

Argumentación ejemplar en una historia religiosa novohispana del siglo XVII: el *Tesoro escondido* (1646-1653) de fray Agustín de la Madre de Dios, o. c. d.

Ramón Manuel PÉREZ MARTÍNEZ
Universidad Autónoma de San Luis Potosí (México)
ramon.perez@uaslp.mx

De *El Carnero* y los *Comentarios reales*¹, Enrique Pupo-Walker ha escrito que se trata de relatos que, a pesar de ser considerados historias, insertan narraciones y leyendas «con sorprendente facilidad», de modo que «la ficción es ahora la unidad que resume y ordena imaginativamente el espacio historiable»². Se trata de una afirmación sin duda sugerente aunque no parece tomar en cuenta que lo que llama «ficcionalización» podría no ser otra cosa que la presencia de textos ejemplares en discursos de corte historiográfico, lo cual resultaría perfectamente aceptable a la luz del carácter retórico que cobra la historiografía hispánica del siglo XVII, bajo el concepto moral de historia vigente en aquellos años. De este modo sí, como dice Pupo-Walker, «lo que nos admira en el libro de Rodríguez Freyle es el temblor de una sensibilidad creativa, que se descubre ante el lector», habría que conceder también que aquí hay modelos que trascienden la creatividad individual del historiador pues, aunque Pupo-Walker no lo mencione, el autor de *El Carnero* sí que parece muy consciente de la función ejemplar que cumplían sus relatos intercalados: «[escribí esto] para que huyan los hombres de ellos [de los vicios] y los tomen por doctrina y ejemplo para no caer en sus semejantes y evitar lo malo»³.

Por ello resulta al menos curioso que Pupo-Walker pase sobre la naturaleza ejemplar de estos relatos sin explorar el hecho: «No es preciso enumerar todos los enlaces que determinan la presencia de la ficción intercalada; [sólo] por su significado histórico, merecen atención las narraciones que brotan, como los *exempla*, desde el proverbio o apoyándose en la muletilla de tópicos tradicionales»⁴. En todo caso, la función que del ejemplo advierte Pupo-Walker, a la luz de una supuesta similitud estructural entre la prosa histórica y la narración ficcional, es la de enlace⁵; es decir, ignora la función probatoria para valorar otra que efectivamente existe aunque ello es una circunstancia de disposición más que de función. Se trata de un enlace que a juicio de Pupo-Walker crece tanto que desvirtúa el fundamento y propósito histórico de este texto, convirtiéndolo en una mera antología de relatos⁶.

¹ La obra de José Rodríguez Freyle, *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*, mejor conocida como *El Carnero*, fue escrita entre 1638-1639, aunque no impresa hasta 1859. De Garcilaso de la Vega, «El Inca», la *Primera parte de los comentarios reales que tratan del origen de los yncas, reyes que fueron del Perú, de su idolatría, leyes, y gobierno de paz y en guerra [...]*, fue impresa en Lisboa (1609).

² *La vocación literaria del pensamiento histórico en América. Desarrollo de la prosa de ficción: siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*, Madrid, Gredos, 1982, p. 154.

³ Cito por la ed. de Mario GERMÁN ROMERO, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1997, p. 96.

⁴ PUPO-WALKER, *La vocación* cit., pp. 126-127 y 130.

⁵ «la digresión y la materia interpolada, tanto en la historia como en la ficción, se comportan como un sugestivo instrumento de enlace» (PUPO-WALKER, *La vocación* cit., p. 31).

⁶ «es cierto que otras relaciones de aquellos años —y anteriores [a *El Carnero*]— incorporan relatos y un amplio material anecdótico, que surge casi siempre como apéndice creativo de los acontecimientos historiados. Pero debemos reconocer que lo excepcional en *El Carnero* es que el discurso progresa en función de esas narraciones intercaladas que hoy identificamos como la materia viva del texto; son fragmentos que, por su solvencia formal, justifican la obvia disposición antológica que asume la narración» (PUPO-WALKER, *La vocación* cit., p. 129).

