vid. Bernabeu Albert, Salvador, *op. cit.*, p. 16; por el contrario, David A. Brading considera la *Representación* de 1771 una declaración de la élite criolla sobre sus derechos exclusivos en Indias. Sin embargo filiará el texto dentro de las manifestaciones de lo que considera un discurso patriótico criollo que tendrá como distintivo, frente al considerado discurso peninsular, una mayor sensibilidad hacia lo indígena. Vid. Brading, David A., *Orbe indiano..*, *op. cit*., pp. 517-520.

Antonio Joaquín de Rivadeneira y Barrientos[32] porque, si así fuera, la defensa que en el *Manual compendio del regio patronato indiano* hizo de la primacía de los indígenas para la obtención de empleos y dignidades no sería más que un artefacto retórico para abundar en los privilegios de los criollos como sujetos "dignos" nacidos en América y nunca un alegato a favor de los indios.

Por supuesto, el planteamiento de la *Representación*, choca con la visión de los indígenas que dan los hablantes de *Tardes americanas*, que si bien no entran a valorar las cualidades físicas de las indias, no circunscriben las bondades humanas e intelectuales de la población vernácula a glorias del pasado. Además, Granados aboga por la unión, mediante el matrimonio, de los españoles europeos y peninsulares y la de ambos con los indígenas, porque la vía que propone para evitar los conflictos sociales tiene una terminal política, las críticas a todas las reformas que lesionan los derechos y las aspiraciones novohispanas; una variante humana, aquella que apoya la integración como americanos de todos los vasallos de un mismo rey; y una estrategia: la hispanización por medio del mestizaje.

2. Cualidades intelectuales y artísticas

En cuanto al genio y al talento para el cultivo de las ciencias y las artes, a la voluntad divina, proclive, según la argumentación del diálogo, a favorecer a los criollos, se suma la teoría climática. Granados se limita a trocar el signo que mar-

32 Vid. Burkholder, Mark A. y Chandler, Dewitt. S., *De la impotencia a la autoridad: la corona española y las audiencias en América, 1687-1808*, México, FCE, 1984 (1ª ed. en inglés, 1977); Brading, David A., *Orbe indiano…*, *op. cit.*; Bernabeu Albert, Salvador, *op. cit*.

caba al Nuevo Mundo como un espacio natural difícilmente viable (cuyo exponente fue el pensamiento de Buffon) o del todo inviable (planteamiento más insensato y fácil de presentar, por lo que tuvo mayores seguidores, cuyo más conocido adalid fue De Pauw) para el progreso y la civilización, uno de cuyos vértices era el desarrollo científico y los avances en materia cultural. Como señaló Gerbi[33], lo que llama la "reacción americana", en muchos casos se limitó a considerar que, al contrario de lo que se creía en Europa, el medio americano era particularmente benigno para el desarrollo moral e intelectual de sus habitantes. En términos absolutos lo describe el Indio refiriéndose a toda la población de América:

> *Indio*: Ocioso me parece pintarle á Vm. una imagen que quasi se halla retratada con los mas lucidos y realzados colores en las almas de todas las gentes de mi Pais: solo quien las maneja y trata podrá ingenuamente testificar esta verdad, conociendo que gozan de unos vasos capaces de recibir quanta nobleza encierra toda clase de facultades; debiendo á Dios, á las bellas influencias de los astros, benignidad y templanza de los climas, la rara penetración, natural viveza, potencias claras, y genial prontitud con que Naturaleza los adorna (XV, 399).

En parecidos términos se había expresado Eguiara y Eguren, apoyándose además en una batería de textos, al trazar un paralelismo entre la Nueva España de su presente y la Atenas del pasado por razones bioclimáticas:

> El influjo de la naturaleza, con la humedad de su clima y las irradiaciones de su sol ha adornado el genio y el talento de

33 Con ironía señalará esta característica Antonello Gerbi en los capítulos que dedica al estudio de la recepción de la Polémica del Nuevo Mundo en Indias o en autores procedentes de Indias. Vid. Gerbi, Antonello, *La disputa...*, *op. cit*., pp. 364-365.

> los españoles nacidos en suelo americano de una penetración aguda, viva y al mismo tiempo brillante, férvida, encantadora y muy apropósito para el cultivo de toda clase de letras, con ayuda y favor de la naturaleza misma, de manera que un juzgador imparcial les aplicaría, y acaso con mayor razón, los mismos elogios que la voz de la fama publicó acerca de Atenas[34]

Indudablemente, estos autores, como muchos otros de su centuria, no desmontan las teorías climáticas, de larga tradición en el pensamiento occidental y en pleno apogeo en el siglo en el que escribieron; no operan deslindando el clima y otros factores naturales de la capacidad intelectual de la población, tal cual hizo Feijoo en su "Mapa intelectual y cotejo de naciones", y esto es más preocupante porque es indicio de que en ellos pesa más la necesidad de reivindicación y esta, en algunas ocasiones, los conduce al idílico panegírico (allí estarían criollos como José Martín Félix de Arrate poblando La Habana en *Llave del Nuevo Mundo* de "hijos y descendientes legítimos de españoles" [35], extraídos de la más alta nobleza, que irradiaban, por medio del ejemplo, su buena condición a las castas serviles; o españoles peninsulares como el padre Vicente López al que, en su modesta contribución a instaurar una valoración digna de los americanos, se le ocurrió señalar al chocolate como uno de los posibles factores que contribuían a dotar de notables luces a la población de México[36]) y en otras a la irritada refutación (donde

34 Eguiara y Eguren, Juan José de, *Prólogos...*, *op. cit*., p. 132.

35 Arrate, José Martín Félix de, *Llave del Nuevo Mundo*, pról. y notas Julio J. Le Riverend Brusone, México, FCE, 1949, p. 94.

36 En el diálogo que compuso el padre López como elogio introductorio a la *Biblioteca Mexicana* de Eguiara y Eguren, hizo que, al comienzo de la conversación, el hablante español pidiera con entusiasmo una taza de chocolate y, después de describir con minuciosidad el producto, aludiera

estarían las, por otro lado siempre interesantes, disertaciones de Clavijero[37]).

Sin embargo, no sería justo seguir endosando a los textos americanos del siglo XVIII un único afán de reivindicación, porque en realidad estas obras beben del mismo espíritu de época, ansioso por saber y divulgar el conocimiento, que imperaba en Europa. Si entran en los debates suscitados en el pensamiento occidental es porque forman parte de esa esfera cultural y demuestran estar al día, no sólo de las noticias sino de los estilos más en boga en la literatura del momento: la polémica, la apología, el proyectismo, la divulgación o la redacción de historias locales. En el caso particular de *Tardes americanas* encontramos que los hablantes refutan opiniones bien conocidas, y padecidas, del tiempo en que fue escrito el diálogo. Por ejemplo, los prelados del IV Concilio Mexicano utilizaron con soltura el telurismo que guiaba los estudios naturales en la época, considerando inhóspitas grandes zonas de México y, al ejemplificar con casos concretos, Nueva España termina pareciendo, cuanto menos, un solar peligroso para la civilización:

---

a sus hipotéticas cualidades "...si a las musas pugliese ofrecer en honor de Apolo la libación más deleitosa, le servirían una copa de este néctar de chocolate. Y quizá el uso frecuente de esta bebida es causa, entre muchas cosas, de las que por ahora dejaré a un lado las más, por la cual los mexicanos aventajan a muchos otros en suavidad y agudeza de ingenio", López, Vicente, "La *Biblioteca* del Doctor D. Juan José de Eguiara, y el Ingenio de los Mexicanos. Diálogo Abrileño", en Eguiara y Eguren, Juan José, *Biblioteca Mexicana*, vol. I, Benjamín Fernández Valenzuela, pról. y trad.; Ernesto de la Torre Villar, estudio prel. y notas, México, UNAM, 1986, p. 21. Existe una edición independiente del diálogo bajo el título *Diálogo de abril*, Silvia Vargas Alquircia, trad., intro. y notas, México, UNAM, 1987.

37 Clavijero dedica la tercera disertación que acompaña a su historia a debatir los postulados de Buffon y de Paw sobre el clima y las tierras de México. Vid. Clavijero, Francisco Xavier, *Historia antigua de México*, Mariano Cuevas, pról., México, Editorial Porrúa, 1991, pp. 454-474.

> Ni en Africa, ni en Asia hai Provincias y costas de tan maligno temperamento como en esta nueva España, que carezen de todo humano socorro, donde no hai moneda, abastos ni con que cubrir las carnes, y sobran Alacranes Nihuas, Tarantulas, Vivoras, Mosquitos venenosos, i otros innumerables perniciosos insectos; acaba de suceder el ejemplar de que por orden de V. M. fueron á Californias á obserbar el paso de Venus varios sujetos condecorados, eruditos y Mathemáticos; unos se murieron, y todos estubieron en peligro de que ninguno quedara para referir lo observado, contrahiendo los vivos achaques para toda la vida; casi lo mismo acaeció á los Regulares de la Compañía que estaban en Misioneros en Californias, pues de diez i ocho que se embarcaron, murieron diez y seis y dudamos vivan los dos que quedaron casi muertos; de los soldados fallecieron los mas, y el Oficial que les mandaba estubo agonizando muchos días[38].

Muy civilizado no veía tampoco el panorama novohispano, en el último cuarto de la centuria, Hipólito Villarroel pero no porque estimara especialmente nocivo su espacio natural, sino por estar mal gobernado el reino, ahogado por planes y leyes inconvenientes, a merced de autoridades incompetentes o a todas luces corruptas que mermaban sus potenciales posibilidades de mejora y las legítimas aspiraciones de su población de la que, como español europeo, formaba parte lesionada:

> ...y con todo este reino ha fructificado a medida del cultiva que ha recibido y mucho más; y, por último, no es culpa del terreno el ser mezquino, cuando se avara la mano que le beneficia[39].

38 Hera Pérez-Cuesta, Alberto de la, "Juicio de los obispos asistentes al IV Concilio Provincial Mexicano sobre el estado del virreinato de Nueva España", *op. cit.*, p. 320.

39 Villarrol, Hipólito, *Enfermedades políticas…*, *op. cit*., p. 418.

Quizá todo esto pueda ayudar a ponderar que los autores que enarbolan una clara defensa de América en sus obras no responden a un estricto patrón marcado y generado por su lugar de nacimiento, tal cual ha sido estudiado por un nutrido grupo de estudiosos, primero porque no todos son criollos, el padre Granados o Hipólito Villaroel, tan diferentes en sus posiciones políticas, tan afines en su origen peninsular, tan positivamente preocupados por la situación del lugar en el que residen pueden ser buena prueba para el caso de Nueva España, son simplemente vecinos de la América hispánica que contestan en sus escritos a las falacias que leen en otros libros. No son tampoco criollos amargados o dolidos que se hayan creído "lo que se dice sobre la racionalidad e ilustración de su siglo"[40] ni Clavijero en su *Historia*

40 Obviamente, Roberto Moreno de los Arcos no se refería al jesuita chileno sino a la actitud, entre 1768 y 1788, de los científicos criollos mexicanos frente a los juicios emitidos en Europa sobre América y los americanos: "Los científicos de este momento de la Nueva España son todos criollos. La renovación que se intentaba en la metrópoli se refleja -sin acción oficial aún- en la colonia. A partir de la expulsión de los jesuitas, los claros síntomas que se habían mostrado de un esfuerzo por modernizarse en todos los campos de la cultura, se convierten en hechos rotundos. En dos décadas muchos criollos logran adquirir los rudimentos de las ciencias europeas e introducir nuevas ideas en la Nueva España. Los vehículos más importantes de esta adquisición de las ciencias más recientes son las publicaciones periódicas, principalmente francesas, cuyo modelo se disponen, según paladina confesión propia, a imitar. Ingresan también libros y textos de los que seleccionan las partes que más les interesan y las divulgan en periódicos y folletos. Como también se encuentran con muchas referencias a su ámbito americano y como casi todas están escritas con abundante ignorancia o mala fe, los criollos escriben constantes y estériles refutaciones, asombrados y dolidos pues se han creido -ellos sí- lo que se dice sobre la racionalidad e ilustración de su siglo. No entendían por qué el espíritu racional propuesto por los europeos no alcanzaba más que para la propia Europa. Aunque esto último les agrió el carácter y les hizo cometer muchos errores, se sobrepusieron y emprendieron dos actividades principales: ilustrar a sus coterrá-

antigua de México ni Juan Ignacio Molina, para ir más allá de Nueva España, cuando refuta a de Pauw en su *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reyno de Chile*[41], sino historiadores conscientes que desmontan el falso conocimiento. No todos mueven a la ácida ironía con que Gerbi los trata. Ni todos son patriotas intachables en el sentido que algunos estudiosos de nuestra época han querido darles. Y, alguno, sí, demuestra estar realmente irritado, por ejemplo Eguiara y Eguren con el Dean alicantino Manuel Martí, pero bastante menos de lo que lo estará después Beristáin de Souza con parte de sus compatriotas.

3. Entre la alabanza y la refutación de Feijoo

Si seguimos adelante en la defensa del talento de los criollos inserta en *Tardes americanas*, no deja de ser curioso que Granados, a través de sus hablantes, vuelva atrás en el error que desarboló Feijoo en 1730, ya que para el Indio no parece haber duda en cuanto a la "genial prontitud" (XV, 399) mental de los españoles americanos. Ya hemos visto que el benedictino basó su razonamiento en el sistema de estudios implantado en Indias para deshacer una creencia falsa de partida —el temprano despertar de la capacidad intelectual de los criollos— que conducía a una proposición afrentosa —la decrepitud precoz de su talento—. A ese desacuerdo se suma la incomodidad que demuestra causarles, a los hablantes de Granados, el número de ilustres americanos que Feijoo nombró en su disertación. En el juego conversacio-

neos, o como ellos lo llamaban "difundir las luces"; y, por otro lado, hacerse oir de los europeos mostrándoles sus avances en la actividad científica" (Moreno de los Arcos, Roberto, "La ciencia de la ilustración mexicana", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXXII, 1975, p. 37).

41 Molina, Juan Ignacio, "Prefacio" a *Compendio...*, *op. cit.*, pp. XV-XVI.

nal el planteamiento se desarrolla a partir de la intervención del Español que soslaya los trece nombres aludidos, por la importancia de los cargos que desempeñaron, para fijar su atención en la nómina de criollos que Feijoo agregaba al final de su discurso por considerarlos indiscutibles en cuanto a su valía intelectual. Allí estaban citados, y brevemente glosados, Pedro de Peralta Barnuevo, Sor Juana Inés de la Cruz, Gabriel Ordóñez y José Pardo de Figueroa, pero Granados debe estar escribiendo de memoria porque elimina del listado a Sor Juana con lo cual, si bien Feijoo pasará a ser "el que mas abanzó" (XV, 399) en contra de cualquier postulado contrario a los criollos que pudiera haber en España, "a lo que más se estiende" (XV, 399) es a alabar los talentos "de los Señores Peralta y Barbueno, Ordóñez, y Pardo Figueroa, contentándose, o por mejor decir, clausulando con estos tres Criollos Peruanos toda su alabanza, porque ni en el Perú, ni la Nueva España halló mas tela para cortar el vestido que pretendía hacerles a sus glorias y aplausos" (XV, 400). Indudablemente, el parlamento del Español cumple la doble función de explicitar el planteamiento común sobre la ausencia de ingenios en América y a la par posibilitar el contraataque del Indio a favor de los criollos, pero no es menos cierto que, en su larga respuesta, el Indio no dejará de enmendarle la plana al Padre Maestro. Por ejemplo, antes de comenzar el repertorio de autores de tratados y coloquios:

> *Indio*: Y porque en lo venidero España no se avergüence, y Vm. borre la fé que le imprimió la autoridad, y dicho de sus Paisanos, yo le haré visibles treinta Criollos de esta Nueva España, por los tres que el Padre Feijoo solo pudo dar á la luz del Perú (XV, 400).

Y al concluirlo:

> *Indio*: Para tres que el Rmó. Feijoo saca á el teatro del Mundo, de las largas Provincias del Perú, en su Discurso de los Españoles Americanos, ya le doy á Vm. treinta en esta Nueva España; y le daré trescientos del modo en que el Padre Benedictino dá los tres (XV, 407).

Insistiendo en tantas ocasiones —"...Y sobre la verdad, fé, experiencia, y notoriedad, le daré yo á Vm. no tres, sino trescientos" (XV, 408); "Estos son los Sugetos, sin otros muchos de iguales luces, que contrapesan á los tres que en su Teatro publica el P. Feijoo" (XV, 419)— que deja de parecer, el alegato de Feijoo, un apoyo en la argumentación del diálogo para convertirse en el objeto de su crítica. Y eso que el benedictino en su discurso reiteraba que lo suyo era un mero listado para probar, con la experiencia, la falsedad de la creencia —"eligiendo algunos mas insignes, y omitiendo muchos mas, que han llegado á mi noticia..."[42]— y no un repertorio que pretendiera abarcar la nómina de ilustres americanos, realizado no desde la documentación exhaustiva sino, como en todos los discursos del *Teatro Crítico*, desde la exposición llana de un asunto para el cual ha recurrido, a bote pronto, a su memoria donde saltan los nombres consignados debido a la prominencia de sus empleos o a su indiscutible valía intelectual, guiado además por su intención divulgadora que le obliga a "nombrar sujetos tan conocidos, que sea á todos facil la comprobación, de que la edad no indujo en su juicio el menor detrimento"[43].

Claro que esta reacción de Granados no es caso único, de igual modo parecían exasperar a Eguiara algunos de los planteamientos del *Teatro Crítico* y, quizás, Granados para la composición de su diálogo tuvo más en cuenta lo expues-

42 Feijoo, Benito Jerónimo, «Españoles americanos», *loc. cit*., p. 111.
43 *Ibid*., p. 115.

to en los prólogos del ilustre mexicano que lo que en rigor escribió Feijoo, ya que Eguiara procedió deslindado los dos términos de la proposición sobre el ingenio de los americanos, puesto que pensaba que la primera parte, la precocidad de sus dotes intelectuales, a la que dedica el prólogo XII, era digna de análisis, debía ser examinada "con cuidado"[44]; mientras la segunda, la temprana degeneración de su talento, contenida en el prólogo XIII, es negada desde el inicial resumen temático del apartado[45].

En principio Eguiara parece concederle crédito al discurso de Feijoo pero este sólo dura lo que la entradilla del prólogo XII ya que, en cuanto comienza la argumentación, no parece satisfacerle que el benedictino considerara un error vulgar el precoz despertar de la inteligencia de los criollos. Para el mexicano no es cosa comúnmente creída sino, basándose en la autoridad de los textos que utilizará, "cosa comúnmente admitida que los nacidos en América brillan por las luces de su ingenio mucho más pronto que los europeos"[46], así la ayuda prestada por Feijoo a los americanos empieza a tener otro signo:

> ...pero el eruditísimo e insigne crítico fr. Benito Feijóo [...] se ha esforzado por incluir esta opinión entre los errores comunes[47].

---

44 El título completo del prólogo XII dice: "En que se examina con cuidado la precocidad de los ingenio americanos y se corrobora la opinión expresada acerca de este asunto por el eruditísimo y muy autorizado crítico fray Benito Feijoo", Eguiara y Eguren, Juan José de, *op. cit.*, p. 134.

45 "En que se prueba ser pura ficción la rapidez con que los americanos decaen del uso de sus facultades, y se relega tal creencia a la región de las fábulas", *ibid*., p. 142.

46 *Ibid*., p. 134.

47 *Ibid*., pp. 134-135.

Eguiara emplea el prólogo XII en desmontar la prueba que Feijoo utilizaba en su disertación, el diferente sistema de estudios seguidos en América y en Europa. Si bien corroborará algún dato, por ejemplo, que el periodo lectivo es más largo en Indias, y matizará alguna noticia, así la idea de que los estudiantes americanos memorizan cursos ya impresos de filosofía que, concede, tal vez suceda en "la América peruana, pero no en ésta de México, que es la más extensa de todas"[48], no deja de contradecir el argumento central utilizado por el Padre Maestro: que los niños comienzan antes sus estudios en América infiriéndose de ello un mayor interés por su instrucción pero también una mayor carga de esfuerzo que trae, según las noticias de Feijoo, alguna que otra complicación menor en el plano de la formación, como que la mayoría terminen siendo "malos plumarios"[49], o en el vital, ya que al empezar a estudiar Gramática a los seis años no les queda tiempo "ni aun casi para respirar"[50]. Eguiara no acepta que pueda haber una diferencia de interés, en materia de estudio, de los progenitores americanos sobre los europeos, pero lejos de estar utilizando el argumento para asentar que el cuidado paternal no difiere a un lado y otro del Atlántico, lo hace para lanzar una hipótesis, en el esquema del probabilismo, que favorece la idea de que los niños americanos gozan de un ingenio más madrugador que el de los europeos:

> Mucho más verosímil parecerá a los experimentados que si los niños europeos van a la escuela mucho más tardíamente que los nuestros, es porque sus padres temen perder el tiem-

48 *Ibid*., p. 136.
49 Feijoo, Benito Jerónimo, "Españoles americanos", *loc. cit.*, p. 119.
50 *Id*.

> po haciéndolos estudiar en una edad que consideran inadecuada para la asimilación de los rudimentos primeros[51].

Ya que para él está más que acreditado, aunque para ello utilice embrollos escolásticos, el provecho que a tierna edad sacan de los estudios los americanos:

> Añádese la extraordinaria facilidad con que los nuestros sobresalen en el aprendizaje de las ciencias, así como su agudeza para penetrar en las cuestiones más abstrusas y sutiles. En fuerza de ello cultivan todos los géneros poéticos, son muy dados a las inscripciones o elogios y a componer epigramas para su diversión; hallan asimismo gran placer en los problemas escolásticos de cualquier facultad, zafándose de los lazos de los argumentadores o desentrañándolos y desatándolos tan fácilmente, que los maestros veteranos no pueden por menos de sentirse admirados del desenfado, rapidez y copia de doctrina de que hacen gala unos jóvenes imberbes[52].

A fin de cuentas, y a diferencia de lo argumentado por Feijoo, no es el sistema de estudios, ni el esfuerzo realizado, el que conduce al brillo de los jóvenes americanos, sino una cuestión de calidad:

> ...la realidad misma y la experiencia de consuno nos dicen que la asiduidad en el estudio poco aprovecharía a su aumento no yendo acompañada de la inteligencia. ¿Ni cómo podría, cuando falta el ingenio y las Musas rehusan su concurso? Ya podemos contarle a un sordo cuanto queramos o murmurar a su oído las melodías más dulces, que él no se enterará de nada[53].

---

51 Eguiara y Eguren, Juan José de, *Prólogos...*, *op. cit.*, p. 136.
52 *Ibid*., p. 138.
53 *Id*.

Sin embargo, la conclusión a la que llega Eguiara, partiendo de una premisa tan entusiasta, resulta desconcertante puesto que señalará el sitio que deben ocupar los americanos, en materia de inteligencia y conocimiento, en una zona intermedia, alejada de las últimas posiciones pero por debajo del estatus de los europeos:

> Contentos nos quedamos con ocupar nuestro sitio, no por cierto el último, entre los hombres cultos, ya que ni aspiramos al primero, ni ignoramos que no nos sería posible arrebatárselo a los sabios, ilustradísimos y famosísimos del viejo mundo, sin incurrir en el delito de arrogancia y en la nota de locura, teniendo presente lo que el tan repetido Feijoo, después de cotejar entre sí diversos países, escribió acertadamente en la Carta 13 del tomo 4 de sus *Eruditas*, titulada "si en la prenda del ingenio exceden unas naciones de otras[54].

El hecho de que Eguiara cambie al final el referente crítico del *Teatro* a las *Cartas Eruditas* es un dato importante para calibrar la ironía que pueden contener sus palabras, puesto que en la Carta XIII Feijoo sorprendía, a los lectores que habían seguido sus laudatorios planteamientos sobre el Nuevo Mundo, con el inusitado derrotero al que le conducirá su empeño en desvelar el error que cometen los que confunden ingenio con ciencia y rudeza con ignorancia, insertando un breve juicio, casi idéntico al de la epístola del Dean Martí a Antonio Carrillo, lesivo para América:

> Y qué sé yo si el concepto comun de que unas Naciones son mas ingeniosas que otras procede en gran parte de que muy comunmente se equivocan el ingenio con la ciencia, y la rudeza con la ignorancia. Si en una Nacion no ay estudios,

54 *Ibid*., pp. 141-142.

> ni públicos, ni particulares, y falta en ella toda cultura, como en casi todas las de la Africa, y la America, la voz comun declara por rudos a sus habitadores....[55]

La imagen de América que aquí proyectaba Feijoo es, precisamente, la que Eguiara combatía en los prólogos de su *Biblioteca Mexicana* pero, además, en dicha carta, el benedictino arremetía contra los autores de catálogos de escritores insignes de sus particulares reinos, a los que, después de zaherir con vehemente rigor, consideraba autores de "representaciones cómicas" más que de "narraciones sérias"[56], y no otra cosa que el autor del más importante repertorio mexicano del siglo XVIII iba a ser Eguiara y Eguren. Mucho debió de molestarle esta carta que, sin embargo, no desdibuja el dañino prejuicio que contiene su propia valoración del lugar, en materia cultural, al que aspiran los americanos y que no está del todo impregnado del tópico de la falsa modestia porque mucho antes había sido esgrimido por Carlos de Sigüenza y Góngora en su polémica con el padre Kino, donde el ilustre novator se dolía de la prevención que afectaba a los americanos, incluso a los que como él eran conscientes de su propia valía, sobre la preeminencia de lo emanado, en el ámbito científico, en Europa:

> Porque bien sabe su reverencia que por las noticias que corrían de ser emninentísimo matemático, estimulado el deseo insaciable que tengo de comunicar con semejantes hombres y perjudicado con imaginar que sólo es perfec-

55 Feijoo, Benito Jerónimo, *Cartas eruditas y curiosas*, t. IV, Carta XIII, par. 11, Madrid, Imprenta de Antonio Pérez de Soto, 1765, pp. 168-169 La primera edición del tomo cuarto se produjo en 1753, siendo la primera edición conjunta la señalada de 1765.

56 *Ibid*. p. 168.

to en estas ciencias lo que se aprende en las provincias de Europa...[57].

En definitiva, Eguiara concluirá dejando la cuestión del precoz despertar del ingenio de los americanos tan "dudosa"[58] como la dejó Feijoo, claro que es más justo señalar que el benedictino no dejaba este asunto en suspenso, dudoso, sino que lo ponía en duda, que no es lo mismo. Por su parte, Granados, que también parece sentirse incomodado por Feijoo, no debate el planteamiento, se limita a admitir alegremente la prontitud intelectual de los criollos y pasa a probarla con la larga nómina de autores que ocuparán el grueso de la Tarde XV.

4. Nómina de criollos ilustres

En su primer acopio nominal, el Indio, anuncia que dará treinta nombres de "Criollos de esta Nueva España" (XV, 400) para oponerlos a los tres peruanos de Feijoo, sin embargo el lector se encuentra con treinta y uno, y esto, que puede ser un mero error de cómputo, viene a ser también una marca de estilo del padre Granados cuyas citas y recuentos no siempre son muy claras y no gozan de una sistemática ordenación. En principio no todos los aludidos son criollos, ya que entre ellos se encuentran fray Juan de Gaona[59], fray Juan de Tor-

57 Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Libra astronómica y filosófica*, "Motivos que hubo para escribirla", item 5; utilizamos la edición Sigüenza y Góngora, *Seis obras*, Irving Leonard, pról.; William G. Bryant, ed., notas y cronol., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1984, p. 249.

58 Eguiara y Eguren, José Joaquín de, *Prólogos...*, *op. cit*., p. 141.

59 Fr. Juan de Gaona (Burgos, 1507-México, 1560). Estudió Teología en París. En 1538 se trasladó a Nueva España y fue profesor de gramática, retórica y filosofía en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. De 1552 a 1553 fue provincial de la Provincia del Santo Evangelio. De las obras que

quemada[60], Francisco Cervantes de Salazar[61], Agustín de Sala-

escribió en latín, castellano y náhualt se conservan los *Coloquios de la paz y tranquilidad cristiana* (escrita en nahualt y publicada en México, 1582) y los manuscritos *Sermones dominicales* (en náhualt), *Homilías de San Juan Crisóstomo* (en náhualt) y *Tratado de la pasión de nuestro Señor Jesucristo*. Vid. Castro y Castro, Manuel, "Las lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI", *Archivo Ibero-Americano*, Año XLVIII, núms. 189-192, enero-diciembre 1988 (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVI*), p. 511.

60 Fr. Juan de Torquemada (tal vez nació en Torquemada, Palencia entre 1563 y 1565-México, 1624), pasó a México siendo niño, desarrollando en Nueva España toda su carrera eclesiástica y literaria. Ingresó en la orden de San Francisco entre 1579 y 1583. Fue guardián del convento de Tulacingo y del convento de Tlaxcala; fue lector jubilado, definidor y guardián del convento de Santiago Tlatelolco; En 1614 fue elegido provincial de la Provincia del Santo Evangelio de la Nueva España; a su muerte era guardián del convento de San Francisco de México. En 1609 fue nombrado cronista de la Orden de San Francisco de Nueva España con encargo de escribir la historia de la orden y de todas las noticias principales sobre los indígenas de Nueva España. En 1615 aparece en Sevilla la primera edición de *Monarquía indiana*. Escribió vidas de santos y comedias en náhualt y castellano (hoy perdidas), se conservan dos opúsculos y una obra editada en México 1602, *Vida de fray Sebastián de Aparicio*. Vid. Alcina Franch, José "Fray Juan de Torquemada (¿1564?-1624)", *Revista de Indias*, Año XXIX, núms. 115-118, enero-diciembre 1969, pp. 31-50.

61 Francisco Cervantes de Salazar (Toledo, hacia 1514-México, 1575). Estudió humanidades en la Universidad de Salamanca, completando su formación en Flandes e Italia. Su paso a México debió realizarse en 1550 o 1551 como secretario del presidente del Consejo de Indias. En Nueva España fue catedrático de Retórica de la Universidad de México y ocupó el cargo de rector de su Universidad, al morir era canónigo de la catedral de México. En México desarrollará sus estudios de Arte y Teología. Fue traductor, comentarista y continuador de la obra de ilustres humanistas, entre otras de los *Diálogos* de Juan Luis Vives. Entre sus obras se encuentran *Historia de las Indias*, hoy perdida; *Túmulo imperial de la gran ciudad de México* (1560) y los *Diálogos latinos* a los que debe su fama. Vid. Joaquín García Icazbalceta, *Biografías – Estudios*, México, Porrúa, 1998, pp. 131-146.

zar[62], fray Martín del Castillo[63] y el "franciscano Aguado"[64],

62 Agustín de Salazar y Torres (1636-1675). Nacido en Soria, pasó a México de niño junto a su tío Marcos de Torres, obispo de Campeche. Estudió en la Universidad de México. Regresó a España junto al duque de Alburquerque, virrey de México. Escribió comedias, loas y poemas satíricos. Su obra poética se editó póstumamente bajo el título *Cythara de Apolo*. En Nueva España se imprimió su *Descripción de la entrada pública en México del Excmo. Sr. Duque de Alburquerque* (1653). Vid. Salazar y Torres, Agustín de, *Fiestas reales en torno a los años de la Reina, 1670-1672. "También se ama en el Abismo" y "Tetis y Peleo"*, Thomas Austin O'Connor, ed., Kassel, Reichenberger, 2006.

63 Fr. Martín del Castillo, de origen Burgalés, fue rector y regente de estudios del Colegio de San Buenaventura de Tlatelolco y llegó a ser ministro provincial. Escribió numerosos comentarios a las sagradas escrituras (8 volúmenes en las referencias de Beristáin), especialista en hebreo y griego, publicó estudios gramaticales de ambas lenguas. En 1676 publicó sus comentarios a los sermones de San Pedro Crisólogo (Vid. Meseguer Fernández, Juan, "Pensamiento franciscano en América", *Archivo Ibero-Americano*, Año XLVI, enero-diciembre 1986, núms. 181-184, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo*), p. 429). Hay algunos hitos de su vida que ilustran su vinculación con lo americano: en 1610 fue investigado, junto al padre fr. Agustín de Cevallos, por su relación con asuntos indígenas (Vid. Castro y Castro, Manuel, "Lenguas indígenas trasmitidas por los franciscanos del siglo XVII", *Archivo Ibero-Americano,* Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), p. 454). Como Procurador General de la Provincia del Santo Evangelio de México, manifestaba, en 1557, la no conveniencia del paso a Nueva España de cuarenta religiosos que habían obtenido la licencia en 1655 por los posibles problemas que se pudieran generar en lo relativo a la alternancia (Vid. Zamora, Hermenegildo, "Contenido franciscano de los libros de registro del Archivo General de Indias. 1651-1700", *Archivo Ibero-Americano*, Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), p. 279).

64 Juan Crisóstomo López de Aguado, custodio de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. En 1743 se editó en México su tratado cristológico *Hojas del árbol de la vida que llevan la salud a las almas. Ilustres flores en que se convierte las bastardas espinas de la culpa. Felices frutos que alienta la esperanza a la eterna corona de la gloria. Hojas, flores y frutos de la Santísima Cruz*.

todos ellos oriundos de España, y Juan Rodríguez de León[65], nacido en Lisboa.

La nómina abarca a autores del siglo XVI al XVIII sin seguir un preciso orden cronológico. Del siglo XVI nombrará a fray Juan de Gaona y a Cervantes de Salazar; el paso entre el siglo XVI y el XVII lo ocuparán Torquemada, Juan de Salcedo[66], fray Martín del Castillo, y el "franciscano Aguado"; para el siglo XVII nombrará a fray Juan Bautista[67], Agustín de

65 Juan Rodríguez de León, nació en Lisboa a finales del siglo XVI. Fue canónigo de la catedral de Tlaxcala y de la de Puebla de los Ángeles. José Toribio Medina consigna sus obras y lo describe, citando a Francisco de Samaniego, como un sabio y elocuente orador sagrado (Vid. Medina, José Toribio, *La imprenta en Puebla de los Ángeles*, México, UNAM, 1991 (1ª ed. facsimilar), pp. 5-6. Es uno de los autores celebrados por Lope de Vega en su *Laurel de Apolo*. Menéndez Pelayo, que le atribuye un origen peruano quizá confundido con algún otro ilustre miembro de la familia León Pinelo, consigna sus obras en prosa y en verso siguiendo el listado de Nicolás Antonio: *La Perla, vida de Santa Margarita, virgen y martir* (1629); *El predicador de las gentes San Pablo, ciencia, precptos, avisos y obligaciones de los predicadores evangélicos, con doctrina del Apóstol* (1638); *Panegírico castellano-latino al rey D Felipe IV* (1639); *Parecer sobre la ingenuidad del arte de la pintura* (1633); *Cuaresma meditada* (epigramas); *El Martyrologio de los que han padecido en las Indias por la Fe*; *Relación del viaje de la Real Armada de las Indias el año de 1607, con descripción de los puertos en que entraron* (Vid. Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de la poesía hispano-americana*, t. II, Madrid, CSIC, 1948, p. 81). Un estudio sobre su crónica naval *Juicio militar de la batalla de D. Carlos de Ibarra, Vizconde de Centenar, General de Galeones, con diez y siete naos de Holanda, en la costa de la Hauana*, junto con numerosos datos sobre el autor en Peña, Margarita, "Letras y nobleza…: Una crónica barroca de Juan Rodríguez de León", *Casa del Tiempo*, noviembre, 1999 (en línea: http://www.uam.mx/difusion/revista/nov99/margarita.html. Consultado el 16-IX-2010).

