



PERSUASIÓN,  
VIOLENCIA Y DELEITE  
EN UN SERMÓN BARROCO  
DEL SIGLO XVIII  
VOLUMEN I

Katalina Ramírez







EDELMIRA RAMÍREZ L.

PERSUASIÓN, VIOLENCIA Y  
DELEÍTE EN UN SERMÓN BARROCO  
DEL SIGLO XVIII

Volumen I



SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA

Lic. Miguel González Avelar

Secretario de Educación

Lic. Martín Reyes Vayssade

Subsecretario de Cultura

INSTITUTO NACIONAL DE BELLAS ARTES

Lic. Javier Barros Valero

Director General

Lic. Lorenzo Hernández

Subdirector General de Difusión y Administración

Mtro. Víctor Sandoval

Subdirector General de Promoción Nacional

Lic. Jaime Labastida

Subdirector General de Educación e Investigación Artísticas

Dra. Margo Glantz

Directora de Literatura

Lic. Adriana Salinas

Directora de Difusión y Relaciones Públicas

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Dr. Oscar Manuel González Cuevas

Rector General

Ing. Alfredo Rosas Arceo

Secretario General

Mtro. Luis Hernández Palacios

Director de Difusión Cultural

©1986, Instituto Nacional de Bellas Artes

Av. Hidalgo No. 1, México 06050, D.F.

©1986, Universidad Autónoma Metropolitana

Medellín 28, Col. Roma, México 06700, D.F.

*Primera edición*

ISBN: 968-29-0383-1 Edición completa

ISBN: 968-29-0384-X Vol. 1

Impreso y hecho en México

Diseño de la portada: *el alacrán ilustradores*

*Ilustración de la portada: Ramón Marín*

*A Sergio Fernández*

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
LIBRARY  
540 EAST 57TH STREET  
CHICAGO, ILL. 60637  
TEL: 773-936-3000  
WWW.CHICAGO.EDU

1987

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	9
PANORAMA CULTURAL.....	19
I. DENUNCIA Y PROCESO.....	21
II. EL SERMÓN.....	63
1. La retórica.....	63
2. La argumentación.....	129
3. El habla.....	203
CONCLUSIONES.....	271
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.....	279
ANEXO I: Transcripción del sermón funeral del Padre Fray Francisco Frías y Olvera.....	291

INTRODUCCION

## INTRODUCCIÓN



En los inicios del siglo XVIII la Nueva España vive aún el apogeo de la oratoria sagrada —alcanzado en el XVII—, pero el transcurrir del heterogéneo siglo de las luces novohispano, también es testigo de su declinar, proceso acorde con el suceder histórico de la época.

El dominio ideológico-religioso que enarbolaba la Iglesia católica —respetado y apoyado por el poder civil, aunque en muchas ocasiones con discrepancias internas— era, todavía en el siglo XVIII, el que imbuía, informaba y conformaba las ideas y creencias del pueblo. En el inicio de la Conquista esto pudo estar vinculado a la íntima convicción, por parte del español, de que trasmitía un beneficio a los pueblos conquistados, el de su fe y pensamiento cristianos.

La corrupción y la decadencia paulatina del Virreinato, que llega a su punto culminante con la explosión revolucionaria de la Independencia, se empieza a gestar lentamente desde el momento mismo de la colonización, a partir de la clara estratificación de las clases, en donde criollos, mestizos e indígenas tenían suficientes motivos de descontento. Fueron los dos primeros, los que al fin de cuentas pudieron organizarse y levantar la voz, aprovechando las circunstancias y haciendo suyas las ideas liberales, provenientes, en gran parte, de Francia; leídas en los libros prohibidos que a finales del siglo XVIII circulaban ampliamente en el Nuevo Mundo; comentadas por los extranjeros que se internaban en el país, y fermentadas, asimiladas y combinadas con las que surgieron entre los pobladores novohispanos, como resultado de una dominación cada vez más opresiva que requería en forma inminente un cambio.

Un aspecto que se cuidó con esmero durante la Conquista y que formó una parte indisoluble de ella fue la imposición de la mentalidad española al mundo conquistado. En este terreno los misioneros desempeñaron un papel relevante. Las órdenes religiosas establecidas y esparcidas por las diversas provincias de la Nueva España transplantaron el pensamiento de los conquistadores —conformado en un alto porcentaje por los principios de la religión cristiana— con acuciosidad y devoción, celosos de su deber y con la fiel creencia de gozar el privilegio de ejecutar los designios divinos, pues se convirtieron, y eran, los trasmisores de la palabra, del mensaje de Dios.

Así los religiosos del XVI cumplieron su misión evangelizadora con eficacia, "la oratoria sagrada [...] casi toda en lenguas indígenas rompió los moldes de la retórica tradicional. Sencillez, claridad y abundancia de escrituras fueron su signo".\* Sin embargo, los medios que emplearon fueron, aunque no visiblemente, de una violencia sin precedentes, equiparables a los de la conquista física.

Podría de inmediato refutarse el término *violencia* porque en general se habla de la evangelización en términos más bien pacifistas. Pero aquí intentaremos demostrar cómo mediante la palabra se articuló un discurso religioso, que se impuso como objetivo esencial, lo tradicionalmente fijado por la antigua retórica: la persuasión, la cual conjugada con las circunstancias ideológicas de la Conquista y con ciertos procedimientos retóricos y audiovisuales ejerció en los conquistados una sutil pero extremada violencia, cuidadosamente encubierta con deleite.