Efectivamente, hay momentos en *El Carnero* en que el texto en su conjunto parece ser guiado por estos relatos ejemplares; sin embargo, por un lado el uso de largas series ejemplares estaría justificado como un rasgo estilístico que distingue el uso barroco del ejemplo y, por otro, conviene no olvidar que esta posibilidad antológica parece consustancial al ejemplo, y que fue reconocida tempranamente, tanto que la recopilación de relatos y la escritura de ejemplarios se había convertido en práctica muy difundida desde épocas antiguas.

En todo caso, si la ficción (que no el carácter poético) tiene efectivamente lugar en las historias virreinales, ello no sería demostrable sólo con la presencia del exacerbado ornato o de los referentes literarios, sino tal vez en la consideración de un aspecto no siempre contemplado y ya adelantado aquí: el valor moral de estas historias, que permite la presencia en ellas de argumentaciones inductivas consistentes en la inserción de relatos ejemplares; ello porque los ejemplos no precisarían del mismo compromiso con la verdad histórica que podría tener la *narratio* mayor de la crónica, ya que su fin sería sólo ilustrar un aspecto moral en particular. Precisamente Catherine Poupeney, buscando también un modo de mostrar el carácter ficcional en las Crónicas de Indias, propone la observación de cinco procesos de «ficcionalización»: del hablante, del destinatario, del espacio, los juegos de temporalidad y «el valor de ejemplo –justificación moral de la escritura– del relato de los eventos»⁷.

Aunque parece que estos procesos de ficcionalización corren el riesgo de diluirse en la mera constatación de la unidad de toda narración, histórica o ficticia, en torno a las técnicas desarrolladas para la *narratio* de los discursos persuasivos, el último indica una dirección que a mi juicio merecía mayor atención; no obstante, Catherine Poupeney tampoco acierta en el discernimiento de sus causas probables pues sólo advierte que su inclusión afecta el *ordo naturalis* de la escritura de la historia (la estricta cronología) y, por tanto, pretende explicar por un *ordo artificialis* la narración histórica que «posibilita la inserción de fábulas-mitos indígenas, de cuentos populares medievales, de relatos de milagros y apariciones, de anécdotas que valoran la activación del hombre humilde»⁸.

Aunque, como se ve, parecería que resulta fácil olvidar el fin moral de las historias virreinales a la hora de interpretar la enorme presencia en ellas de relatos de corte ficcional, no lo es tanto en las historias religiosas como el *Tesoro escondido*, donde los ejemplos parecen cumplir la función de aportar elementos probatorios a un discurso de corte panegírico, encomiástico de la orden y sus miembros, donde es posible la curiosa convivencia entre el ejemplo como prueba particular de un argumento con la función ejemplar de la historia en su conjunto.

El manuscrito del *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la Historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España* fue redactado por fray Agustín de la Madre de Dios, entre 1646 y 1653 y permanecería manuscrito hasta 1984, año en que fue editado por Manuel Ramos Medina (México, Universidad Iberoamericana-Probursa), y en 1986 Eduardo Báez Macías sacaría a la luz una edición paleográfica y anotada que discrepa de la anterior en cuanto al título, aunque sin ofrecer pruebas concluyentes: *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano* [...] (México, UNAM). El único manuscrito que se conserva (y que es base para las dos ediciones anteriores) se encuentra en la Biblioteca Latinoamericana de Tulane (antes Howard Tilton Memorial Library), presuntamente otro manuscrito habría sido traído a España por fray Agustín cuando regresó derrotado y enfermo a morir al convento de Jaén, aunque de ello no se tiene más noticia.

⁷ “La crónica de Indias entre «historia» y «ficción»”, en *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, 15 (1991), pp. 503-515: p. 510.

⁸ POUPENEY, “La crónica” cit., p. 510.