66 Juan de Salcedo, Nueva España, 1545-1625. Licenciado en cánones por la Real y Pontificia Universidad de México, institución en la que llegará a ser catedrático y Rector. Fue Arcediano y Deán de la Catedral de México y ejerció como Secretario en el III Concilio Mexicano (1585).

67 Fr. Juan Bautista (México 1555-1613). Juan Bautista Viseo ingresó a los 16 años en la orden franciscana. Estudió Filosofía, Teología y len-

Vetancurt[68], Juan Rodríguez de León, fray Martín de León[69],

gua mexicana. Fue Lector, Guardián y Definidor de la Provincia del Santo Evangelio. (Vid. Alejos Grau, Carmen José, "Análisis doctrinal del "Confesionario" de Fray Joan Baptista (1555-1607 / 1613)", *Archivo Ibero-Americano,* Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), pp. 471-491). Escribió en español y en náhualt y publicó en 1601 una de las fuentes más importantes para el conocimiento de la cultura mexicana, los Huehuetlatoll que habían sido recogidos por fray Andrés de Olmos para el *Tratado de las antigüedades mexicanas* (vid. Baudot, George, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983 (1ª ed. en francés, 1977), pp. 231-235). Boturini incluye en su Catálogo las "pláticas antiguas que en excelentísima lengua mexicana, enmendó y acrecentó el P. Fr. Juan Bautista", "Miseria, y Brevedad de la vida del Hombre, ponderada en dicha lengua..." y "Sermonario en dicha lengua..." (*Catálogo...*, *op. cit.*, pp. 55-56). Un listado completo de su obra en Sánchez Herrero, José "Catequesis franciscana en el siglo XVII. Catecismos y doctrinas cristianas", en *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*, pp. 383-384).

68 Agustín de Vetancurt (México, 1620-1700). Estudió en la Universidad de México. Ingresó en la orden franciscana en el convento de Puebla de los Ángeles. Fue una de las grandes figuras de la Provincia del Santo Evangelio, donde fue profesor de Teología, cronista oficial de la provincia, definidor y maestro de la lengua mexicana. Su obra principal fue *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares de la Nueva España en el Nuevo Mundo Occidental de las Indias* (1697-1698).

69 Martín de León, dominico novohispano. Boturini consigna su obra *Camino del cielo* (México, 1611) en el *Catálogo* dentro del apartado "Libros impresos en lengua Náhuatl, que hoy día andan escasos, y apenas se pueden hallar" (vid. Boturini, Lorenzo, *Catálogo del Museo Histórico Indiano*, en *Idea de una nueva historia…, op. cit*., p. 56). Fue autor además de un *Manual breve y forma de administrar los sacramentos a los indios*, impreso en México en 1614 (vid. Hernández de León-Portilla, Ascensión, *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl. Historia y bibliografía*, t. I, México, UNAM, 1988, p. 91).

Jacinto de la Serna[70], "franciscano Serra"[71], Sor Juana Inés de la Cruz, Ana Mª del Costado de Cristo[72], Agustín de Salazar, fray Baltasar de Medina[73], el "Licenciado Busto", datando su nom-

---

70 Jacinto de la Serna (finales del siglo XVI-1661). Estudió en el Colegio de Nuestra Señora de todos los Santos, se doctoró en Teología en 1631 y llegó a ser Rector del colegio en dos ocasiones. Su carrera eclesiástica la inició como pastor de almas en 1617, llegando a ser Visitador General del Arzobispado en dos ocasiones. De su obra se conservan dos sermones uno dedicado al protomartir mexicano S. Felipe de Jesús (1552) y otro de tema eucarístico (1556). Escribió *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, que no consiguió editar. Boturini da noticia de esta obra en su *Catálogo* y llama a Serna, "patricio mexicano" (p. 23). Hay una edición moderna del Manual... (México, ed. Fuente Cultural , 1953) (Vid. Saénz de Santamaría, Carmelo, "Un formulario mágico mexicano: el «Manual de ministros de indios» del Dr. D. Jacinto de la Serna", *Revista de Indias*, Año XXIX, núms. 115-118, enero-diciembre 1969, pp. 531-579).

71 Tal vez el padre Granados se esté refiriendo al padre franciscano Ángel Serra, puesto que vincula su nombre al de Serna para decir que escribieron "con el mismo método". Ángel Serra, según la información contenida en la portada de su *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta provincia de Michoacán* (1697), fue predicador, ex–custodio de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, cura colado de la doctrina del pueblo de Charapán. En 1697 era guardián y cura del convento y doctrina de San Francisco en Querétaro. Además del *Manual...*, se conservan dos manuscritos, *El Catecismo del P. Bartolomé Castaño, traducido al tarasco* (finales del siglo XVII); y *Arte, diccionario y confesionario en lengua tarasca*; así como una hoja impresa *Yestimondo Hacahcutahearaqua hinguix yamendo christiano echa himbo eca...*(1784).

72 Ana María del Costado de Cristo, (Tlaxcala, 1650). Fue monja del convento de San Francisco y prolífica escritora, entre sus obras se encuentran *Vida y muerte de Jesucristo Nuestro Señor*; *Vida del Seráfico Padre San Francisco de Asís*; *Vida de la ínclita Virgen Santa Clara; Vida del sutilísimo doctor Juan Duns Escoto* (Vid. Maura, Juan Francisco, *Españolas de Ultramar en la historia y en la literatura*, Publications Universitat de València, 2005, p. 162).

73 Baltasar de Medina (1607-1697). Franciscano. Custodio de la Provincia de San Diego. En 1670 se trasladó a Filipinas como comisario visitador de la Provincia de San Gregorio, en 1672 predicó en la catedral de Manila el sermón de la Inmaculada. Posteriormente regresó a México para

bre por la obra que le atribuye Granados, *Mercurio encomiástico*[74] y Juan Martínez de la Parra[75]; un nombre ocupará el paso del siglo XVII al XVIII, el de Antonio Guillén de Castro[76]; y

---

dedicarse a la investigación histórica. Entre sus obras se encuentran *Chrónica de la Provincia de San Diego de México de Rreligiosos Descalzos de N.S.P.S. Francisco en la Nueva España* (México, 1681); *Sermón de la Inmaculada Concepción de María que predicó en la Sancta Yglesia Cathedral de Manila el R.P. Fr. Balthasar de Medina* (Manila, 1672); *Vida, martirio y beatificación del invicto protomártyr del Japón, San Phelipe de Jesús, patrón de México, su patría...por el P. Fr. Baltasar de Medina, su compatriota* (México, 1683). Entre sus manuscritos se encuentra una *Vida del V.P. Fr. Juan Bautista*. (Vid. Sánchez Fuertes, Cayetano, "México, puente franciscano entre España y Filipinas", en *Archivo Ibero-Americano*, Año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), pp. 387-388).

74 Boturini alude a una obra de este título, sin consignar autor, y la describe como un conjunto de "20 Loas en verso Mexicano à diversos propositos", *Catálogo…*, *op. cit.*, p. 49. En su estudio sobre una Loa de Sor Juana Inés de la Cruz escrita a los 8 años, Augusto Vallejo Villa, añade datos sobre este *Mercurio encomiástico*: la recopilación se hizo por encargo del cacique de Tlayacapan, Juan Hipólito Cortés Quetzalquauhtli y Tequantepehua "antes o durante el año 1682 y las mando copiar a un mestizo llamado José Antonio Pérez de la Fuente y Quijada en 1713" (Vid. Vallejo Villa, Augusto, "Acerca de la Loa", *Letras Libres*, núm. 80, octubre 2001, p. 119).

75 Juan Martínez de la Parra (1655-1701), jesuita que predicó en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús en la ciudad de México todos los jueves entre los años 1690 y 1693. Su obra *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana* (1692) tuvo al menos dos ediciones, en Sevilla, 1729 y en Barcelona, 1770, en el siglo XVIII, en ella se recogían buena parte de los sermones dados por el padre Parra. (Vid. Herrejón Peredo, Carlos, "Los sermones novohispanos", en Chang Rodríguez, Raquel, coord., *Historia de la literatura mexicana. 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI, 2002, pp. 429-447).

76 Antonio Guillén de Castro (1661 ó 62-1716). En 1736 se publicó en México, *Despertador catequístico: explicación dogmática, y moral de la doctrina Cristiana. Platicas que en la iglesia de S. Felipe Neri de México predicó el P. D. Antonio Guillén de Castro*, Eguiara y Egurén firmó una de las aprobaciones de la obra con fecha 1733.

doce nombres el siglo XVIII, Joseph Pérez de la Fuente[77], el "erudito Osorio"[78], José Antonio de Villaseñor[79], Juan José de Eguiara y Eguren, Isidro Félix de Espinosa[80], "el dominicano

77 José Pérez de la Fuente. Boturini consigna en su catálogo trece obras, en náhualt, otomí y castellano bajo su nombre (*Catálogo...*, pp. 48-49). Beristáin da noticia de él: "cura vicario o natural solamente y vecino del pueblo de Amecameca en el arzobispado de México, peritísimo en la lengua mexicana y bien instruido en las bellas letras (Vid. Beristain de Souza, José Mariano, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, tomo I, México, UNAM, 1980, p. 531). Por su parte, Augusto Vallejo Villa contradice los datos de Beristáin: "no fue cura ni vicario de Amecameca, pues en 1718 esta parroquia pertenecía ala orden de los dominicos, ya que esta aún no había sido secularizada y mucho menos podría ser vicario, pues no llegó a ser fraile ni cura, siendo un mestizo nacido probablemente en la ciudad de Pachuca, el cual se avecindó en la provincia de Chalco desde el año 1609, en el pueblo de Ayapango" añade además un auto de 19 de enero de 1693 contra Pérez de la Fuente y dos indígenas, don Diego y don Domingo de Silva "sobre estar mandados desterrar por Real Provisión, ser sediciosos, cavilosos y que inquietan los pueblos y haciendas de la provincia", en el auto se describe a Pérez de la Fuente como "un mestizo achinado" que "les hace [a los indios] escritos y les aconseja e industria" (vid. Vallejo Villa, Augusto, *art. cit.* p. 118).

78 Quizá fray Diego Osorio, franciscano natural de México. Perteneció a la provincia del Santo Evangelio, donde fue lector de teología, predicador general, notario apostólico y cronista de su provincia, calificador del Santo Oficio y párroco de Chalco y de San José de los Naturales. En México se editaron *Descripción de las exequias al Rmo. P.Fr. Juan de Soto, General del Orden de S. Francisco* (1737); *Manual para administrar los Santos Sacramentos (1748); Manual de párrocos* (1749); *Estabilidad y firmeza de la Santa Escuela de Cristo* (1756); *Sermón en la procesión religiosa de Sor Josefa María de S. Antonio* (1760); *Sermón en la erección de la cofradía del Cordón* (1763); dejó preparadas para su impresión *Arte y vocabulario de la lengua mexicana* y *Examen de párrocos* (vid. Castro y Castro, Manuel de, *art. cit*., pág. 593 y Zamora, Hermenegildo, *art. cit*., p. 748).

79 José Antonio Villaseñor y Sánchez (c. de 1700-1759). Fue Contador General de la Real Contaduría de Azogue y Cosmógrafo del Reino de Nueva España. Publicó en México *Teatro americano, descripción general de los reinos y provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones* (1746).

80 Isidro Félix de Espinosa, fue predicador misionero apostólico, ex–guardian del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro, cronista de Querétaro

Villa"[81], Juan González[82], José Joaquín de San Antonio Ortega[83],

y de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide de Querétaro. Publicó en México *El Peregrino Septentrional, Atlante delineado en la ejemplarísima vida del venerable padre F. Antonio Margil de Jesús* (1737); *Crónica de la provincia de Michoacán; Crónica Apostólica de todos los Colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España, de Miisoneros Franciscanos observantes...* (1ª parte, 1746); *Diario y derrotero de la entrada y viaje que el año 1709 hizo y emprendió el R. P. Fr. Antonio de Oliveros en compañía del P. Fr. Pedro de Espinosa...*; *Sermones morales y panegíricos* (4 vols.) (vid. Mota Murillo, Rafael "Fuentes para la historia franciscano-americana del siglo XVIII (Esbozo de bibliografía)", *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*, *loc. cit.*, p. 41; Zamora, Hermenegildo, "Escritos franciscanos americanos del siglo XVIII", *ibid*., p. 696.

81 Podría tratarse de Juan Villa Sánchez (Puebla de los Ángeles, 1683-1760), dominico citado en la nómina de criollos ilustres dada por Eguiara en el prólogo XIII. Compuso *Puebla sagrada y profana. Informe dado a su Muy Ilustre Ayuntamiento en el año 1746...*

82 Juan Antonio González de la Zarza (Xochimilco, 1700-?), tuvo a su cargo el curato de Tlaxmalac. En 1733 se encarga del curato de Huitzuco, donde construirá la iglesia y el acueducto. Fue custodio de almas y protector de las mujeres pobres. Escribió *Siestas dogmáticas, en las que con un estilo dulce, claro y llano, por un niño es cabalmente instruido un ranchero en las quatro partes principales de la doctrina cristiana* (vid. Medina, José Toribio, *La imprenta en Puebla de los Ángeles*, *op. cit.*, pp. 501-502).

83 José Joaquín de San Antonio Ortega, probablemente nacido en Querétaro. Estudió en el colegio de la Santa Cruz de Querétaro. Fue predicador apostólico. Escritor prolífico entre sus obras se encuentran *Filomena Mariana con varios soliloquios...* (México, 1716); *Místico mes mariano o lección mensual sobre las 31 letras del Ave María* (México, 1760); *Parentación lúgubre por la Sra. Dª María Llera y Vayas* (México, 1764); *Nueva aljaba apostólica* (impreso); *Gemidos columbinos de la mansísima Paloma y Aflijida Madre de Dios* (vol. manuscrito); *Novenario a la Cruz de Piedra que se venera en Querétaro* (México, 1756), *Nueva aljaba apostólica con los ofrecimientos de la Vía Sacra, Corona y Rosario de Nª Srª* (México, 1757); *Cruz maravillosa de piedra...* (30 sermones). (Vid. Vázquez Janeiro, Isaac, "documentación americana en el Pontificio Ateneo Antoniano de Roma", *Archivo Ibero-Americano*, Año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), pp. 769 y 775-776).

Ignacio Torres[84], Francisco Javier Gamboa[85] y Benito Díaz de Gamarra[86].

Obviamente todos ellos son autores de obras de distinto calibre pero los elogios que reparte el hablante de Granados responden a una ponderación muy personal. Indudablemente ensalza la obra historiográfica de Vetancurt y de Torquemada, no escatima alabanzas para Eguiara y Eguren, al que considera "grande en todas las ciencias" (XV, 404) por lo que basta "la memoria de su nombre para que los mas sábios y presumidos le rindan los justos obsequios y omenages de universal Maestro" (XV, 404). Parecido respeto le causan Gamboa y, sobre todo, Díaz de Gamarra al que considera uno de los más altos talentos de la América hispánica "en

---

84 Ignacio Torres, fraile franciscano que imprimió en México los tres tomos de *Año Josephino* (1757-1760) (vid. Zamora, Hermenegildo, *art. cit.*, p. 759).

85 Francisco Javier Gamboa (Guadalajara, Nueva España, 1717-México, 1794). Estudió Jurisprudencia en la Universidad de México. Residió en España entre 1755 y 1765 donde publica sus *Comentarios a las Ordenanzas de Minas* (1761). A su regreso a Nueva España fue oidor de la Audiencia de México, posteriormente pasaría a ocupar la regencia de la Audiencia de Santo Domingo, donde redactaría las ordenanzas de dicha institución y Código Carolino o código de legislación para el gobierno moral, político y económico de los negros de las Indias. Vuelve a Nueva España donde ocuparía el cargo de regente de la Audiencia de México hasta su muerte. Existen varias biografías sobre Gamboa: José Antonio de Alzate (1794); Mariano Otero (1843) y Toribio Esquivel Obregón (1941).

86 Benito Díaz de Gamarra (Zamora, Nueva España, 1745-Michoacán, 1783). Filósofo, biógrafo y matemático. En 1767 fue nombrado procurador ante las Cortes de Madrid y Roma. Se doctorará en cánones en la Universidad de Pisa y será miembro de la Academia de Ciencias de Bolonia. Regresa a México en 1770 e impartirá clase en el colegio de San Francisco de Sales del que llegó a ser rector. Entre su obras se encuentran: *Máximas de educación* (1772); *Academias de Filosofía* (1772), *Academias de Geometría* (1782); *Los errores del entendimiento humano* (1776) y *Elementa Recentoris Philosophiae* (1774).

nada desigual á los talentos de la Europa" (XV, 406). Es destacable que Granados alabe los *Elementa Recentoris Philosophiae*, denominándolo el Curso Filosófico "que imprimió por el año pasado de setenta y cuatro" (XV, 406), que en el momento de su publicación fue un libro no exento de polémica por la novedades que incluía, por su clara oposición al escolasticismo y por su posición ecléctica frente a las nuevas ideas científicas, además de que Granados no debía desconocer que Gamarra era un personaje tan incomodo para la ortodoxia que había llegado a ser denunciado ante el Santo Oficio por poseer, y vender, libros prohibidos. El hecho de que no le moleste su figura ni su doctrina es muestra de la apertura hacia algunas ideas ilustradas del franciscano, para él el padre Gamarra es dueño de "brillantes producciones, exquisitas noticias, lucidos y preciosos sistemas, profunda y sana doctrina" (XV, 406) y tanto sus cursos como las Academias que fundó sirven para "provecho y utilidad de la Juventud" (XV, 407).

Sin embargo, Sor Juana no ocupa un lugar superlativo en su recuento, de ella se limita a destacar su fama y a observar "la delicadeza y prontitud de sus Poesías, y otros Discursos en varias materias" (XV, 403), quizá porque Granados, ajustándonos al tipo de autores que destaca, tiene una especial inclinación hacia los escritores de obras religiosas, quizá porque con su nómina pretende incardinar nombres ya famosos con otros menos conocidos y considera de sobra conocida, y encumbrada, a Sor Juana, el hecho es que la olvidó en la revisión de los ejemplos dados por Feijoo y no le dedica demasiado espacio ni le provoca demasiada admiración.

La miscelánea de temas tratados por estos escritores abarcan la historiografía, la literatura lírica, dramática o satírica, la ciencia, la filosofía, la teología, los textos jurídicos y los

tratados sobre diversas cuestiones indígenas, sobre todo de asunto religioso o evangelizador, destacando tanto a los que escribieron en castellano como a aquellos que lo hicieron en alguna lengua indígena.

5. Escritos en lenguas indígenas

En primer lugar el Indio nombrará a fray Juan de Gaona, aludiendo a los "elegantes Tratados, y Colóquios de la Pasion de Christo" que compuso en "lengua Mexicana" (XV, 400), sin embargo no consta que el *Tratado de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo* estuviera escrito en lengua vernácula, sí lo estaban, por el contrario, los *Coloquios de la paz y la tranquilidad cristiana* de 1582[87] y otros sermones y obras de carácter pío que escribió Gaona[88]. Más allá de esto, el largo parlamento del hablante dedica juicios elevados a lo que es capaz de trasmitir en náhualt el autor y, eso es aún más significativo, el hondo carácter metafísico y la notable reflexión teológica que atribuye a estos escritos que supone haber leído en lengua mexicana. Vemos entonces que Granados, a diferencia de otros en su siglo, no le resta valor en sí a ninguna de las lenguas vernáculas y no condena este valor a reliquia del pasado, al contrario, el Indio dará un salto del siglo XVI al XVIII para alabar las dotes filológicas de Joseph Antonio Pérez de

87 Boturini se refiere a esta obra en su *Catálogo...*, fechando su edición en México en 1583, en el apartado dedicado a "Libros impressos en lengua Náhualt, que hoy dia andan escasos, y apenas se pueden hallar", *loc. cit.*, p. 55.

88 Puede consultarse el listado de obras de Gaona en Juan de San Antonio, *Bibliotheca universa franciscana*, vol. II, Madrid, ex Typographia Causae V. Matris de Agreda 1732, p. 167; Beristain de Souza, *Bibliotheca...*, vol. II, *op. cit.*, pp. 339-40; y Castro Castro, Manuel, *art. cit.*, pp. 511 y 531.

la Fuente al que considera digno de "los mismos elogios que justamente se han grangeado los Nebrijas, y Euforniones" (XV, 401) y apoyar en sus estudios gramaticales que la lengua mexicana es "mas elegante y expresiva que la Latina, y dulce que la Toscana" (XV, 401). Después volverá al pasado y ensalzará, indirectamente, el idioma empleado por fray Juan Bautista en sus "Advertencias, miseria, y brevedad de la vida, luz y guia de Ministros, y Sermonario Mexicano"[89] (XV, 401) logrando una "amenidad, eloqüencia, y erudición" igual a la de, según el hablante de *Tardes americanas*, "Calixtro, Demóstenes, Ciceron, y Quintiliano" (XV, 401).

De los escritos espirituales que el dominico fray Martín de León publicó en 1611 con el título *Camino del cielo* destaca su cariz de doctrina práctica, en este caso no se explicita que la obra estuviera escrita en náhualt[90] y esto pasa a ser significativo porque dicho tratado es considerado igual en mérito al que, en lengua castellana, elaboró el elocuente predicador Juan Rodríguez de León, demostrando una vez más el autor de *Tardes americanas* no sólo su alto aprecio de las lenguas de México, sino su convicción de que cualquier concepto cristiano o teológico podía ser explicado sin necesidad de la mediación del castellano y, por ello, su absoluta falta de prejuicios lingüísticos en una época donde la cuestión lingüística de los virreinatos americanos era un asunto candente, tanto por la política de castellanización que

89 Con estos títulos Granados debe estar refiriéndose a tres obras en concreto de fray Juan Bautista: las *Advertencias para los confesores de los naturales...* cuyas dos partes se imprimieron en Tlatelolco en 1600, el *Libro de la miseria y brevedad de la vida del hombre, y de sus quatro postrimerías, en lengua mexicana* (México, 1604) y *Sermonario en lengua mexicana...* cuya primera parte se imprimió en México en 1606.

90 Así lo indica Boturini en su *Catálogo...*, *op. cit.*, ap. XXVI, núm. 11, p. 56.

el gobierno borbónico estaba llevando a cabo, como por la valoración que en sí mismas merecían las lenguas indígenas. Como se ve, Granados (y se demuestra a lo largo del texto con la inclusión de diferentes traducciones, por disparatadas que sean estas) no ve obstáculo alguno en la convivencia lingüística que, sin embargo, había sido combatida por Lorenzana en el IV Concilio Mexicano[91] ante un asentimiento sólo trastornado por el obispo de Yucatán, el peninsular Antonio Alcalde, que consideraba factible, y necesaria, la enseñanza de la doctrina cristiana en lenguas indígenas, al igual que el asistente real, el criollo Antonio Joaquín de Rivadeneira y Barrientos que en sus *Disertaciones* apuntó que "las lenguas o los idiomas han menester mucho modo, tiempo y prudencia para introducirse, porque su introducción es lo último y el completo signo que queda a una nación dominante sobre la dominada"[92], señaló causas generales a cualquier nación, el amor que se tiene a la propia lengua, junto a otras particulares de los indígenas, su "rusticidad"[93], que venían a juntarse con la inconveniencia política de la castellanización:

> Los inconvenientes políticos son patentes; las naciones todas del Universo aman su idioma propio, y los indios son tan amartelados a los suyos, como de sus supersticiones, que al cabo de dos siglos y medio, no acaban de sacudir, y

91 Vid. Zahino Peñafort, Luisa, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", *loc. cit.*

92 Rivadeneira y Barrientos, Antonio Joaquín de, *Disertaciones que el asistente real D. Antonio Joaquín de Rivadeneyra y Barrientos, oidor de Méjico, escribió sobre los puntos que se le consultaron por el cuarto Concilio Mexicano en 1774*, en Zahino Peñafort, Luisa, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano (recopilación documental)*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1990, p. 860.

93 *Id*.

tanto cuanto atrayéndolos con modo y blandura; pero quererles arrancar sus idiomas sería exasperarlos[94].

6. Creación literaria, tratados, historiografía

Lo que podríamos llamar literatura de creación está representada, en esta primera nómina incluida en *Tardes americanas*, por tres autores que van de la escueta referencia a Sor Juana, a la celebración de "la naturaleza, y dulzura" de lo que denomina *Poesías cómicas* de Agustín de Salazar; para terminar en la reverencia con la que trata al artefacto barroco, *Elocuencia del silencio*, en el que Miguel Reyna Ceballos versificó la vida de San Juan Nepomuceno y tanta chanza provocó a Menéndez Pelayo[95]; junto a estos destaca el Indio el "superior dominio" (XV, 404) en el ámbito de la historia y la cronología que demuestra tener José Antonio de Villaseñor y Sánchez en *Teatro Americano*, obra que considera "aplaudida en todo el Orbe" (XV, 404). Sin embargo, no es la historiografía profana ni la literatura de creación aquella que provoca mayor interés en Granados si advertimos que el grueso de los citados, en su primer recuento, son autores de escritos píos, de sermonarios, cronistas de concilios o de provincias religiosas, y a ellos dedica encendidos elogios. Así

94 *Id.*

95 Menéndez Pelayo utilizó el título de este poema para juzgar, quizá no inmerecidamente, a Reina Ceballos y la mayoría de sus coetáneos: "La elocuencia del silencio título de un poema gongorino de principios del siglo XVIII en loor de San Juan Nepomuceno, es la que hubiera convenido a la mayor parte de estos ingenios, comenzando por el propio autor del libro, el abogado de la Real Audiencia de México, D. Miguel de Reina Ceballos" añadiendo que de Reyna Cevallos "poco bueno puede decirse, salvo que verificaba con robustez, dote común a los poetas de su escuela, y que propendía más a lo conceptuoso que a lo culterano" (*Historia de la poesía hispano-americana*, Santander, CSIC, 1948, vol. I, pp. 67 y 79-80).

al "Franciscano Aguado", quizá Marcos de Aguado, lo compara con la "eloqüencia Griega de San Juan Crisóstomo" (XV, 404), mientras el "Dominicano Villa", quizá Juan Villa Sánchez, aparece aclamado por la generalidad del público como "el segundo Vieira" (XV, 405).

Si fue parco con Sor Juana no lo será con Juan de Salcedo al que considerará "Sugeto tan recomendado por su suprema extensión, destreza, juicio, y literatura" (XV, 402) que recomendará vivamente sus lecciones de Derecho Canónico. Por su fertilidad productiva alabará a Ana María del Costado de Cristo; por sus conocimientos en materia teológica destacará a Fray Martín del Castillo, a Antonio Guillén de Castro, a Baltasar de Medina y a Juan Martínez de la Parra; por haber movido a "piedad, devocion y ternura" (XV, 406) ensalza los calendarios de los franciscanos Ignacio Torres y José Joaquín de San Antonio Ortega; y, en cuestiones de estilo, se detiene a describir la "dulzura del verso" (XV, 405) con la que el padre Juan González consiguió, en sus *Siestas dogmáticas*, poner al alcance de las mentes más sencillas la doctrina cristiana; para, finalmente, destacar la "elegancia, y el estilo" (XV, 404) con el que compuso sus obras Isidro Félix de Espinosa, del que no deja de ponderar su acertada elección de la "mediocridad" de tono por ser, en una apreciación de tendencia neoclásica que, todo sea dicho, Granados no sigue en el estilo de *Tardes americanas*, "la locución airosa, dulce, y apacible, con que mas se enamora el gusto del Lector" (XV, 405).

No obstante, la necesidad de llenar lo que siente como un vacío dejado por Feijoo impulsa al Indio a seguir completando esta primera nómina, por lo que elaborará un listado de más de sesenta nombres distribuidos en función de la disciplina en la que se distinguieron. Los ámbitos del conocimiento abarcan gramática, retórica, leyes, filosofía, astronomía, jurisprudencia, historia, matemáticas, medicina,

teología, junto a los peritos en lengua hebrea, griega, latina, francesa, italiana, portuguesa y en diversas lenguas indígenas, para terminar agregando varios pintores, escultores y arquitectos. Aunque, otra vez, se cuele algún español peninsular, así Felipe de Zúñiga Ontiveros, el catálogo que proporciona *Tardes Americanas* es un nutrido muestrario de nombres de finales del siglo XVII y, fundamentalmente, del siglo XVIII. Entre los juicios laudatorios que va desgranando el Indio, destaca, por la fuerza de los términos utilizados, la estimación de la *Libra astronómica* de Sigüeza y Góngora, obra que para el Indio, más allá de sus propuestas científicas, es un símbolo patrio porque con ella "deprimió el orgullo del alemán Eusebio Francisco Kino" (XV, 414). Esta valoración muestra la intención del recuento dirigida a ensalzar el estado de la cultura en Indias y contestar con ello a las acusaciones de ignorancia vertidas desde Europa.

En algunos casos el recorrido pasa, del registro de nombres unidos a epítetos superlativos, hacia aspectos concretos, algunos noticiosos por la actualidad con respecto a la edición de *Tardes americanas* de los datos aportados, así la nota en la que informa sobre una versión poética del *Mercurio volante* de Sigüenza hecha por el presbítero Nicolás Ortega Pedraza, que "corre" (XV, 415) por México manuscrita o la previsión del eclipse solar de 1778 en las observaciones astronómicas de Felipe de Zúñiga Ontiveros, a lo que se suman las anotaciones "en un Quaderno" (XV, 417) de su hijo, Marino Joseph de Zúñiga, donde están consignados los siguientes eclipses solares y lunares hasta el año 1800. Sin embargo, aunque estén incluidos los nombres más selectos, los representantes más notorios del pensamiento científico novohispano, el listado no es otra cosa que una mera relación de nombres, no sirve como baremo ponderado del estado de las ciencias, las letras y las artes en Nueva España ya que a

Granados igual le da ensalzar a Carlos de Sigüenza y Góngora que enumerar entre los astrónomos representativos de México a alguno de sus detractores, así Joseph de Escobar Salmerón y Castro, el compañero de claustro de Sigüenza que no tuvo empacho en publicar el folleto *Discurso cometológico y relación del nuevo cometa* en 1681 para intentar menoscabar el *Manifiesto philosófico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos* del insigne matemático, dándose la paradoja de que Granados incluya como astrónomo digno de tal nombre a un sujeto con el que Sigüeza no perdió ni un minuto de su tiempo en debatir sus absurdas proposiciones[96].

Otro tanto sucede con la igualdad discursiva en la que el diálogo coloca las investigaciones médicas y astronómicas de Bartolache, o los avances científicos de Alzate, con el hecho de que Juan Joseph Guerra demostrara "geométricamente la existencia de Dios, é inmortalidad de la alma" (XV, 417). A fin de cuentas, el hablante de Granados se muestra más que nada exaltado, pronto a los juicios maravillados y, ese estilo retórico, va tiñendo de un halo prodigioso a los ingenios americanos, resultando que no tanto prueba el estado de desarrollo de la ciencia en Nueva España como la aparición aquí y allá de sujetos curiosos, casi portentosos. La apología se vuelve entonces en su contra puesto que los novohispanos destacados lo son por sus "raros ingenios" (XV, 412), o por

96 Al referirse a los detractores de su *Manifiesto*, Sigüenza apunta "Fue el segundo el doctor Josef de Escobar Salmerón y Castro, médico y catedrático de anatomía y cirugía de esta Real Universidad, imprimiendo un *Discurso cometológico y relación del nuevo cometa*, etc., a quien jamás pienso responder, por no ser digno de ello su extraordinario escrito y la espantosa proposición de haberse formado este Cometa de lo exhalable de cuerpos difuntos y del sudor humano", Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Libra astronómica y filosófica*, en *Seis obras*, *op. cit.*, p. 259.

formar "un coro tan supremo y separado de los humanos ingenios" (XV, 413), o por no tener "semejante" (XV, 414) alguno, puede suponerse que ni siquiera en Nueva España, pasando así a ser "Heroes milagrosos" (XV, 413). Este último adjetivo es clave para entender que el intento de Granados no es tanto presentar los avances culturales novohispanos sino probar la capacidad de sus habitantes, convirtiéndolos, más que en sujetos dotados de inteligencia, en atletas del saber, en un medio universitario y eclesiástico, si el panorama es el que muestra el hablante de *Tardes americanas*, caracterizado por su constante tendencia a la exhibición pública de la memoria. Algo parecido le había pasado a Eguiara y Eguren en los prólogos a su *Biblioteca mexicana*, de hecho, los certámenes memorísticos que organizaron Antonio López Portillo y Pedro de Paz Vasconcelos son descritos con deleitosa minuciosidad por Eguiara y aludidos, en medio de otros muchos, en el diálogo de Granados. Ambos autores reverencian la memoria espectacular sin percatarse de que, si su fin era demostrar la capacidad de los criollos, en medios ilustrados sus argumentaciones causarían como mínimo pasmo, y en muchos aspectos exasperación o hilaridad, a tenor de las obras teológicas o filosóficas que habían tenido a bien aprender al dedillo esos individuos. Demuestran, además, desdeñar que el nuevo espíritu ilustrado no se sentía conmovido, como antes lo habían estado los barrocos, por los espectáculos del saber sino por los justos logros a los que conducía la razón[97], y que había pasado el tiempo, sobre ello había

97 "...la polémica contra Feijoo en la cuestión del *Ars Combinatoria* y la aparición en 1735 del texto con que, eventualmente, se cierra la proyección histórica del *Ars* en España: la obra de *Nolegar Giatamor* (Girolamo Argenti) el *Assombro elucidado de las ideas o Arte de Memoria*; todos estos fenómenos se encuentran vinculados al breve tratadito de Artiga, y con él expresan la imposible pervivencia de una técnica intelectual cuya dudosa

reflexionado Feijoo en el tomo I de sus *Cartas Eruditas*[98], de considerar a la memoria una de las potencias del espíritu, estimando, más bien, así lo expresaba el benedictino, que el "prodigioso" efecto causado por la "repetición de un discurso por una persona dotada de gran memoria" era, sin embargo, "enteramente inutil para las Ciencias, y otros usos humanos: assí, que solo sirve para ostentacion, y juego"[99].

Ajeno a estos debates, sin comprender hasta que punto atentaba contra los intereses que se había dispuesto defender, el hablante de Granados muestra alucinado el espectáculo que durante tres días, en mayo y junio de 1754, realizó Antonio López Portillo, del que Eguiara adjuntaba hasta la copia del cartel con el que publicitaba su actuación[100], repitiendo "toda la Filosofía de Losada, Teología del P. Marín, y Eucarística Disertación del P. Rábago" (XV, 408). De ahí da un salto al siglo anterior para presentar la

---

evolución (de una operación retórica a una *magia*, pasando por una instrumentación piadosa) aparece ya como sentenciada, desde el punto de vista de la razón y de la historia", Rodríguez de la Flor, Fernando, "un *arte de memoria* rimado en el *Epítome de la Elocuencia Española*, de Francisco Antonio de Artiga", *Anales de Literatura Española*, n. 4, 1985, pp. 122-123.

98 En concreto la Carta XX, "De los remedios de la Memoria", donde pone en duda los efectos de determinadas drogas para potenciar la facultad de la memoria; la Carta XXI, "Del Arte de la Memoria" donde expone sus dudas sobre la capacidad intelectual que puede acompañar a la mera repetición de textos; y la Carta XXII, "Sobre la Arte de Raymundo Lulio", escrita contra la idea lulista de que manejando ciertas técnicas memorísticas se pueda llegar a saber todas las ciencias. Las cartas aludidas pertenecen al tomo 1 de las *Cartas eruditas*.

99 Feijoo, Benito Jerónimo, *Cartas Eruditas*, t. I, Carta XXI, par. 9, Madrid, Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, 1751, p. 191.

