

ANTESALA DE UNA ILUSIÓN CUMPLIDA. CINCO MIRADAS JÓVENES A ALGUNOS CLÁSICOS DE LA LITERATURA COLONIAL HISPANOAMERICANA

*Emilio Ricardo Báez Rivera, Ph. D.
Catedrático
Departamento de Estudios Hispánicos
Universidad de Puerto Rico*

Las presentes páginas de este *dossier* son, principalmente, el producto refinado de la monografía final con que cuatro de los cinco exponentes concluyeron el curso de Literatura Colonial Hispanoamericana (ESHI 6439) que dicté en agosto de 2018. Los menciono en orden alfabético, aunque el buen vino se sigue sirviendo hasta el final del convite: Emanuel Bravo Ramos, José Luis Díaz Báez, Jorge Antonio Sánchez Rivera y Sheila Yalizmar Torres Nazario. Ellos constituyen no solo lo más granado de aquella experiencia docente, sino una muestra *bona fide* de la solvencia del estudiantado graduado del Programa Graduado de Estudios Hispánicos y de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. El quinto autor es Roberto Andrés Talavera Pagán, el Benjamín de esta tribu de *younger scholars* boricuas. Su trabajo cerró con marcha triunfal el tema de la Literatura Mística Hispánico-Transatlántica que impartí bajo el curso subgraduado Temas Interdisciplinarios de la Literatura Hispanoamericana (ESPA 4999) en enero de 2017. Me place reseñarlos brevemente, según aparecen en el *dossier*.

Roberto Andrés Talavera Pagán exploró a fondo uno de los temas atisbados en mi tesis doctoral¹ y en mi libro sobre santa Rosa de Lima²: las *arma Christi* de las cuales se sirve la voz lírica rosariana para expresar sus vivencias extraordinarias con el Amado encarnado. De antiquísima tradición antiguo-medieval en la contemplación del Cristo sufriente y en la exhortación paulina a la lucha espiritual con sus merecidas recompensas, las *arma Christi* conforman un instrumental simbólico preeminente en el discurso teológico-místico del cristianismo. Alegorizando «aspectos fundamentales de su vida y de su peculiar espiritualidad» –aduce nuestro novísimo *scholar*–, la panoplia espiritual rosariana obedece a un hábil uso de este instrumental militar al servicio de la comunicación de su fenomenología mística. Es que nuestra santa boricuo-peruana encontró espacio cómodo en el bimilenario discurso bélico-sacro que arranca con el *en garde* paulino para combatir al demonio (Ef 6, 10-18) a la vez que hunde sus raíces en el conocido canto XVIII de la *Ilíada*, donde Hefesto cede a la petición de Tetis y reviste a Aquiles con una nueva armadura; porque si no hay héroe sin equipo digno de su destreza en el combate físico, cuánto más en la pugna espiritual. Aquí Talavera Pagán arroja valiosa luz sobre la tradición cristiana que sumó las heridas de muerte en el cuerpo de Cristo a los consabidos instrumentos de la crucifixión (corona de espinas, látigo, columna, cruz, clavos, lanza, etc.), con lo cual la lanzada en el costado izquierdo devino en Su mismo cuerpo según «la alegoría medieval que sustituyó conceptualmente al Dios hecho hombre por la herida más ilustre que le fue infligida en el momento de la corroboración de su muerte». Nunca mejor expresado.

La polisemia medieval de las *arma Christi* superó el valor paulino de la defensiva panoplia espiritual a la luz de su relación con el culto a las reliquias y se volvió en un motivo iconográfico tan laxo que resultó de fácil extrapolación en el culto extremo al Cristo más deshumanizado y deforme por la violencia. Su peculiar asociación con experiencias

¹ *Lejos de la sombra de los alumbrados. La literatura místico-visionaria de las criollas de Hispanoamérica colonial: venerable sor María Magdalena de Lorravaquio Muñoz (Nueva España, 1574-1636), santa Rosa de Lima (Perú, 1586-1617) y sor Jerónima del Espíritu Santo (Nuevo Reino de Granada, 1669-1727)*, Facultad de Filología, Departamento de Filologías Integradas, Área de Literatura Hispanoamericana, Universidad de Sevilla, España, 2005.