No se trata, sin embargo, de una obra que hubiese sido desconocida aunque estuviera inédita hasta fines del siglo XX, pues varios historiadores la conocieron, como Mariano Beristáin de Souza, autor de la *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional* (1816); por el contrario, ha sido considerada «la primera monografía sobre la Provincia carmelitana de México que conocemos y que todavía no ha sido superada»⁹. Que no sería impresa en su tiempo, dice Victoria Moreno, por la oposición que fray Agustín encontraría en algunos de sus hermanos gracias a su manera florida de narrar la historia, afirmación que no parece contar con ninguna base y que Eduardo Báez, en la introducción a su edición del manuscrito, se encargaría de aclarar argumentado un castigo por un desacato mayor cometido por el cronista. Sea como fuere, se trata de una obra importante para la historia carmelitana que, a pesar de ser base de las crónicas de la Orden posteriores al siglo XVII, fue en su tiempo condenada al silencio y al olvido.

Es la historia de los carmelitas en la Nueva España, desde su llegada en 1585 hasta mediar el siglo XVII, aunque incluye por supuesto un relato sobre los remotos orígenes de la Orden; así que narra los años más fecundos en cuanto a fundación de conventos y fortalecimiento de influencias en el Virreinato, combinando noticias históricas, biografías ejemplares, descripciones de reliquias y narraciones de milagros relacionados con ellas, visiones extraordinarias o descripciones de lugares. Es decir, en buena medida es una obra que confirma el carácter misceláneo que Esteve Barba reclamaba como indeseable en las historias religiosas en general¹⁰. Sin embargo, también es rica en información histórica, y no pocos datos referentes a la historia novohispana se pueden sacar de su florido cuerpo¹¹, sobre todo aquellas referidas a los viajes y exploraciones a Nuevo México, California o Terrenate, empresas en las que la Orden siempre quiso participar y, sin embargo, en las que nunca pudo colaborar.

Y ello es con frecuencia hecho de un modo consciente, por ejemplo el historiador carmelita ya en modo en que introduce sus relatos probatorios en la historia, toma posición en la disputa sobre la mayor importancia en la persuasión entre precepto y ejemplo: «seré parco en los preceptos, pues el ejemplo más que la doctrina impele la voluntad»¹²; aquí, curiosamente, fray Agustín se encuentra más cerca de Vives que de San Agustín, pues mientras el obispo de Hipona ponderaba las virtudes del ejemplo en la enseñanza, para lo cual sería mejor que la palabra («plus docent exempla quam verba»), el humanista consideraba la utilidad del ejemplo en la moción de los afectos, para lo que sería mejor que el precepto: «magis movent exempla quam precepta»¹³.

Conviene recordar que la oratoria cristiana del siglo XVII mantuvo en lo general como fines aquellos que había destinado la vida pública para la oratoria antigua, es decir, *docere, delectare y movere*; en este caso podía tratarse de enseñar las virtudes cristianas de la orden a partir del relato histórico, deleitar con la elegancia y el decoro correspondiente, así

⁹ Dionisio VICTORIA MORENO, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México. 1585-1612*, México, Porrúa, 1966, p. 32.

¹⁰ En su *Historiografía indiana* dice que las historias religiosas son casi siempre refundiciones, y «cuando no, la historia se sumirá en la paz de los conventos: hablará de los frailes, de milagros, de virreyes [...] Misceláneas, fantasías, casos peregrinos» (Francisco ESTEVE BARBA, *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1964, p. 19).

¹¹ VICTORIA MORENO asegura que ya en el siglo XVIII, Manuel de San Jerónimo fue «el primero de los cronistas generales que explota el *Tesoro escondido* que dejó manuscrito en Salamanca el P. Agustín» (VICTORIA MORENO, *Los carmelitas* cit., p. 43).

¹² *Tesoro escondido*: «Al lector» cit., p. 6.