100 El prólogo XVII contiene copia del cartel de las sesiones protagonizadas por López Portillo, *Biblioteca…*, vol. I, *op. cit.*, pp.147-149; *Prólogos…*, *op. cit.*, cartel inserto entre pp. 180-181. Eguiara aporta además la descripción de otra actuación de López Portillo realizada en 1750, *Biblioteca...*, vol. I, *op. cit.*, pp. 145-146; *Prólogos…*, *op. cit.*, pp. 178-179.

exhibición del catedrático de Escolástica, Francisco Naranjo, que no contento con repetir durante horas los tratados de Santo Tomás, "dictó á quatro Amanuenses á un tiempo diversas materias intrincadas que repentinamente le dieron los sabios Circunstantes, para admirar en público lo que muchas veces practicaba en los silencios de su Celda" (XV, 409-410), y continúa, de nuevo en el siglo XVIII, con la repetición de textos de Derecho Canónico y Civil hecha por Pedro de la Barreda y la larga exposición escolástica, "digno asunto de la admiracion" (XV, 412) dice el hablante, de Juan Molina de Muñoz "defendiendo maravillosamente esta conclusion: *Quidquid Scotus aserit, verum est in Scholastica Teología*" (XV, 412).

Casos similares son los de Juan de Dios Lozano de Valderas, Joseph Joaquin Peredo Gallegos, Ignacio Sandoval y Manuel Dorantes empeñados en recitar libros y sentencias de Escoto, Marín, Ramírez, Gutiérrez de la Sal, Segura y Eguiara y Eguren (XV, 412-413). La función, descrita con tintes fascinados en *Tardes americanas*, no se reduce al ámbito de la teología, lo cual habría tenido su explicación por la preponderancia de la escolástica, sino que abarca la geometría, las matemáticas y la medicina donde, sin duda, a esas alturas del siglo XVIII, estas justas eran todavía más inconvenientes.

7. Los criollos y la milicia

Asentadas la virtud y el talento de los criollos y dejado en manos del azar, y no sujeto a causas objetivas —"Mas utilidades y decoros se deben a la suerte, que al mérito; y más dicha a la fortuna que a la aplicación" (XV, 426)—, el destino de los individuos que los poseen, pasan los hablantes al arte militar.

Para el Indio, la falta de formación castrense de la población criolla se ha suplido siempre con lealtad al Rey, amor a la patria y valor personal. Sin embargo, acepta el tópico de la carencia de disciplina como una condición del carácter criollo, aunque de nuevo los méritos vuelven a superar los defectos al considerar que "les sobra ingenio, viveza, y disposición, para suplir con habilidad las varias operaciones de la Milicia" (XV, 427). Es en este punto donde los conocimientos en ciencias, letras y artes, se unen a la destreza militar, orientando el debate, de la mera loa a los criollos, a la distribución de los cargos públicos entre los españoles americanos. El indio argumentará con vehemencia que no se necesita ser guerrero para ser buen gobernante, puesto que la misma historia demuestra el valor de la sabiduría y la prudencia por encima de la fogosidad del hombre de acción. Para ejemplificarlo utiliza la figura de Carlos III, en un largo ditirambo, ya que el rey vigente ostentaría todas las virtudes del saber sin necesitar, para ejercer el mando, de atributo marcial alguno, "solo el Sabio", dice el Indio utilizando la máxima latina, "sabe dominar sobre los astros" (XV, 431). Abunda en la cuestión señalando que de los seis ministros del reino cuatro son "forasteros en las campañas de Marte, y muy domésticos en los gimnasios de Minerva" (XV, 428), dando sus nombres en nota a pie de página "D. Joseph Muñino, D. Manuel de la Roda y Arrieta, D. Miguel de Muzquiz, y D. Joseph de Galvez" (XV, nota b, 428). Esta anotación no pudo redactarse antes de 1777, puesto que ese es el año en que el conde de Floridablaca, José Moñino, ocupó el cargo de Secretario de Estado. Es de destacar que la nómina de ministros celebrados en el diálogo de Granados incluya a Manuel de Roda y Arrieta, titular desde 1765 de la Secretaría de Gracia y Justicia, firme defensor de las regalías de la Corona frente a los intereses de la Iglesia; así como a Floridablanca, responsable de la política religiosa de Carlos III tan contesta-

da en su momento en las sedes episcopales y factotum, como Fiscal General del reino, de la expulsión de los jesuitas. La presencia de Gálvez, no tan ajeno a la acción militar como Granados pretende, más bien vendría avalada por razones de parentesco y por su directa vinculación, en funciones de Visitador General de la Nueva España, de Secretario del Consejo de Indias y, finalmente, de Ministro de Indias a partir de 1775, con los asuntos americanos.

El hecho de que Granados se decante por ensalzar la pluma frente a la espada no deja de ser una buena opción, en medio de un siglo en el que volvía con fuerza la oposición de ambos espectros a la hora de conquistar el prestigio social, pero si su diálogo trataba de ser un fresco de los asuntos palpitantes en Indias, los hablantes soslayan uno de los puntos fuertes de las demandas criollas ligadas a su deseo de emprender carreras militares en un ejército asentado en América. Meridianamente clara queda esta aspiración en la *Representación* que elevó a Carlos III la ciudad de México en 1771. En dicho escrito, partiendo de la premisa de que todos los Estados han tenido fuerzas militares tanto para la defensa de agresiones externas como para el mantenimiento del orden interno, se destaca la incomoda rareza de que las disposiciones gubernamentales, en el siglo de la reorganización del ejército, no contemple la permanencia de tropas regulares netamente criollas en suelo americano. La argumentación del cabildo mexicano se dirige a ensalzar y probar a un tiempo la sólida fidelidad americana a la corona, haciendo un recuento de actuaciones de las milicias americanas o de los mandos criollos que dirigieron algunas operaciones de importancia, asentando "nuestra buena disciplina e instrucción"[101], y el

101 *Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771*, *loc. cit.*, p. 452.

hecho de que han tomado siempre las armas por llamamientos coyunturales viéndose impedidos, según su estimación absoluta[102], de seguir sirviendo al Rey en los regimientos y batallones que los distintos gremios y estamentos virreinales habían puesto en pie[103], "dexamos las armas con el mayor dolor"[104] dirán. En buena lógica, la *Representación* de 1771 enlaza la situación de la milicia urbana en Nueva España con la sospecha, tan cierta como infundada según el sentir de la

102 Los militares de carrera nacidos en América en el siglo XVIII representaban el 1% del ejército, mayoritariamente incluidos en el arma de infantería, siendo el porcentaje de caballería de apenas el 0´25, (vid. Andujar Castillo, Francisco, *Los militares en la España del siglo XVIII. Un estudio social*, Granada, Universidad de Granada, 1991, principalmente pp. 314-323). La venta de empleos militares, aunque disminuyó durante el reinado de Carlos III, siguió siendo una práctica habitual a la que tenían acceso también los criollos, (vid. Andujar Castillo, Francisco, *El sonido del dinero. Monarquía, ejército y venalidad en la España del siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2004). La proporción de los nacidos en América se invierte si el análisis recae sobre las tropas asentadas en los territorios americanos. El ejército de América estaba compuesto por el ejército de dotación, es decir las unidades fijas localizadas en las principales ciudades cuya composición en el siglo XVIII era mayoritariamente americana; el ejército de refuerzo, formado por unidades peninsulares enviadas a Indias para operaciones coyunturales; y las milicias, de carácter territorial, que englobaba a toda la población masculina de 15 a 45 años y, obviamente, era de origen americano, (vid. Marchena Fernández, Juan, *Ejército y milicias en el mundo colonial americano*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 110. Para el pormenorizado estudio del origen de la oficialidad y la tropa del ejército de América en el siglo XVIII, pp. 161-210).

103 Afirmación un tanto extraña, si el redactor fue Rivadeneira y Barrientos, porque uno de sus hijos, Miguel de Rivadeneira y Melgarejos, fue militar de carrera e información tenía, como Oidor real, de que los planes de reforma del ejército en Indias no acabarían con las milicias americanas, "Petición de Miguel de Rivadeniera y Melgarejos para ascender a teniente general de dragones. El Pardo, 19 de febrero de 1977", Archivo General de Indias, México, 1.771, apud, Bernabeu Albert, Salvador, *op. cit.*, p. 65.

104 *Representación que hizo la ciudad de México al rey D. Carlos III en 1771*, *loc. cit.*, p. 452.

Representación, sobre la calidad de sus habitantes y la consistencia de su lealtad como españoles:

> Esto basta para que entienda el Mundo, que en los Españoles Americanos hay la misma nobleza de espíritu, la misma lealtad, el mismo amor a V. M. El mismo zelo por el bien público de que pueden gloriarse las mas nobles, fieles, zelosas, y cultivadas Naciones de Europa: y que en graduar estas dotes nuestras en inferior lugar respecto de otros vasallos de V. M. se nos haze con la mas reprehensible injusticia una indisimulable injuria[105].

Y aunque algún malestar les supone la diferencia de sueldos de la oficialidad de las unidades de dotación con respecto a la de las milicias, quieren hacer valer la vocación de servicio por encima del interés material y creen que ninguna inspección ha podido detectar lo contrario:

> Pero como no era el sueldo, el que nos hacía obrar, sino nuestra obligación, y el amor a V. M. servimos sin reclamar con tanta puntualidad, que entre nuestra buena disciplina, e instrucción, y la de la Tropa arreglada, no se halló en la inspección diferencia...[106].

No fue esa la impresión del teniente general Juan de Villalba y Angulo, enviado desde la península para informar del estado de la defensa en Nueva España y poner en práctica las reformas militares borbónicas, en su demoledor despacho de 1767, donde junto a juicios ya conocidos sobre la población americana, añadía que no muchos querían formar parte del ejército real:

---

105 *Id*.
106 *Id*.

> En estos reinos, Señor, es difícil estimular a la nobleza y familias de mayor comodidad y jerarquía a que soliciten y admitan empleos en las tropas provinciales al ejemplar de las de España. No miran las armas como carrera que guía al heroismo: son naturalmente delicados, entregados al ocio, al vicio, hijo de su natural desidia. No están elevados por los padres a ideas más superiores que a las de la propia conservación. Son vanos, librando sobre su riqueza, y el que no la tiene blasonando de ser descendientes de españoles conquistadores; pero esto no les estimula a la conservación del honor que adquirieron con bizarros hechos los que ellos quieren como protectores de su fantástico modo de pensar. Pruébalo el que son raros los que se han presentado para obtener empleos militares. El que tiene bienes de fortuna piensa en disfrutarlos sin riesgo ni incomodidad alguna. El que no los tiene, pregunta por el sueldo, y desengañado de que no lo goza sino en los casos en que V. M. tiene por conveniente librarle, no dirije instancias, y estoy bien cierto de que si con el deseo de honrarles se les llenara un despacho, habría muchos que solicitarían el devolverlo[107].

Antonio Joaquín de Rivadeneira, considerado autor de la *Representación* de 1771 por muchos estudiosos, aparece destacado en el diálogo por su "sobresaliente" y "sublime espíritu" (XV, 422) en materia jurídica, forzando el Indio el abierto regalismo que lo caracterizó hacia una especie de santo equilibrio, que es más bien el ideario de *Tardes americanas*, entre el Rey y el Papa. Bien encumbradas se verán también las dudosas dotes poéticas que exhibió Rivadeneira en *El pasatiempo*, pero nada dice de él como artífice de la protesta del Cabildo, cuyo contenido y argumentación en materia militar no comparte, más que nada por la opción

107 Apud. Marchena Fernández, Juan, *Ejército y milicias…*, *op. cit.*, pp. 140-141.

de Granados de primar el intelecto y la virtud frente al ejercicio de las armas, para ser estimado en el arte de gobernar. Quizá creía que con ello quedaría retratada y contenta una población, en este caso de españoles americanos, que, muy al contrario, entendía que en el asunto militar lo que entraba en liza era una cuestión de lealtad, de medida de la calidad de los vasallos, de honores y, también, claro, de ventajas proporcionadas por el fuero militar, a las que no estaban dispuestos a renunciar.

8. El derecho de los criollos a los altos cargos virreinales

Aunque su camino haya sido más beatífico, los hablantes de Granados llegan a la misma conclusión de las representaciones y escritos criollos sobre el derecho de los españoles americanos a ostentar, en sus reinos de origen, todo tipo de altos cargos en la administración del Estado. En varios momentos del diálogo los hablantes insisten en el asunto, por ejemplo, en la Tarde XIV en la que el Indio repasa los principales sucesos acaecidos durante la segunda década del siglo y alude a los informes negativos sobre "las costumbres, conducta, y porte de los hijos y naturales de estos Reynos" (XIV, 392), noticia que atribuye a los "mal querientes" (XIV, 392) de América, tan poderosos que influyeron en el ánimo de Felipe V hasta conseguir lo que el hablante considera la primera inhabilitación para "los honores, ascensos, y dignidades á toda la Nación Española Americana" (XIV, 392), la cual quedó en un susto al ser derogada por el mismo monarca, según declara satisfecho el hablante, aprovechando para alabar la *Representación político-legal a la Majestad del Sr. D. Felipe V a favor de los españoles americanos* redactada por Juan Antonio de Ahumada en 1725:

> *Indio*: Quiso Dios que en esta sazon se hallara un Apoderado del Comercio y Minería de la Ciudad de Zacatecas en la Corte, el que peroró con tanta eficacia, solidez, y nervio en un Manifiesto que á favor de su Nacion hizo, que conociendo el Rey la justicia, depuso el concepto, y revocó el orden (XIV, 392).

Claro que esta toma de posiciones entra en contradicción con lo que ha dicho sobre el deficit de cualidades para ejercer la milicia, por mucho que celebre dicha carencia, y el diálogo pierde parte de su fuerza argumentativa ya que esta difícilmente podía basarse en otra cosa que en la igualdad de trato a los vasallos de cualquiera de los reinos de España; resintiéndose, además, su coherencia interna puesto que los hablantes habían establecido una idéntica valía intelectual y moral para la población española de ambos mundos y celebraban el alegato de Ahumada, prescindiendo, en lo que respecta a la *Representación* de 1771, del aparato con el que el documento razonaba la necesaria exclusión de los no nacidos en Indias y la marginación efectiva de indios y mestizos, extrayendo en consecuencia que sólo los criollos ostentaban el derecho a los altos cargos y honores en sus reinos de origen. Claro, Granados no es un criollo reiteradamente lesionado en sus derechos y aspiraciones que escriba para protestar, sino un peninsular integrado en la población novohispana advirtiendo sobre un punto inadmisible de la política real: aquel que relegaba a los americanos de los honores reservados para otros españoles, aunque, a fin de cuentas comparte las, en este caso paradójicas, conclusiones de la *Representación* de la ciudad de México puesto que esta, al pasar del derecho natural al político y de la conveniencia particular a la general de la monarquía hispánica, admitía la necesidad de que el lugar de nacimiento no fuera un determinante taxativo a la hora de

ocupar los altos y medios cargos de la administración o de la Iglesia porque no se les escapaba que eso sería una separación de facto que la ciudad de México, al menos los que la representaban en este escrito, no deseaba:

> …no podemos desentendernos, de que la necesaria trabazon, que debe tener el Gobierno de España con el de Indias, y la dependencia, que se ha de mantener en la América respecto de la Europa, exige, el que no pensemos apartar de todo punto a los Europeos. Seria esto querer mantener dos cuerpos separados e independientes baxo de una cabeza, en que es preciso confesar cierta monstruosidad política. No es el caracter de los Americanos tan amante de su interés sobre los de el Estado, que no conozcan, y den á estas consideraciones todo el peso que se merecen. Bien sea, que se sigan perjuicios de el acomodo de los Europeos en la América unos por culpa de los empleados, y otros sin ella; pero mayores acaso podrían temerse de no venir jamas provistos alguno de la antigua España. Aunque se temieran, n ose seguirían, que igualmente que en la de os Europeos, tendría V. M. en la lealtad de los Americanos seguro el Govierno de estas Provincias; pero sin embargo de esto la separación nuestra de aquellos naturales, engendraría ciertos rezelos al Estado: y estos rezelos por si mismo son gravisimo mal en lo politico, muy digno de evitarse[108].

Esencialmente eso es lo que defienden los hablantes de Granados, que acaben las suspicacias sobre la población americana, que se cubran los cargos con las personas más convenientes para ellos, que no se innove con planes de abrirles las puertas de los honores en otros reinos que no sean los suyos de origen, porque eso, además de descabellado por poco viable para las justas aspiraciones de los españo-

108 *Ibidem*, p. 438.

les americanos, era extender sobre ellos una sospecha que no se tenía sobre los españoles de la península.

Finalmente, el Indio y el Español no dejarán de comentar las medidas paliativas que la Corona ensayaba en función de las protestas americanas, recurriendo al recurso retórico de considerarlas rumores desatinados, potencialidades sin fundamento, y no planes efectivos de gobierno, aunque el autor debía saber bien de lo que hablaba, no en vano a José de Gálvez, pariente suyo, le dedica el hiperbólico prólogo del diálogo y en México corrían las noticias sobre los planes de gobierno fraguados en España. Además, la inconveniencia de designar a los criollos para puestos claves de la administración ya había sido señalada por Gálvez en el *Discurso y reflexiones de un vasallo sobre la decadencia de nuestra Indias españolas* aun antes de ejercer las máximas responsabilidades en la Secretaría de Indias[109]. Si bien es cierto que en el Discurso con el que Gálvez se dio a conocer a las autoridades, consideraba "injusto" negarles el derecho a los criollos de obtener puestos de relevancia en la administración, ya que hay "entre ellos algunos sujetos de habilidad y prendas recomendables", no le parecía conveniente que dichos empleos los desarrollaran en sus lugares de nacimiento porque, en definitiva, "la experiencia" le había demostrado que vale más no confiar en ellos:

> …me ha enseñado la experiencia adquirida en varios negocios que siempre convendría mucho colocarlos en Audiencias bien distantes de su origen, porque en Indias reina tanto

109 Basándose en las referencias apuntadas por Gálvez en el escrito, Luis Navarro García considera que "debió escribir el discurso entre agosto de 1758 y los primeros meses de 1760" (Navarro García, Luis, *La política americana de José de Gálvez según su «Discurso y reflexiones de un vasallo»*, Málaga, Algazara, 1998, p. 19).

el espíritu de partido y parcialidad que aun los compadrazgos producen una alianza estrecha…[110].

Tampoco le parecía conveniente que ocuparan presidencias, gobiernos y capitanías generales, al no considerar bueno el rendimiento de los que ya han ejercido o ejercen esas responsabilidades por designación, o porque "las beneficiaron por dinero en las estrecheces y urgencias de la Monarquía, o las supieron negociar por recomendación y empeño, y de esto han nacido los males y desórdenes de atender únicamente los provistos a enriquecerse en los empleos, con descuido y aun abandono de las esenciales obligaciones de su cargo, porque los mas hicieron sus primeras fortunas en el comercio, y acostumbrados al trato, continuaron las negociaciones con sus manejos"[111], en fin, ni en "empleos de menor cuenta"[112] habían demostrado responsabilidad alguna los criollos, según el criterio de Gálvez y, conociera o no Granados este documento, largos años había pasado su lejano pariente en Nueva España demostrando su poca inclinación hacia los criollos[113]. Una vez que el Visitador asumió el

110 Gálvez, José de, *Discurso y reflexiones de un vasallo sobre la decadencia de nuestra Indias españolas*, en Navarro García, Luis, *La política americana de José de Gálvez*, *op. cit.*, *item* 112, p. 157.

111 *Ibid*., *item* 113, pp. 157-158.

112 *Ibid*., *item* 114, p. 158.

113 No es este el planteamiento de Navarro García en su estudio preliminar a la edición del *Discurso*, más bien insiste en varias ocasiones en que Gálvez no muestra una inclinación negativa hacia los españoles americanos y que, por eso mismo, no les cierra las posibilidades de acceso a la administración del Estado, incluso opina que de Feijoo podía haber tomado "la equilibrada valoración intelectual del criollo, al que no considera indigno de ocupar cargos en la administración", sin embargo cuando informa de la política que llevo a cabo como Ministro de Indias queda claro que esta se basó en el nombramiento sistemático de españoles peninsulares para los empleos virreinales: "En fin, Gálvez, no tenía una actitud anticriolla en

mando de la política de Indias sus medidas no ocultaron una visión negativa de los españoles americanos a los que consideraba un colectivo, salvo excepciones, de sujetos indolentes, presuntuosos, proclives al compadreo antes que al cumplimiento cabal de las leyes y más atentos a sus intereses personales que a los generales del reino. La Cédula Real de 1776, con la que se abrían las puertas administrativas de España a los americanos y se cerraban las de sus reinos de origen, de la que hablan el Indio y el Español y ocasionó la irritación de la población hispánica virreinal[114], formaba parte del nuevo rumbo que guiaría el gobierno de las Indias.

No resulta extraño, entonces, que el documento que con mayor énfasis defienda Granados sea el enviado a Carlos III por el claustro de la Universidad de México en 1777, en el que el alegato en favor de los criollos ha cambiado la vehemente exigencia del Cabildo por una coherente explicación de la situación social que la política gubernamental genera en los virreinatos: leales vasallos, nacidos "en este reino, porque sus progenitores lo vinieron a conquistar para Dios y para Vuestra Majestad"[115], cuyas cualidades no están mermadas por factores telúricos porque la virtud "no está ceñida a determinado territorio, ni obligada a la variedad de los

---

1760, continuó sin embargo la política de sus predecesores en el Ministerio, especialmente Arriaga, de seleccionar españoles peninsulares para cubrir los empleos principales de las administración indiana, en particular las plazas de oidores de las Audiencias. Aplicando sistemáticamente esta política, desde 1780 los peninsulares fueron mayoría en todas las Audiencias, y algo semejante ocurría en los cabildos de las catedrales indianas", *ibid*., pp. 106 y 104, respectivamente.

114 Vid. Brading, David A., *Orbe indiano…*, *op. cit.*, pp. 513-515.

115 *Representación de la Universidad de México a Carlos III sobre la política de empleos* (27 de mayo de 1777), en Tanck de Estrada, Dorothy, *La Ilustración y la educación en la Nueva España*, México, SEP/ Cultura, Ediciones del Caballito, 1985, p. 62.

temperamentos"[116], formados en la propia Universidad de México, dotados de los conocimientos necesarios para distinguirse en cualquier ámbito de la administración, la Iglesia, las ciencias o las artes, que han visto frustradas sempiternamente sus expectativas:

> ...computado el número de todos los empleos eclesiásticos y seculares puede ser no llegue a la tercera parte lo que ha tocado a los americanos[117].

Por lo que el sambenito que ha caído sobre los españoles americanos, sea este el de la corrupción, la ociosidad o la irresponsabilidad, responde a casos particulares explicables y no generalizables, cuyo detonante no es el espacio americano ni la condición de sus habitantes sino el sistema político que lo rige donde sólo crece el abatimiento de los criollos al no poder encauzar sus aspiraciones:

> Estas imposibilidades, Señor, son las que subsistiendo las reales resoluciones en los precisos términos que indican, habrán de continuar el desconsuelo de los naturales y producir su desaliento al trabajo, desertando la pesada carrera de las letras que sólo puede sobrellevar la esperanza de los premios y con la desaplicación habrá de seguirse la ignorancia y con ella el demérito todo del Estado en lo eclesiástico y político[118].

Así las cosas, los firmantes piden taxativamente que los criollos puedan optar a todos los puestos y dignidades de la Iglesia o del Estado en la misma América, y no en Euro-

116 *Ibid*., p. 63.
117 *Ibid*., p. 62.
118 *Ibid*., p. 71.

pa como disponían las células reales, "aunque para ello sea necesario ocupar las dos partes de beneficios eclesiásticos que ha reservado Vuestra Majestad a los de Europa [...] y los seculares sus destinos en las plazas togadas, gobierno y demás empleos, respectivos a su carrera"[119] y todo ello no sería sólo una súplica, sino la expresión de los "justos intereses de la América"[120] donde la preferencia debía inclinarse hacia los criollos.

Granados, por su parte, amplia esos derechos a toda la población de América, fuera cual fuera su origen étnico o geográfico, siempre y cuando comulgaran con los ideales hispánicos. Este último planteamiento no era tan común en los escritos de la época dados a incurrir en alegaciones estamentales; mas bien coincide aquí Granados con la propuesta de Alonso Carrió de la Vandera, en su *Plan de gobierno para el Perú* (1782), aunque las confrontaciones con las que se medía el autor de *Concolorcorvo* no eran las mismas, estas se situaban en la realidad peruana que vio la ascendente insurgencia de los indígenas frente al estamento de los españoles.

9. Mestizaje y política

Aunque los puntos de defensa de *Tardes americanas* sean claros, una ambigua argumentación preside la línea política de su diálogo. Quizá porque Granados mide hasta el extremo las palabras de sus hablantes, ya había anunciado, desde la Introducción, que no estaban los tiempos para bromas con la censura, ni quería exponerse al juicio burlón de los lectores. Ya fuera porque la situación política a la que se había llegado, a tres siglos de andadura de la institución virreinal

119 *Ibid*., p. 72.
120 *Ibid*., p. 73.

en América, llevara a posturas que a nuestros ojos parecen contradictorias y que Granados compartía con sus coetáneos, ya fuera porque todo lo concerniente a la política de Estado era una madeja de excesiva complejidad sobre la que, sin embargo, los hablantes han decidido opinar utilizando la distancia del diálogo literario, y ese es uno de los valores de esta obra: acceder al pensamiento de este franciscano, hiperbólico y protestón, convencido de las bondades extendidas por España en América e irredento soñador de una monarquía más perfecta que la existente, en un momento histórico en el que figuras prominentes de la ilustración novohispana manifestaban su opción por la autocensura, por ejemplo José Antonio de Alzate en el primer número del *Diario Literario de México*:

> Por lo que toca a las materias de Estado, desde ahora para siempre protesto un silencio profundo, considerando el que los superiores no pueden ser corregidos por personas particulares. Esta advertencia pongo, porque me hago cargo que muchas personas incautas quisieran hallar en mis diarios una crítica de lo que no me compete[121].

Siendo la mayor prueba del peso de la autoridad sobre la opinión de los autores los hechos, puesto que el Virrey Marqués de Croix prohibió la publicación el 10 de mayo de 1768, dos meses después de su inicio[122].

El caso es que las loas que los hablantes de Granados dedican a la política americana de Carlos III, sobre todo en la profunda reforma llevada a cabo en Indias, choca de lleno

---

121 Alzate, José Antonio, *Diario literario de México*, 12 de marzo de 1768, apud Rovira, José Carlos, *Varia de persecuciones en el XVIII novohispano*, Roma, Bulzoni, 1999, p. 43.

122 Rovira, José Carlos, *Varia de persecuciones…*, *op. cit.*, pp. 44-45.

con la defensa de las aspiraciones de los americanos realizada en el diálogo. En el concreto caso del derecho de los criollos a dignidades y honores, si bien los hablantes no denunciarán, en términos dramáticos, la ausencia de criollos en las altas magistraturas de la Iglesia o el Estado, ni abogarán porque todos los cargos, en territorio americano, sean detentados en exclusiva por criollos, no por ello, en la impresión que trasmite *Tardes americanas*, se vislumbra el equilibrio y la paradigmática justicia presidiendo el acceso de los criollos a cualquier dignidad, como, un poco más tarde y con contundencia, observará Beristáin de Souza[123]. Granados lo que

123 Beristáin, inflamado de patriotismo hispánico durante la invasión francesa de la península, constestará a la críticas suscitadas por la política borbónica de empleos llevada a cabo en Indias, dándole la vuelta al panorama: "En fin, yo os diré tres cosas que acabarán de llenaros de gratitud a la España, vuestra madre. 1ª Que entre cien Americanos que van a pedirle honores, rentas y dignidades, apenas hallaréis uno que no las logre; y si acaso lo encontraréis, creed que él ha tenido la culpa. 2ª Que aunque para los empleos de la Metrópoli, en igualdad de mérito atiende con increíble generosidad el Gobierno Español a los Americanos" (*Discuros político-moral y cristiano que en los solemnes cultos que rinde al Santísimo Sacramento en los días de Carnaval la Real Congregación de eclesiásticos oblatos de México, pronunció…*, México, Oficina de Doña María Fernández de Jáuregui, 1809, pp. 26-27, apud. Alejos Grau, Carmen-José, "Génesis de los ideales americanistas", en Saranyana, José-Ignasi, dir., y Alejos Grau, Carmen-José, coord., *Teología en América Latina*, Vol. II/1, "Escolática barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)", Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2005, p. 785); idéntica hipérbole preside el mismo asunto cuando Beristáin lo enfoca desde la experiencia personal: "Valladolid, corte antigua de nuestros reyes, ¿qué viste en mí, el más pobre y despreciable de los americanos, para exaltarme tanto y de tantas maneras y preferirme a trienta doctores castellanos a la primera oposición, y a los tres días de incorporado a tu gremio, para una cátedra de Teología? Y tú, Vitoria, primera ciudad de las Bascongadas ¿porqué, dí, me elegiste con agravio de tus hijos beneméritos para la canonjía lectoral de tu iglesia? ¿Porqué? Sólo porque yo era americano y no más" (*ibid*., pp. 24-25, apud Zayas de Lille, Gabriela, "Los sermones políticos de Beristáin de Souza", *loc. cit.*, p. 748).

reclama es una asunción conceptual de la igualdad humana de la población de ambos mundos, sin distinción de origen étnico en el caso americano, y eso lo separaba de los manifiestos redactados por criollos que defendían, en materia de empleos, únicamente a su estamento.

El debate sobre el derecho de los americanos a los altos cargos comienza al final de la Tarde XIV, cuando el Indio entona una rendida alabanza a la generosidad con la que Carlos III ha tratado el asunto, porque aunque a sus oídos han llegado noticias sobre un nuevo plan con el que inhabilitar a los criollos "para los empleos de la Patria" y "tenerlos como idóneos para los del Perú, que corren la misma suerte que los de este Reino", la medida ha debido de ser "un sueño, ó si hubo Decreto, puramente fue intentivo" (XIV, 393), ya que sus efectos no se han sentido en Nueva España. De lo que no tiene duda el hablante es de la existencia de la Cédula Real de 1776 que les abría las puertas de los empleos en España y les reservaba un tercio en sus virreinatos de origen, detrás de esta disposición, eso tampoco debía desconocerlo Granados, estaba José de Gálvez como Secretario de la política americana de la corona. Ante lo cual el Indio ensalza la Reclamación elevada por el claustro de la Universidad de México porque en ella se tiene en cuenta "la piadosa generosidad del Monarca" y "la recta puridad de sus augustas intenciones" (XIV, 393) y no por ello se dejan de alegar las razones americanas:

> *Indio*: he leído el Manifiesto, y á mi fé que deben mis Compatriotas conservarlo como una de aquellas preciosidades que por su inestimable valor carecen de precio, y tocan la inmortal esfera del asombro, del culto, y la veneración (XIV, 393).

Ante lo cual, el Español contraataca defendiendo la esencia de la Cédula Real pero no en el sentido que guiaba la política

de Gálvez, sostenida en una visión negativa de los criollos, sino por considerarla una medida viable ante una población criolla que reclama su exclusividad para copar todos los cargos en sus virreinatos de origen y percibir en la base de esa argumentación el germen de una nefasta separación.

Como han cundido las acusaciones y las sospechas, el Indio retoma la defensa de los criollos utilizando el recurso, tan grato a los autores del siglo XVIII, de la comparación con el devenir del imperio romano. Parapetado en las disposiciones latinas, el Indio entiende y acepta la suspicacia inicial de la metrópoli frente a las naciones "vencidas", planteada por el Español, en la Tarde XIV, en términos de distancia geográfica e intereses directos que los flamantes pobladores del Nuevo Mundo pudieran compartir con los naturales:

> *Español*:...no podrían resolver los Soberanos cosa mas arreglada á bien de la Corona, é intereses del Estado; porque desando aparte los temores y sobresaltos que deben inferir de unas Gentes á quienes tan de lexos bañan los brillantes esplendores del Trono, y que desviados por lo mismo del amor reverencial, pueden agavillarse con los Naturales ó Indios, con quienes por tener poca ó mucha relación de parentezco, se juzgan Señores de la tierra, y únicos acreedores á sus empleos y comodidades... (XIV, 393-394).

visión esta que podría ajustarse a los planteamientos sobre Indias manejados en España, nunca a la postura de los criollos que, en todos los manifiestos del siglo XVIII, abundaban en su condición de españoles marcando una drástica distancia entre ellos y los indígenas, alejando su linaje de cualquier concepción mestiza.

Sigue, el Indio, en su parábola, tolerando las cláusulas segregacionistas con las que Roma palió el temor a la escisión de los reinos recién conquistados y, una vez com-

prendidas las medidas políticas, cambia el foco del Nuevo Mundo a Hispania como provincia romana, destacando que el mero transcurrir del tiempo y la mezcla poblacional hizo de la península una parte de Roma. Sutilmente han variado los protagonistas, pasando los sujetos antes ocupados por "indios" y "españoles" a toda la población de América frente a la metrópoli:

> *Indio*: …pero como el tiempo es aquel eloqüente predicador que con las voces del desengaño persuade las verdades, miró en España Roma trasladada á Roma: miró en la fé y lealtad de los Españoles que vulneraba, la Justicia; y borra discreta los Edictos que tenía fulminados contra España, escribiéndola en las doradas láminas de los honores y las dignidades (XV, 432).

Al ser trasladados los términos de la comparación desde Roma-Hispania hasta España-América, el planteamiento de *Tardes americanas* no difiere de la exigencia de derechos administrativos que reclamaban los criollos para su condición de españoles en los textos del siglo XVIII, y en muchos de los del XIX anteriores al discurso de la Independencia, salvo que el franciscano, al aludir a la mezcla y los matrimonios mixtos, hace extensiva su focalización a toda la población americana por la vía del mestizaje. Es decir, Granados confía en homogeneización por medio del mestizaje para lograr una población cohesionada y en las medidas políticas y administrativas para conseguir que los intereses de los americanos sean los de los españoles. El camino que el diálogo toma para llegar a estas premisas es tortuoso. Comienza en la Tarde XIV con la intervención del Español, centrada en los edictos con que Roma impedía el matrimonio de sus naturales con los habitantes de

los territorios conquistados, de ahí da un salto, en el tiempo y en el espacio, hacia la cercana escisión de las colonias anglosajonas, frente a Londres, donde el matrimonio entre europeos y americanos no estaba legislado, concluyendo que la norma romana fue más efectiva que la libertad británica, claro que no es una casualidad que la proposición ejemplarizante colocara de partida a España en el centro de las sospechas del imperio romano:

> *Español*: Y porque veas que yo no hablo al ayre, exemplar tienes en Roma, quando por la muerte de Viriato, sujetó la España á sus dominacion; y muy cerca de nosotros á los Bostonenses, desmembrados en el dia del Cuerpo Británico, y apellidada República la Provincia, con total separación de obediencia, feudo, y vasallage. Por semejantes sucesos se gobernó Roma, como mas discreta, para temer en la impericia y grosería de los ánimos Españoles la ninguna fidelidad y omenage al Consistorio, de adonde tomó ocasión para prohibir por universal Edicto, que ninguno de los Romanos casara con Española, y que quando así fuera, se le borrara el mérito, para que jamás fuera presentado á honor y empleo alguno. Y en buena fé, que con este sagaz y prudente acuerdo, nunca lloró Roma lo que Cartago, Tiro, y otras muchas Provincias, llora en el dia Londres en la mas útil porcion de su Monarquía (XIV, 394-395).