² *Las palabras del silencio de santa Rosa de Lima o la poesía visual del Inefable*, Iberoamericana/Vervuert, 2012.

extraordinarias de tipo afectivo no se hizo esperar en la creación de una retórica de la mística de la Pasión nupcial, cuyo lenguaje comunicaba un afán de fiel imitación del sufrimiento de Cristo como gesto de reciprocidad a Su amor de entrega total y voluntaria a la muerte redentora. En esa *imitatio crucis*, Cristo premiaba amorosamente a Sus elegidas con alguna de Sus *arma* (un clavo, una lanzada, un beso a Su costado abierto, estigmas, entre otras) a modo de confirmación de Sus desposorios con ellas, que devienen extensiones de Su cuerpo doliente y glorioso a un tiempo. Luego, la voz lírico-iconográfica de santa Rosa se sirve de estos elementos bélicos siguiendo a pie juntillas las voces más reconocidas de la literatura mística europea, aunque con marcados rasgos propios. Estas armas crísticas infligen a la protagonista poética «acaso para expresar reproche o, más probablemente, como muestra de un amor terriblemente sufriente», pero gozoso, según aduce Talavera Pagán. De ahí que nuestra santa boricuo-peruana llame «heridas» o «mercedes» de amor a las quince experiencias extraordinarias que vivió y expresó a título de emblemas y empresas en lo que ha sobrevivido de su obra literario-plástica: sus dos hológrafos que le confieren el honor de ser la primera poeta místico-visionaria de las colonias españolas de ultramar. No imagina el lector o la lectora mi insistencia al autor para que publicara este magnífico trabajo que no dudaré en citar *in extenso*.

De la mística a la picaresca. Con la teoría muy fresca del género narrativo de la picaresca, impartida en el curso graduado La Novela Picaresca I (ESHI 8539) a cargo de la Dra. María Luisa Lugo Acevedo en enero de 2018, dos de nuestros estudiosos capitalizaron nociones axiales como la *captatio benevolentiae* y lo picaresco en fuego cruzado sobre los *Infortunios de Alonso Ramírez* desde perspectivas muy distintas: la retórico-discursiva y la genérico-protagónica.

Sheila Yalizmar Torres Nazario reconoce el intrincado ADN literario de los *Infortunios*, a caballo entre la narración histórica y la ficción narrativa, para centrar su comentario en la función poética de la *captatio benevolentiae* empleada magistralmente por Carlos de Sigüenza y Góngora con el fin de persuadir a su ínclito lector, Gaspar de la Cerda Sandoval Silva y Mendoza, conde de Galve y virrey de la Nueva España entre 1688 y 1696, a auxiliar a Ramírez en su solicitud de dineros que le permitieran recuperar su fragata custodiada en Yucatán por piratas ingleses. Sabido es que De Sigüenza y Góngora obedeció la orden del virrey y fungió de

amanuense a Ramírez al poner por escrito su relato; sin embargo, de igual conocimiento es que dicho amanuense ya se había ejercitado en «apelar a la sensibilidad estética» del virrey –afirma certeramente Torres Nazario–, «a quien se refirió como V. Ex.^a [Vuestra Excelencia]», en vista del mecenazgo del conde que había posibilitado la publicación de la *Libra astronómica y filosófica* del polígrafo mexicano, tan amigo de sor Juana. La estrategia discursiva de De Sigüenza y Góngora se le antoja a nuestra autora de manera pendular, porque «apela a las virtudes de “vuestra excelencia” en un orden que implica un juego entre la solicitud y la falsa modestia». Haciendo hincapié en el hambre y las vicisitudes padecidas por Ramírez y expuestas por él ante la audiencia concedida por el virrey, Torres Nazario entiende que el autocompadecimiento fue la clave que le logró a Ramírez no solo el acceso al virrey, sino su autorización para la composición de *una relación autenticada* en torno a todos los infortunios del informante boricua.

Lo más significativo del estudio de Torres Nazario consiste en la identificación precisa del tipo de *captatio benevolentiae* usada por De Sigüenza y Góngora como eje discursivo del autor oral puertorriqueño. Según la usanza de la relación histórica, Alonso Ramírez partió de su origen misérrimo y de sus primeros contratiempos –todo lo que escapaba de sus manos– hasta que culminó en la (auto)caracterización de su tripulación y de él mismo en calidad de mártires victimizados por los despiadados piratas ingleses. Es la *benevulum parare* (‘preparación de la benevolencia’), recomendada en la *Rethorica* clásica, especialmente en los asuntos más indefendibles –como bien explica Eduardo Fernández Fernández³– o clasificables bajo la categoría del *genus anceps* (‘categoría equívoca’), que recogía los casos de fallos judiciales difíciles en los cuales la benevolencia del magistrado podía resultar decisiva. Con el objetivo claro de «ganar la simpatía y compasión del oidor o lector, y provocar que este sienta antipatía hacia quienes le han causado tantos sufrimientos», Torres Nazario devela estructuras morfosintácticas en los *Infortunios* «cuya frecuencia indica que hay conciencia retórica de lo que se expresa». Finalmente, la función de la *benevulum parare* responde –según nuestra estudiosa cayeyana– al entretenimiento; por eso los infortunios no solo trenzan la totalidad del discurso del protagonista,