¹³ En *De tradentis disciplinis* cit. por José ARAGÜÉS ALDAZ, «Humanismo y literatura ejemplar (Del pretendido rechazo al exemplum en la obra de Vives, Erasmo Y Melchor Cano)», en Manuel MOURELLE DE LEMA ed., *Juan Luis Vives*, Madrid, Grugalmá, 1993, p. 127.

como orientar los afectos hacia la alabanza o el reconocimiento de un individuo notable o de la colectividad religiosa lo que, dicho sea de paso, en general resultaba en una excelente vía para predisponer al receptor del discurso hacia el beneficio de la orden. Esta preferencia por el *movere*, antes que por el *docere*, podría abonar a la filiación de su historia al género panegírico o epideíctico que hemos sugerido aquí, no obstante que fray Agustín también consideraba las utilidades didácticas del ejemplo, e incluso una curiosa utilidad «antiamplicadora» o sintetizadora del mismo, como aclara mientras trata las virtudes de las religiosas carmelitas del convento de Puebla:

Mas porque fuera menester espacio y volar la pluma mucho para haber de explicar la menor parte de la observancia grandiosa que ha habido en esta casa, desde el día que se encerraron en ella y que entablaron nuestras fundadoras considerables fatigas, me ha parecido no ofender por corto lo que en la obra es tan grande y explicar con ejemplo de sus hijas lo que palabras no han de declarar. En los ejemplos y en los ejemplares de las heroicas virtudes se ven mejor las obras excelentes que no explican las palabras y así digamos algo de las hijas de este compendio de la santidad (V, 4, 1)

Por supuesto, la intención edificante de su historia coincide con el propósito encomiástico de la Orden, de modo que si puede introducir «Un caso notable [...] que me saque de este empeño y que sirva al lector ya de doctrina y ya de edificación» (II, 15, 130), también es claro que cuenta casos ejemplares para «que sirvan de doctrina a los lectores, [y] de crédito a los conventos» (II, 16, 133). En suma, la función moral, didáctica o panegírica, se ve en parte cumplida al ser incluidos ejemplos como pruebas inductivas en la argumentación, lo que expone de nuevo la función probatoria del ejemplo en una historia religiosa cuya estructura y propósito tiene mucho de sermón, y de ello fray Agustín es perfectamente consciente: «De infinitas conversiones pudiera dar noticia en almas muy perdidas y rematadas, pero por no cansar las dejaré; sólo diré dos o tres para prueba de mi asunto por ver que en ellas califica el cielo la doctrina de esta casa y testifica que es muy provechosa para curar las almas y acrisolar las conciencias, aunque se hallen muy perdidas y enfermas» (II, 16, 134). De hecho ya es corriente el reproche a las historias religiosas del siglo XVII como particularmente alejadas de la historia científica propuesta por el Humanismo un siglo antes, pues en principio parecen mucho menos fieles a los hechos que las dedicadas a asuntos civiles o militares, quizás porque el historiador religioso, al ser «educado en el cultivo de la oratoria, se deja llevar con frecuencia al terreno del sermón, y por eso tal vez es, en su estilo, presa mucho más fácil del barroco» como ha escrito Francisco Esteve Barba¹⁴.

En general, dos usos retóricos del ejemplo pueden encontrarse en la historia de fray Agustín: su uso en *commemoratio*, esto es, un modo abreviado, casi sinecdótico, de intercalación de pruebas ejemplares, y la inserción encadenada, consistente en largas tiradas de relatos unidos por un mismo tema o intención ilustrativa, antes que por pertinencia cronológica. Quintiliano había definido estas dos formas de presentación del ejemplo como *narratio* y *brevitas*, la primera consistente en la narración *in extenso*, completa, del relato, mientras que la otra vendría a ser un mero recuerdo o *commemoratio* de la narración o, como dice Lausberg una «alusión en un inciso de la frase»¹⁵. Esta alusión breve, que algunas

¹⁴ Para quien, además, estos escritores suelen exagerar la nota al referir milagros, dejar incompleta, por discreción, las biografías y las historias, y que para ellos «lo fantástico no suele ser sino una parte de la realidad» (*Historiografía indiana* cit., p. 9).