Cargar las tintas sobre España, como entidad susceptible de ser sospechosa, es la estrategia discursiva para que gane fuerza la replica del Indio, que se producirá mucho después, una vez disipadas las dudas sobre la virtud y talento de los criollos. El Indio rehará las frases del Español para fundamentar la fidelidad y dignidad de los españoles americanos y la sumisión de los indígenas, distinción que seguía la establecida en 1771 por los representantes de la ciudad de México

molestos por un informe "injustísimo" e "injuriosísimo"[124] elaborado por "algun Ministro ó Prelado de estas partes"[125], que condenaba la condición de la población de América al abatimiento[126], situación que para los del cabildo, como para Granados sólo se avenía con los indígenas y nunca con los criollos:

> *Indio*: No lloró Roma con los Españoles lo que la gran Bretaña llora en el día con los Bostonenses, porque el amor y la fidelidad de éstos, son hijos legítimos de sus intereses. No así el de los mios, que son la obediencia, y el temor santo de Dios que profesan (XV, 432).

Pasa el diálogo por el asunto con extremo cuidado, el hablante se permitirá tan sólo una "poquilla de crítica" (XV, 433) en lo que atañe a los británicos nacidos en la América anglosajona, "los hijos de Londres" (XV, 433), los llamará, como el sector de la población donde pueden anidar las pulsiones independentistas:

---

124 *Representación que hizo la ciudad de México…*, *loc. cit*., p. 428.

125 *Ibid*., p. 427. El hecho de que no se haya podido hasta la fecha dilucidar contra qué informe están reaccionado los miembros del cabildo, no significa que este pudiera no existir ya que la *Representación* hace explícita su impugnación de dicho informe en cada uno de los puntos que trata, vid. Bernabeu Albert, Salvador, *op. cit.*, p. 38.

126 "Dicese desde luego que nuestro espiritu es sumiso, y rendido; mas este, que podia pasar por elogio de nuestra virtud, se agrió figurando, que declinamos al extremo de el abatimiento. Maxima es antiquisima de la malicia malquistar las virtudes con el sobreescrito de los vicios […] y asi no hay que admirarse, de que la suavidad obsequiosa de el genio Americano, se pinte con los feos coloridos de el abatimiento. Para hacer vér al Mundo toda la ceguedad, con que en el particular se nos infama, no necesitamos, sino que cada uno quiera dar oidos a su razon", *Representación que hizo la ciudad de México…*, *loc. cit*., p. 439.

> *Indio*:...si los hijos de Londres, que bebieron de los raudales del Trono las dulces aguas del rendimiento, omenage, amor, y fidelidad, no hubieran sido los autores y Gefes de la conspiracion, jamás se hubieran turbado los obseqüentes ánimos de los Colonienses (XV, 433).

Por tanto, en fecha temprana observa Granados que de las múltiples rebeliones indígenas producidas a lo largo del siglo XVIII no emanaría el peligro de desnaturalización de España y que, en todo caso, sólo del sector criollo, si no sienten en la práctica su condición de españoles, vendrá la posibilidad de la emancipación. Afirmación de enorme sutileza para haber sido expuesta desde América en el último cuarto del siglo XVIII porque, si bien destacados funcionarios reales avisaban en España de estos posibles males al monarca, y los antecedentes[127] a reflexiones de este tipo pueden remontarse a los *Vaticinios de la pérdida de las Indias*[128] presentados a Carlos II alrededor de 1685 en los que el marqués de Varinas incursionaba con prontitud en los funestos resultados que para el imperio tendría la situación de los territorios ultramarinos, la multiplicación de este tipo de discursos en el siglo XVIII, con acopio de consejos y remedios para enmendar la situación y prevenir la ruina de la monarquía hispánica, se debe fundamentalmente a que las ideas de cambio que albergaban los autores casaban con el espíritu de profunda reforma política instalado por la nueva dinastía en las altas esferas gubernativas, permitiendo, si bien en infor-

127 Delgado, Jaime, "Vaticinios sobre la pérdida de las Indias y planes para conjurarla (siglos XVII y XVIII)", *Quinto Centenario*, n. 2, 1981, pp. 101-157.

128 Fernández de Villalobos, Gabriel [marqués de Varinas], *Vaticinios de la pérdida de las Indias y Mano de Relox,* Joaquín Gabaldón Márquez, intro., Caracas, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1949; Delgado, Jaime, *art. cit.*, pp. 102-118.

mes reservados, hablar con extrema claridad de la corrupción política y social en la que se hallaban jueces, gobernadores, corregidores, oficiales reales de hacienda, clérigos o frailes en, por ejemplo, las *Noticias secretas de América* de Antonio de Ulloa y Jorge Juan, en *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España* de Hipólito Villarroel o en la *Representación* que José de Ábalos[129] elevó a Carlos III en 1781. Si Antonio de Ulloa no apreciaba en la primera mitad del siglo signos que anunciaran la posible secesión de la América hispánica, sí apuntaba la rivalidad constante de criollos y españoles peninsulares; sin embargo el documento de Ábalos alude abiertamente a que las Indias están abocadas a la Independencia por muchas razones, que van del mal gobierno al carácter de los americanos, pasando por el modelo que supone la independencia de la América anglosajona, siendo en todo ello agente fundamental la lejanía con respecto a la corona por lo que propone rebasar ese destino irremediable renunciando el monarca a "las provincias comprendidas en los distritos a que se extienden las audiencias de Lima, Quito, Chile y La Plata, como asimismo de las

129 *Representación del intendente Ábalos dirigida a Carlos III, en la que pronostica la independencia de América y sugiera la creación de varias monarquías en el Nuevo Mundo e islas Filipinas*, reproducido en Muñoz Oraá, Carlos E., "Pronóstico de la Independencia de América, y un proyecto de monarquías en 1781", *Revista de Historia de América*, n. 50, diciembre 1960, pp. 439-473, la Representación de Ábalos, pp. 460-469; Lucena Giraldo, Manuel, est. y ed., *Premoniciones de la independencia de Iberoamérica. Las reflexiones de José Ábalos y el conde de Aranda sobre la situación de la América española a finales del siglo XVIII*, Madrid, Maphre, 2003; Gutiérrez Escudero, Antonio, "Predicciones sobre la independencia de Hispanoamérica: texto para la reflexión en vísperas de un bicentenario", *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades*, Año 5, n. 12, segundo semestre 2004, pp. 197-208; Delgado, Jaime, *art. cit.*, pp. 141-152.

Islas Filipinas y sus adyacencias"[130] colocando en el trono de esos nuevos reinos "príncipes de la augusta Casa de V. M."[131]. Con esto Ábalos se adelantaba a la idea, más drástica aún, del *Memorial*[132] atribuido al Conde de Aranda, gestado como una reflexión sobre la independencia de las colonias británicas en América y el influjo e injerencia que el nuevo orden continental provocaría, en un futuro inmediato, sobre los dominios españoles, puesto que la nueva república anglosajona no tardarían en convertirse en "un coloso irresistible en aquellas regiones"[133], habida cuenta de que en la América hispánica se concentraban circunstancias desfavorables para la población, desde las geográficas —"la distancia de la soberanía y del tribunal supremo donde han de acudir a exponer sus quejas"[134]—, a las políticas —"el gobierno temporal de virreyes y gobernadores, que la mayor parte van con el mismo objeto de enriquecerse"[135]—, que conducirían "a aquellos naturales" inexorablemente, de no producirse un cambio en las condiciones del gobierno de Indias, a aspirar "a la independencia, siempre que se les presente ocasión favorable"[136]. Como respuesta a este análisis de la realidad, el *Memorial* propone que España comande el proceso "quedándose únicamente con las Islas de Cuba y Puerto Rico en la parte septentrional y algunas que más convengan en la

130 Delgado, Jaime, *art. cit.*, p. 143.

131 *Id.*

132 *Dictamen reservado que el Excelentísimo Señor Conde de Aranda dio al Rey sobre la independencia de las colonias inglesas después de haber hecho el tratado de paz ajustado en París el año de 1783*, reproducido en Muñoz Oraá, Carlos E., *art. cit.*, pp. 470-473.

133 *Ibid*., p. 471.

134 *Id.*

135 *Id.*

136 *Id.*

meridional"[137], instituyendo, con príncipes borbónicos, tres reinos, uno en México, otro en Perú y otro en Tierra Firme, confederados entre sí. La idea no era nueva, desde el siglo XVI, los franciscanos habían apuntado como posibilidad la entronización de infantes españoles en tronos americanos para hacer más efectivo el gobierno de los nuevos territorios, para diferenciarlo de la vieja Europa y porque advertían la lejanía como un severo inconveniente:

> Lo que esta tierra ruega a Dios es que dé mucha vida a su rey y muchos hijos, para que le dé un infante que la señoree y ennoblezca, y prospere así en lo espiritual como en lo temporal, porque en esto le va la vida; porque una tierra tan grande y tan remota y apartada no se pude de tan lejos bien gobernar; ni una cosa tan divisa de Castilla y tan apartada no puede perseverar sin padecer grande desolación y muchos trabajos, e ir cada día de caída, por no tener consigo a su principal cabeza y rey que la gobierne y mantenga en justicia y perpetua paz…[138].

No obstante, Granados, firme en su idea de la unidad territorial bajo una única corona, se aparta en esto, como en otras cosas, de ciertas tradiciones de su orden, bien sabía que la cuestión ya no se dirimía entre la España conquistadora y un territorio poblado por indígenas evangelizados o por evangelizar.

No seguían la pauta peninsular los escritos generados en América, ya sean documentos enviados desde Indias, ya sean alegatos de criollos de paso por la península, o reflexiones, manifiestos e informes redactados y auspiciados por

137 *Ibid*., p. 472.

138 Benavente, fray Toribio de, *Historia de los indios de Nueva España*, Claudio Esteva, ed., Madrid, Historia 16, 1985, cp. IX, item 363, p. 246.

criollos. Estos podían mostrar a las claras su malestar por asuntos concretos de las disposiciones reales o realizar, en algunos casos, una profunda crítica de la política borbónica en América pero anteponían su lealtad a la corona por sentirse histórica, cultural, social y políticamente españoles; en esto la única diferencia entre Ahumada, los firmantes de la *Representación* de 1771 o Beristain estaría en el grado de vehemencia con el que expresan su patriotismo hispánico, por eso mismo asumen como una afrenta que se rebaje, con medidas administrativas, esta su identidad, articulada, en la mayoría de los planteamientos de la época, tanto en función de sí mismos como en su diferencia con los indígenas. En eso puede coincidir un espíritu ilustrado, como el de Francisco José de Caldas:

> Entiendo por Europeos, no sólo los que han nacido en esa parte de la tierra, sino también sus hijos, que, conservando la pureza de su origen, jamás se han mezclado con las demás castas. A estos se conoce en la América con el nombre de Criollos, y constituyen la nobleza del Nuevo Continente cuando sus padres la han tenido en su país natal[139].

Con una mentalidad aristocrática como la de José Martín Félix de Arrate, que con pasión defiende la "la nobleza de sangre derivada de los ilustres españoles de quienes los más descienden"[140] de la población criolla de La Habana cuyos "hidalgos efectos"[141], asoman en su elegante apariencia y en el ejemplo que filtran hacia las castas, bien similar a los presupuestos manejados en 1771 en la *Representación* de la

---

139 Caldas, Francisco José de, *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, tomo I, Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombina, 1942, p. 21.

140 Arrate, José Martín Félix de, *op. cit.*, cp. XIX , p. 95.

141 *Idem*.

ciudad de México al protestar porque las características atribuidas a los indios en numerosos textos europeos se hagan extensivas a los criollos:

> No creemos deber fatigar la soberana atención de V. M. ni consumir inútilmente el tiempo, difundiendonos en hacer veer, que la América se compone de un copioso numero de Españoles tan puros como los de la antigua España. No faltan entre nuestros emulos quienes vivan en la preocupación, de que en la América todos somos Indios, o por lo menos, que no hay alguno o es muy raro sin mescla de ellos en alguna rama de su ascendencia. No es hy nuestro empeño desvanecer una prevención tan grosera; pues quien no se convenciere a ´si mismo con las inumerables reflexiones obvias, que puede hazer sobre el asunto, debe estimarse incapas de convencimiento. Quien no sabe, que luego que se conquistaron estos Dominios fue uno de los primeros cuidados de nuestros soberanos su población, a que consultaron, haciendo para ella pasar los mares mucho numero de familias nobles, y sacadas de las Provincias mas limpias de la Corona de Castilla? Quien ignora, lo que se atendió a la pureza de esta población[142].

De ahí su evidente disgusto, porque siendo españoles, y a la vez sintiéndose la élite poblacional novohispana, son relegados de los altos y medios empleos en Nueva España. Los representantes del cabildos comparan además las turbaciones padecidas en Europa, donde en numerosas ocasiones se ha visto "colocar miras de muchos particulares sobre los intereses del Estado"[143] y levantarse contra la propia autoridad de los monarcas, con el probado "zelo de el bien del Estado, de

142 *Representación que hizo la ciudad de México…*, *op. cit.*, p. 440.
143 *Ibidem*, p. 446.

la quietud pública, y de su amor a nuestro Soberano"[144] que siempre ha imperado en Indias.

Este sentimiento que impregna los textos no disiente de los hechos históricos, ya que durante el siglo XVIII no se produjo ninguna sublevación frente a la corona en Nueva España y las que hubo en otros puntos, así la importante rebelión de Tupac-Amaru en Perú, que llamaba a todos los nacidos en América a la lucha contra los "extranjeros" españoles, fueron desoídos por los criollos[145]; e igual suerte corrieron los intentos conspiratorios de finales del XVIII en Nueva Granada capitaneados por el español Picornell y por el criollo Francisco de Miranda[146].

No obstante el aviso patente en los manifiestos del XVIII, o precisamente por eso, Granados se muestra en su diálogo contrario a las trabas que impedían a los criollos el acceso a los altos cargos, insertando entre líneas su disconformidad con la nueva política reformista de los borbones, incluso con las medidas paliativas que la Corona ensayaba en función de las protestas americanas, considerándolas tan desatinadas que los hablantes las convierten en potencialidades sin fundamento:

---

144 *Idem*.

145 Rowe, John H., "El movimiento nacional Inca del siglo XVIII", *Revista Universitaria (Universidad Nacional de Cuzco)*, n. 107, 1954, pp. 17-47.

146 Una reflexión general sobre la vinculación a la monarquía hispánica de los criollos puede verse en Navarro García, Luis, "El patriotismo español de las élites indianas en vísperas de la Independencia", en Castañeda Delgado, Paulino, coord., *Las guerras en el primer tercio del siglo XIX en España y América*, tomo II, Madrid, Cátedra "General Castaños", 2005, pp. 241-248; Puede consultarse también Pérez, Joseph, *Los movimientos precursores de la emancipación en Hispanoamérica*, Madrid, Alhambra, 1977.

> *Indio*: Me aseguran que no á mucho tiempo se volvio á suscitar con nuestro Soberano la misma especie, bien que no con tanto demérito de parte de los nuestros como la pasada, porque aunque me dicen que pretendian inhabilitarlos para los empleos de la Patria, los presentaban y tienen por idoneos para los del Perú, que corren la misma suerte que los de este Reyno; pero segun los efectos, debemos creer que ha sido un sueño, ó si hubo Decreto, puramente fue intentivo (XIV, 392-393).

Claro que Granados sabe muy bien de lo que hablan sus personajes y conoce hasta qué punto nada de ello eran meras tentativas sino planes efectivos que corrían paralelos a la redacción de su obra. La inconveniencia de designar a los criollos para puestos claves de la administración, fuera en las Audiencias, en los Gobiernos, en las Capitanías Generales o en los puestos medios de la administración, expresada por José de Gálvez desde su ideario inicial, convivía con otras propuestas, así el *Dictamen de los fiscales Moñino y Campomanes al Consejo extraordinario* de 1768, quizá más ambiciosas, más complejas o difícilmente viables, en su intento de responder a la imparcialidad en la política de empleos que ansiaban los criollos. Moñino y Campomanes consideraron que la solución pasaba por una identificación de los españoles americanos con la metrópoli. Para ello planteaban que los americanos pudieran formarse en la península, con lo que se obtendrían réditos a la largo plazo. En lo que respecta a las medidas inmediatas proponían que los puestos virreinales fueran ocupados por peninsulares y los de España por americanos en idéntica correlación[147]. Por su parte, el estado de

147 Navarro García, Luis, "El Consejo de Castilla y su crítica de la política indiana en 1768", *Homenaje al profesor Alfonso García-Gallo,* Madrid, Universidad Complutense, 1996, vol. 5, pp. 187-208 (incluye una

opinión de las jerarquías eclesiásticas novohispanas puede tantearse en la carta enviada al Rey por los obispos integrantes del IV Concilio Mexicano, donde expresaban sus claras suspicacias hacia la presencia de los naturales en las Reales Audiencias. Finalmente, el paquete de medidas tomadas por Gálvez, ya en sus funciones de Ministro de Indias, dejaba abiertas, a partir de 1776, las puertas de España a las aspiraciones criollas en materia de ascenso social y dignidad de empleos, reservándoles en Indias un tercio de los altos cargos. Esta es la única Cédula a la que expresamente se refiere el Indio, y lo hace para alabar hasta la hipérbole la reclamación elevada a Carlos III por el claustro de la Universidad de México en 1777, en la que, entre otras cosas, los firmantes alertaban de la manifiesta desproporción que escondían esas medidas —"computado el número de todos los empleos eclesiásticos y seculares pueden ser no llegue a la tercera parte lo que ha tocado a los americanos" [148]—:

> *Indio*: He leído el Manifiesto, y á mi fé que deben mis Compatriotas conservarlo como una de aquellas preciosidades que por su inestimable valor carecen de precio, y tocan la inmortal esfera del asombro, del culto, y la veneración (XIV, 393).

Ningún ataque permitirá el Indio, a la sazón el hablante sobre el que recae la defensa de América, sobre la capacidad

---

copia íntegra del documento). Brading enlaza las propuestas del Consejo extraordinario de 1768 con la redacción de la *Representación* de 1771 de la ciudad de México, Brading, David A., *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 36-40 y *Orbe indiano…*, *op. cit.*, pp. 513-514.

148 *Representación de la Universidad de México a Carlos III…*, *op. cit.*, p. 62.

de los criollos y su derecho a ostentar las más altas magistraturas en cualquier parte del imperio y, más importante que las objeciones que le opone el hablante Español, es el hecho de que el Indio considere una ofensa a su "Nación" cualquier comentario negativo sobre los criollos, porque si esta reacción puede resultar irrisoria, incongruente o meramente imaginaria, en términos históricos, de lo que un indio del siglo XVIII podía pensar del estamento de los criollos, otro cariz toma la cuestión en términos literarios, al haberse desdoblado en dos hablantes, uno peninsular, otro indígena, un autor español de origen asentado desde su juventud en América: es Granados, este sujeto histórico, el que asume los problemas de América como propios, no los ve como una confrontación con España, y no está de acuerdo con opiniones ni medidas que atenten contra las justas aspiraciones de la población americana, a la que no considera parcial, incapaz o potencialmente peligrosa (siempre que no se la provoque). No podía ser de otra forma, él, más que de la de España, formaba parte de esa sociedad.

Capítulo 4
Hablando de Política

Tardes americanas fue redactada, si seguimos las noticias dadas por los hablantes en el texto, tras la partida de José de Gálvez en 1771, es decir, en medio de las tensiones, políticas y eclesiásticas, que las reformas borbónicas estaban produciendo en Indias y después de que el paso del Visitador y la celebración del IV Concilio Provincial Mexicano no dejara en Nueva España lugar a dudas de que el nuevo sistema de gobierno estaba en marcha. Se unía esa concreta situación política a los sucesos recientes que habían convertido las Indias en escenario de las disputas de los imperios colonialistas europeos, y en el espacio donde una revolución de independencia exitosa, la de las colonias anglosajonas del norte, mostraba un nuevo orden político en la escena occidental.

1. Granados y las reformas borbónicas

Granados no es ajeno a la realidad sociopolítica novohispana, al contrario, dará sobradas muestras de ser un autor atento al curso político de los acontecimientos, dispuesto a

tratar los asuntos fundamentales del nuevo panorama histórico, hasta el punto de que el diálogo, a partir de la Tarde X, parezca una respuesta constructiva a los múltiples escritos que ya corrían en la época sobre el malestar americano o el mal gobierno de Indias, fueran estos las protestas elevadas a la corona desde instituciones ultramarinas; fueran las variopintas propuestas de la literatura proyectista, emanada del mismo descontento, cuyos análisis se recrudecían a finales de la centuria como puede verse en *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se la deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público* de Hipólito Villarroel; o los informes negativos de algunos virreyes sobre la situación de América, como así resultaron, para el caso de Nueva España, las instrucciones que el duque de Linares[1] le dejó a su sucesor, el marqués de Valero, en 1716, y el conde de Revillagigedo[2] al marqués de las Amarillas en 1754, o fueran, finalmente, las propuestas de ministros, secretarios o consejeros peninsulares[3], planteando una nueva estructura de regimiento para el Nuevo Mundo porque, en estos sí, a diferencia de los escritos en los virreinatos, se exponía abiertamente el factible ocaso del imperio.

Este era el amplio margen que tomaba la opinión sobre América, vertido en medio de una firme acción gubernamen-

1 Vid. Ezquerra, Ramón, "La crítica española sobre América en el siglo XVIII", *Revista de Indias*, año XXII, n. 87-88, enero-junio 1962, p. 253; Delgado, Jaime, "Vaticinios…", *art. cit.*, pp. 121-123.

2 Ezquerra, Ramón, art. cit., p. 253; Delgado, Jaime, art. cit., p. 124.

3 vid. Muñoz Pérez, José, «Los proyectos sobre España e Indias en el siglo XVIII», *Revista de Estudios Políticos*, n. 81, 1955, pp. 169-195; Ezquerra, Ramón, *art. cit.*, pp. 159-283; Artola, Miguel, «América en el pensamiento español del siglo XVIII», *Revista de Indias*, año XXIX, n. 115-118, enero-diciembre 1969, pp. 51-77; Almazara, Sara, *Pensamiento crítico hispanoamericano: arbitristas del siglo XVIII*, Madrid, Pliegos, 1990.

tal para acabar con el mal gobierno sin visos de renunciar al territorio que configuraba el amplio espacio de la monarquía hispánica. Y es en este estado general de protestas, reflexiones y planes en el que surge *Tardes americanas* que participa, como apuntamos, en la idea oficial de la indisolubilidad territorial, pero no comparte, de ahí su peculiaridad, la base sobre la que se sostiene el nuevo plan de gobierno, este sí afín a los informes que sobre América se recibían describiendo un estado alarmante de corrupción política, de desmoronamiento moral de la población y de enfrentamiento irresoluble entre criollos y españoles. Sobre todos estos asuntos dialogan los hablantes de *Tardes americanas*, atribuyendo, el Indio, lo relativo a la rivalidad en el seno poblacional de los españoles a cuentos de extranjeros que se han tomado en serio las meras bromas de los americanos:

> *Indio:* Suele acontecer, no lo dudo, que muchos de estos que se dicen de humor, por buscar la lengua, y celebrar las prontitudes y dichos de algunos Europeos, mueven semejantes jocosidades en que entretienen el tiempo, y desahogan el chiste y los ímpetus de sus genios (XVII, 530).

Para el Indio no hay asomo de duda en que "muchos Sugetos de mi Nacion", y aquí el término parece concernir únicamente a los indígenas, los dotados de las más altas cualidades intelectuales y morales, atribuyen y agradecen a España, y sobre todo a los españoles que "vinieron á la América para alegrarse con todos los Indianos, y echar sus raizes entre ellos como en propia habitación" (XVII, 528), haber anexionado el Nuevo Mundo a la cristiandad. No obstante, en la vehemente respuesta del Español se cuela una realidad distinta, marcada por la discordia y contraria a lo que la intención esencial del diálogo pretende, porque en el "Jar-

dín" novohispano de Granados, el Español no se ha topado con esos amantes de España, "tan pocos deben de ser los que tú pintas, que en los años que tengo de Reyno no he encontrado uno de esa opinion" (XVII, 529), siendo su experiencia la contraria, "antes si he presenciado lances en que me he visto precisado á revestirme del caracter del sufrimiento y de la prudencia, por no llegar á un rompimiento sensible y escandaloso" (XVII, 529), y al explicitarla en largas preguntas retóricas no se detiene en el estamento indígena, apuntando por momentos a los mestizos:

> *Español*: ¿Qué cordura será bastante, para escuchar: mas quisiera ser hijo del Verdugo, que del mas alindado Gachupin, y si pudiera separar la sangre que tengo de ellos, sin derramar la de mi madre, con cada gota de mis venas rubricaría el odio y la venganza con que los miro? (XVII, 529).

Por momentos a los criollos:

> *Español*: ¿qué ánimo, por pacífico y moderado que sea, justamente no se irritará á el oír que (direlo con las voces mismas que lo profieren) los Gachupines son unos Judios, ambiciosos y llenos de avaricia, que no viene mas que á robarles sus caudales, desposeerlos de sus tierras, destronizarlos de sus empleos y dignidades, y hacerse dueños hasta de sus propias hijas y mugeres? (XVII, 529).

Y no parece que la cosa sea una ligera disensión entre gente de distinto origen, porque en su última inquisición alude al enfrentamiento violento como un plan real e inminente:

> *Español*: ¿Si los Gachupines no hubieran propagado de una en otra generación tanta multitud de gentes que pueblan vuestra América, qué estado, qué existencia tuvieran los que

mal avenidos con su propia sangre, pretenden inhumanamente derramarla? (XVII, 530).

Sin embargo, esta referencia incomoda, sorpresivamente filtrada en un diálogo empeñado en mostrar el territorio novohispano como el reino de la armonía, choca con la mentalidad de ambos hablantes. Con la del Indio, porque cree sin fisuras en la lealtad de los americanos, y con la del Español porque, a pesar de todo, no considera que criollos y mestizos sean, ni se sientan, diferentes a los españoles "por mas que imaginen los no muy buenos querientes, que los hijos de esa electa Generación se hacen extraños con los hermanos vuestros, y peregrinos con los hijos de vuestra madre América" (XVII, 527-528).

Lo más notable del planteamiento de Granados, en este y otros asuntos, es que su diálogo, como la mayoría de los escritos fraguados en Indias, suele poner el acento en la reclamación y la reforma, y tiende a no pintar el panorama sociopolítico americano, ni en materia de corrupción, ni en el desarrollo cultural, ni en el enfrentamiento poblacional, con los negros tintes de los documentos escritos por viajeros o planteados desde Europa. Hay excepciones, claro, una de ellas, en Nueva España, será el informe del Duque de Linares pero al virrey no podemos considerarlo parte de la población americana porque su mismo cargo se definía por la interinidad en Indias, a diferencia de Granados cuya vida estaba ligada a Nueva España, como la de tantos peninsulares cuyo tierra de adopción fue América. Caso aparte representa la obra de Hipólito Villarroel que, entre 1785 y 1787[4], venía a validar, y a detallar, cuantas más duras apre-

4 La obra fue editada con serias alteraciones por Carlos María de Bustamante a partir de 1830, sin citar el nombre del autor y bajo el título

ciaciones se hubieran hecho, más que nada por los extraños, sobre México:

> Todos cuantos piensan con juicio en la materia, están ciertos de que en casi todos los tribunales vive abandonada la justicia por estar sucios los conductos de su tránsito. Que las leyes que los agitan y tambalean son las del antojo, las del predominio, las de la pasión y sobre todo las del interés que viene a hacer su mansión en los oficios subalternos de su solio. Que el cuerpo militar no vive sujeto a las estrechas leyes de su disciplina. Que cuantos hombres vienen a la América se pierden y si vuelven algunos, ya no son de provecho a la nación. Que el comercio es el sacrificio de los ricos y de los pobres; que los que lo componen consiguen las utilidades que quieren a pie quieto y sin salir de sus casas; y que la abundancia de embarcaciones que llegan a la Veracruz no es causa para que abaraten los efectos en la capital, porque los acaudalados y poderosos en reales los atracan con perjuicio de los que no lo son y guardados en las bodegas les dan la estimación que quieren y desuellan al género humano. Que la policía no se conoce. Que esta capital sólo es ciudad por el nombre y más es una perfecta aldea, o un populacho compuesto de infinitas castas de gentes, entre las que reina la confusión y el desorden[5].

En la descripción de Villarroel, para disgusto de lo que otrora había querido demostrar Eguiara y Eguren y en su

---

México por dentro y fuera bajo el gobierno de los virreyes. Las primeras referencias al autor, y a los años de redacción de la obra, provienen del catálogo de José Fernando Ramírez de 1880. Vid. Estrada, Genaro, introducción a Villarroel, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone, y remedios que se deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1979, pp. V-XXII.

5 *Ibid*., pp. 28-29.

presente Granados y Gálvez (tan sólo siete años separan ambas obras), México quedaba convertido en "un bosque impenetrable, lleno de malezas y precipicios que se hace inhabitable a la gente culta"[6]. Sin embargo, el sumarísimo repaso de los males novohispanos, tanto administrativos como humanos, fueron admitidos por Carlos María de Bustamante, al calor de la Independencia, como una exacta fotografía del México virreinal debido a la condición de testigo de la época de Villarroel[7], condición que Genaro Estrada valora a la hora de admitir como fidedigno el retrato político y social que la obra realiza[8] aunque rechace su ideología y, sobre todo, su pésima opinión de la población indígena[9]. Y no deja de ser curioso, no por lo que Villarroel escribió, puesto que su obra resulta uno de los exponentes más claros de la literatura y la mentalidad ilustrada en Indias, sino porque su retrato de la ciudad de México venía a coincidir punto por punto con el que manejaba el gobierno borbónico y por

6 *Ibid*., p. 246.

7 "Su autor conocía perfectamente este país; sus usos, costumbres, vicios, legislación, defectos de ella, modos de remediarlos...", Bustamante, Carlos María de, "Conclusión del Editor", a *México por dentro y fuera bajo el gobierno de los Virreyes o sea enfermedades políticas que padece la capital de la Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone, y remedios que se deben aplicar para su curación. Manuscrito inédito que da a la luz por primer Suplemento al tomo cuarto de la Voz de la Patria…*, México, Imprenta de Alejandro Valdés, 1831, apud Estrada, Genaro, *op. cit*., p. VI.

8 "...quedará siempre el testimonio de primera mano que nos enseña con minuciosidad y directo conocimiento, cómo era y cómo funcionaba y bajo qué circunstancias y resultados, un gobierno del período colonial del siglo XVIII en México", Estrada, Genaro, *op. cit.*, p. XVI.

9 "...aunque docto y avispado en juridicidades, no siempre invita a seguirlo en sus interpretaciones y en sus consejos de terapéutica social, porque a veces deja asomar el ríspido acento de la violencia, el agrio tono de la pasión y cierta falta de agudeza visual y filosófica en lo que toca la raza indígena...", *ibidem*, p. XVI.

eso se afanaba en reformarlo, aunque Villarroel no estuviera de acuerdo con buena parte de las medidas que formaban la nueva política para el regimiento y saneamiento administrativo de las Indias.

Testigo de su época también era Granados y el artificio literario que supone encarrilar sus opiniones a través de un género narrativo-dramático no le resta la condición testimonial a su visión de Nueva España; otra cosa es que esta se encuentre ahormada por severas interferencias ideológicas que conducen a que la principal "verdad" que pueda encontrar el lector sea la de la mentalidad de aquel que escribió el diálogo. Desde esta premisa, y siguiendo el punto de vista y las propuestas de *Tardes americanas*, el paradigma común que separaba el discurso criollo del foráneo, por ser aquellos los defensores de América frente a las calumnias de estos, se diluye en un complejo crisol de miradas diferenciadas por su ideología y sus intereses.

Así, en un tema tan delicado como los avisos de posibles movimientos secesionistas o a las recomendaciones de renuncia a los territorios americanos, encontramos un nítido contraste con la lealtad a la Corona que muestran las representaciones elevadas desde Indias. Incluso la diferenciada voz de Hipólito Villarroel venía a coincidir con Granados y tantos otros, en su apoyo a la monarquía católica. Sin embargo son claras las protestas contra las reformas dieciochescas, y en ello no hay tanta contradicción, simplemente tendremos que tener en cuenta que el presupuesto de cambiar un estado de cosas lamentable guiaba la política borbónica, pero, si en Indias no todos coincidían con el diagnóstico, no es raro que las nuevas medidas políticas, económicas y sociales no fueran recibidas con complacencia y más si estas relegaban, con variadas excusas, al estamento de españoles.

De ese malestar habla Granados en *Tardes americanas* señalando, en numerosas ocasiones, que las variaciones estructurales y las continuas novedades políticas alteraban los ánimos americanos, incluyendo, de forma muy notoria, el suyo. Indudablemente, el autor muestra en ello su mentalidad conservadora, pero también pone sobre aviso de algo que experimentaba porque conocía la sociedad en la que vivía, saliendo entonces su aviso de la construcción ideológica para ser algo más práctico y ajustado a la realidad: que la población hispana de los virreinatos americanos recibían con notable inquietud los nuevos rumbos políticos porque partían de una suspicacia previa a todo lo que, en materia política, procedía de España. Este, que es un elemento característico del diálogo, no es sin embargo un asunto novedoso al estar documentado en los textos escritos desde el siglo XVI que en América se sentían, además de legislados, moralmente juzgados desde España, de ahí la alarma que generaban en criollos y españoles, de Bernal Díaz del Castillo a Juan Suárez de Peralta pasando por la carta de Motolinía a Carlos V, por citar autores criollos y peninsulares del primer siglo virreinal, la visión que de la población asentada en América se tenía en la metrópoli y su intento de instaurar una idea diferente en el imaginario peninsular.

Una clara inquietud por la impresión que se tiene de Nueva España, y de los criollos en concreto, atraviesa la *Representación* de 1771 del cabildo mexicano porque bien saben los firmantes, al igual que los hablantes de Granados, que considerar un reino corrupto implica una visión negativa de todos los estamentos poblacionales. A combatir esta idea se ciñen los representantes de la ciudad de México con tanto ímpetu como mas tarde lo hará Granados en *Tardes americanas*. Parten, como dijimos, del influjo directo del linaje que les viene de los "Padres, Abuelos y visabuelos Europeos

todos sin mescla de otra generación"[10], y pasan a contemplar otros agentes sociales y ambientales que obran, según ellos, en beneficio de todo el virreinato, enumerando el sistema educativo, cuyo funcionamiento en Indias no desmerece del de España, la alimentación sana y el clima benigno que "perpetua en las Indias la primavera"[11]. Con todos esos factores a su favor, el estamento principal de españoles, y de ellos los españoles americanos que son los más directamente afectados por la imagen negativa periódicamente transmitida al Rey y a sus ministros, son vasallos válidos no "bultos inútiles"[12] incapaces de gestionar políticamente el territorio, a lo que Villarroel añadirá el nefasto panorama sociopolítico que se yergue en un reino si no tiene implicados en el tejido administrativo, jurídico y eclesiástico a sus vasallos. Esta misma idea la manejará Granados, claro que sus argumentos serán emocionales, a veces caritativos.

2. José de Gálvez a través de los hablantes

Poco le gustan los cambios a Granados, y si en su tiempo una figura encarnaba las nuevas formas de la política indiana esta era su alabado pariente José de Gálvez[13]. En torno a él *Tardes americanas* construirá un doble discurso que cubrirá de halagos su persona, mientras se oponen prevenciones de gran calado a la política borbónica, obra, en el concreto caso de los virreinatos americanos, en gran parte suya.

---

10 *Representación que hizo la ciudad de México…*, p. 442.

11 *Ibid*., p. 443.

12 *Ibid*., p. 439.