³ *Preceptiva retórica clásica: tradición y pervivencia de las técnicas persuasivas en la publicidad*, tesis doctoral, Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid, España, 2002, 281.

sino que el propio término se instala en el inicio del título. Es un comentario filológico de impresionante valor crítico al texto clásico hispanoamericano, en el cual Torres Nazario hace las mejores galas de su latín clásico, además de la agudeza de su intuición literaria.

José Luis Díaz Báez se ampara en las hipótesis de Agustín Redondo, estudiadas más a fondo por Roberto González Echevarría en su aplaudido *Mito y archivo*, a fin de argüir lo opuesto a la opinión generalizada: «no se trata de que los *Infortunios*, como relación, hayan emulado a la picaresca, sino que la picaresca, en sus comienzos, incorporó las estrategias retóricas de la relación». Lo fundamental de esta audaz perspectiva establece los orígenes de la picaresca en el punto de flexión más novedoso de la novela moderna, cuando superó sus manifestaciones previas de ficción *per se* y mimetizó el discurso legal. Asimismo, Díaz Báez documenta que la edad del protagonista cuando salió de Puerto Rico (trece años) ha despertado la interrogante étnica en algunos críticos, pues se trata de la mayoría de edad en la población judía; al cabo de ese año, los nuevos adultos eran instruidos en el ceremonial comunitario del *bar mitzvah*. Aun así, nuestro joven estudioso cuestiona que la salida súbita de Ramírez de San Juan de Puerto Rico pueda ser interpretada como «el inicio de un viaje expiatorio comenzado para purgar lo abyecto que se consideraba de su linaje», lo cual —en palabras del mismo protagonista— le hubiera merecido «la pena de este delito, la que se da en México a los que son delincuentes, que es enviarlos desterrados a Filipinas» (*Infortunios* 100)⁴. Fundamenta su percepción en que el carácter expiatorio del viaje de Ramírez adolece de lógica porque, por un lado, «incrementa las probabilidades de muerte al regresar a la tierra de la que se presume que huyó su padre»; por otro lado, el aventurero boricua «tampoco muestra estar dispuesto a morir por su “mácula” en actos temerosos motivados por el autocastigo», entre otros tantos ejemplos que demuestran la improbabilidad de su atribuido linaje criptojudío.

Alonso Ramírez tampoco se presenta frío ni de calculada insensibilidad, y su ironía parece algo distante de lo que denomina Díaz Báez como «la perspicacia desengañada del pícaro». Todavía más: si el pícaro resiste a la completa asunción de la etiqueta de criminal *stricto sensu*, Ramírez ni siquiera se acerca a este modelo de transgresión; por el contrario, hay en el viajero boricua a «un devoto de la Virgen de Guadalupe y encontramos

⁴ Alonso Ramírez y Carlos de Sigüenza y Góngora, *Los infortunios de Alonso Ramírez*, Estelle Irizarry (ed.), Editorial Cultural, 1990.

en el texto un caso particular que se relata como un milagro». Hasta los contados episodios irrisorios que salpican la narración de los *Infortunios* empalidecen de pura ridiculez ante «la mordacidad satírica de la picaresca». Para terminar, Díaz Báez contrasta las relaciones paterno-materno-filiales entre Alonso Ramírez y los tradicionales pícaros como las puntas opuestas de un arco, pues la decencia y honorabilidad de la madre del puertorriqueño se opone al modelo marginal de la madre de Lázaro; de igual modo sucede con Lucas de Villanueva, el padre de Ramírez, de comportamiento intachable comparado con el del negro Zaide, pillo y de conducta sexual libérrima. En estas páginas, en fin, se evidencia, con solvencia inconcusa e ingeniosa redacción, lo imposible de lo más posible de los *Infortunios*: una cuestionable picaresca sin pícaro.