¹⁵ Heinrich LAUSBERG, *Manual de retórica literaria*, tr. J. PÉREZ RIESCO, Madrid, Gredos, 1966; t. I: § 415, p. 351. Quintiliano lo dice así: «Ahora bien, algunas de las cosas sucedidas las contaremos con todo pormenor, como Cicerón hace en defensa de Milón [...] En algunas cosas bastará una simple indicación, como hizo el mismo Cicerón y en la misma defensa de Milón» (*Inst* cit., V, XI, 15-16).

veces se sirve sólo del nombre propio del protagonista del relato ejemplar y otras de la antonomasia en lugar del nombre, fue de uso muy extendido no sólo en la oratoria clásica sino también en la cristiana, pues confiando en el conocimiento que el auditorio podría tener de sucesos históricos (bíblicos y hagiográficos en el caso de los sermones) o de relatos fabulosos, sólo bastaría una breve mención del mismo para lograr el efecto ilustrativo, cuando la ocasión y los intereses inmediatos del orador no implicaran la necesidad de amplificar.

El encadenamiento de ejemplos, por su parte, es la forma dominante de inserción en esta historia, pues con frecuencia el cronista busca reiterar con ellos su intención edificante y el asunto concreto a persuadir: «Bien vos descubre este caso como hallan en esta casa los mayores pecadores el remedio de sus almas y que el mismo Dios apoya el fruto de su doctrina [...] pongamos otro caso en que veremos cómo acredita eso mismo la Virgen soberana» (II, 16, 6). Esta sucesión de ejemplo / idea a probar / ejemplo parece ser la norma, y se trata de un modo de inserción usual en los discursos armados para las disputas teológicas, una suerte de uso forense y dialéctico de la oratoria escolástica que pervivió hasta el siglo XVII, sobreviviendo a la preceptiva humanística, que consistía en la integración de la argumentación por el *exemplum*, como confirmación de *rationes* y *praecepta*.

En el *Tesoro escondido* algunos ejemplos cierran con una breve sentencia, a manera de epílogo, que luego se continúa con otro ejemplo, como hace después de contar el ejemplo de un viejo que hacía confesiones sacrílegas, rematando con esta sentencia como interpelación al lector: «¿Quién pues no confesará que es esta casa una botica del cielo donde encuentran las almas medicina para todos sus achaques?» (II, 16, 7), luego de lo cual inserta otro ejemplo con el mismo fin probatorio: «Y para que se vea ser así remataré este capítulo con un caso extraordinario, en que parece reconoció el Señor sus maravillas antiguas y quiso que se viese en nuestros tiempos lo que se vio en los pasados» (II, 16, 7). Se trata del ejemplo de un pecador que en un momento de gracia decidió enmendar su vida, para lo que acudía a confesarse con los padres carmelitas cada ocho días, mientras el Demonio intentaba constantemente persuadirle de que se confesase en otra parte, menos peligrosa a sus intereses «diciéndole interiormente que en otra cualquiera parte podía confesarse» (II, 16, 7).

La acumulación de ejemplos también podría ser explicada por la débil capacidad probatoria de los relatos en cuestión, como ya recomendaba Quintiliano: si las pruebas son poderosas habrán de usarse por separado, si son débiles deberán usarse juntas¹⁶; de hecho Robert Ricard, comentando la obra del agustino novohispano Diego Basalenque (1577-1651), *Muerte en vida y vida en muerte*, dice que se trata de una «obra ascética, de medio-cre originalidad» en la que deplora la «acumulación de *exempla*» como una forma penosa de probar¹⁷. No obstante, en su *De locis theologicis*, Melchor Cano consideraba ya que la demostración debía construirse justamente mediante la acumulación de *exempla*, en lo que al parecer consistió el lugar y el uso del ejemplo también entre los predicadores renacentistas, incluidos Vives y Erasmo, como afirma José Aragiés, quien habla del «reconocimiento de sus cualidades para la moción de los afectos y de su tradicional subordinación al *praeceptum* religioso en el contexto del discurso moral»¹⁸. En realidad, esta «forma penosa de probar» no se aplica del todo a fray Agustín, pues este historiador carmelita bien sabe combinar diferentes tipos de digresiones o enriquecer equilibradamente la diversidad

¹⁶ «Con las más sólidas de todas las pruebas debe procederse una por una, las más débiles se han de presentar juntas, porque no conviene deslucir las que por sí mismas son fuertes con las que giran en torno a ellas» (*Inst.*, V, XII, 4).