13 "Inteligente, activo, duro, Gálvez es el tipo idóneo del ministro reformador de la época del despotismo ilustrado: reformas, sí, e importantes, pero impuestas desde arriba, con mano dura, sin consultar la base y sin tener en cuenta los intereses creados", Pérez, Joseph, *op. cit*., p. 16.

En la Dedicatoria a Gálvez, Granados destaca la "liberalidad", la "sutileza", la "magnanimidad" y la "apacibilidad" del otrora Visitador General, y en la actualidad de la obra responsable de la Secretaría del Despacho Universal de Indias. Subraya, además, el recuerdo plácido que ha dejado en México su paso y el agradecimiento de América a su labor. Indudablemente no todos tuvieron tan dulce memoria de la estancia de Gálvez en Nueva España, basta conocer la tensión generada durante los años de su visita, en la que, aliado con el virrey marqués de Croix y con el arzobispo de México Francisco Antonio de Lorenzana, puso en marcha la nueva política para Indias de forma resolutiva y, a veces, implacable.

De los hechos históricos que rodearon la visita de Gálvez entre 1765 y 1771, los hablantes centran la atención en las insurrecciones indígenas de 1768, generadas en Michoacan, San Luis Potosí y Guanajuato por el extrañamiento de la Compañía de Jesús. Comienza el Indio con gruesas imprecaciones a los "fanáticos, necios, y alucinados" (XVI, 442) que condujeron las sublevaciones y enmaraña su intervención con un discurso metafórico en el que se aprecia su censura pero se esconde el devenir de los acontecimientos. Ante tan alambicado lenguaje, el Español muestra su incomodidad y le recrimina semejante oscuridad expresiva, el Indio explica entonces lo que al lector no se le escapa: que el barroquismo de su estilo está en proporción directa a lo delicado del asunto a tratar. Del dominio público fue, en 1767, el furioso bando del virrey Croix donde advertía que "a fin de que no se repita el escándalo que causan los delitos de esta gravedad y consecuencia, impongo a todos perpetuo y absoluto silencio para que en lo sucesivo ninguno sea osado a escribir ni hablar pública o secretamente sobre la expulsión de los jesuitas ni sus incidencias, en pro ni en contra, bajo la pena

de ser castigados los contraventores como reos de Estado sin remisión alguna"[14], o la pastoral de Lorenzana conminando a la población a "obedecer y callar"[15]. Se ve que, once años después, al editarse *Tardes americanas*, Granados seguía prefiriendo un prudente silencio, trufado, eso sí, de veladas insinuaciones, al menos en lo que atañía a las protestas surgidas en el estamento de españoles. No pasará lo mismo, sin embargo, con las revueltas populares, ya que el Indio se acoge a la sugerencia estilística del Español y decide referir "lo que oí, ví, y discurrí" (XVI, 443).

Comenzará focalizando la atención en el alto grado de violencia de los desórdenes, en el acoso que suponían para la población no involucrada en la revuelta y en el crimen de lesa majestad al que apuntaban:

> *Indio*: Las calles se poblaban de corrillos, las casas de maquinadores, y los campos de escándalos: en unas partes se escuchaban llantos, en otros risas y en todas el terrible sonido de *mueran*, *mueran*. Esta melancólica voz, que lastimosamente sonaba en las orejas de los atribulados é inocentes, hacía que unos se aprestáran á la defensa, otros á la fuga, pocos á los Templos, y muchos atrincherandose en una ú otra casa, labraban muros de las paredes para repararse del furor, y defenderse hasta morir.
>
> De adonde resultaba, que con este inexcusable desamparo de intereses y familias, saqueaban los almacenes, destrozaban las tiendas, violaban las casadas, estrujaban las vírgenes,

14 Navarro García, Luis, "Destrucción de la oposición política en México por Carlos III", *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas* [en línea] 2008, vol. 1, n. 1, p. 6. Disponible en http://www.um.es/ojs/index.php/navegamerica [consultado el 1-5-2010]

15 Brading, David A., *Orbe indiano…*, *op. cit.*, p. 536. Para un estudio pormenorizado de estos sucesos vid. Navarro García, Luis, "Destrucción de la oposición política en México por Carlos III", *loc. cit.*, pp. 4-8.

> y hasta las Imágenes Soberanas de la Magestad, gravadas en los Lienzos, llegaron á borrar, con el desacato mas inaudito, inmundo y horroroso (XVI, 445).

El panorama de tintes apocalípticos presentado sirve para amortiguar el alcance de la represión ejecutada por Gálvez, "con todas las facultades, y plenitud de autoridad" (XVI, 446) que el virrey le había otorgado. El hablante no ahorra detalle alguno de los crueles métodos empleados por el Visitador para reducir los alborotos y su recuento se adjetiva en grado superlativo, proporcionando un panorama sobrecogedor, puesto que lo que narra es, según sus palabras, lo que se pudo "ver" o conocer en Nueva España y no tanto el proceso o los informes oficiales a los que el grueso de la población no tuvo acceso:

> *Indio*: Las sumarias, autos, y procesos que del cuerpo de los delitos formaron, no puedo referirselos, porque no los vi; pero por los efectos debemos inferirlos: lo que sabemos de cierto es, que todas las cabezillas, unas fueron condenadas á la pena ordinaria, otras á acabar la vida en los tormentos, y las de menos conseqüencia, á destierro. Con casi noventa cuerpos de los impíos y traidores se llenaron las horcas de miedos, las escarpias de sustos, y los caminos, calles, y plazas de los Pueblos de horrores y de espantos, dexando tan destrozados espectáculos avisos á los presentes, y escarmientos á la Posteridad. Esto es lo mas notable de este escandaloso acontecimiento (XVI, 446-447).

Las palabras del Indio dan pie a la encendida justificación del Español de la acción de Gálvez, a través de la cual podemos ver la natural convivencia que establece el autor con la violencia, no sólo cuando el tiempo permite convertirla en materia de análisis, como pasaba en la Tarde IX al detenerse

la conversación en la conquista, sino cuando los sucesos son tan cercanos que no media distancia entre los acontecimientos y la vivencia de los mismos. Granados queda plenamente imbricado en la tradición americana de su orden, hermanada a la acción gubernamental, llevándola al límite del regalismo —"Obró en justicia, porque se lo mandó Dios, y se lo intimó la Magestad en la Persona de su Virrey (XVI, 452)— en un momento histórico, el de la visita de Gálvez, en el que pocos eclesiásticos, por afines que fueran al gobierno borbónico, soportaban la presión estatal sin preocupación[16].

Ahora bien, esa lealtad a la corona vuelve a convivir con una firme defensa americana ya que, si el Español no tiene empacho alguno en achacar las revueltas a "la bastardía de unas gentes bárbaras, incultas y desordenadas" (XVI, 448), el Indio se esfuerza en presentarlas como una muestra más de la inconstancia de la plebe que "suele por la malicia del uno, correr tras su perdicion y despeño" (XVI, 465), encontrando abundantes ejemplos en la historia de Europa de la que no está inmune España, con lo que prueba una línea general de actuación del vulgo y no una marca de infidelidad perpetúa de los estamentos populares de Nueva España. Se diferencia así Granados de lo que el propio Visitador, a quien tanto alaba, pensaba de los habitantes de Indias, puesto que, según anotó en sus cartas creía conveniente extremar las precauciones y las medidas intimidatorias porque en América eran "pocos los que se prestan por mero celo al cumplimiento de lo que mandan sus magistrados inmediatos" [17].

---

16 Vid. Luque Alcaide, Elisa, "Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771)", *Historia Mexicana*, año/vol. LV, n. 1, julio-septiembre 2005, pp. 5-66.

17 Apud Río, Ignacio del, "Autoritarismo y locura en el noroeste novohispano. Implicaciones políticas del enloquecimiento del Visitador

En el recuento de los hechos que realizan los hablantes en *Tardes americanas*, contrasta el pormenorizado relato de los sucesos relacionados con los indígenas y mestizos, con el silencio que cubre las medidas tomadas contra aquellos que se manifestaron, o fueron tenidos, como opositores a la reforma política en las altas instancias del virreinato y en el seno de la iglesia. Dicha elipsis apenas está velada con la referencia a los destierros decretados en el auto del virrey, con las alusiones a las murmuraciones maledicientes y con la abierta referencia a los que cuestionaban la autoridad de Gálvez en función de sus comodidades o intereses:

> *Español*: …No ignoro que tales maledicencias, suelen tener su origen de aquellos, que ignorando su obligacion, y escondiéndoseles el obseqüente rendimiento con que se deben venerar los Jueces, y tratar los supremos juicios de la Soberanía, imagina que qualquiera alteración ó novedad en sus comodidades, vidas, intereses, ó personas, no son emanadas inmediatamente de la alta cumbre del Docel, sino nacidas del arbitrio y voluntad de los Ministros (XVI, 453).

Insiste el hablante en que dentro de las sedes virreinales algunos no quieren comprender el sistema de gobierno que, emanado de Dios, se deposita en el Rey, siendo los virreyes, ministros y altos funcionarios el brazo ejecutor de esa voluntad indiscutible. La referencia hace diáfano que Granados opta por no explayarse en las medidas que afectaban al descontento afincado en distintas individualidades novohispanas frente a las reformas, de las cuales la expulsión de los jesuitas era un hecho más y no el que más directamente afectaría a la gobernabilidad. Una elocuente reserva envuelve

---

General José de Gálvez", *Estudios de Historia Novohispana*, n. 22, 2000, p. 118.

parte de lo que "vieron" u "oyeron" las criaturas ficcionales del diálogo, sobre todo a sabiendas de que algunos de los sujetos que pagaron con el traslado a la península su oposición a las reformas o su descontento personal con el virrey Croix o con el Visitador Gálvez habían sido celebrados por su talento en la Tarde XV, así el oidor de la Real Audiencia de México, Francisco Javier de Gamboa, o el canónigo Antonio López Portillo, acusado de ser el autor del escrito que ponía en tela de juicio las pastorales de apoyo al extrañamiento de la Compañía de Jesús promulgadas por el poderoso arzobispo Lorenzana y el obispo de Puebla Fabián y Fuero, entre otros[18].

Un detalle pone al descubierto el minucioso conocimiento que Granados tenía de la trama histórica que acompañó a la instauración de la nueva política borbónica para Indias. A saber, Juan Antonio Velarde y Cienfuegos, fiscal de lo civil de la Real Audiencia de México, otro de los altos funcionarios que recibió la taxativa orden de traslado inmediato a la península, había defendido, frente a Gálvez, al anterior virrey Cruillas y era notoria su oposición al establecimiento de la renta del tabaco[19], pues bien, al estanco de tabaco alude el Español sin ilación alguna con las revueltas populares que se estaban refiriendo:

> *Español*: Pongo por exemplo: gozabamos en estas partes el trato y libre comercio de los tabacos; manda el Rey que se estanquen, segun los establecimientos de los Reynos de

18 Vid. Brading, David A., *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, FCE, 1994, pp. 16-17; Navarro García, Luis, "Destrucción de la oposición política en México por Carlos III", *loc. cit.*, pp. 4-8.

19 Navarro García, Luis, "Destrucción de la oposición política en México por Carlos III", *loc. cit.*, p. 4.

> Castilla, y arraglándose á la Ley 23. Tit. 4. y lo mandado por el Señor Felipe III. Ley 13. Tit. 23. Tom. 3. comisiona para este efecto á el Illmô. Señor Don Joseph de Galvez: obedece al Rey, porque le es buen Vasallo, y los clamores que habian de dirigir á la Magestad, losconvierten en temerarias imposturas contra su decoro (XVI, 454).

Y continúa sumando a los ataques personales que recibió Gálvez, la "mordacidad y desemboltura" (XVI, 453) con la que se condujeron aquellos que no respetan, a juicio del hablante, debidamente a la autoridad. Sin nombres propios, el Español va dibujando un estado de opinión no tan favorable al Visitador y un ambiente bien revuelto, puesto que durante el periodo serán considerados contrarios al virrey y a las reformas políticas, el secretario del Virreinato, Pedro de la Rada, el contador mayor decano del Real Tribunal de Cuentas, Alonso de Mella y Ulloa, el oficial primero de la secretaría del virreinato, Martín de Azpiroz, el director general del Ramo de Tributos, Rafael Rodríguez Gallardo, el responsable del Tribunal Mayor de Cuentas, Ignacio Negreiros y el superintendente de la Real Casa de la Moneda, Pedro Núñez de Villavicencio, que finalmente no fue deportado por razón de edad. Todos ellos junto a Francisco Javier de Gamboa y a Juan Antonio Velarde y Cienfuegos, conocieron, entre octubre de 1767 y febrero de 1768, las órdenes de llamamiento a España "por los perjuicios que ocasionaban sus críticas, censuras y conversaciones, tan inconsideradas como ofensivas al decoro y subordinación debida a la autoridad y capaces incluso de producir disturbios, o al menos de indisponer interiormente los ánimos contra las determinaciones del gobierno"[20], si bien el apremio incluía

20 *Idem*.

el compromiso de buscarles similar ocupación en España de la que venían desempeñando en Nueva España. Los clérigos Antonio López Portillo, Ignacio Ceballos e Ignacio Javier de Esnauriza, corrieron idéntica suerte.

Otro suceso en el que no quieren entrar los hablantes de Granados, a pesar de dar muestras de conocerlos en detalle, es la conflictiva campaña del Visitador en California, Sonora y Sinaloa que le valió, entre sus detractores, el sobrenombre de "el loco de California"[21]. De pasada se refieren los hablantes a la enfermedad que padeció Gálvez[22] entre septiembre de 1769 y mayo de 1770, alineándose con el propio Visitador que consideró estas noticias un invento obra de la deslealtad de sus propios ayudantes:

> *Español*: El año de 68 pasó esté zeloso Ministro á la California, no en solicitud de propia gloria, sino de la de Dios, del Rey, y de estos Reynos, procurando dilatar sus tierras, su felicidad, y su fortuna. Probó con la constancia, discrecion, y sufrimiento, la infidelidad y villanía de algunos, que afectándole amor, obsequio, y gratitud, se hicieron reos de la malicia en quanto lo consideraron apartado del poder y del valimiento (XVI, 454-455).

21 Vid. Pérez de Colosia Rodríguez, María Isabel, "Rasgos biográficos de una familia ilustrada", en *Los Gálvez de Macharaviaya*, Málaga, Junta de Andalucía /Consejería de Cultura/Quinto Centenario, 1991, p. 51.

22 Para un detallado estudio de la expedición de Gálvez a California, Sonora y Sinaloa y el desequilibrio mental que padeció vid. Río, Ignacio del, "Autoritarismo y locura en el noroeste novohispano. Implicaciones políticas del enloquecimiento del Visitador General José de Gálvez", *loc. cit.* pp. 111-138; reproducido en Río, Ignacio del, *Estudios históricos sobre Sonora, Sinaloa y baja California*, México, UNAM / Instituto de Investigaciones Históricas, 2007.

Gálvez sólo reconocía haber padecido unas fiebres malignas, pero las cartas e informes confidenciales de Eusebio Ventura Beleña, encargado de la reforma administrativa y fiscal de Sonora y Nueva Vizcaya, del sargento mayor Matías de Armona y de los secretarios del Visitador, Juan Manuel de Viniegra, Miguel José de Azanza y Juan Antonio Gómez de Argüello, narraban más bien el avance de un desvarío mental que comenzó con fiebres, insomnio, debilidad e inquietud, llegando a extremos en que tanto Gálvez como sus allegados temieron el fatal desenlace de la enfermedad. En esos documentos el Visitador pasaba de la extrema melancolía a la máxima euforia, si en los momentos bajos podía estar, como pasó en el viaje de regreso a la capital del virreinato, cinco días sin comer, ni beber, ni dormir[23], en los entusiastas era presa de delirios varios según describe el gobernador Juan de Pineda, basándose en las informaciones de Viniegra:

> Llamábase y se tenía por rey de Prusia […], por Carlos XII de Suecia, por protector de la Casa Borbón, por Consejero de Estado, por lugarteniente del almirante de España, por inmortal e imposible, por San José, el venerable Palafox y, lo que es más que todo, por el Padre Eterno, con otros infinitos personajes de cuyo carácter cada momento se revestía queriendo hacer las funciones correspondientes, hasta celebrar el Juicio Final en calidad de Verbo Eterno[24].

Difícilmente podían ser estas informaciones inventos calumniosos o exageraciones interesadas de los secretarios de

23 *Ibid*., pp. 126-127.

24 *Despacho del gobernador Juan de Pineda*, Pitic, 27 de noviembre de 1769, apud. Río, Ignacio del, *op. cit*., p. 127.

Gálvez[25]; primero, porque estos fueron nombrados por tener la total confianza del Visitador; segundo, porque se muestran dolidos y prudentes en las misivas que enviaron durante el episodio; y tercero, porque algunas de las cartas en las que se informa al Virrey Croix sobre el alarmante estado mental de Gálvez van avaladas, como testigo de la situación, por Bernardo de Gálvez, sobrino del Visitador que se había incorporado a la expedición. Lo que sí resulta evidente es que los hablantes de Granados no se explayan sobre el asunto porque no quieren, no porque lo desconozcan, prueba de ello es el elocuente enfado con el que el Español defiende a Gálvez:

> *Español*: …y si á la inmortalidad del nombre que adquirió [Gálvez] (y que jamás borrará el interés de la invidia) le ha puesto algún entredicho la malicia de algunos fanáticos, pretendiendo desordenadamente improbar su justificada conducta, zelo, y christiandad, anhelando con las manchas de las calumnias obscurecer sus méritos y prerrogativas… (XVI, 461).

De sobra hablan los textos coetáneos sobre la difusión del estado de salud de Gálvez que "a pesar de todas nuestras diligencias", le escribía Matías de Armona a Ventura Beleña, "va corriendo por todas partes"[26]; de ahí la desazón de los secretarios conscientes de que "a vuelo rápido camina por

25 Más expeditivo se mostró Mario Hernández Sánchez-Barba al sostener la hipótesis de que bien pudiera el propio Gálvez haber fingido la enfermedad para contrarrestar el fracaso de la expedición a California, Sonora y Sinaloa, vid. Hernández Sánchez-Barba, Mario, *La última expansión española en América*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1957, pp. 242 y 249-250.

26 *Carta de Matías de Armona a Eusebio Ventura Beleña*, Ures, 29 de noviembre de 1769, apud Río, Ignacio del, *art. cit*., p. 129.

todo el reino la desgracia"[27] del Vistador y esta no se limitaba a las preocupadas misivas de sus ayudantes sino que se propalaron también en escritos de otra índole como el titulado *Especies ridículas y ráfagas notorias que produjo el figurón del Visitador General de Nueva España don Josef de Gálvez mientras corrió soñando por los áridos desiertos de Californias y por las provincias de Sonora y Nueva Vizcaya, escribiéndose para deducir por ellas su carácter y con la mira de satisfacer plenamente el gusto de un caballero que ha mandado extenderlas*[28].

La noticia, por su notable importancia, dada la transcendencia del convaleciente y su importante cometido en Ultramar, llegó también a conocimiento del Secretario de Indias y Marina, Julián de Arriaga, por lo que "es probable que, a principios de 1770, el enloquecimiento de Gálvez fuera un secreto a voces en el virreinato y aun en la corte de Madrid"[29], como lo prueban las palabras del Español indicando que, una vez retornado el Visitador de la expedición al noroeste de Nueva España, se habían entregado, según él "al fuego", "algunos tiznados papeles, que contra el terso cristal de su conducta y honor había concebido la malicia" (XVI, 458). Con el apresamiento, la confiscación de todos sus papeles y el destierro pagaron Azanza, Gómez de Argüello y Viniegra[30] haber sido incómodos testigos del suceso.

---

27 *Carta de Matías de Armona, Miguel José de Azanza y Juan Manuel de Viniegra a Eusebio Ventura Beleña*, Ures, 29 de noviembre de 1769, apud Río, Ignacio del, *art. cit.*, p. 130

28 Río, Ignacio del, *art. cit.*, p. 137.

29 *Ibid*., p. 131.

30 Sin embargo, el suceso no empañó sus brillantes carreras posteriores, así Viniegra fue nombrado Tesorero de las Reales Cajas de Portobelo y Azanza llego a ser Virrey de Nueva España además de Ministro de Guerra, Ministro de Hacienda, Ministro de Indias y Ministro de Justicia (vid. Río, Ignacio del, *art. cit*., págs. 136-138). Al igual que los represaliados por su

Posteriormente, continuaron las quejas elevadas a la corona para protestar por las reformas económicas o por la postergación de los criollos en los altos cargos virreinales, todos ellos planes elaborados o puestos en práctica o continuados con eficacia por Gálvez en sus funciones de Ministro de Indias, que unidos a las medidas que impulsó, de la creación del virreinato del Río de la Plata a la demarcación de las intendencias, lo colocaron, más que a otros, en el centro de "la diatriba política"[31], según consta en un documento redactado entre 1775-1776 donde el apacible Gálvez de *Tardes americanas* se torna en aquel que "ha destruido más que ha edificado", vaticinando el anónimo autor las funestas consecuencias —"su mano destructora va a preparar la mayor revolución en el Imperio Americano"— de haberlo elevado al cargo de ministro desde el cual podrá dedicarse a "meter ruido en ambos hemisferios"[32].

Resulta curioso que ante tanta prevención y tamaño partidismo como el que exhibe Granados, sus hablantes no desconozcan ni oculten las muchas quejas que Gálvez había generado en México. Por ejemplo, en la Tarde XVI, el Indio apuntará que "no ha faltado quien temerariamente lo note de cruel, fácil, y poco cuerdo" (XVI, 451) y "quien asegure que embarcó consigo mas plata, que tesoros flotaban las famosas Naos del Ofir" (XVI, 455) a su regreso a España, aunque los

---

oposición al Visitador que en su mayoría encontraron empleos elevados en España y terminaron, los criollos, regresando a América con importantes cargos administrativos (vid. Navarro García, Luis, "Destrucción de la oposición política en México por Carlos III", *loc. cit.*, pp. 19-29).

31 Villas Tinoco, Siro, "Los Gálvez en la política de Carlos III", en *Los Gálvez de Macharaviaya*, *op. cit.*, p. 196.

32 Apud Brading, David A., *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, FCE, 1975, pp. 55-132 y *Orbe indiano…*, *op. cit.*, p. 515.

cargos se verbalizan para que ambos hablantes puedan dedicar todo su empeño en la defensa del "Ilustre Caballero", del "Católico Ministro" (XVI, 448), incluso el Español copia un soneto, compuesto por él mismo, al enterarse del ascenso político de Gálvez, por el que no pasará a la historia de la literatura[33], con el que redondean su hiperbólico retrato y la cerrada defensa de su persona.

3. En defensa de la tradición virreinal

A nivel de opinión, ya vemos, prima la laudatio de Gálvez, sin embargo, la notable contradicción sigue palpitando esta vez en la estructura de la obra, y eso es más significativo que la torpeza estratégica antes señalada, puesto que la presencia española en América, en el recuento de *Tardes americanas*, se divide en tres periodos, el inicial, ocupado por los reinados de los primeros Austrias, Carlos I, Felipe II y Felipe III, tiempos retratados con nostalgia y caracterizados por el marbete "Gobierno Católico Prudente" en la Tarde X, siendo la mesura y la contención de las innovaciones lo que destacan los hablantes como la mayor virtud que imperó en el arte de gobernar.

El siguiente periodo, a partir de 1621, y hasta la primera mitad del XVIII, será caracterizado con otra virtud, "Gobierno Católico Justo" en la Tarde XIV, no haciendo

33 "Mudos afectos son de un fiel Paisano, / Que el esteril Campo nada ameno / Del olvido, y desprecio lloro y peno / No adorar tu grandeza mas á mano / Pero vivo glorioso, vivo ufano / Con saber que te gritan por tan bueno, / Que de asombros á el Orbe tienes lleno, / Y de pasmos á el suelo Americano. / Festivo y placentero en mi destino, / Músico de Capilla entono tono, / Que hace por su cadencia acento trino; / Y tanto á su compaz, Señor, me entono, / Que suele mi placer y desatino, / Ponerme en disonancia y desentono" (*Tardes americanas*, XVI, 460-461).

distinciones Granados por el cambio de dinastía. Es lógico que así sea porque las primeras décadas de la administración borbónica no variaron sustancialmente el sistema empleado por los Austrias para el regimiento de las Indias. Sin embargo algo ha cambiado en el panorama virreinal porque el diálogo va rememorando multitud de desórdenes, escándalos o rebeliones que ahora causan las medidas gubernamentales, de los impuestos a la situación de los indígenas, pasando por las aspiraciones criollas insatisfechas. Los hablantes no discuten, tal cual se vislumbra en el marbete elegido, la "equidad y rectitud" (XIV, 370) del gobierno pero el diálogo muestra una Nueva España no dispuesta a admitir sin protesta cualquier medida que se quiera imponer desde España. Para entender el panorama que a su modo y manera pinta Granados debemos tener en cuenta que la nueva época está marcada por un espíritu más crítico y valorar también el hecho de que la administración virreinal se había ido criollizando en el siglo XVII, y continuaba esa tendencia a primeros del XVIII, por medio del beneficio de empleos[34].

El tercer y último tramo de la conversación lo ocupa el reinado de Carlos III y con él la profunda reforma de la política indiana, lo que Brading llamó "la revolución en el gobierno"[35], acometida por los hablantes de Granados con un canto de lealtad al Rey y una apuesta absoluta por la indisolubilidad de los territorios del imperio, bajo el nombre de "Gobierno Católico Fiel", en la Tarde XVI. En esta etapa la persistente alteración social del periodo sale a relucir en cada tema tratado, intentando, desde la opinión sostenida en la

34 Vid. Sanz Tapia, Ángel, "Aproximación al beneficio de cargos políticos americanos en la primera mitad del siglo XVIII", *Revista Complutense de Historia de América*, n. 24, 1998, pp. 147-176.

35 Brading, David A., *Mineros y comerciantes...*, *op. cit*., pp. 55-132.

mera palabra de los hablantes, contrarrestar el efecto de las novedades que, para Granados, ya lo sabemos, no conducían a nada bueno.

Resulta interesante comparar las visiones sobre el estado de Nueva España, en concreto el de la capital mexicana, que lanzan, con pocos años de diferencia, Granados e Hipólito Villarroel, porque el primero traza un panorama altamente positivo de la situación del virreinato y acompaña éste de una mera, por ditirámbica que fuera, loa personal a Gálvez; mientras Villarroel denuncia un estado lamentable de cosas y señala, entre los informes de mayor enjundia para comprender la situación de México, el que le dejó el virrey Linares a su sucesor, marqués de Valero, y la descripción socio-política que el Visitador Gálvez legó al virrey Bucareli[36]. Convencido partidario de las reformas era Villarroel porque no estaba dispuesto a transigir con los que defendían los "abusos" enmascarándolos "con el especioso título de costumbre"[37]; desde un ángulo opuesto se muestra contrariado Granados ante la convulsión social que acarrean los cambios no tan necesarios en Nueva España, según la percepción de los hablantes.

Otro elemento estructural, donde aflora la mentalidad política de Granados, reside en la importancia que el sistema virreninal cobra en el diálogo, pues el hito utilizado para organizar la sustancia histórica es el mandato de cada uno de los virreyes, en un momento en que ya podía sentirse la merma de su poder por la irrupción de la figura de los Regentes de las Audiencias y los altos funcionarios que se distribuirían las competencias administrativas, provocando un "cisma entre la antigua burocracia, con su carácter

36 Villarroel, Hipólito, *op. cit.*, pp. 32-33.
37 *Ibid*., p. 38.

ceremonial y judicial, y el nuevo concepto de una burocracia ejecutiva"[38]. Si Granados trata en *Tardes americanas* de insuflar nuevos ímpetus a la ya moribunda concepción de una monarquía católica, si no universal al menos extendida por los inmensos territorios que aún poseía España, flaco favor le hacía a su causa este flamante sistema, tan centrado en la cabal organización del territorio como refractario a la incorporación de pleno de derecho de la población americana en los asuntos fundamentales de la gobernación. Sin embargo, no todos en la Corte fueron ajenos al planteamiento esencial que defienden los hablantes de Granados, esto es, cohesionar el imperio por medio de la vivificación del sentimiento patriótico. Así, en el Consejo Extraordinario de 1768 presidido por el conde de Aranda, en el que se aprobaron las medidas más tajantes para acallar cualquier descontento de la elite virreinal con las reformas políticas, y especialmente con la orden de expulsión de los jesuitas, los fiscales Campomanes y Moñino se mostraron conscientes de la inconveniencia que suponía sojuzgar desde España los ánimos americanos:

> Los vasallos de S. M. en Indias, para amar la raíz que es España, necesitan unir sus intereses, porque no pudiendo haber cariño a tanta distancia, sólo se puede promover este haciéndoles percibir la dulzura y participación de las utilidades, honores y gracias [...] ¿Cómo pueden amar un gobierno a quien increpan imputándole que principalmente trata de sacar de allí ganancias y utilidades y ningunas les promueve para que les haga desear o amar a la Nación, y

38 Góngora, Mario, *Estudios sobre la historia colonial de Hispanoamérica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1998, p. 172.

> todos los que van de aquí no llevan otro fin que el de hacerse ricos a costa suya?[39]

Proyectan entonces una serie de medidas económicas, entre ellas reducir la presión fiscal, junto a otras de índole política que procuren "un acercamiento personal de los criollos a los peninsulares estrechando vínculos afectivos y reforzando la conciencia nacional en todo el Imperio"[40], entre las que estaban las ya aludidas de formación de americanos en España, junto a la creación de un Regimiento militar de americanos en la península y la representación en la Corte de un diputado por virreinato que se hiciera cargo de la defensa de los intereses de su territorio. Siguieron, eso sí, sin contemplar el derecho de los criollos a los altos empleos en sus reinos de origen, optando por el trasvase de funcionarios entre España e Indias, lo cual, sobra decirlo, no impedía que los españoles pudieran tener cargos en España y sí lo hacía, en cambio, para los americanos en América.

Nunca se solucionó a favor de la población de Indias la demanda relativa a los empleos siendo esta la médula que atravesaba precisamente el sentimiento patriótico al que aludían tanto los criollos principales, para indicar que no les faltaba, como los fiscales del Consejo Extraordinario, en este caso para crearlo. Por su parte, los hablantes de Granados, en su empeño por cuadrar el círculo, declaraban la indubitable lealtad de los americanos y en paralelo intentaban poner un velo bien grueso para disimular la esencia de las medidas borbónicas. Por supuesto, la política americana de los Borbones, sobre todo una vez comandada por José de Gálvez,

---

39 Navarro García, Luis, "La destrucción de la oposición política en México pro Carlos III", *art. cit.*, p. 8.

40 *Ibid*., p. 9.

siguió la línea, en lo que atañía a la población virreinal, de máxima protección al indígena y extrema suspicacia hacia los criollos. Este contrasentido de las reformas (si la idea era lograr un buen gobierno para sanear y perpetuar el imperio) dota de interés al diálogo de Granados, porque, si la visión política que establece aparta a su autor de la modernidad[41], al mismo tiempo lo convierte en un fino observador del panorama americano, en el cual sus dos estamentos poblacionales principales, el de los españoles y el de los indígenas, estaban vinculados por lazos más humanos e históricos que geográficos o políticos a la Corona, y el virrey, en última y primera instancia si no se le mermaba a vista pública su poder, no era otra cosa que la representación de la figura del rey en los territorios americanos, ahora regidos por una legión de altos

41 Mario Góngora señala dos grandes posiciones políticas durante el periodo reformista, la encabezada por los "tolerantes" con la tradición gubernamental de los virreinatos y el bando contrario o "ilustrado", deseoso de cambiar de parte a parte la estructura administrativa de las Indias: "Los choques de personalidades y de puntos de vista entre la nueva y antigua burocracia —siendo el grupo antiguo más flexible, más fácil de llevar, más tolerante, y mejor adaptado al ambiente americano, y algunas veces más corrupto— constituyen un interesante capítulo en la historia de la administración y de la vida política: ejemplos de dichos choques son los conflictos entre Gálvez y Bucareli y entre Areche y Guirior. […] las políticas del Despotismo Ilustrado provocaron en Hispanoamérica —incluso entre los oficiales reales de antiguo cuño, los que eran más afines con las ideas que inspiraban dichas políticas— sentimientos de hostilidad o al menos de perplejidad. El medio americano, acostumbrado a una ´saludable negligencia`, obviamente no estaba preparado para una política más racionalizada e intensiva, más metódica en asuntos fiscales y militares, menos influenciada por las opiniones criollas, y con mayor tendencia a reservar los cargos públicos y el comercio a los españoles. El ambiente americano había sido formado en el curso de los siglos dieciséis y diecisiete, y es obvio que no resultaba rápidamente compatible con las nuevas formas que se le deseaban imponer" (*op. cit.*, p. 175).

funcionarios, más o menos eficaces, en su mayoría desplazados desde España.

Pocos textos americanos se redactaron desde el último cuarto del siglo XVIII hasta las postrimerías de 1810, que no expresaran su lealtad al rey en medio de fortísimas críticas a España y al mal gobierno de las Indias. Es ahí donde funciona el diálogo como un aviso: no puede sustituirse, sin un alto coste, el mandato de los virreyes por otro basado en técnicos que no serán nombrados, mayoritariamente, entre la población de América, porque al vínculo carismático de la monarquía no le sucederá un sistema que pruebe la, inexistente o escasa, cohesión nacional entre España y los territorios ultramarinos.

He ahí la paradoja del diálogo y su doble sistema de lectura, donde la loa a Gálvez convive con la inquietud que a Granados le generan los cambios, mostrando que sólo a través de una especie de abatida fidelidad podrá América resistir a tanto envite[42]. Con bastante más claridad celebraba la política ilustrada Hipólito Villarroel, pidiendo incluso medidas más contundentes, aunque no estuviera de acuerdo con todas las reformas impulsadas por Gálvez[43], no era la unidad

---

42 En su excelente reseña de *Tardes americanas* Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz, da otra interpretación de los marbetes utilizados por Granados para las distintas fases del gobierno de Indias: "Para Granados la única institución que puede preservar la unión de la sociedad colonial es la Iglesia, punto hacia el cual convergen las distintas clases sociales y castas. Divididas por el gobierno central español, solamente un gobierno católico fiel puede dar lugar a una pacífica convivencia de sus más dispares elementos. La expresión "gobierno católico fiel" está referida consecuentemente al régimen que preserva a la religión como fundamento de la sociedad, pero que además mantiene el vínculo con el monarca español, a quien se debe fidelidad, y que a su vez es un fiel católico" (*op. cit.*, p. 291).

43 La parte sexta de *Enfermedades políticas…* se adentra en las críticas a la proliferación de planes de gobierno ensayados por España en Indias, su

del imperio sino la felicidad pública de Nueva España lo que le interesaba. Granados, por su parte, al no observar tantos males como Villarroel y temer profundamente la escisión de América, aborrece las novedades, esa es la diferencia.