Jorge Antonio Sánchez Rivera provoca el enjambre de opiniones de corte feminista en torno a la obra literaria de sor Juana Inés de la Cruz con su lectura contracorriente de *Los empeños de una casa*. Es que sor Juana subraya algunas nociones patriarcales acerca de la mujer según el ideario medieval filosófico-teológico que las caracterizó desde la Antigüedad. Doña Leonor, doña Ana y Celia es el trío femenino descollante en esta comedia de capa y espada, y comparte entre sí el engaño, la liviandad, la tiranía y la debilidad ante la atracción sexual masculina. Coherente con esta imagen cultural –afirma Sánchez Rivera–, sor Juana no hace más que responder al pensamiento ortodoxo del catolicismo, puesto que estas mujeres «no cumplen con todas las características listadas» por Gerda Lerner⁵ a propósito de la conciencia feminista en la época moderna, más bien porque se ubican en la cuadrícula de la feminidad medieval de corte aristotélico-teológico-literario que tanto nos recuerda a la mujer «brava» del «Exemplum xxxv» del *Libro del conde Lucanor*, quien parecía transgredir la norma con un ímpetu avasallador y terminó siendo tan callada y sumisa como todas las de su sociedad.

La hipótesis principal barajada por nuestro joven estudioso y narrador es la indudable reafirmación del pensamiento ortodoxo de la jerónima, aunque nunca hubiera claudicado a sus reclamos de equidad de los géneros, no de superioridad de uno respecto al otro. Para ponderar los engaños o enredos de don Pedro y doña Ana, Sánchez Rivera identifica el epicentro de la caracterización femenina medieval en el Génesis, reforzada por la

⁵ *The Creation of Feminist Consciousness. From the Middle Ages to Eighteen-seventy*, Oxford University Press, 1993.

filosofía aristotélica y proyectada desde entonces de época en época como conocimiento irrefutable en virtud de la autoridad indiscutible de sus exponentes, que entendían «a la mujer como engañadora, liviana, desobediente, maléfica y, por naturaleza, proclive al mal». Otro tanto lleva el símbolo de la casa aplicado a la mujer *domesticada* (del lat. *domus*, ‘casa’), a quien Aristóteles también relegaba al *oikos* (del gr. οἶκος, ‘vivienda’, ‘templo’, ‘jaula’, ‘hacienda’, ‘familia, linaje’, ‘servidumbre, criados’)⁶, igual que el ‘arca’ en las mitologías, los cuales fomentan la representación femenina «a título de prisión o lugar de estar sempiternamente» –según documenta Sánchez Rivera–, donde «tejen los hilos de enredos» como efecto esperado de su irremediable naturaleza evaica. Sin dejar de lado las resonancias de terribles sentencias misóginas del Eclesiástico, el hoy alumno bostoniano insiste en que la célebre poeta y dramaturga mexicana recorta a contorno a su mujer protagónica carente por completo de la «conciencia feminista que se destaca en otros textos sorjuaninos como la “Respuesta a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz”». Doña Leonor es liviana; doña Ana, maléfica y sensual. Ambas –a juicio de Sánchez Rivera– participan del símil con las víboras a la vez que se equiparan al reptil que representó a Satanás en el Génesis. Restablecido el orden al final de la comedia mediante el remedio más tradicional (los matrimonios de doña Leonor y doña Ana), queda claro la adhesión total de la autora al género dramático de inconcusa dominancia masculina y a la visión ortodoxa de su pensamiento aversivo a hacer ruidos con la Iglesia.

Finalmente, Emanuel Bravo Ramos revisa el *topos* del buen salvaje y del bárbaro temible según la significación icono-literaria que Europa pergeñó *in illo tempore* hasta los coletazos que sigue dando en las máscaras del discurso político-cultural contemporáneo que encubre su persistente latencia. En efecto, nuestro joven historiador entra con pie derecho cuando atribuye al imaginario colombino, guiado por la noción de bondad connatural de la pareja genésica, la primera significación del aborigen americano en calidad de buen salvaje en su *Diario de a bordo*. Las cualidades cuasi infantiles y benévolas –amén de su piel lampiña– hacían del taíno «el habitante perfecto del *locus amœnus* bíblico», dado el aspecto virginal de la naturaleza americana. Aun así, es conocido que la agenda del almirante genovés «no solamente incluía la diseminación de la cristiandad,

⁶ José M. Pabón S. de Urbina, *Diccionario bilingüe. Manual Griego clásico-Español*, Vox/Larousse, 2014, 421.