¹⁷ *Estudios de literatura religiosa española*, Madrid, Gredos, 1964, p. 203.

¹⁸ ARAGIÉS, «Humanismo» cit., p. 130.

de la historia, como hace cuando narra la fundación del convento de la Villa de Carrión, alternando una hermosa descripción del volcán que adorna el paisaje con la narración histórica propiamente dicha, y con un caso milagroso de multiplicación de peces para comer (II, 20, *passim*).

Con frecuencia el historiador entrelaza comparaciones entre los ejemplos; me refiero por supuesto a aquellas comparaciones que no constituyen en sí mismas un ejemplo. Cicerón había denominado *comparabile* al género de argumentación inductiva, denotando etimológicamente el proceso fundamental de la inducción y dejando para el *exemplum* la condición de especie de prueba exclusivamente histórica. Y de las tres especies de *comparabile* ciceroniana, la *collatio* era tal vez la que incluiría otras formas de ilustración distintas al relato ejemplar, pues se trataba de formas cercanas a la parábola socrática que bajo el nombre *collatio* podrían encontrar un significado etimológico capaz de describir el proceso por el que se construye la ilustración: el cotejo. En la definición Aristotélica, la «parábola socrática» no era otra cosa que una *collatio*, atendiendo al hecho de que Sócrates acostumbra a discurrir, como se sabe, por comparaciones¹⁹, lo que también se puede ver en fray Agustín, aunque aportando un aliento a todas luces poético: «Si fuera cierto lo que comúnmente se dice en la Nueva España, que cuando el ángel sacó a Adán del paraíso parece que esparció en este valle de Atlixco un puñado de su tierra, porque su fecundidad se juzga extraordinaria, mejor se verificara en leyes del espíritu pues produce, cual nuevo paraíso, extraordinarias flores de virtud» (II, 24, 1). Ocasiones hay, incluso, en los que en el *Tesoro escondido* el ejemplo y la comparación se funden articulando una forma de narrar muy cercana a la alegoría:

[Que Teresa de Jesús] Vino a la religión por venir, no vino por descansar. Vino despreciando mucho porque amaba mucho más. Aquella palomita que se metió en el arca de Noé (es reparo de Rupert) que vino a ella dos veces, pasado ya el diluvio le envió el patriarca como exploradora de la serenidad; no halló donde descansar ni poner el pie y volvióse al arca. Tornó a enviar la paloma segunda vez, no al cuervo (que a un cuervo cualquiera le puede hacer un engaño, mas la prudencia debe evitar el segundo). Habíase portado bien la vez primera esta cándida avecina y volvióla a enviar la segunda, que despachar otra ave no fuera consejo atento. Vaya la paloma que sirvió bien y es razón continúe los empleos quien dio buena cuenta de los negocios. Volvió trayendo un ramo verde de oliva, todo flores y todo paces. Aquí es de reparar que esta paloma es símbolo del alma y la florida oliva de una crecida y alta perfección. La primera vez volvió la palomita, pero porque no había en el mundo ni nido ni descanso ni sustento, y así por hallarlo todo vino a meterse en el arca. La segunda vez volvió al encerramiento no atraída de la necesidad, antes coronada de flores y sobrada de dulces frutos; y entonces significa al alma religiosa, a esta virgen Teresa de Jesús (IV, 16, 1)

Se trata de la narración de un fragmento de la biografía de la madre Teresa de Jesús, para lo que usa una comparación alegórica que posteriormente explicará. Allí mismo también es capaz fray Agustín de usar una serie de comparaciones latinas que antes que amplificar saturan:

Siendo lo cual verdad como lo es indubitable, no puedo dejar de decir que a esta venerable virgen se debían aplausos, honras, encomios y triunfos, con más crecida razón que a muchas se les ha dado. A Claudia, virgen vestal, refiere Valerio Máximo la recibió Roma en triunfo al lado de su padre, porque si éste venció con armas los enemigos, ella se venció a sí misma con el trofeo de la cas-