La posición de Granados es compleja porque, aunque en la Introducción se haya marcado como tema de la conversación la revisión del pasado americano, su asunto más bien es el futuro, es decir, los hablantes parecerían haberse propuesto establecer las pautas del adecuado trato hacia América para que pueda conservarse la unión con España. En virtud de su conocimiento del medio, este padre franciscano reclama prudencia; como parte de la población americana, no contempla el panorama de forma tan nefasta a como lo hacían los viajeros o los asesores peninsulares; su regalismo, la tradición de su orden y su origen español, lo mueven a una cerrada defensa del orbe hispánico, bajo una corona y una fe; y, finalmente, no lo olvidemos en este recuento de condicionantes, su parentesco con los Gálvez, conmueven sus afectos familiares. Multitud de sentimientos encontrados recorren, entonces, el diálogo, habiendo tanta lealtad como discrepancia, tanta crítica a la acción de España sobre Indias como reivindicación de la América cristiana. De ahí que sus vaticinios sobre la perpetuación de la cohesión entre España y América sean directamente proporcionales a sus preocupaciones. Ya Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz advirtió que *Tardes americanas* era "uno de los últimos exponentes novohispanos de un mundo ya perdido, el pasado esplen-

---

mismo título sirve de resumen del análisis crítico que realizará de la política borbónica encabezada por Gálvez: "Justa repulsa del Reglamento de Intendencias, de quatro de diciembre de 1786. Motivos en que se funda. Providencias que debieron tomarse con anticipación, para que fuese menos difícil el establecimiento, y reglas que se prescriben para que pueda ser util al rey y a los vasallos" (*op. cit.*, pp. 413-508).

dor indígena. Pero también, es el exponente de un mundo que se pierde, el feneciente poder hispánico"[44]. No hay ingenuidad alguna en Granados, pese a las declaraciones de las Dedicatorias y la Introducción. A veces, sí, hay poca pericia literaria para lograr sus fines sostenidos en la revisión histórica mediante la construcción de un artefacto literario en el que ponía a conversar a dos hablantes en el presente, por lo que la historia tal cual *debería ser*, según Granados, convive en difícil equilibrio con la que fue o es, a veces muy a su pesar. Precisamente en las explicaciones, los arrebatos de comprensión o los largos parlamentos didáctico-morales, es por donde se va colando la bullente realidad americana que le tocó vivir.

4. La expulsión de los jesuitas

Paralela a la vida novohispana del último cuarto del siglo XVIII, en el diálogo entran en liza teorías y debates políticos centrales del periodo. A veces, para referirse a estas inquisiciones del presente, Granados se retrotrae al pasado, así, los hablantes, al reconstruir el México antiguo pasan revista a asuntos profusamente tratados en la literatura teológica que tanta atracción sintió desde el Renacimiento por la reflexión sobre la política. La naturaleza del poder, las alusiones al tiranicidio, la soberanía, el probabilismo o el grado de obligación con la Hacienda pública, tratados por los hablantes con tanto desparpajo como disimulo, nos ponen delante de un texto que repasa todos los cargos que debieron soportar los jesuitas a partir de 1767. *Tardes americanas* esquiva uno de los fines del IV Concilio de la Iglesia Mexicana fijado en erradicar la fortísima presencia de la Compañía de Jesús en el

44 *Ibid*., p. 295.

panorama cultural y educativo de los virreinatos americanos y en silenciar cualquier opinión, del tipo que fuera, sobre las medidas gubernamentales.

4.1. Naturaleza del poder

La conversación puede versar sobre la organización del Estado bajo Moctezuma II y detenerse en el hecho de que el poder lo detentaban nobles y no plebeyos. El Indio proporciona la información que resulta contraria al nuevo espíritu Ilustrado, sin señalar que ese aire en España penetraba desde arriba y ya había alterado las bases de las más altas magistraturas del Estado con las reformas de Carlos III prefiriendo manteistas a colegiales, optando por la carrera del mérito frente a la antigua nobleza:

> *Indio*:...fué jurado *Moctecuhzuma* por universal Emperador de todo el Imperio Mexicano. Apenas se creyó monarca, apartó todos los empleos, y honores que estaban repartidos entre los Plebeyos, y mezclados con los de la Nobleza, así en su Palacio, como en los de la inmediata asistencia del Trono; confiriendolos solo en los Caballeros, y Sujetos de dignidad y esclarecida sangre (V, 162-163).

La respuesta del Español, tan beligerante en otros aspectos, no pasa de ser meramente argumentativa de casos, probados en la antigua Roma, donde la virtud no emana de la cuna:

> *Español*:...el valor, la animosidad, la reverencia, el aseo, amor, fidelidad, y otras virtudes, que hacen visible á un Sugeto, y digno de la privanza, servicio, y familiaridad de un Príncipe, no solo se labran y se pulen en los talleres de la nobleza, é hidalguía, porque como son dotes de la Natu-

raleza, los franquea indistintamente á la porcion y sustancia racional, ahora sea noble, ahora plebeyo (V, 163-163)

Si en la mayoría de los temas, sobre todo los de mayor calado y conflictividad, es decir los que atañen al dogma o al gobierno, los hablantes suelen llegar a un acuerdo que pasa a ser la opinión sustentada en la obra, en esta ocasión no parece que tengan mayor interés en disputar sino más bien en permitir que el Indio pueda concluir remachando su aristocrática concepción del poder:

> *Indio*: Pero no me ha de negar Vm. que suelen ser mas bien dispuestas las almas que alienta una ilustre sangre, para imprimir la imagen de las virtudes y de las heroicidades, que aquellas que informan una materia tosca, grosera, y de viles condiciones: y por fin sea bueno ó malo *Moctecuhzuma*, así lo mandó, y así se obedeció (V, 164).

Planteamientos estos, al menos los relativos a la nobleza de origen no tanto a la limpieza de sangre, que estaba cambiando el absolutismo ilustrado y, para el caso americano, el plan de Gálvez, empeñado en sanear la administración con funcionarios especializados en sus tareas, dinamizador de un nuevo diseño económico para el gobierno de las Indias que difuminaba el tradicional espacio americano dividido en jerarquías y castas hasta el punto de que los "principales mecanismos del sistema tradicional quedaron parcialmente dislocados"[45], crisis percibida por Granados como la vía abierta hacia un futuro incierto que su diálogo se afana en cerrar.

El Indio de *Tardes americanas* resulta, en este asunto, un exponente de una ideología del pasado, dogmática y aristocrática, aunque no menos jerárquicos que la criatura de Granados

45 Góngora, Mario, *op. cit.*, pp. 174-175.

se mostraban los criollos principales en las profusas reclamaciones de derechos o en las solicitudes de hábitos caballerescos enviadas a la península o Manuel Lacunza, en otro orden, aquel que no es de este mundo, en sus proyecciones sobre la configuración del futuro reino de Dios en la tierra:

> La idea vulgar de que en el Reyno de Dios o en el cielo empíreo todos serán reyes, no se debe entender en un sentido tan estricto y riguroso, que excluya todo orden o jerarquía, sino en un sentido latísimo [...] tomando como prestada esta idea de felicidad, del honor y gloria de que gozan, o han gozado en otros tiempos reyes, o soberanos de la tierra[46].

Al llegar las Tardes hispánicas los principales asuntos que afectaron a la gobernabilidad serán debatidos, con mayor o menor claridad, y otra vez encontraremos a los hablantes combatiendo cualquier novedad con la defensa de la autoridad absoluta del Rey, que los conducen a situaciones políticamente curiosas al tratar de armonizar ésta con el dominio que le corresponde al Papa y, por tanto, con el interés de la iglesia en los asuntos temporales.

4.2. Soberanía

Los hablantes no tienen intención de valorar la Pragmática Sanción de 1767, optan, en cambio, por recrear los cargos más extraordinarios que el informe de Campomanes achacaba a los jesuitas. No hace Granados una crítica directa de la

46 Lacunza, Manuel, *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad. Observaciones de Juan Josaphat Ben Ezra, hebreo cristiano: dirigidas al sacerdote Cristófilo*, vol. IV, Londres, Imprenta de Carlos Wood, 1816, p. 141.

orden de San Ignacio en su presente ni en su pasado inmediato, esta la ha dejado bien asentada cuando la conversación versaba sobre los sucesos afrontados por el Obispo Palafox en Puebla un siglo antes. Con desdén la llama el Indio "la Compañía, que fue de Jesús" (XIV, 386), caracterizando a sus miembros de prepotentes y arbitrarios:

> *Indio*: ...pero aquellos [los Padres jesuitas] irritados con la venganza, maquinaron desprecios contra el reverente sagrado de la Mitra. Pocas plumas de los miembros del Cuerpo Jesuítico estuvieron ociosas, porque empeñadas en escribir la fuerza y valor de su justicia, imprimieron papeles y libelos tan vulnerables y denigrativos, que obscurecieron y mancharon todo su candor y pureza. Pocos ó ningunos tiempos se verán en la América tan ruidosos como estos. Quando México y Puebla tajaban las plumas para escribir dicterios, Roma disponía Congresos, Juntas, y Asambleas para conformar sus ánimos. Muy pocas veces se cuenta que la Metropoli del Mundo forme un Tribunal nuevo, separado de los precisos, como lo practicó por entonces, llamándolo el *Angelopolitano*. Todo fue menester, porque como las partes, esto es los Jesuitas, peleaban con el poder, fuerza, favor, y autoridad que en Roma, América, y todo el Orbe se tenian, á poca costa levantaban Tronos de jaspe de las ruinas de los polvos (XIV, 387).

Enfocan entonces los hablantes el asunto de la soberanía extrayendo ahora el término, y su definición, de lo prescrito en las Sagradas Escrituras:

> *Indio*: En cuanto á que los Reyes y Soberanos reciban por el Pueblo la potestad, solo podré decirle á Vm. que Moisen inmediatamente la recibió de Dios, tan independiente del Pueblo, que lo hizo participante de su Deidad [...] induciéndonos este exemplar á un claro conocimiento de que

> las Soberanias de la tierra quanto gozan es de Dios, y por lo mismo su poder solo pude sujetarse á la tiranía ó violencia de un pueblo insolente y atrevido (XIV, 374-375).

Para el Indio no hay duda de que el poder del monarca emana directamente de Dios y en ningún caso debe este ser refrendado, ni menos cuestionado, por el pueblo. La tesis Suarista[47] hacía pues agua en el rigorista planteamiento del hablante que, además, frenaba las Luces del siglo al decretar que "en esta materia tan sublime mas fuerza tiene la autoridad que la razon" (XIV, 375). Por supuesto, para calibrar el interés del diálogo debemos aceptar que este no es el criterio de un especialista en teoría política sino uno de los muchos textos que surgieron en Indias sobre el asunto, simultáneamente al debate que tenía lugar en Europa alrededor de las ideas de Bousset[48], al que Granados no cita porque a sus hablantes les basta con la Epístola a los Romanos del Apóstol San Pablo.

Una vez zanjada la cuestión, los hablantes deben resolver, ante la calidad del poder de la Corona, cuál es la jerarquía correcta para los vasallos católicos optándose, como en

47 Vid. Saranyana, Joseph-Ignasi y Alejos Grau, Carmen-José, "De la escolástica barroca a la Ilustración", en *Teología en América Latina. Vol. II /1. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2005, pp. 198-199.

48 Mario Góngora considera una consecuencia de la expulsión de los jesuitas "la interminable serie de escritos oficiales y doctrinarios en defensa del Derecho Divino de los Reyes, publicados desde 1767 en adelante. En Hispanoamérica, esta propaganda se intensificó después de las insurrecciones de Tupac Amaru y de los *comuneros* de Nueva Granada, en 1780-1. Se debe mencionar al *Catecismo Real* (1786), del obispo de Córdoba, José A. de San Alberto, y la *Breve Cartilla Real* (1796), de Lázaro de Ribera, gobernador del Paraguay. Ambas obras explican en forma de preguntas y respuestas, la teoría del origen divino del poder de los Reyes" (*op. cit.*, p. 192).

otros muchos temas, por la calle de en medio al reclamar idéntica obediencia a dos cabezas, el Papa y el Rey, que para Granados pueden establecer en paralelo su poder y dirimir sus respectivos negociados sin encontronazos ni rupturas. Por supuesto esa no era la realidad del reinado de Carlos III, pero aquí, de nuevo, está primando la idea subjetiva sobre los hechos objetivos, es decir, Granados *cree* que podría no haber tales disensiones entre el solio y el trono.

4.3. Regicidio

Al ejemplo indígena volverán los hablantes cuando se trate de enjuiciar las modernas teorías sobre el regicidio, otro de los cargos achacados a los jesuitas en el informe de Campomanes. Bajo la apariencia de discutir los derrocamientos sangrientos en el antiguo Anáhuac, el Indio dará entrada a hechos sucedidos en las monarquías europeas, advirtiendo a su contertulio "que ninguno de esos eran Indios" (VI, 182), y no se detiene en el terreno de la historia porque le resulta todavía más intolerable la edición de obras que debaten sobre el asunto, destacando que, esto sí, es patrimonio exclusivo de Europa. Las especulaciones del padre Juan de Mariana y otros teólogos quedan entonces retratadas:

> *Indio*: ....pretendieron con las sofisterias y ficciones de las plumas, establecer un sistema de Regicidio sano y segurísimo á la conciencia, arrojándose temerariamente á persuadir la necesidad de quitar la vida, que no está sujeta á la potestad de criatura alguna, y solo dice dependencia de la mano de Dios, ya sea Rey justo ó inocente, impio ó tyrano [...] y se advierte, que los que así executaron, pensaron, y escribieron contra esta infalible verdad, no fueron Indios (VI, 182-183).

En gran medida, la loa que los hablantes hacen a la civilización mexicana reside en presentar un modelo fuertemente jerárquico y una inmutable sumisión a las leyes, siendo la calidad racional que se advierte en los indígenas proporcional a no haber desarrollado teorías sociales igualitarias que permitieran los desmanes advertidos por los hablantes en occidente. De la antigüedad grecolatina, el Indio sólo salva el esquema jerárquico de Aristóteles, lo demás son apenas tratados políticos desechables:

> *Indio*: Estaba por decirle á Vm. que si hubieramos de poner en las balanzas de la razon á los Maestros de mi Antigüedad, con los que en las Naciones mas cultas extranjeras la enseñaban, desde luego se iría por parte de los mios el peso muy abaxo; y no, no tenga Vm. á paradoxa lo que tocará con evidencia: ¿Quien mas sabio que Sócrates? Quien mas ingenioso que Pitágoras? Quien mas delicado que Demócrito? Quien mas estudioso que Diógenes? Pues la escuela de Sócrates enseñaba, que todos los miembros de la República debian ser iguales; la de Demócrito, que no Señores, ni Vasallos; y la de Diógenes establecía, que todo, y nada, negando á el hombre la sociedad que ama y busca el bruto en su semejante: así pensaban aquellos Filósofos y Sabios que imponian leyes á el Universo, hasta que Aristóteles en sus Libros políticos, convenció el error de los unos y de los otros, probando la necesidad de haber quien mande, y quien obedezca, con muchas razones que alega. Jamás se verificó en alguna edad de mis Antiguos dexar de obedecer, ni tener quien los mandara: ninguno disputó ó escribió contra el sistema... (IV, 106-107).

4.4. Impuestos

Ahora bien, los hablantes no se contentan con debatir a nivel ideológico teorías políticas generales, sino que bajan, en algunos puntos de la idea a la realidad americana y, nuevamen-

te, eso les acerca a los temas debatidos en la época en que fue editado el diálogo. Así pasa con los impuestos, que aparecen como un asunto histórico mas, al hilo de la llegada a Nueva España, en 1624, del marqués de Cerralvo, virrey no del todo definido porque el lector no sabrá si ubicarlo del lado de los justos, puesto que "universalmente fue amado" (XIV, 371), o darle pábulo a la continuación de la frase del Indio, "y generalmente temido" (XIV, 371). Dando una de cal y otra de arena, el hablante no se adentra en las acusaciones de malversación y corrupción que acompañaron su mandato pero no deja de señalar que "alteró los ánimos con algunas pensiones mal recibidas por los logreros en sus intereses" (XIV, 371), frase que da pie a que el recuento histórico se detenga para que los hablantes intercambien opiniones sobre la esencia y legitimidad de la recaudación fiscal. El Español sienta de partida su premisa:

> *Español*:...siempre he tenido para mí, que no incurre en culpa alguna el defraudador de Reales intereses con que los Príncipes gravan las Repúblicas... (XIV, 371).

Opinión contestada por el Indio al considerar justo el pago de tributos al Rey y al Estado y pecaminoso el fraude. Por su parte, el Español deslinda del terreno espiritual, patrimonio de Dios y de la Iglesia, los acontecimientos terrenales, por lo que si defraudar a la Hacienda pública puede ser "una culpa civil ó política" nunca lo será "moral ó teológica" (XIV, 373). Para el Indio todo esto forma parte del batiburrillo de opiniones diversas en las que indebidamente caen cuestiones que sólo deben someterse a la obediencia, e indica su práctica a la hora de aconsejar a los indígenas, único sector de la población al que puede acceder en la ficción conversacional, sobre la conveniencia de tributar lo establecido y el pecado que acarrea el contrabando:

> *Indio*: Yo Señor mio, protesto á Vm. que quantos de mi esfera, esto es, Indios, me han consultado en la materia, no les digo otra cosa de la que aquí siento, por mas que me aleguen los privilegios, gracias, y mercedes que por repetidas Cédulas de S.M. gozan, respecto á que estas se entienden á favor de los frutos y bienes que por sí crian y trabajan, siéndoles lícito contratarlas entre sí, consumirlas, y venderlas á otros que no sean ellos, con tal de que se verifique ser tributarios. Pero si compran, venden, ó comercian en géneros extrangeros, ó cosa semejante, no solo los condeno á pecado mortal; sino que los persuado á la restitucion de aquella cantidad que defraudan: y le asegura á Vm. que á ser Confesor, quantos llegaran á mis pies con ánimo de no restituir, los levantara sin absolucion (XIV, 376-377).

De paso, el diálogo se vuelve noticioso, al informar, este mismo hablante, de las presiones gubernamentales para que los obispos incluyan en sus sermones e insten a utilizar el sacramento de la confesión, para instruir a los atemorizados fieles en la obligatoriedad del pago fiscal:

> *Indio*:...tenemos en el dia el novísimo testimonio de las repetidas insinuaciones del Ministerio á todos los Prelados eclesiásticos, para que amonesten á sus súbditos de la obligación que les incumbe en instruir por los Confesionarios y Púlpitos á los Fieles sobre la moral de este punto, en que se agradará á Dios, y el Rey quedará justamente servido (XIV, 376).

Se aprecia en ello la dualidad de la moderna política borbónica en su paso firme para instaurar el poder del rey sometiendo a su jurisdicción a la iglesia y, paradójicamente, buscando apoyos concretos en esta misma institución para expandir su reforma del Estado. El diálogo, casi siempre en las intervenciones del Indio, viene a reproducir con exactitud la pastoral promulgada en 1777 por el arzobispo

Alonso Núñez de Haro y Peralta haciéndose eco de la carta que el ministro de Indias, José de Gálvez, le había remitido para que la Iglesia novohispana apoyara activamente la lucha contra en contrabando y el fraude a la Real Hacienda[49]. No admite el Indio lo que entiende como un atentado de su interlocutor hacia las regalías del monarca, puesto que el Español había refutado la defensa de la obediencia en materia impositiva recurriendo al probabilismo:

> *Español*: No digas eso porque hay Doctores que afirman lo contrario, y bastaría tener opinión probable, para que tú, y qualquier Confesor, los debiera absolver (XIV, 377).

Al Indio, la opinión escéptica en materias de Estado, que atravesaba la doctrina de parte de la iglesia en el siglo XVIII y distinguía a los jesuitas, le parece "laxa y peligrosísima", por eso reacciona, en su feroz rigorismo, ante el probabilismo tanto como ante el probabiliorismo[50]:

> *Indio*:...Vm. sabe, que en el caso de que la Ley se ofenda, hemos de favorecer la Ley, y no á el antojo ni capricho. Vamos á lo seguro y dexemonos de probabilidades, y probabilioridades" (XIV, 377).

---

49 Brading, David, A., *Orbe indiano...*, *op. cit.*, p. 540.

50 Para un acercamiento somero a las tesis probabilistas y probabioliristas vid. Saranyana, Joseph-Ignasi y Alejos Grau, Carmen José, "De la escolástica barroca a la Ilustración (1665-1767)", *loc. cit.*, principalmente pp. 186-197. Los autores definen ambas tendencias en la introducción al volumen: "En caso de varias sentencias probables, el probabilismo permite elegir una de ellas, aunque otra sea incluso más probable; el probabiliorismo exige elegir siempre la más probable; el tuciorismo o rigorismo absoluto enseña que hay que elegir siempre la más segura; el laxismo autoriza a seguir la opinión menos probable", *Teología en América Latina…*, *op. cit.*, "Introducción general", p. 33.

El debate, sin embargo, no se detiene y pasa de la formidable reforma fiscal llevada a cabo durante el reinado de Carlos III, a la repercusión de estas medidas en los distintos estamentos poblacionales de América, al reprocharle el Español al Indio ser tan extremoso porque los indígenas no cargan en la misma medida que los españoles "el pesado yugo de tan insufribles pensiones" (XIV, 377). No se arredra el Indio y contraataca planteando que las legislación hispana ha podido ser, desde la declaración de las Leyes Nuevas hasta el presente del diálogo, protectora de los indígenas pero que en Indias, en latiguillo popular, "ván leyes donde quieren virreyes" (XIV, 378) para, a continuación, repasar los atropellos que han sufrido y sufren los indígenas bajo un marco legislativo que "nos favorecen en el *posse*, pero no en el *acto*" (XIV, 379), no escamoteando tampoco del debate las innecesarias dispensas de ayuno a los indígenas, largamente debatidas en el IV Concilio Mexicano, ya que "necesidad nos indulta de lo que la iglesia nos dispensa" (XIV, 380).

Aunque mucho se ha dicho al calor de la conversación todo va a acabar en una barroca metáfora en la que el rey, como el sol en la esfera celeste, seguirá siendo el centro del Imperio (XIV, 384) por voluntad de Dios, ante lo cual, a sus humildes vasallos solo les toca obedecer siempre, protestar poco y pensar menos:

> *Indio*: Tribútele á el Rey honor, respeto, culto, y reverencia: ámelo como a Padre: adórelo como a imagen de Dios, pues es en la tierra su retrato: páguele lo que es suyo, que el Cielo le multiplicará en bienes de fortuna, mucho mas de lo que piensa defraudarle (XIV, 385).

Y esto, que podría parecer tanto una declaración ultramontana de la ideología de Granados como, al contrario, un

eco crítico, a tenor de lo que han ido diciendo los personajes saltándose las prescripciones, del bando en el que el virrey marqués de Croix decretaba que los vasallos novohispanos "nacieron para callar y obedecer, y no para discurrir ni opinar en los altos asuntos del Gobierno"[51], vuelve mas bien a ser una muestra indirecta de la difusa frontera que en el XVIII tenía la censura sobre las conciencias individuales.

Con mayor detalle entraron en la cuestión de los impuestos los obispos asistentes al IV Concilio Provincial Mexicano, reclamando al monarca una menor presión fiscal sobre Indias. No desconocen los obispos el tópico de la ilimitada riqueza americana, "A los Obispos de Indias les escriven de otras partes pidiendo limosna en el concepto de que aqui sale el oro sobre la Haz de la tierra"[52], y tratan de contrarrestarlo describiendo el panorama al que se enfrentan al llegar a sus diócesis y encontrar "que hai mas pobres que en España"[53], que todo se encarece por la distancia, la falta de infraestructuras, el elevado precio del papel y otras materias y servicios básicos, junto a la necesidad, según su parecer, de un mayor boato porque de lo contrario "se repararía mucho en este Pais, en que también se ha de hacer visible el decoro exterior de la Dignidad Episcopal"[54], sin olvidar que los altos cargos, en el caso expuesto por los obispos circunscrito a la Iglesia, se desplazan a Indias acompañados por un nutrido grupo de familiares y dependientes de los que debe hacerse cargo y

51 *Instrucción del virrey Marqués de Croix*, en O´Neill, Charles E. y Domínguez, Joaquín Mª, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, vol. II, Madrid, Universidad Pontificia de Comilla, 2001, p. 1354.

52 *Carta de los obispos asistentes al IV Concilio Provincial Mejicano al Rey Carlos III sobre el estado del virreinato*, *loc. cit.*, p. 316.

53 *Id.*

54 *Id.*

"solo el nombre de Indias hace creer a los Parientes que llenaron de riquezas su Casa: En Cádiz todo es proclamar que los Provisoratos valen diez mil pesos, las Secretarías mucho mas, y con algunos Casos de haverse llevado, ó embiado á este Reino algunas sumas mui considerables, ya todos consienten que á el llegar a Veracruz encuentran tesoros"[55].

Los obispos relacionaron, además, con notable agudeza, la despoblación territorial americana con el sistema económico basado en el latifundio, incapaz de producir en proporción a su extensión, y con la presión fiscal, indicándole con ello al monarca las particularidades americanas y la necesidad de legislar, en materia de impuestos, atendiendo a esos condicionantes:

> España está poblada, y este Reino aun está incognito; aqui solo un Hacendero suele tener una Hacienda de doscientes leguas, y todo este basto terreno, que coge tanto como tiene muchos Soberanos en Italia, aqui no suele reditual á el Dueño tanto como doscientas taullas en Valencia, y aun se empeñan muchos sugetos porque la Hacienda nada vale sino tienen Caudal para comerciar con el Sevo, Mulas, y Cavallos: En este Reino es renta fixa la de un Prado, y aquí nadie quiere arrendar las Posesiones, por que sobra tierra, y faltan Pobladores: En España, Italia, y Francia se pueden cargar tributos por que la Ciudades, y Pueblos se componen de gentes cuio Domicilio es permanente, y aquí piensan algunos en cargar Tributos en Paises dondo no hai Pobladores, y si hai algunos son tan miserables que pueden cargar a cuestas con la casita de paja, ó junco, y con los Muebles para otra parte[56].

Piden en consecuencia una rebaja impositiva, una dinamización de la economía permitiendo el comercio interno de

55 *Ibid*., pp. 316-317.
56 *Ibid*., pp. 318-319.

los productos americanos y una lucha eficaz frente al contrabando. Pero no es la argumentación sino el asunto tratado, esto es, defender las rentas eclesiásticas frente a los intereses del Estado, aquello en lo que coinciden los hablantes de *Tardes americanas* con los prelados de la Iglesia mexicana.

4.5. La unidad del imperio

Desde la ambigua complacencia con el orden imperante, el diálogo alerta contra posibles ánimos de escisión y trata de disimular, no ya las medidas más drásticas, sino el elevado conjunto de novedades políticas y sociales que la acción de gobierno estaba llevando a cabo en Indias, con la descripción de una América obediente, inocente, maltratada en algunos aspectos pero agradecida en casi todos, neutralizando de esta manera cualquier parecido que en España hayan podido imaginar con la América anglosajona.

Todos los habitantes del orbe hispánico están, para Granados, hermanados por los lazos superiores de la fe y la monarquía. El texto compara, como ya había hecho Solórzano, el imperio español con el romano e insiste en probar la *pax hispánica* y en abogar por su perpetuación, no sólo pero sobre todo, aplicando justicia y prudencia. Por eso se tilda de "fiel" al periodo de gobierno ocupado por la visita de Gálvez. En una obra en la que tantos llamamientos se hacen a la mesura y tanto se denuestan las novedades que alteran la costumbre y soliviantan los ánimos, sólo podría defenderse a ultranza la figura del impetuoso Visitador y sus reformas insistiendo en que emanan de los designios de un estamento superior no sujeto a discusión, la monarquía. La condición de súbdito y vasallo dócil es la propuesta de *Tardes americanas*, por eso hay tanta aversión hacia las medidas estatales que provocan altercados y desórdenes, como hacia las insu-

rrecciones o sublevaciones populares y, aunque, efectivamente, Granados inaugura su texto con una loa sonrojante a su pariente Gálvez, no puede obviarse que los hablantes terminan el mandato del Marqués de Croix saludando al nuevo virrey, Antonio María Bucareli y Ursua, porque con él se acaban los disturbios y se vuelve, según los hablantes, a la amena quietud americana. Conviene entonces no olvidar que al tomar posesión de su cargo en 1772, Bucareli se manifestó opuesto a continuar con el plan de reformas de Gálvez[57]. Quizás por ello no prosperó nuestro autor, al menos con Gálvez de Ministro de Indias, en el escalafón eclesiástico:

> *Indio*: Nunca mas se vieron los ánimos de los hijos del País rodeados de tan terribles tribulaciones, por las repetidas novedades que cada dia experimentaban, que aquellos primeros instantes en que S. Exc. nos hizo felices con su dulcísima presencia, gobierno, y protección: borró aquellas funestas imágenes que medrosamente los encogian é intimidaban, volviendo la América á la antigua quietud, gozo y alegría que venturosa poseía (XVI, 472).

Queda claro entonces que, en el ideario sustentado en *Tardes americanas*, la viabilidad de la unión entre España y las Indias depende de la homogeneización de los estamentos poblacionales y de la acción política que se lleve a cabo porque en su diálogo no se maneja una imagen en exceso problemática de la sociedad indiana, se aprecian, eso sí, los conflictos y las dificultades novohispanas en el intercambio

57 Vid. Ruiz de la Barreda, Rocío, «El sistema de intendencias en la Nueva España: los fundamentos de un fracaso político», en Francisco Javier Rodríguez Garza y Lucino Gutiérrez Herrera, coors., *Ilustración española, reformas borbónicas y liberalismo temprano en México*, México, UNAM, 1992, pp. 69-109.

de opiniones entre los hablantes, pero se sopesa mucho el alcance de estas, quizá porque esa era la experiencia de Granados, quizá porque su mentalidad partía de una premisa religiosa de unidad que se ajustaba a un orbe donde el Rey y el Papa seguirían distribuyéndose, en supuesta armonía, la esfera temporal en lo político y lo espiritual:

> *Indio*: Desengañemonos, que todos somos hijos de la Iglesia, un Pastor nos rige, una Fé nos alienta, un Bautismo nos lava, un Chrisma nos unge, y un solo Soberano, que es el Católico, nos manda y gobierna. Muchos son los miembros del cuerpo, distantes y desiguales en su textura y disposición; pero todos se unen amistosamente entre sí para socorrerse y obedecer una cabeza. Miembros son del Cuerpo Católico los Gachupines, Criollos, y Naturales de estos Reynos; ¿pues porqué no han de vivir unidos, amandose y sujetandose al Papa y Rey como Cabezas? (XVII, 532-533).

Capítulo 5
La Iglesia Novohispana

Las Tardes XI, XII, XIII y XVII, centradas en asuntos religiosos, forman el aparato argumentativo de esta idea de unidad y no pueden disociarse de los capítulos en que los hablantes repasan las fases en las que distribuyen los gobiernos hispánicos, porque, en última instancia, lo que Granados ha pretendido probar en su diálogo es la superioridad de la monarquía católica, y en concreto la esperanza que representa el Nuevo Mundo y en particular Nueva España, como espacio de perpetuación del reino de Dios en la tierra. Entra así *Tardes americanas* en una larga tradición religiosa de fuerte impronta americanista. Algo del milenarismo que sustentaba esta tesis pervive en Granados, así la caracterización de América como refugio y bastión de la fe donde podría seguir avanzando la verdadera Iglesia. La utopía franciscana alienta estas páginas, por eso para los hablantes no hay duda de que el reino de Dios pervivirá en América lejos de la heterodoxa Europa. Planteamiento reforzado ahora por enmarcarse en un contexto político acorde con el espíritu del

siglo XVIII donde la legitimidad del poder no emanaría sólo del carisma sino de una sabia administración y de la pericia y eficacia de los gobernantes, justo lo que faltaba en México si seguimos a Villarroel, justo lo que habrá en México, con un poco de paciencia, si seguimos los meandros de la conversación imaginada por Granados.

Por supuesto, el pensamiento escatológico de partida ya está desprovisto en Granados de sus extremos fantasiosos aunque no ha perdido su fuerza profética, sólo que la poderosísima fe que lo alienta se ha acomodado, más que nunca, a un contexto terrenal. Los hablantes de Granados no se plantean la llegada del Mesías, tal cual la esperaba el jesuita chileno Manuel Lacunza al redactar, entre 1775 y 1790, *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, bien es cierto que Lacunza unía a la implantación del verdadero reino de Dios, la solución de las disputas entre el poder temporal y el espiritual que tanto había costado a jesuitas como él, mientras Granados reflexiona sobre un asunto concreto cuyo eje central está en el Nuevo Mundo: la conservación de América bajo la corona española frente a un peligro cierto de escisión y una de las vías de neutralización de esa posibilidad es la escritura, este diálogo, por ejemplo, que destacará otros rasgos de América, contrarrestando el sesgo negativo de los informes habituales y evitando la contestataria de algunos escritos criollos, para que, después de ese final del día en que conversan los hablantes, amanezca definitivamente para América y así el eco de las esperanzas de fray Martín de Valencia transmitidas por Motolinía, cifradas desde el título del diálogo[1], trocarán la ansiedad de los primeros francis-

1 Al trazar la biografía de Fray Martín de Valencia, tan ensalzado en *Tardes americanas*, Motolinía vertía su ansiosa espera del reino de Dios en preguntas encadenadas: "¿Cuándo se cumplirá esta profecía? ¿No sería

canos en el voluntarioso y contundente vaticinio de *Tardes americanas* sobre el esplendoroso futuro americano, porque en nuestro autor la escatología inicial se ha vuelto militante:

> *Indio*:…todas estas particulares y supremas circunstancias, me han hecho creer como por divina revelación, la duración y firmeza del Reyno Temporal y Espiritual, librando no sólo la presente, sino la futura felicidad, á la Prudencia en que se fundó, la Justicia que la conserva, y la Fé indeleble que la justifica; sobre cuyas tan firmes basas enarbola el imperial carácter de una grandeza que no tendrá fin: porque el Señor, que aparejó su Silla en ella, dispondrá de domine sin término, y que su inmortal gloria transcienda de Generación en Generación, como en todos los que guardaren sus Leyes y Testamento (XVII, 527).

sin menoscabo de que esta férrea declaración hispánica se ha basado en una argumentación que toca todos los puntos básicos del americanismo virreinal. A saber, México aparecerá en los capítulos dedicados a la conquista como tierra elegida por la providencia divina; fiel a la estela de Mendieta, Cortés semejará a un nuevo Moisés y el recorrido realizado por la historia mexicana se hará en función de una contraposición con Europa de la que Nueva España saldrá, en términos cualitativos, cuanto menos, igual, y, casi siempre, superior al Viejo Continente.

Granados, por tanto, es uno de los muchos autores del siglo XVIII en los que cobra una inusitada fuerza los postu-

---

yo digno de ver este convertimiento, pues ya estamos en la tarde y fin de nuestros días y en la última edad del mundo?" (Benavente, Fray Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, Claudio Esteva, ed., Madrid, Historia 16, 1985, Tratado III, cp. II, p. 201).

lados del *Traslatio Imperii*[2] y con ellos la exaltación reivindicativa de América siempre asediada, según la perspectiva del diálogo, por el menosprecio europeo.

1. IV Concilio de la iglesia mexicana

En la Tarde XVII sale a la palestra el IV Concilio de la Iglesia mexicana y las intencionadas preguntas del Español permitirán el alegato defensivo del Indio. El punto de partida radica en el hecho de que no se publicaran las actas del conclave, "el sobredicho Concilio" dirá con sorna el Español, "es un Arca tan cerrada, que le debieron de echar mas Sellos que á la del Testamento" (XVII, 485), centrándose el debate en la calidad religiosa de México, ya que para el Español "las principales causas, razones, y motivos que ha tenido la Iglesia para juntarse en tantos Congresos particulares y generales, ha sido la extirpación de las heregias, cismas, y relaxaciones contra la fe" (XVII, 493-494). El Indio acepta que estas son las bases "regulares en semejantes Congresos" (XVII, 485) y, al no poder establecer la defensa argumentativa en lo tratado durante las sesiones presididas por el arzobispo Lorenzana porque muy poco ha llegado a su conocimiento "por entre las celosias de algunos discretos Conciliarios" (XVII, 485), decide que el repaso histórico y la noticia sobre la situación del presente alejará cualquier sombra de heterodoxia del suelo mexicano:

> *Indio*:…nada fuera de lo dicho se ha traslucido de la mente de los Padres, y con lo dicho, todo se sabe de quanto pudie-

2 Vid. Góngora, Mario, *op. cit.*, pp. 213-228. Para el estudio de la continuación de este planteamiento en el pensamiento ilustrado de la emancipación americana, vid. Fernández, Teodosio, "Andrés Bello: teoría y práctica literaria de la expresión literaria hispanoamericana", *loc. cit*.