sino la obtención de riqueza», de modo que en Colón se efectúa –arguye Bravo Ramos citando a Beatriz Pastor– un «desplazamiento semántico» que convierte al buen salvaje en «elemento mercantil». Pese al énfasis del discurso colombino en el buen salvaje, las contadas escaramuzas con algunas tribus, que narra velozmente en algunas entradas del *Diario*, y la breve mención de los caribes activan «el imaginario medieval de lo monstruoso» y adelantan «el otro rostro de la significación del indígena: el bárbaro temible». En contraste diametral al discurso colombino está la correspondencia de Américo Vespucio con el peor retrato del indígena, que lo mitificó –anota Bravo Ramos– en un ser de apetito sexual insaciable y antropófago. Las descripciones de conquistadores como Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo reafirman *in crescendo* el encuentro con una civilización totalmente bárbara, aunque avanzada y de pueblos con madurez política como para establecer alianzas en contra de sus rivales. Vale citar una observación lapidaria de Bravo Ramos: «Si Cortés acude a los referentes de las guerras santas y el Renacimiento para representar a un bárbaro-idólatra civilizado, Díaz del Castillo magnifica la realidad y la ontología de las cosas que observa en virtud de su participación en los hechos».

Igual hay representaciones más neutrales, como la de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca acerca de las tribus sureñas del continente norteamericano, a pesar de que su texto construye un discurso del fracaso como bien han opinado Beatriz Pastor y Stephanie Merrim. Una naturaleza hostil y unos aborígenes entre hospitalarios e indomables le pasan factura a la expedición del conquistador, quien resulta vencido y –en palabras de Bravo Ramos– «relata su peregrinación desde Galveston al norte de México conociendo las culturas amerindias, aprende sus lenguajes y custodia un tesoro de almas». De otra parte, fray Bartolomé de las Casas representa una vuelta a la visión del buen salvaje en su *Brevísima relación de la destrucción de Indias* (1552); sin embargo, carga la mano sobre el asolamiento de las edénicas Indias junto al exterminio del buen salvaje por la codicia de los españoles. Alonso de Ercilla y Zúñiga recupera la visión del bárbaro temible de la Araucanía visualizándolo desde la perspectiva del guerrero ejemplar de la antigua Esparta, hecho que Beatriz Pastor ha denominado «la dialéctica de la representación». Ahora bien, la aportación más valiosa del trabajo de Bravo Ramos radica en explicar las «alteraciones, reproducciones y modificaciones» que ha sufrido el *topos* del noble salvaje y el

bárbaro temible en los discursos culturales de la modernidad y la contemporaneidad. De nuevo, vale citarlo:

Michel de Montaigne, en su ensayo «Los caníbales» (1580), se sirve de los indígenas para hacer un comentario sobre la Europa del siglo XVI. William Shakespeare, en *The Tempest* (1611), presenta a Calibán como prototipo de un bárbaro temible. Jean-Jacques Rousseau utiliza el signo del buen salvaje colombino en *Du contrat social ou Principes du droit politique est un ouvrage de philosophie politique* (1762) y el *Émilie, ou de l'éducation* (1762).

No en vano nuestro estudioso anglo-boricua ha repasado la historia cultural de tres siglos con solo la mención de tres de sus mejores exponentes. Acto seguido, se desplaza a comentar los movimientos emancipadores de las colonias españolas de ultramar para subrayar que los criollos, asimismo, emulaban a sus ancestros indígenas en la composición ideológica de sus discursos anticoloniales y anuda su argumento con el juicio del historiador cubano Antonio Benítez Rojo sobre el auge del pensamiento lascasiano a principios del siglo XIX, en movimiento paralelo de guerras por la independencia a un tiempo que la *Brevísima* se reimprimía en Colombia, México, Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Aún más: Bravo Ramos concluye que las señas de identidad del araucano helenizado por el narrador épico ercillano se asoman en el «esencialismo nacional chileno», del mismo modo que la caricatura del bárbaro temible subyace en el «eurocentrismo de Domingo Faustino Sarmiento, quien lo homologó al gaucho deleznable en su *Facundo*». Ya no sorprenderá que nuestro historiador diera alcance a la Guerra Fría, en segunda mitad del siglo pasado, para desbrozar la usurpación del mito shakespeariano –vale añadir, con tangencial repetición en el *Ariel*, de José Enrique Rodó–, realizada por Roberto Fernández Retamar en *Todo Calibán* (1971). Y, sin duda, la lista puede continuar.

Confiado en que este *dossier* sea de la mayor utilidad, solo me resta agradecer la disponibilidad de este conjunto de artículos a sus exponentes y la deferencia del tiempo en disfrutarlos a sus lectores.