¹⁹ «Y parábola son (las formas) socráticas; cual si alguien dijere que no deben gobernar los elegidos por suerte, pues cosa semejante sería, como si alguien eligiera por suerte a los atletas, no a quienes pueden competir, sino a quienes tocara en suerte, o si por suerte se eligiera a quien debe gobernar a los navegantes, como si debiera ser al que tocara en suerte, mas no el que sabe» (*Rhet.*, II, 1393b).

tividad. A Fatua, virgen romana, la dedicaron templo y levantaron estatua en aquella gran república aclamando según Pomponio Leto su honestidad excelente, no sólo historiadores sino también patricios; no solamente hombres sino también mujeres con el nombre y apellido de la buena diosa, porque resistió valiente al deseo de su padre que ardía incestuoso en llamas de lujuria y sufrió de él palabras afrentosas y castigos con varas de arrayán. A la hija de Petérculo, Sulpicia, celebró la antigüedad (según Volaterrano) con aras, con estatuas y con templo porque la vieron honesta y afecta a la pureza virginal; en cuyo templo no entraban si no es los llamados Salios que eran del orden patricio, como fueron Apio Claudio, Scipión Africano, Lucio Bíbulo, que todos habían sido triunfadores de bárbaros enemigos, queriendo aquella república que sólo celebrasen las proezas de quien triunfó del vicio deshonesto, los que supieron triunfar de fuertes enemigos. Pues si esto sucedió entre los gentiles que tan poco apreciaban la honestidad virginal ¿qué fuera justo hicieran los cristianos con quien tantas victorias consiguió de todos los poderes del infierno? (IV, 16, 3)

Finalmente, más allá de la disposición de los relatos, debe decirse que no todos los ejemplos refuerzan o premian una idea o comportamiento, algunos hay que se convierten en castigo simbólico de vicios o de conductas contrarias a los intereses de la orden; es lo que se conoce como ejemplo contrario. En ello radica uno de los aportes de Quintiliano al estudio del ejemplo, en reconocer las tres formas en que la inducción ejemplar podía presentarse: en primer lugar mediante una comparación consistente en la inserción de ejemplos «semejantes» a la causa, es decir que la ilustran de manera directa, como traer un fragmento de la vida de San Francisco de Asís para ilustrar la perfecta virtud de la pobreza; en segundo, mediante una comparación «desemejante», es decir cuando ilustra un hecho similar al propuesto en la causa pero realizado por razones distintas, como proponer los trabajos de Hércules como ejemplo de fortaleza cristiana; y, en tercer lugar, el paradigma «contrario», que es aquel que ilustra la acción opuesta a la que se pretende enseñar, es decir, una suerte de “contraejemplo” que incluye el castigo para el infractor²⁰.

Los ejemplos contrarios entrañan sin duda una didáctica del terror que apuesta al castigo, al miedo y al efecto patético de las imágenes e informaciones horribles como vía para la enmienda mediante la culpa²¹, y como vehículo también de la memorización. Para fray Agustín esta utilidad de los ejemplos es clara, de modo que recurre a ella con absoluta conciencia: «Los asuntos que para este fruto [la virtud en los seglares] frecuentan más nuestros predicadores son juicios, muerte, infierno y desengaño» (II, 16, 4), lo que le parece justificado y aún insuficiente pues «la protervia de los hombres aún con tales ejemplos y doctrinas en algunos no se ablanda y se defiende tenaz contra la luz del cielo, [por eso] pondré dos o tres casos temerosos que nos sirvan de escarmiento y que muestren que Dios, aunque es paciente, también es riguroso» (II, 17, 3). En algunas ocasiones, el ejemplo contrario sigue a la presentación de uno semejante, aunque ilustrando siempre el propósito de castigo: «No le sucedió tan bien a otro de la misma data, aunque su conversión no prueba mal la eficacia de este ejemplo y así la escribiré aquí para escarmiento de todos» (II, 16, 133).