> ron resolver […] nos desvian muchas leguas de tan funestas consideracion el rendimiento, culto, y firme creencia de todos mis Pueblos, á la Fé, Christianidad, y Religion; con cuyo hecho se aseguran de qualesquiera recelos y sospechas (XVII, 485).

Comienza entonces una loa sin fisuras a la Iglesia mexicana, donde cada miembro cumple con sus obligaciones por lo que los prelados no han tenido que someterse a la periodicidad conciliar de doce años marcada por Paulo V, habiendo sido suficiente un conclave por siglo. Lo cual no es sólo mérito de las bondades del cristianismo en ultramar sino cualidad intrínseca a la propia América hispánica, cuya fisonomía Granados, con prosa apasionada, retrata ajena al cisma, refractaria a la herejía y a tantos males que son, esos sí, patrimonio de Europa. Es el Indio el que, de nuevo, instruye al Español, declarando que en México, como en cualquier otra parte, puede haber sujetos nocivos pero que, en el concreto caso de los debates del IV Concilio "niego el que juzgaran asunto en que hubieran tropezado contra la Fé los Fieles habitadores de mi Pais" (XVII, 494), afirmación que apoya en las noticias directas que tiene del conclave y en el hecho de que en toda la extensión de la América hispánica no ha habido ningún "Maestro", libro o "Cátedra" que enturbie la fe (XVII, 496):

> *Indio*:…Y si nó, pregunte, infórmese Vm. ¿qué Herege, qué Sectario, qué Cismático, qué Heresiarca, qué Protestante ha producido ni vomitado el dilatado Suelo de mi América Septentrional, en 258 años que ha que sobre él se plantó la verdadera Fé de Christo? (XVII, 497).

Igualmente, el comportamiento y las costumbres del clero y de la feligresía convierten a Nueva España en modelo de tierra cristiana. Bien diferente fue el cuadro mostrado por Villarroel pocos años después para quien "cada clérigo" era "una racional sanguijuela"[3] campando por sus fueros, desde la secularización de las doctrinas, entre la población indígena. Pero nada de eso ve, o dice, el hablante de Granados, es más, considera profunda y duradera la fe de los indígenas, señal de que el proceso de evangelización ha sido culminado con éxito. Su rotunda declaración no es un brindis al sol, "he tenido" dice sin titubeo alguno, "una revelación divina" (XVII, 507). Consciente del peligro que entrañan sus palabras el Indio se apresura a explicar que esta iluminación no es tanto un milagro sino "un velo que se corre al entendimiento para que mire lo escondido" (XVII, 507), es decir, algo más cercano al conocimiento del medio que lo faculta para comprender y lo impele a hacer públicos los resortes profundos de la realidad ultramarina.

2. Pulsos de fe. El nuevo mundo frente a Europa

La revivificación de la idea del paraíso católico americano se hace con notable conciencia del cerco puesto por la jerarquía eclesiástica a dicho asunto, por lo que el hablante evita cruzar el límite de lo permitido con el habitual juego de ambigüedades característico de este diálogo: México ha sido pintado como tierra de elección divina, ahora bien, la iglesia será "Española" cuando deba ponderar a esta grey frente a la "Iglesia Asiática, Africana y Europea" (XVII, 509), una calculada elección léxica suaviza las dosis nacionalistas del diálogo y sortea las imposiciones eclesiásticas.

3 Villarroel, Hipólito, *op. cit.*, p. 46.

Por lo demás, si históricamente Granados le había dado en el diálogo una antiquísima dimensión a México, la entidad de Nueva España queda unida, como no podía ser de otro modo en autor tan cristiano, al orden instaurado desde la conquista, por lo que en términos religiosos el territorio es joven, nuevo, impúber y lejos de ser esta caracterización, tal cual pasaba en los estudios naturalistas del siglo XVIII, una prueba de la inferioridad o el retraso de América, aquí es el emblema de su pureza y de su imparable proyección de futuro.

El aparato probatorio que el diálogo da para resaltar la importancia de la iglesia mexicana en el orbe católico vuelve a basarse en el recuento de nombres dignos de fama, destacando siempre las virtudes morales e intelectuales de los nombrados. La descripción del talento individual se une a la noticia sobre las nutridas bibliotecas particulares o conventuales en las que se formaron, convirtiéndose en una guía de religiosos principales, con especial predilección por los franciscanos, y de entre ellos los ligados a la misma provincia en la que Granados había pasado su vida, la de San Pedro y San Pablo de Michoacán. El repertorio se extiende a lo largo de las tardes XI y XII siendo el Indio el depositario de una memoria que, como en el catálogo de americanos ilustres, se ve acuciada por la necesidad de llenar un supuesto vacío. Con admiración destacará la labor evangelizadora y educativa de las tres órdenes religiosas, las de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín, que constituyeron "las columnas sobre las que se levantó la casa de Dios en estos Reynos" (XII, 331), tampoco se olvida de carmelitas, mercedarios, benedictinos, hospitalarios, del clero regular o de los religiosos de San Antonio Abad, en este recuento se incluirá a los jesuitas. De Belemitas e Hipólitos destaca su condición de

órdenes "engendradas, nacidas, y propagadas en este fecundo vientre Americano, pudiendosele aplicar aquel *merces filii fructus ventris*" (XII, 342).

Las nóminas insertas en *Tardes americanas*, aunque privilegien los siglos XVI y XVIII, recorren los tres siglos coloniales trazando un arco entre la fundación de la iglesia americana y el presente religioso novohispano, en un esquema de virtudes tripartito, tal cual había hecho con la división histórica del México hispánico, en el que la "prudencia" se hermana a la fundación de la iglesia novohispana, la "justicia" fue el medio para conservarla y en la "fe" se fundamentará su permanencia:

> *Indio*:…Todas estas particulares y supremas circunstancias, me han hecho creer como por divina revelacion, la duracion y firmeza del Reyno Temporal y Espiritual, librando no sola la presente, sino la futura felicidad, á la Prudencia en que se fundó, Justicia que la conserva, y Fé indeleble que la justifica; sobre cuyas tan firmes basas enarbola el imperial caracter de una grandeza que no tendrá fin, y que permanecerá para siempre: porque el Señor, que aparejó su Silla en ella, dispondrá que domine sin término, y que su inmortal gloria transcienda de Generación en Generación, como en todos los que guardan sus Leyes y Testamento (XVII, 527).

El diálogo vuelve a tomar un cariz americanista cuando los hablantes no comprendan, ante la proeza de la evangelización y la trayectoria de la iglesia en Nueva España, sustentada en tanto talento individual destacado en la conversación, la desconfianza, según su percepción, de España hacia el Nuevo Mundo y la relegación de la iglesia mexicana manifestada tanto en el déficit de reconocimiento oficial de mártires y santos locales como en la cicatería con la que se

reciben las noticias de milagros sucedidos en tierras americanas en contraposición a la celebración de los mismos en Europa. A este respecto, el Indio no ha dudado en representar a los fundadores de la iglesia novohispana bajo el aura de la santidad:

> *Indio*:…Persuadian con la edificacion, predicaban con el exemplo, atraían con las palabras, confundian con las penitencias, exhortaban con la rigidez, y asombraban con los prodigios, maravillas, y milagros: y con mirarse en cado uno un animado ejemplar de los Anacoretas, Vírgenes, Confesores, Mártyres, Apóstoles, Doctores y Profetas… (XII, 346).

El Indio extenderá la estela venerable de los elegidos por la divinidad hasta su presente. Es la intervención del Español para impugnar retóricamente el planteamiento del Indio la que amplia el sentido de la conversación del ámbito de lo piadoso al pulso de preponderancia entre América y Europa. En su parlamento se recoge la resistencia, desde el Concilio de Trento, de las más altas magistraturas católicas a considerar a México como espacio privilegiado por la gracia divina en el orbe cristiano[4]. El hablante es portavoz de un sector de la Iglesia partidario de una política eclesiástica más jerarquizada y menos sensible a las manifestaciones populares basadas en la proliferación de lo sobrenatural:

> *Español*:…¿Qué fundamento tienes para darle nombres de Venerables y Santos, á unos Sujetos de quienes la Iglesia no hace mencion, y cuyas memorias quedaron sepultadas con

4 Vid. Brading, David A., *Orbe indiano...*, *op. cit.*, principalmente "El fenix mexicano, pp. 375-394. Ni que decir tiene que la obra de Granados contradice el presupuesto de haber sido tarea exclusiva del clero criollo la vindicación de México y la iglesia mexicana, así como la percepción de los asuntos religiosos en su vertiente política de exaltación territorial.

> sus muertes en el silencio del olvido; sin reflexar que esos epítetos, y otros equivalentes están repetidamente prohibidos por los Sujetos Pontífices y Concilios, mandando que á ninguno le sea lícito tributar honor ó culto á Persona cuya virtud y santidad no esté declarada por la Silla Apostólica, á cuya suprema autoridad pertenece la concesion de estos, ó semejantes distintivos? (XIII, 347-348).

Sin embargo, ni el Indio ni el Español se distinguen por hacer ascos a lo portentoso, al contrario, a lo largo del diálogo demuestran tener un espíritu siempre dispuesto a admitir, con total naturalidad, lo maravilloso y esto no los saca del siglo XVIII para convertirlos en criaturas particulares de un autor retardatario sino que los conecta con una mentalidad extendida en su entorno[5], como también estaba extendido, a juzgar por los escritos reivindicativos que no dejarán de multiplicarse, un pensamiento que articulaba lo americano en función de la comparación con Europa y eso es lo que nos interesa ahora. Esta línea es militantemente recorrida por los hablantes puesto que el juego de preguntas y respuestas se dirige hacia la reparación de lo que consideran una injusticia secular infligida por una iglesia regida desde Europa. Sin duda son importantes los santos para Granados y considera un agravio que la América meridional tenga en su panteón a Santa Rosa de Lima y a San Francisco Solano y la septentrional nada, pero no es ese el sentido de la argumentación, su fin es la reivindicación de México como espacio proclive a las

5 Teodosio Fernández ha estudiado el gusto imperante en el público mexicano a lo largo del siglo XVIII a través de las obras teatrales que se representaban y mantenían en cartel, su análisis arroja luz sobre la mentalidad de la época más abierta a lo portentoso de lo que podría esperarse en el siglo de las Luces. Vid. Fernández, Teodosio, «Magia y milagros en el teatro novohispano del siglo XVIII», *Anales de Literatura Hispanoamericana*, n. 21, 1992, pp. 165-178.

máximas virtudes teologales, porque sin este reconocimiento, cree el Indio, sobre Nueva España se cierne la sospecha de ser tierra bárbara, no ya ajena a la santidad sino refractaria a la virtud. La conversación se encamina hacia conclusiones donde el olvido en el que se encuentran los más altos espíritus de México está directamente relacionado con el desconocimiento, con la ausencia de una cabal y eficaz "vindicación" de sus santos, sus mártires y, en definitiva, de todos sus sujetos venerables. La falta de conocimiento y el desdén caminan parejos en Europa, según percepción de los hablantes, de ahí los largos listados de nombres adornados de detalles espectaculares, sea en el ámbito de la creencia, sea en el campo de la ciencia y el saber, incluidos en *Tardes americanas* y en otros autores de repertorios que compartían el mismo análisis de la situación. Este punto de vista es pieza clave para comprender que el diálogo, hasta en los momentos en que la charla parece versar sobre asuntos religiosos, es un ejercicio político, porque Granados, que con tanto detalle ha leído a Mendieta, se ha alejado de las antiguas explicaciones que consideraron prescindible, en la evangelización de México, la ayuda portentosa de la divinidad[6] para presentarla dentro de las disputas entre America y Europa.

Frente al tamaño del olvido se erige en *Tardes americanas* una visión alucinada de la grandeza de México, que tanto se soporta en el esplendor de sus pasadas civilizaciones como en su presente hispánico, inaugurado por una conquista providencial comandada por un "héroe sin semejante" (X, 279), según el Indio, un elegido de Dios, en buena tradición franciscana, encargado de expandir las rutas por donde caminaría la verdadera fe, a salvo de los sobresaltos que herejías y cismas ocasionaban en Europa. Bien es cierto que la forma

6 Vid. Góngora, Mario, *op. cit.*, p. 205.

conversacional permite a Granados presentar las dos vías extremas de consideración de la conquista, la de la atrocidad y su contraria, la de la epopeya heroica, pero también es cierto que el Indio, a la sazón el hablante encargado de plantear la tesis negativa alude, sin ironía alguna, al "Capitán Apostólico" (IX, 257) de tanta barbarie, mientras el Español, convencido de que la conquista fue una obra de Dios, "de su poder, de su agrado, y de su complacencia" (IX, 259), acepta la violencia como medio de imposición de la fe y, en definitiva, coloca al lector ante una falsa oposición dialéctica porque la conclusión, la defensa de la conquista, camina inserta en la discusión puesto que en definitiva será el Indio el que cierre cualquier duda sobre la valoración del personaje histórico y su hazaña, dando a conocer como final de la Tarde uno de sus poemas, en este caso un más que laudatorio soneto a Cortés:

> ¿Qué el nombre de Alexandro no se ha muerto?
> ¿Qué viven Marco, Aurelio y Adriano?
> ¿Qué se mantiene en pie el gran Aureliano?
> ¿Y que á el Cesar mirémos tan despierto?
>
> ¿Qué se juzgue cual Fénix á Roberto?
> ¿Qué animado veamos a Trajano?
> ¿Y que un héroe Español y Americano
> Ha de ser del horror cadáver yerto?
>
> Eso no; Cortez ha de vivir, viva Cortez,
> Sus memorias, sus honras, y blasones
> Entre el Rusio, el Bretón, Sueco, y Francés:
>
> Viva inmortal Cortez, y sus Pendones;
> Que no debe morir el que fue, y es
> Alma, vida, y valor de las Naciones (IX, 269-270).

que viene a sumarse a los versos compuestos por el Español, tan admirado de su proeza como irritado por la falta de consideración en la que vaga su memoria:

> Aunque Cortez sin segundo
> El Mundo puso á sus pies,
> No le valió ser *Cortez*,
> Para que lo pise el Mundo:
> Juicio de Dios es profundo,
> Y de la muerte victoria;
> Subió Cortez á la gloria
> Que ningun hombre subió,
> De muchas *Cortes* triunfó:
> Y ahora que es de él? Ni memoria (IX, 254-255).

El entusiasta cortesianismo de los primeros franciscanos se ve en *Tardes americanas* llevado a los extremos que en el siglo XVIII podía tener la defensa de la conquista. De ahí que Cortés sea objeto de hechos milagrosos, "divinas piedades", "acostumbradas misericordias" (IX, 262) las llama con cierta prudencia el Español, que favorecieron sus hazañas militares. El hablante enfoca primero un fenómeno atmosférico, la lluvia providencial que vino a rescatar la autoridad de los españoles toda vez que una sequía amenazaba los cultivos indígenas después de la suplantación de sus dioses por las imágenes cristianas:

> *Español*: El lance era estrecho, y con la aflicción, crecía el desprecio de la Fé y de la Religión; pero Cortez, que siempre entendió que había de ser socorrido de las divinas piedades, acudió á sus compañeros, y haciéndoles presente la gravedad del negocio, dispuso el que por medio de una confesión verdadera, y oír devotamente el Santo Sacrificio de la Misa, y no descubriéndose la más pequeña nube, fueron tan

> copiosas las aguas desde aquel instante, que jamás se vio año más abundante de frutos y semillas (IX, 262).

Al que siguen las intervenciones de la Virgen de los Remedios durante la Noche Triste, un par de curaciones milagrosas y las resucitadas de México y Patzcuaro, referidas bajo la autoridad de Torquemada y Boturini. No bastándole con esto en la tarea de la dignificación de la figura de Cortés, lo convierte, al menos en lo que atañe a la moral privada, en un ejemplo de virtudes cristianas, pintándolo, contra toda evidencia, como un modélico esposo que "jamás quiso recibir muger, por guardar la fé del matrimonio" (IX, 260).

3. Religiosidad popular

Establecido un origen más que favorable para el México hispánico, el Indio puede dedicarse a cumplir con su misión de acallar las voces de los que han ensombrecido con "malicia" el "brillante esplendor de su hermosura" (XII, 345) localizando en Nueva España, según transmite el Español, "la superstición, la magia, agüero, divinación y otras obscenidades" (XVII, 517-518). Con contundencia defiende que, si bien los antiguos sacerdotes mexicanos practicaban la nigromancia, todo ha variado hasta su total erradicación en el presente de los hablantes. En cuanto a creer y formular "pronósticos, agüeros y adivinaciones donde no se mezcla pacto alguno con el Demonio" (XVII, 520) apenas observa diferencias el Indio con lo que sucede en España, salvo que desde Europa prontamente se alarman de las prácticas indígenas y "los condenan á la brujería, el maleficio, agorismo, y superstición" (XVII, 521), desconociendo que todo ello remite a un animismo, sencillo y puro, con el que se mani-

fiesta la religiosidad popular en Nueva España, apoyándose el Indio en su experiencia personal:

> *Indio*:…sin saber, como yo lo sé, que el fin de mis infelices Paisanos no es otro, que el de estrechar por medio de aquella extravagancia, el valimiento de las ánimas que siempre pintan en sus cruces, de quienes sin controversia son especiales devotos; festejando igualmente las bebidas en presencia de sus Santos, porque viven en la creencia de que con aquellos festivos cultos, mueven sus piedades para que se interesen en sus alivios (XVII, 521).

Aquí sí se torna interesante el planteamiento que en *Tardes americanas* se hace de la religiosidad popular, porque proceder a una verdadera evangelización de la que seguían careciendo los indígenas fue precisamente una de las indicaciones de la Real Cédula de 23 de agosto de 1769, o *Tomo Regio*[7], en la que Carlos III ordenaba la realización de los Concilios provinciales de las Iglesias ultramarinas. No todos los conciliares se mostraron tan convencidos como los hablantes de Granados de la pureza de la fe de los indígenas cristianizados, es más, para Luisa Zahino Peñafort acabar de una vez con la idolatría y la superstición "fue una de las misiones que con mayor empeño abordó el IV Concilio Mexicano"[8]. Nada menos que un listado con cuarenta y cuatro prácticas dudosas elaboró el asistente real Antonio Joa-

---

7 En concreto, el punto vigésimo de la Real Cédula de 23 de agosto de 1769 indica que "se deberán establecer todos los medios de desarraigar ritos idolátrico, supersticiones, falsas creencias, instruyéndose el metropolitano y sufragáneo de lo que pasa en sus respectivas diócesis…", Zahino Peñafort, Luisa, recop., *El cardenal Lorenzana…*, *op. cit.*, p. 52.

8 Zahino Peñafort, Luisa, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", *loc. cit.*, p. 11.

quín de Rivadeneira y Barrientos[9] que movieron al jocoso autor de las Actas a una de las reflexiones paralelas que dejaba junto a la constancia de lo sucedido en las sesiones, en las que en absoluto se mostraba tan ortodoxo y optimista como los hablantes de Granados pero aún así compartía con ellos una mirada menos suspicaz sobre la población indígena:

> …se daba por superstición cierta y como que fuese general de los indios lo que ni constaba que se hiciese con ánimo supersticioso sino sólo por acaso algún hombre vulgar, se le antojó decirlo, ni que fuese común en los indios, sino quizá de algunos particulares o ninguno[10].

y no sólo en la minimización de las prácticas sino, y eso es más interesante, en la explicación comprensiva de la religiosidad indígena que tanto alarmaba a los "poco o nada instruidos en los índoles y genios de los míos" (XVII, 521). No deja de ser significativo que este análisis se haga en la Tarde XVII, precisamente la dedicada al IV Concilio mexicano. El Indio de Granados, que tan poco declaraba saber de lo sucedido en el cónclave, repasa sin embargo temas y hasta asuntos concretos de lo tratado en el sínodo, sean estos las prácticas indígenas de enterrar cruces o los bailes y mitotes condenados por buena parte de la jerarquía eclesiástica por puro desconocimiento, y mayor alejamiento, de la espiritualidad popular novohispana:

---

9 Puede leerse el listado completo en Zahino Peñafort, Luisa, *El cardenal Lorenzana…*, *op. cit*., pp. 863-864.

10 Zahino Peñafort, Luisa, "La cuestión indígena...", *loc. cit.*, p. 13. Para una descripción de los documentos conciliares vid. Luque Alcide, Elisa, "Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano", *loc. cit*., pp. 11-17. Los documentos conciliares han sido editados en Zahino Peñafort, Luisa, recop., *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, *op. cit*.

> *Indio*: …y sin otra prueba y calificación del hecho, los condenan á la brujería, el maleficio, aforismo, y superstición, sin saber, como yo lo sé, que el fin de mis infelices Paisanos no es otro, que el de estrechar por medio de aquella extravagancia, el valimiento de las ánimas, que siempre pintan en sus cruces, de quienes sin controversia son especiales devotos (XVII, 521).

Hasta las prácticas que movían a mayores condenas dentro y fuera de la iglesia son explicadas de forma natural por el hablante, sin plantearse que el sincretismo que advierte en ellas aleje a los indígenas de una auténtica devoción cristiana:

> *Indio*: …festejando igualmente las bebidas en presencia de sus Santos, porque viven en la creencia de que con aquellos festivos cultos, mueven sus piedades para que se interesen en sus alivios (XVII, 521).

La salud moral de Nueva España queda entonces reafirmada con la explicación comprensiva de la religiosidad popular, con la alusión a usos, cuanto menos homologables, generalmente peores, habituales en España, y con el señalamiento del despiste de los que no conocen la realidad local y opinan sobre ella. A lo que se suma, como diferencia fundamental respecto a Europa, los sucesivos, por necesarios según el Indio, Concilios realizados en el Viejo Continente en los que era piedra de toque la censura a "Agoreros y Pantomimos" (XVII, 522) de la que no escapó incluso algún que otro obispo. Todo lo cual convierte, a criterio del Indio, a su "Nación" en la "mas afortunada y venturosa de todas" (XVII, 523-524) por ser la única parte del mundo en la que, desde la caída de Tenochtitlan y la consecuente llegada de los primeros frailes franciscanos, no ha habitado jamás el demo-

nio y, lo que es más, por ser en si misma tierra refractaria al maligno:

> *Indio*: …la fé que de mi pueda dudarse, no se le habrá de negar á la experiencia, y al erudito P. Florencia, quien en su Zodiaco Mariano, en el Cap. I. §. 4. dice de un cierto Andaluz, que afligido de tan terrible dolencia, y noticioso del privilegio que gozamos las Gentes de estos Reynos, se embarcó en Cadiz, sin sufragarle hasta allí á su alivio ni los conjuros de la Iglesia, ni las continuas deprecaciones que incesantemente remitía á sus Santos Patronos y Abogados. Navegó, y apenas surgió la embarcación en Veracruz, comenzó á sentirse aliviado, y en México libre de la fiera opresión que ímpiamente lo atormentaba. Así vivió algunos años, hasta que olvidado del molesto achaque, se regresó á España, y saliendole á el encuentro su poderoso enemigo, le hizo retroceder para estas partes con mas presteza de lo que él se había pensado: probó igual fortuna que antes, y avencindandose para siempre en México, se burló del Demonio el que hasta entonces había sido blanco de sus iras (XVII, 524).

4. El culto guadalupano

La causa de semejante cualidad diferencial del espacio mexicano se encuentra, para el hablante, en el "amparo, y proteccion" (XVII, 525) otorgado por la Virgen de Guadalupe, prodigio celestial que, "con esta imparticipable prerrogativa", ha distinguido "entre todas á mi Nacion" (XVII, 525). La aparición ante el indio Juan Diego de la "verdadera Madre de Dios" (X, 284) va a ser en *Tardes americanas* un parteaguas entre la idolatría del pasado y la definitiva irrupción del México cristiano, lo curioso es que no apoyará la tesis en una explicación teológica sino en una argumentación etimológica porque, para el hablante, el valor de Guadalupe

queda atestiguado en la significación de su nombre indígena que los españoles, confundidos, adaptaron al de Guadalupe:

> *Indio*:…el carácter con que se apareció, que fue el de deprimir y ollar la cabeza de la mordedora Serpiente […]. Esto expresa aquel nombre de *Tequantlaxopeuh*, que le dió á la Imagen aparecida Juan Bernardino, tio del dichoso Juan Diego, que mal entendido de los Españoles, lo glosaron por el de Guadalupe. *Tequani* es, animal que muerde, en mexicano: *Xopal* significa planta del pie: *Xopeuh* aventar con el pie: y su pretérito *tlaxo*, haber aventado con los pies. Con que juntando todas esas voces, quiso decir, que se debia llamar: *la que avienta y aventó con los pies á la Serpiente mordedora*. Y siendo éste el dulce empleo de tan Soberana Princesa, ya está descubierta la causa, sin otra investigacion y trabajo (XVII, 525-526).

"La que avienta la serpiente", torna la imprudencia de la Eva bíblica en un gesto de fortaleza, defendiendo el espacio novohispano de su propio pasado. En la tradición guadalupana, la referencia a Eva ya había sido convocada por Luis Lasso de la Vega en la carta encomiástica a Miguel Sánchez incluida en la primera edición de *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en la ciudad de México*, pero el sentido era otro, no tanto tenía que ver con el espacio, es decir metafóricamente con el paraíso del antiguo testamento para devenir representación de la realidad del México cristiano, como con los Adanes que teniendo a Eva al lado no la reconocieron[11] hasta la exégesis de Sánchez. Era, entonces, esta Eva-Guadalupe, una imagen retórica del amor, nada que ver

11 Torre Villar, Ernesto de la, y Navarro de Anda, Ramiro, comps., *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1982, p. 75.

entonces con Granados que utilizará a la Virgen mexicana como emblema político, tan potente, en *Tardes americanas*, que será bastión de seguridad frente a la incertidumbre connatural al futuro.

No inventaba nada Granados con esto. Aquella era, con respecto al pretérito, la tradición guadalupana desde la inicial obra de Miguel Sánchez, en la que la Virgen aparecía aterrando al demonio[12] para conservar el paraíso mexicano. Y así seguirá siendo para Luis Becerra Tanco —aunque ahora el misticismo lírico de Sánchez se abandonará para dar paso a un tratado religioso atento a la reflexión histórica, sociológica y cultural— al considerar clave la localización de la aparición mariana en el cerro de Tepeyac donde otrora los indígenas adoraron a su diosa Teotenantzin:

> Es también tradición irrefragable, y constaba de las pinturas historiales, que en el tiempo del gentilismo daban los idólatras culto en el cerillo, que se decía *Tepeyácac* y hoy de *Guadalupe*, y en el lugar en que se apareció por tres veces la Virgen María Señora Nuestra al indio Juan Diego, a una diosa que llamaban *Teotenantzin*, que es lo mismo que *madre de los dioses*; y por otro nombre *Toci*, que significa *nuestra abuela*, en que es visto que el demonio, como enemigo de Dios y de su Madre Santísima, pretendió abrogarse el mayor atributo de esta Señora, verdadera madre del Dios verdadero; con que en este sitio y no en otro debía la Divina Providencia, desmentir el engaño de Satanás y borrar de la memoria de los indios recién convertidos entonces á nuestra

12 Sánchez, Miguel, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México* (1648), en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, comps., *op. cit.*, pp. 254-255.

santa fe tan impío y sacrílego culto, volviendo por la honra de su madre[13].

Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe o bien su ampliación póstuma bajo el título de *Felicidad de México*, es la fuente directa de Granados, de ahí toma el nombre náhuatl de la aparición mariana[14] y la explicación basada en la confusión "de los nuestros" ante el idioma de "los naturales"[15], porque esa era la terminología y el consiguiente imaginario social utilizado en el siglo XVII: un mundo nuevo habitado por dos grupos principales, indios y españoles, aunque no todos los españoles tuvieran por patria de nacimiento un virreinato americano. Sin embar-

13 Becerra Tanco, Luis, *Origen milagroso del santuario de nuestra Señora de Guadalupe* (1666), en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, comps., *op. cit*., p. 326.

14 "…lo que pudo decir el indio en su idioma fue *Tequatlanopeuh*, cuya significación es *la que tuvo origen de la cumbre de las peñas*; porque entre aquellos peñascos vio la primera vez Juan Diego a la Virgen Santísima […]; u otro nombre pudo ser también que dijese el indio: esto es, *Tequatlaxopeuh*, que significa *la que ahuyentó o apartó a los que nos comían*; y siendo el nombre metafórico, se entiende por las bestias, fieras ó leones" (*ibid*., p. 321).

15 "Algunos ingeniosos se han fatigado en buscar el origen del apellido Guadalupe, que tiene el día de hoy esta santa imagen, juzgando que encierra algún misterio. Lo que refiere la tradición, solo es, que este nombre no se lo oyó a otro que al indio Juan Bernardino, el cual ni lo pudo pronunciar así, ni tener noticia de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe del reino de Castillas. A que se llega la poca similitud que tienen estas dos imágenes, sino es en ser ambas de una misma Señora, y ésta se halla en todas; y recién ganada esta tierra, y en muchos años después no se hallaba indio que acertase a pronunciar con propiedad nuestra lengua castellana; y los nuestros no podían pronunciar la mexicana, si no era con muchas impropiedades. Así que, a mi ver, pasó lo siguiente: esto es, que el indio dijo en su idioma el apellido que se le había de dar; y los nuestros por la asonancia sola de los vocablos le dieron el nombre de Guadalupe, al modo que corrompieron muchos nombres de pueblos y lugares, y de otras cosas de que hoy usamos" (*id*.).

go, Granados cristianiza aún más la tradición al aludir a la serpiente, frente a la significación dada por Becerra Tanco, esto es "la que ahuyentó o apartó a los que nos comían", incrementando la idea de una reescritura providencial para el, este sí no como el bíblico, permanente Edén occidental. Este era, en cuanto a la proyección del porvenir, el rumbo que había tomado el culto en el siglo XVIII puesto que, en la dedicatoria al Rey de la reimpresión de *Felicidad de México* en 1745, la Virgen de Guadalupe era considerada "prenda y señal de seguridad al Imperio Español en la América"[16] y el poema dedicado a la Virgen, que acompañaba la reimpresión mexicana de la misma obra en 1780[17], cambiaba su hermoso comienzo para volverse adulador en la estrofa 33, haciendo de Guadalupe baluarte de toda la cristiandad, compartiendo, generosamente, las prebendas que la Madre de Dios había dado a los mexicanos con el mismísimo Carlos III:

> Disfrútelos tu amante Tercer Carlos,
> Y todos tus católicos dominios,
> Dándole las victorias más completas,
> Y haciendo triunfe de sus enemigos.
>
> Bien ves, Señora, cuánto has coadyubado
> A que tus cultos se hayan estendido;
> Has que tus armas logren los aciertos
> Que desea tanto todo el cristianismo[18].

16 Becerra Tanco, Luis, *Felicidad de México en la admirable aparición de la Virgen María nuestra Señora de Guadalupe y origen de su milagrosa imagen*, Madrid, Juan de Zúñiga, 1745, "Al rey nuestro Señor", s. p.

17 José Fernando Ramírez señala al propio editor como autor del poema, Ramírez, José Fernando, *Obras históricas. IV. Bibliografía y biografía*, Ernesto de la Torre Villar, ed., Mexico, UNAM, 2002, p. 51

18 "Dedicatoria a María Santísima de Guadalupe. Soberana Emperatriz de Cielos y Tierras", en Becerra Tanco, Luis, *Felicidad de México en la admirable aparición de la Virgen María nuestra Señora de Guadalupe y*

La predestinación de México se refuerza con la predicación de Santo Tomás —"el mismo Apostol fue el primero que se dexó ver en nuestros gentiles Orizontes" (XVII, 513), dirá el Indio sin recibir objeción alguna por parte del Español—, tesis apoyada en la autoridad de Carlos de Sigüenza y Góngora y Lorenzo Boturini (XVII, 521)— y, aunque no se olvida de la aparición de la Virgen de los Remedios ante Juan de Águila, nada le parece más definitivo que Guadalupe para distinguir la entidad de Nueva España. *Tardes americanas* traza un paralelismo entre las significaciones geográficas y religiosas de la vinculación de España a la Virgen del Pilar y la de México a la Virgen de Guadalupe:

> *Indio*:...porque si allá en Zaragoza, á el aparecerse á el Apostol, les dexa en el Pilar á los Españoles Puerta de refugio para que se aseguren de los asaltos de la malicia; acá en el dia que habla á el Neófito Indio, dexa en la Tilma un Muro, para que edifiquemos todos los Americanos sobre él Propugnáculos de Fé y Religión (XVII, 514).

Los puntos claves de la exaltación guadalupana, desde los iniciales escritos de Miguel Sánchez, están siendo recorridos por Granados y para ello ha dejado a un lado a los primeros cronistas de la orden franciscana que en sus estudios etnográficos reconocían el indudable culto a Tonantzin que los indígenas rendían en el cerro de Tepeyac antes y después de la colonización; ni por asomo ha tenido tampoco presente la información cursada por el obispo fray Alonso de Montufar contra el provincial de los franciscanos, fray Francisco de Bustamante, a consecuencia del sermón dado el 8 de septiembre de 1556, en el que, con sólidos argumentos,

---

origen de su milagrosa imagen, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1780, p. 8.

mostraba la fantasía que rodeaba la aparición de la Virgen cristiana, y mucho menos ha dado relevancia a los elocuentes silencios mantenidos no sólo por destacados representantes de la orden franciscana. Las reiteradas omisiones de la tendencia contraria a la devoción guadalupana sirvió, ya en el siglo XIX, a los editores mexicanos de *Información que el arzobispo de México D. Fray Alonso de Montufar mandó practicar con motivo de un sermón que en la fiesta de la Natividad de Nuestra Señora (8 de septiembre de 1556) predicó en la capilla de San José de los Naturales del Convento de San Francisco de México su Provincial Fray Francisco de Bustamante, acerca de la devoción y culto de Nuestra Señora de Guadalupe*[19] para reprochar al editor español de dicho documento no haber citado "las palabras textuales de Becerra Tanco y de Florencia que acreditan la oposición que en México se ha hecho por personas de buen criterio a las aseveraciones de sujetos preocupados y apasionados a favor de un acontecimiento que han aceptado, aun sin pruebas, por creer que de este modo enaltecían a su país"[20]. El portentoso símbolo del cristianismo triunfante y de la distinción de Nueva España ya estaba creado, amoldándose en cada época, como buen estandarte, a unos concretos fines. En el caso de *Tardes americanas*, en consonancia con su siglo, cuando el culto a Guadalupe ya no motivaba preocupación sobre la persistencia de la idolatría, después de un siglo XVII en el que el interés por el estudio de la realidad circundante, que caracterizó al siglo XVI, había dado paso al ingenio barroco de cada cual, lo que se necesitaba de nuevo era un poderoso instrumento de unidad hispánica en medio de la heterogeneidad

19 Torres Villar, Ernesto y Navarro de Anda, Ramiro, comp., *op. cit*., pp. 36-141.

20 *Ibid*., p. 99.

del imperio y los ataques de otras naciones europeas, ahí, las criaturas de Granados, como buena parte de sus coetáneos, conciben la existencia de una Iglesia americana que tiene su propio espacio, su propia historia y sus propias peculiaridades bajo el amparo de su celestial patrona[21]. Al hablante no le interesará competir con el catolicismo europeo en términos de antigüedad, su tesis va por otra vía, aquella que le lleva a no aceptar preponderancia alguna de España porque la Virgen de Guadalupe, la "pequeñuela", el estandarte de México, gozará de todas las bendiciones que a la tierra de origen de los españoles, cuyo emblema es la "Conquistadora", la virgen de los Remedios, pueda faltarle:

> *Indio*: Vm. no puede negarme, que una y otra Iglesia son legítimas hijas de las dulces entrañas de la Madre de Dios, sin otra diferencia, que haber nacido la Española primero que la Americana: por eso parece, que habló con la nuestra Salomon quando dixo: Nuestra hermana es pequeñuela. Suelen estar trocados los derechos del Cielo con los del Mundo: en las heredades divinas, llama la Ley á el menor para la propiedad, uso, y goce del patrimonio. Mírase en Esaú y Jacob, Joseph y el Benjamin, Efraín y Manasés. Jacob se lleva el Mayorazgo, no obstante ser primero Esaú. Sea Mayor, sea primera la Aparición de MARIA en el Pilar, como la de Guadalupe se lleve el Mayorazgo. Nazca aquella España primero que la nuestra; es ésta por Benjamin menor, se ha de llevar las bendiciones (XVII, 515-516).

---

21 En clave de expresión del patriotismo criollo ha sido analizada la tradición Guadalupana en los conocidos ensayos de Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999 (3ª ed. en español), Libro III, pp. 301-419; y en Brading, David A., *Orbe indiano…*, *op. cit*., 2ª parte, cps. XVI y XVII, pp. 375-424.

Frente a la elección de Miguel Sánchez de las figuras bíblicas de Ruth y Noemí para ejemplificar, con la primera, a la Virgen de los Remedios, y, con la segunda, a la que él quería encarnación de la madre de Dios en una reliquia, la hermosa imagen impresa en la manta de Juan Diego, en la que ya no se atiende al culto indígena puesto que la Virgen es ahora "originaria de esta tierra, y su primitiva criolla"[22], en el diálogo de Granados se opta por entregarle el futuro a México prescindiendo de cuestiones de extranjería que, tratándose de una aparición mariana, no parecía un dato tan pertinente ni a su más apasionado exegeta, al menos en el siglo XVII:

> … Venero en Ruth y Noemí las dos milagrosas imágenes de María Virgen. En Ruth, a la de los *Remedios*, venida de España, acompañando a los conquistadores, con amor a esta tierra para su remedio, favoreciéndolos en su conquista. En Noemí, a la de *Guadalupe*, criolla, y aparecida en México; y juzgo, que aunque es una misma Señora María en todas sus imágenes, de quien podemos decir lo que S. Pedro Crisologo, hablando de la María que vino a visitar el Sepulcro de Cristo en su resurrección. *Venit ipsa sed altera, altera, sed ipsa*. Vino la misma pero otra, otra pero la misma. Una es María en la persona y otra cuanto a los nombres de sus imágenes[23].

No obstante, al hablante Español de *Tardes americanas* no le ha pasado desapercibida la vehemencia apologética del Indio al invocar a Guadalupe como garante de la firmeza de la fe en Indias y como distinción divina de México:

---

22 Sánchez, Miguel, *op. cit.*, p. 257.
23 Sánchez, Miguel, *op. cit.*, p. 248.

> *Español*: Mucho has esforzado tus razones para elogiar tu Patria (XVII, 517).

Y el Indio no duda en confirmárselo:

> *Indio*: Señor mio, quando su memoria no fuera tan dulce, que hasta morir por ella es gloria, le bastarian la ley, la razon, y la justicia para hacerse digna de mas justas alabanzas (XVII, 517).

Pero difícilmente podrá casar la sincera devoción guadalupana y la reivindicación de Nueva España que hay en el diálogo con los análisis que han centrado en el estandarte religioso la fundación de un pensamiento mexicano que, desde mediados del siglo XVII, llevaría a la independencia de México[24]. Es cierto que en los vaticinios de Granados, donde no se intenta la afanosa tarea de armonizar fe y razón, que tantos empeños tuvo precisamente entre los ilustrados hispánicos, porque la creencia se impone, no se contemplaban, aunque se temían y sospechaban, vías emancipadoras de la América hispánica, ni siquiera la que podrían comandar dos curas, tres décadas después, detrás de la imagen de la Virgen de Guadalupe. Y esto es así porque cada época construye su propia memoria histórica y utiliza, en función de las circunstancias, los símbolos, ya lo advirtió Octavio Paz en ese paradójico prólogo que acompaña el estudio de Lafaye. En

24 Es esta la premisa que Brading le discute a Lafaye en *Mito y profecía en la historia de México* (México, Vuelta, 1988 (1º ed. en inglés, 1984), p. 63-69). Sin embargo en *Orbe indiano…* apuntará que el clero criollo difundió el culto a la virgen de Guadalupe "porque dio a su Iglesia y a su patria una fundamento autónomo y sacro" (*op. cit.*, p. 394), quizá si en vez de a la idea, a la tesis, se hubiera atendido a los textos podría verse que no todos los criollos opinaron igual y que no todos los españoles europeos militaron en un mismo bando.

dicho texto el poeta mexicano disiente sustancialmente de las bases que soportan la estructura de análisis de la "conciencia nacional" mexicana realizada en *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*[25], señala Paz que no puede haber una continuidad ideológica entre tres entidades nacidas en el rechazo al pasado, es decir, Nueva España no quiso ser el imperio azteca ni un espejo de España y México no quiso ser Nueva España, por tanto no habría una prolongación "espiritual" y mucho menos mental, entre tan combativas realidades sociohistóricas. "México no continúa a la sociedad de los siglos XVII y XVIII: la contradice, es otra sociedad"[26], concluye Paz.

En el último cuarto del siglo XVIII, los hablantes de Granados se empeñan en rescatar lo que pueda quedar, a esas alturas del virreinato y de los cambios borbónicos, de la concepción de monarquía católica universal bajo la que se había colonizado el Nuevo Mundo. De ahí que considere nefasto el mal concepto que genera en Europa lo americano y peor buena parte de las reformas ilustradas que alteran la calma de la indiscutible tierra elegida por la divinidad, la "Esposa Americana" que, a pesar de todo, se mantiene, y "mantendrá" según errada percepción del Español, "constante aun en medio de tantos peligros y tribulaciones" (XII, 345). Gua-

25 "Los historiadores han interpretado todo esto como una suerte de prefiguración del nacionalismo mexicano. El mismo Lafaye incurre en esta visión lineal de la historia mexicana. Dentro de esta perspectiva los jesuitas, Sigüenza y Góngora y hasta Sor Juana Inés de la Cruz serían los "precursores" de la Independencia mexicana. Convertir a una poetisa barroca en un autor nacionalista no es menos extravagante que haber hecho del último tlatoani azteca, Cuauhtémoc, el origen del México moderno…" (Paz, Octavio, "Entre la orfandad y la legitimidad", prefacio a Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe…*, *op. cit.*, p. 14).

26 *Ibid*., p. 12.

dalupe protege esa tierra, asegura su unidad a la monarquía católica.

5. Milenarismo

Si la acción de la orden seráfica ha sido analizada como un proyecto utópico de fuerte impronta política[27], marcado por los presupuestos milenaristas[28] o escatológicos[29], *Tardes americanas* sería una de las últimas, sino la postrera manifestación de las altas aspiraciones franciscanas para México. Por fervor místico, Granados tenía posibilidades, si hubiese nacido en épocas anteriores, de haber sido un recalcitrante milenarista, algo de ello late de forma deslavazada en la desconcertante "Nota del Indio" agregada al final del diálogo. En ella se enumeran, remontándose al lapso temporal de un siglo, todo tipo de portentos celestes y catástrofes naturales que terminan en la alusión a una medida política sin hilo conductor alguno.

Para empezar sitúa un eclipse total del sol sucedido, según el Indio, a todo lo ancho del continente, en 1678, tan denso en tinieblas que hasta "se pobló el Cielo de Estrellas" ("Nota del Indio", 536-537); le siguen las hambrunas de 1714 y 1750 que "jamás se apartará de la memoria de nuestros Americanos" ("Nota del indio", 537), producto de los desastres agrícolas producidos por extremos fenómenos cli-

---

27 Maravall, José Antonio, "La utopía político religiosa de los franciscanos en América", *Estudios Americanos*, n. 1, 1948, pp. 199-227, reeditado en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 79-110.

28 Phelan, John, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972 (1ª ed. en inglés 1958).

29 Baudot, George, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, *op. cit.*

matológicos; las epidemias de hepatitis, tifus y fiebres, "pestes" las llama el Indio, que se alargaron entre 1736 y 1737 llenado de "sustos, miedos, tristezas y suspiros" el virreinato por "el horror de los estragos" ("Nota del indio", 537), hasta la definitiva tormenta de granizo, sucedida en el mismo año de edición del diálogo:

> En este año de 78, dia primero de Abril, entre quatro y cinco de la tarde, se formó una tempestad sobre nuestro Orizonte, entre Súr y Oriente, tan repentina, como espantosa y formidable: desgarróse la nube, no en agua, sino en piedra tan gruesa, que el tamaño y figura era de regular naranja, y el peso de libra ("Nota del indio", 537).

constituida en un portento sobrenatural para mayor gloria del culto guadalupano:

> … lo deponen todos los habitantes de Pueblo Rincon, y entre ellos personas Religiosas y constituidas en dignidad, de quienes tengo carta que me lo aseguran. Dícese, que en un granizo se dexaba vér perfectamente delineada la Divina Imagen de nuestra Madre y Señora de Guadalupe. Muchos refieren este prodigio como testigos de vista, viendo conducir el granizo de casa en casa, embuelto entre algodones. Y aunque necesita mas comprobación el caso, no repugna creer que retratara su Imagen en el hielo, quien supo dibujarla en el Ayate ("Nota del indio", 537-538).

que el Indio convierte en hecho extraordinario no sólo por lo raro sino por lo exclusivo:

> …y aunque mayores monstruos se engendran en la esfera, no dexa de atribular el ánimo la particularidad de unos

> fenómenos que jamás vieron los presentes ni los pasados ("Nota del indio", 538).

El personaje no elabora ninguna teoría que explique su percepción de tan apocalípticos sucesos, más bien pasa, sin solución de continuidad, al plano político refiriéndose, como si fuera parte de la enumeración de hitos relevantes y similares de la centuria marcada, a la Real Pragmática del Matrimonio publicada, para el caso de los virreinatos americanos, en 1778. No hay duda de que para Granados la Cédula era importante, ya que primordial era en el diálogo la cuestión del reordenamiento social de la población novohispana de cara a su plena vinculación en el imperio hispánico. Bien es cierto que la regulación matrimonial había ocupado un papel relevante en el desarrollo de la parte argumental de *Tardes americanas*, sin embargo, la breve "Nota del Indio" se limita a la alabanza sin fisuras de la cédula, con reafirmación de su regalismo, y a calmar, con la letra escrita, los conflictos que en la Iglesia ocasionaban todas las medidas que, como esta, conducían a una merma de poder de las órdenes religiosas frente al clero secular. Quizá por eso el Indio destaca el beneficio económico, el indiscutible ahorro, que la Pragmática trae consigo tanto para las diócesis como para los individuos. Una vez más es la ambigüedad el centro que persigue el diálogo.

Aún así, es interesante el recorrido histórico realizado en *Tardes americanas* porque los hablantes avanzan por el pasado atendiendo a las líneas de continuación que en su presente encuentran. Los temas de discusión que atravesaron el siglo (entre ellos los impuestos, el libre comercio, la secularización, la polémica del Nuevo Mundo, las disputas en el estamento de españoles de la población americana, las luchas en el seno de las órdenes religiosas, la expulsión de los jesuitas,

etc.) entran en la obra, pero lo que no se cuela de ninguna manera es la ilustrada idea de progreso: no se busca ni se quiere cambio alguno sino la perpetuación de una América idílica, impuber en su carencia de vicios y cismas, tranquila en su tradición.

No es necesario indicar que los vaticinios de Granados no se cumplieron, ni siquiera aquel que apelaba al mestizaje, porque lo que no preveía es que la gente seguiría mezclándose y no por ello se diluirían los prejuicios étnicos y estamentales. Lo que quizá no sospechó es que no mejoraría la situación de los indígenas, que España no sería sensible a las demandas de Indias y que los españoles americanos seguirían su camino hacia la emancipación de esa metrópoli, de la que no dependían necesariamente por muchos lazos históricos y humanos que tuvieran con ella.

Bibliografía citada

AGUIRRE Y SALVADOR, Rodolfo, *El mérito y la estrategia: clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, Plaza y Valdés /UNAM, 2003.

ALCINA FRANCH, José, "Fray Juan de Torquemada (¿1564?-1624)", *Revista de Indias*, Año XXIX, núms. 115-118, enero-diciembre 1969, pp. 31-50.

—, *Los orígenes de América*, Madrid, Alhambra, 1985.

ALEJOS GRAU, Carmen José, "Análisis doctrinal del "Confessionario" de Fray Joan Baptista (1555-1607 / 1613)", *Archivo Ibero-Americano,* Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), pp. 473-491.

ALMAZARA, Sara, *Pensamiento crítico hispanoamericano: arbitristas del siglo XVIII*, Madrid, Pliegos, 1990.

ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando, *Historia de la nación chichimeca*, Germán Vázquez, pról., Madrid, Historia 16, 1985.

ANDUJAR CASTILLO, Francisco, *Los militares en la España del siglo XVIII. Un estudio social*, Granada, Universidad de Granada, 1991.

—, *El sonido del dinero. Monarquía, ejército y venalidad en la España del siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2004.
ARTOLA, Miguel, «América en el pensamiento español del siglo XVIII», *Revista de Indias*, año XXIX, núms. 115-118, enero-diciembre 1969, pp. 51-77.
ARRATE, José Martín Félix de, *Llave del Nuevo Mundo*, Julio J. Le Riverend Brusone, pról. y notas, México, FCE, 1949.
BAUDOT, George, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983 (1ª ed. en francés, 1977).
BECERRA, Eduardo, «Hacia la descolonización de la colonia. Testimonio, crítica literaria y tradición ancilar latinoamericana», *América Sin Nombre* (Carmen Alemany y Eva Mª Valero Juan, coords., *Recuperaciones del mundo precolombino y colonial*), núms. 5-6, diciembre 2004, pp. 38-43.
BECERRA TANCO, Luis, *Origen milagroso del santuario de nuestra Señora de Guadalupe* (1666), en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, comps., *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1982, pp. 309-333.
—, *Felicidad de México en la admirable aparición de la Virgen María nuestra Señora de Guadalupe y origen de su milagrosa imagen*, Madrid, Juan de Zúñiga, 1745; otra ed. consultad: México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1780.
BENAVENTE, Fray Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, Claudio Esteva, ed., Madrid, Historia 16, 1985.
BERISTAIN Y SOUZA, José Mariano, *Discurso político-moral y cristiano que en los solemnes cultos que rinde*

al Santísimo Sacramento en los días de carnaval la Real Congregación de eclesiásticos oblatos de México, pronunció..., México, Imprenta de Fernández de Jauregui, 1809.
—, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, tomo I, México, UNAM, 1980; t. II, México, Oficina de Alejandro Valdés, 1819.
BERNABEU ALBERT, Salvador, *El criollo como voluntad y representación*, Madrid, Maphre / Doce Calles, 2006.
BOTURINI, Lorenzo, *Idea de una nueva historia general de la América septentrional sobre material copioso de Figuras, Símbolos, Caracteres, y Jeroglíficos, Cantares, y Manuscritos de Autores Indios, últimamente descubiertos*, Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga, 1746 (incluye *Catalogo del Museo Histórico Indiano*).
BRADING, David A., *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, FCE, 1975.
—, *Mito y profecía en la historia de México.* México, Vuelta, 1988 (1º ed. en inglés, 1984).
—, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867,* trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 (1ª ed. en inglés, 1991).
—, *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, FCE, 1994.
BURKHOLDER, Mark A. y CHANDLER, Dewitt. S., *De la impotencia a la autoridad: la corona española y las audiencias en América, 1687-1808*, México, FCE, 1984 (1ª ed. en inglés, 1977).
BUSTAMANTE, Carlos María de, *México por dentro y fuera bajo el gobierno de los Virreyes o sea enfermedades políticas que padece la capital de la Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone, y remedios que se deben aplicar para su curación. Manuscrito inédito que da*

a la luz por primer Suplemento al tomo cuarto de la Voz de la Patria…, México, Imprenta de Alejandro Valdés, 1831.
CASTRO Y CASTRO, Manuel, "Las lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI", *Archivo Ibero-Americano*, Año XLVIII, núms. 189-192, enero-diciembre 1988, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVI*), pp. 485-572.
—, "Lenguas indígenas transmitidas por los franciscanos del siglo XVII", *Archivo Ibero-Americano,* Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), pp. 431-473.
CAVO, Andrés, *Los tres siglos de México durante el gobierno español hasta la entrada del ejército trigarante*, Carlos María de Bustamante, ed., México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1836.
CHANG RODRÍGEZ, Raquel, coord., *Historia de la literatura mexicana. 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI, 2002.
CLAVIJERO, Francisco Xavier, *Historia antigua de México*, Mariano Cuevas, pról., México, Porrúa, 1991.
CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México. 1700-1800*, t. IV, México, Patria, 1947.
DELGADO, Jaime, "Vaticinios sobre la pérdida de las Indias y planes para conjurarla (siglos XVII y XVIII)", *Quinto Centenario*, n. 2, 1981, pp. 101-157.
EGUIARA Y EGUREN, Juan José, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, Federico Gómez de Orozco, nota prel.; Agustín Millares Carlo, trad., estudio y biblio., México, FCE, 1984.
—, *Biblioteca mexicana*, 2 vol., Ernesto de la Torre Villar, est. intro., México, UNAM, 1986.

EZQUERRA, Ramón, "La crítica española sobre América en el siglo XVIII", *Revista de Indias*, año XXII, n. 87-88, enero-junio 1962, pp. 159-286.
FEIJOO, Benito Jerónimo, "Solución del gran problema histórico sobre la población de América, y revoluciones del orbe terráqueo", en *Teatro Crítico Universal*, t. V, discurso XV, Madrid, Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, 1753, pp. 320-350.
—, "Españoles americanos", en *Teatro Crítico Universal*, t. IV, discurso VI, Madrid, Imprenta de la viuda de Francisco del Hierro, 1730, pp. 110-126.
—, "Mapa intelectual y cotejo de naciones", en *Teatro Crítico Universal*, t. II, discurso XV, Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1730, pp. 269-287.
—, "Responde el autor a un Tertulio que deseaba saber su dictamen en la cuestión de si en la prenda de el Ingenio exceden unas Naciones a otras", en *Cartas eruditas y curiosas*, t. IV, carta XIII, Madrid, Imprenta de Antonio Pérez de Soto, 1765, pp. 164-177.
—, "Dictamen del autor, sobre un escrito, que se le consultó con la idea de un Proyecto, para aumentar la Población de España, que se considera muy disminuida en estos tiempos", en *Cartas Eruditas y curiosas*, t. V, carta X, Madrid, Imprenta de Joachin Ibarra, 1760, pp. 252-261.
—, "Del Arte de la Memoria", en *Cartas Eruditas*, t. I, carta XXI, Madrid, Imprenta de los Herederos de Francisco del Hierro, 1751, pp. 185-204.
FERNÁNDEZ, Teodosio, "Andrés Bello: teoría y práctica de la expresión literaria americana (I)", *Letras de Deusto*, n. 23, enero-junio, 1982, pp. 39-57.
—, "Andrés Bello: teoría y práctica de la expresión literaria americana (II)", *Letras de Deusto*, n. 25, enero-abril, 1983, pp. 51-68.

—, «Magia y milagros en el teatro novohispano del siglo XVIII», *Anales de Literatura Hispanoamericana*, n. 21, 1992, págs. 165-178.
—, intro. y selec., *Teoría y crítica literaria de la emancipación americana*, Alicante, Generalitat Valenciana / Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1997.
FERNÁNDEZ DE VILLALOBOS, Gabriel [marqués de Varinas], *Vaticinios de la pérdida de las Indias y Mano de Relox,* Joaquín Gabaldón Márquez, intro., Caracas, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1949.
GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Biografías – Estudios*, México, Porrúa, 1998.
GARIBAY, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, v. I, México, Porrúa, 1953.
GARZA CUARÓN, B., "Política lingüística hacia la Nueva España en el siglo XVIII", *Nueva Revista de Filología* Hispánica, vol., 39, n. 2, 1991, pp. 689-706.
GERBI, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*, traduc. Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 (1ª ed. en italiano, 1955).
GÓMEZ CANEDO, Lino, ed., pról. y notas, *Sonora hacia fines del siglo XVIII. Un informe del misionero franciscano Fray Francisco Barbastro, con otros documentos complementarios*, Guadalajara, Librería Font, 1971.
GÓNGORA, Mario, *Estudios sobre la historia colonial de Hispanoamérica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1998.
GRANADOS Y GÁLVEZ, José Joaquín, *Tardes americanas: Gobierno gentil y católico: Breve y particular noticia de toda la historia indiana: Sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la Gran Nación Tul-*

teca á esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio, y un Español, México, Nueva Imprenta Matritense de D. Felipe de Zúñiga Ontiveros, 1778.

—, *Tardes americanas: Gobierno gentil y católico: Breve y particular noticia de toda la historia indiana: Sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la Gran Nación Tulteca á esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio, y un Español*, pról. Roberto Moreno de los Arcos, México, Codumex, 1984.

—, *Tardes americanas: Gobierno gentil y católico: Breve y particular noticia de toda la historia indiana: Sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la Gran Nación Tulteca á esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio, y un Español*, Horacio Labastida, pról., México, UNAM/Grupo Porrúa, 1987.

GUTIÉRREZ CRUZ, Sergio Nicolás, reseña de *Tardes americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez, *Relaciones*, vol. XIII, n. 51, verano 1992, pp. 286-295.

GUTIERREZ ESCUDERO, Antonio, "Predicciones sobre la independencia de Hispanoamérica: texto para la reflexión en vísperas de un bicentenario", *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades*, Año 5, n. 12, segundo semestre 2004, pp. 197-208.

HACHÍN LARA, Luis, "De León Pinelo a Beristáin: ensayo sobre la tradición de los repertorios literarios hispanoamericanos", *Revista Chilena de Literatura*, n. 59, noviembre 2001, pp. 139-150.

HERA PÉREZ-CUESTA, Alberto de la, "Juicio de los obispos asistentes al IV Concilio Provincial Mexicano

sobre el estado del virreinato de Nueva España", *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. XXXI, n. 1, 1961, pp. 307-325.
HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, Juan E., *Colección de documentos para la historia de la Independencia de México de 1808 a 1821*, Liechtenstein, Kraus Reprint, 1968.
HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, Ascensión, *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl. Historia y bibliografía*, t. I, México, UNAM, 1988.
—, "Publicaciones recientes sobre lengua y cultura nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 32, 2001, pp. 371-393.
HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, *La última expansión española en América*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1957.
HERREJÓN PEREDO, Carlos, "Los sermones novohispanos", en Chang Rodríguez, Raquel, coord., *Historia de la literatura mexicana. 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI, 2002, pp. 429-447
JUAN, Jorge y ULLOA, Antonio de, *Noticias secretas de América*, Luis J. Ramos Gómez, ed., Madrid, Historia 16, 1990.
LACUNZA, Manuel, *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad. Observaciones de Juan Josaphat Ben Ezra, hebreo cristiano: dirigidas al sacerdote Cristófilo*, Londres, Imprenta de Carlos Wood, 1816.
LAFAYE, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999 (3ª ed. en español).
LÓPEZ, Vicente, "La *Biblioteca* del Doctor D. Juan José de Eguiara, y el Ingenio de los Mexicanos. Diálogo Abrileño", en EGUIRARA Y EGUREN, Juan José, *Biblioteca*

Mexicana, Benjamín Fernández Valenzuela, pról. y trad.; Ernesto de la Torre Villar, estudio prel. y notas, México, UNAM, 1986, vol. I, pp. 19-48.
—, *Diálogo de abril*, Silvia Vargas Alquircia, trad., intro. y notas, México, UNAM, 1987.
LORENZANA, Francisco Antonio de, *Historia de Nueva España, escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés, aumentada con otros documentos, y notas…*, México, Imprenta del Superior Gobierno del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1770.
LUCENA GIRALDO, Manuel, est. y ed., *Premoniciones de la independencia de Iberoamérica. Las reflexiones de José Ábalos y el conde de Aranda sobre la situación de la América española a finales del siglo XVIII*, Madrid, Maphre, 2003.
LUQUE ALCAIDE, Elisa, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1970.
—, "Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771)", *Historia Mexicana*, año/vol. LV, n. 1, julio-septiembre 2005, pp. 5-66.
MARAVALL, José Antonio, "La utopía político religiosa de los franciscanos en América", *Estudios Americanos*, n. 1, 1948, pp. 199-227; reeditado en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 79-110.
—, "Mentalidad burguesa e idea de la historia en el siglo XVIII", *Revista de Occidente*, n. 107, febrero 1972, pp. 250-286; *Estudios de historia del pensamiento español (siglo XVIII)*, Madrid, Mondadori, 1991, pp. 113-138.
—, "La idea de felicidad en el programa de la Ilustración", en *Mélanges offerts à Charles Vincent Aubrun*, París, Éditions Hispaniques, 1975.

MARCHENA FERNÁNDEZ, Juan, *Ejército y milicias en el mundo colonial americano*, Madrid, Mapfre, 1992.
MARTÍNEZ, José Luis, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
MAURA, Juan Francisco, *Españolas de Ultramar en la historia y en la literatura*, Valencia, Publications Universitat de València, 2005.
MEDINA, José Toribio, *La imprenta en Puebla de los Ángeles*, México, UNAM, 1991 (1ª ed. facsimilar).
MÉNDEZ PLANCARTE, Alfonso, *Poetas novohispanos*, México, UNAM, 1942.
MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de la poesía hispanoamericana*, 2 vols., Madrid, CSIC, 1948.
MESEGUER FERNÁNDEZ, Juan, "Pensamiento franciscano en América", *Archivo Ibero-Americano*, Año XLVI, núms. 181-184, enero-diciembre 1986, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo*), pp. 405-442.
MOLINA, Juan Ignacio, *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reyno de Chile*, vol I, Domingo Joseph de Arguellada Mendoza, trad., Madrid, Antonio Sancha, 1788.
MORENO DE LOS ARCOS, Roberto, "La ciencia de la ilustración mexicana", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXXII, 1975, pp. 25-41.
MOTA MURILLO, Rafael "Fuentes para la historia franciscano-americana del siglo XVIII (Esbozo de bibliografía)", *Archivo Ibero-Americano*, Año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), pp. 1-80.
MUÑOZ ORAÁ, Carlos E., "Pronóstico de la Independencia de América, y un proyecto de monarquías en 1781", *Revista de Historia de América*, n. 50, diciembre 1960, pp. 439-473.

MÚÑOZ PÉREZ, José, "Los proyectos sobre España e Indias en el siglo XVIII", *Revista de Estudios Políticos*, n. 81, 1955, pp. 169-195
NAVARRO GARCÍA, Luis, "El Consejo de Castilla y su crítica de la política indiana en 1768", *Homenaje al profesor Alfonso García-Gallo,* Madrid, Universidad Complutense, 1996, vol. 5, pp. 187-208.
—, *La política americana de José de Gálvez según su «Discurso y reflexiones de un vasallo»*, Málaga, Algazara, 1998.
—, "El patriotismo español de las élites indianas en vísperas de la Independencia", en CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, coord., *Las guerras en el primer tercio del siglo XIX en España y América*, tomo II, Madrid, Cátedra "General Castaños", 2005, pp. 241-248.
—, "Destrucción de la oposición política en México por Carlos III", *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*, [en línea] 2008, vol. 1, n. 1, pp. 1-29. Disponible en http://www.um.es/ojs/index.php/navegamerica [consultado el 1-5-2010].
OLAECHEA, Juan Bautista, *El mestizaje como gesta*, Madrid, MAPFRE, 1992.
O´NEILL, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín Mª, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, vol. II, Madrid, Universidad Pontificia de Comilla, 2001.
PAZ, Octavio, "Entre la orfandad y la legitimidad", prefacio a Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional de México*, México, FCE, 1999 (3ª ed. en español), pp. 9-24.
PEÑA, Margarita, "Letras y nobleza…: Una crónica barroca de Juan Rodríguez de León", *Casa del Tiempo* [en línea],

noviembre, 1999. Disponible en http://www.uam.mx/difusion/revista/nov99/margarita.html [consultado el 16-IX-2010].
PÉREZ, Joseph, *Los movimientos precursores de la emancipación en Hispanoamérica*, Madrid, Alambra, 1977.
PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, María Isabel, "Rasgos biográficos de una familia ilustrada", en *Los Gálvez de Macharaviaya*, Málaga, Junta de Andalucía /Consejería de Cultura /Quinto Centenario /Benedito Editores, 1991, pp. 20-131.
PHELAN, John , *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972 (1ª ed. en inglés 1958).
PONCE DE LEÓN, Pedro, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, Francisco del Paso y Troncoso, ed., México, Imprenta del Museo Nacional, 1892.
RAMÍREZ, José Fernando, *Obras historicas. IV. Bibliografía y biografía*, Ernesto de la Torre Villar, ed., Mexico, UNAM, 2002
RÍO, Ignacio del, "Autoritarismo y locura en el noroeste novohispano. Implicaciones políticas del enloquecimiento del Visitador General José de Gálvez", *Estudios de Historia Novohispana*, n. 22, 2000, pp. 111-138.
—, *Estudios históricos sobre Sonora, Sinaloa y baja California*, México, UNAM / Instituto de Investigaciones Históricas, 2007.
RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando, "Un *arte de memoria* rimado en el *Epítome de la Elocuencia Española*, de Francisco Antonio de Artiga", *Anales de Literatura Española*, n. 4, 1985, pp. 115-129.
ROVIRA, José Carlos, "Para una revisión de la polémica mexicana dieciochesca con Manuel Martí, deán de Alicante", *Sharq Al-Andalus*, n. 10-11, 1993-1994, pp.

607-636. Reproducido en *Entre dos culturas. Voces de identidad hispanoamericana*, Alicante, Universidad de Alicante, 1995, pp. 45-62.
—, *Varia de persecuciones en el siglo XVIII novohispano*, Roma, Bulzoni, 1999.
—, "De Boturini a Clavijero: Giambatista Vico en la recuperación dieciochesca del mundo indígena americano", en Daniel, Meyran. dir., *Italia, Amerique Latine, influences reciproques*, Roma, Bulzoni, 2001, pp. 103-116.
—, "Nezahualcóyotl y la invención de las tradiciones", *América sin Nombre*, n. 9-10, noviembre 2007, pp. 178-184.
ROWE, John H., "El movimiento nacional Inca del siglo XVIII", *Revista Universitaria (Universidad Nacional de Cuzco)*, n. 107, 1954, pp. 17-47.
RUIZ DE LA BARREDA, Rocío, «El sistema de intendencias en la Nueva España: los fundamentos de un fracaso político», en Francisco Javier Rodríguez Garza y Lucino Gutiérrez Herrera, coors., *Ilustración española, reformas borbónicas y liberalismo temprano en México*, México, UNAM, 1992, pp. 69-109.
SAÉNZ DE SANTAMARÍA, Carmelo, "Un formulario mágico mexicano: el «Manual de ministros de indios» del Dr. D. Jacinto de la Serna", *Revista de Indias*, Año XXIX, núms. 115-118, enero-diciembre 1969, pp. 531-579.
SALAZAR Y TORRES, Agustín de, *Fiestas reales en torno a los años de la Reina, 1670-1672. "También se ama en el Abismo" y "Tetis y Peleo"*, Thomas Austin O'Connor, ed., Kassel, Reichenberger, 2006.
SAN ANTONIO, Juan de, *Bibliotheca universa franciscana*, vol. II, Madrid, ex Typographia Causae V. Matris de Agreda, 1732.
SÁNCHEZ, Miguel, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la*

ciudad de México (1648), en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, comps., *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1982, pp. 152-281.
SÁNCHEZ FUERTES, Cayetano, "México, puente franciscano entre España y Filipinas", en *Archivo Ibero-Americano*, Año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), pp. 373-401.
SÁNCHEZ HERRERO, José, "Catequesis franciscana en el siglo XVII. Catecismos y doctrinas cristianas", *Archivo Ibero-Americano,* Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), pp. 381-430.
SANZ TAPIA, Ángel, "Aproximación al beneficio de cargos políticos americanos en la primera mitad del siglo XVIII", *Revista Complutense de Historia de América*, n. 24, 1998, pp. 147-176.
SARANYANA, José-Ignasi, dir., y ALEJOS GRAU, Carmen-José, coord., *Teología en América Latina*, Vol. II/1, "Escolática barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)", Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2005.
SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de, *Seis obras*, Irving Leonard, pról.; William G. Bryant, ed., notas y cronol., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1984.
SILVA GALEANA, Librado, "Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta el de 1562. Un texto inédito de Don Gabriel de Ayala", *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 27, 1997, pp. 395-404.
TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *La Ilustración y la educación en la Nueva España*, México, SEP/ Cultura, Ediciones del Caballito, 1985.

—, "Castellanización, política y escuelas de indios en el Arzobispado de México a mediados del siglo XVIII", *Historia Mexicana*, n. 38, 1989, pp. 701-740.
TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía indiana*, Miguel León-Portilla, intro., México, Porrúa, 1969.
TORRE VILLAR, Ernesto de la, y NAVARRO DE ANDA, Ramiro, comps., *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1982.
TRABULSE, Elías, "Clavijero, historiador de la ilustración mexicana", en Martínez Rosales, Alfonso, ed. *Francisco Xavier Clavijero en la ilustración mexicana*, México, El Colegio de México, 1988, pp. 48-71.
VALLEJO VILLA, Augusto, "Acerca de la Loa", *Letras Libres*, núm. 80, octubre 2001, pp. 117-119.
VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac, "Documentación americana en el Pontificio Ateneo Antoniano de Roma", en *Archivo Ibero-Americano*, Año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), pp. 767-809.
VILLAS TINOCO, Siro, "Los Gálvez en la política de Carlos III", en *Los Gálvez de Macharaviaya*, Málaga, Junta de Andalucía /Consejería de Cultura/Quinto Centenario, 1991, pp. 135-197.
VILLARROEL, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone, y remedios que se deben aplicar para su curación si se quiere que sea útil al Rey y al público*, Genaro Estrada, intro.; Aurora Arnaiz Amigo, est. prel. y biblio., México, Miguel Ángel Porrúa, 1979.
ZAHINO PEÑAFORT, Luisa, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XII, n. 45, 1991, pp. 5-31.

—, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1999.
ZAMORA, Hermenegildo, "Contenido franciscano de los libros Registro del Archivo General de Indias. 1651-1700", *Archivo Ibero-Americano*, Año L, núms. 197-200, enero-diciembre 1990, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVII*), pp. 183-322.
—, "Escritos franciscanos americanos del siglo XVIII", en *Archivo Ibero-Americano*, Año LII, núms. 205-208, enero-diciembre 1992, (monográfico *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Siglo XVIII*), pp. 691-766.
ZAVALA, Silvio, "El castellano ¿lengua obligatoria?", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 40, n. 1, 1992, pp. 45-71.
ZAYAS DE LILLE, Gabriela, "Los sermones políticos de José Mariano Beristáin de Souza", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, t. XL, n. 2, 1992, pp. 719-759.