Por lo pronto hay que decir que, al margen de los efectos que los ejemplos de horror pudieran haber tenido sobre la construcción del mundo simbólico novohispano, se trata

²⁰ «Así pues, todas las pruebas, que de este género [la inducción] tomamos, son necesariamente o semejantes, o desemejantes o contrarias» (*Inst.*, V, 11, 5)

²¹ Un interesante estudio sobre la función cultural de la culpa en la Nueva España, sin las reducciones que plantea Cruz, es el de Estela Roselló, para quien entre la culpa y el perdón se creó la posibilidad de la «negociación» que permitió solucionar en buena medida las enormes contradicciones en medio de las cuales se constituyó la cultura y aun la política novohispana: *Así en la tierra como en el cielo: Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2006.

de motivos que hoy viven en la memoria colectiva pues, como dice Irving Leonard, estos procedimientos aleccionadores pusieron «un sello tan indeleble sobre la América Hispánica que la forma barroca se prolonga hasta mucho después del fin del período colonial y aún son visibles sus huellas hoy día»²²; de lo que sería muestra el hecho de que muchos de los motivos ejemplares encontrados en esta crónica pervivan en forma de leyendas o relatos de espantos, y que hoy sea posible escucharlos en no pocos pueblos de México²³.

Resumen: Aunque se ha vuelto cada vez más común juzgar la Crónica de Indias como si se tratara de textos literarios, tal vez convendría no olvidar para este propósito el fin moral de la historia en general y los fines panegíricos de las historias religiosas en particular; un fin moral evidente en los relatos intercalados a manera de ejemplos en el cuerpo de la historia. En el *Tesoro escondido*, crónica de la provincia carmelitana de San Alberto de México, resulta difícil ignorar los propósitos panegíricos pues en no pocas ocasiones el autor toma posición sobre la disputada mayor importancia en la persuasión entre precepto y ejemplo: «seré parco en los preceptos, pues el ejemplo más que la doctrina impele la voluntad», con lo que se ubica más cerca de Vives que de San Agustín, pues mientras el obispo de Hipona ponderaba las virtudes del ejemplo en la enseñanza («plus docent exempla quam verba»), el humanista consideraba mayor la utilidad del ejemplo en la moción de los afectos: «magis movent exempla quam precepta».

Palabras clave: argumentación, ejemplo, historia, Nueva España, carmelitas.

Abstract: Although it has become increasingly more common to think on the Crónica de Indias as literary texts, maybe we should not forget that the moral purpose of history and, particularly, the panegyrics purposes of religious histories, can explain its literary style: a moral goal specially clear in the stories interspersed as examples in the text of the history. In the *Tesoro escondido*, a Chronicle of the Carmelite province of St. Albert of Mexico, we can not to ignore its panegyrics purposes because not rarely the author takes position on discussion about the importance for persuasion between precept and example: «I will be frugal in the precepts, because the example instead of the doctrine can move the will», with what lies closer to Vives than to St. Augustine, because while the Bishop of Hipona has valued the virtues of the example in teaching («plus docent exempla quam verba»), the humanist has considered more useful the example in motion of the affections: «magis movent exempla quam precepta».

Keywords: argumentation, example, history, New Spain, Carmelites.

²² ROSELLÓ, *Así en la tierra como en el cielo* cit., p. 57.

²³ También cabría observar la influencia que estos motivos ejemplares pudiesen haber tenido como fuentes de inspiración para algunos relatos del romanticismo mexicano, pues es preciso reconocer con Castro Leal que, «como [...] no tuvimos propiamente Edad Media, la época colonial fue el pasado en donde nuestros novelistas románticos [...] buscaron el ambiente y los temas» (en su compilación titulada *La novela en el México colonial*, México, Aguilar, 1964, pp. 11-18). Como obras de este tipo es posible mencionar *La calle de don Juan Manuel* de Gómez de la Cortina, *La hija del oidor* de Ignacio Rodríguez Galván, o *El inquisidor de México* de José Joaquín Pesado, entre otros.