Pero se trata de un deleite y de una violencia no percibibles, y esto, por su forma especial de producción. El deleite conduce a vertientes muy complejas, en tanto que es un placer proveniente de lo sensorio, en donde oído y vista se afinan en exceso, la imaginación se inflama y la mente se puebla de

\* I. Osorio Romero, "La retórica en Nueva España", en *Aproximaciones al mundo clásico*, México, UNAM, 1979, pp. 123-124.

pensamientos ajenos. Pero sobre todo, el sujeto se torna materia maleable para que el orador imprima en él lo que desea y recoja frutos con los actos de cada individuo.

La persuasión que lleva a la acción implica una violencia muy diversa de la física; en un sentido es más agresiva, más destructiva que ésta, claro, cuando no se habla de muerte, sobre todo por sus efectos, por su duración y por el punto que hiera.

Por otra parte, la oratoria sagrada con su finalidad persuasiva, recogida, fortalecida y respaldada por el quehacer de la Iglesia en las comunidades se constituyó en un medio idóneo para la plasmación, en los individuos, de las creencias de la religión cristiana.

La asimilación de lo sembrado con tanta liberalidad y enmascaramiento (mecanismo que seguramente fue un proceso inconsciente en quienes lo practicaban, porque actuaban como emisores totalmente incorporados al sistema religioso al que pertenecían, y además porque pensaban y creían que estaban cumpliendo con su deber, el cual se traducía en un bien para los fieles), al realizarse a través de la afectividad por vía de los sentidos, no tiene consecuencias inmediatas, se instala en el sujeto con autoridad allanante difícilmente percibida por él; sin embargo, siempre mortífera porque estallará continua, cotidianamente, cuando cada uno de los miembros de la sociedad, persuadidos, respondan con una gran homogeneidad y fidelidad a la Iglesia, por ello sus fieles son sometidos a ella.

El poder y la peligrosidad del discurso sermónístico radican, precisamente, en su intangibilidad y en su apariencia inofensiva, más bien bondadosa, pues todo proceso de persuasión, si está bien ejecutado, tiende a pasar inadvertido, a menos que el sujeto se proponga específicamente hacer un análisis o crítica del discurso, ya que entonces se establece un proceso distanciador que es posible gracias a la intervención de la razón.

Así, pues, se intentará analizar cómo un simple sermón se constituye en el reflejo de muchos de los mecanismos

imperantes en la cultura predominante de la época. Es decir, el discurso como un receptáculo y al mismo tiempo un trasmisor, que supone para su realización dos elementos fundamentales: uno pasivo y otro activo, el dominante y el dominado, el que violenta frente al agredido, pero que lingüísticamente se enuncian con dos términos sencillos: emisor/receptor. Estas duplicidades ocultan otras muchas cosas; por ejemplo, la consigna persistente de los retóricos respecto a que un sermón debía informar, deleitar y persuadir, lo cual, para el siglo XVIII no constituía un problema difícil de afrontar por los predicadores, quienes ya tenían tras de sí dos siglos de oficio que los avalaba. Pero sobre todo había un cambio importante. Sus oyentes ya no eran los indígenas forzados, sorprendidos, aterrados o indiferentes ante palabras, que, aunque dichas en su idioma, no comprendían, a pesar de que les adicionaran otros medios visuales como el teatro, con todos sus recursos. Pues las palabras dirigidas a los sentidos se combinaban con el horror de las acciones, no con la comprensión de la palabra. No puede negarse la eficacia de la enseñanza mediante el temor y el horror; sin tomar en cuenta el precio y mucho menos los resultados reales, que, en general, salvo casos excepcionales, debieron producir un conflicto espiritual en los nativos, en quienes los principios indígenas tendrían siempre el predominio, por lo menos mientras viviesen las generaciones menos jóvenes, aunque en repetidas ocasiones y para guardar apariencias, o por la fuerza, actuaran como querían los conquistadores espirituales y el resultado cuando más hubiese sido una mezcla de creencias, un sincretismo religioso, es decir, irremediablemente un mestizaje ideológico.

En el siglo XVIII los asistentes a las celebraciones religiosas ya no eran precisamente los indígenas, sino gente que nació cristiana, a la cual más que convertir había que reforzar en sus creencias aprendidas o, mejor dicho, ya para entonces, heredadas. Para este público, los métodos dictados por la retórica eran más coherentes y familiares, por lo mismo, mecanizados y no perceptibles conscientemente.

La triada de los elementos esenciales de un sermón habla en sí de un método de agresión interno, cuyas vías de intromisión en la conciencia de los sujetos se hacía, justamente, en sentido inverso al significado del término consciente, porque el deleite obnubilaba la razón al aguzar la esfera sensorial que se alertaba a través de un complejo aparato representativo, en donde la posición del orador, gestos, ademanes, voz, entonación, sentimientos, mirada... todos en conjunto y cada uno en particular cumplían una función que para nada era improvisada, pues las retóricas sagradas los detallan con minuciosidad, elevando lo formal a un alto grado de artificiosidad, producto de la experiencia de siglos que se remonta a griegos y romanos y de quienes la Iglesia católica adoptó los métodos para sus fines particulares.

El predicador, convertido en una especie de actor en monólogo perpetuo, tenía la obligación de sostener la función, porque en él recaía todo el peso de la representación. De su actuación dependía el éxito o el fracaso de su intento; era el medio pacífico, deleitable y placentero que se requería para desarmar a los fieles, porque el triunfo mayor radicaba, no en que captaran o comprendieran con claridad el muchas veces complejo razonamiento argumentativo, sino en desatar, tocar, desbordar su afectividad para, una vez logrado este propósito, persuadir, mediatizar, no por la razón sino por el corazón, porque a través de éste se llegaba al cumplimiento cabal de la misión: mover a la acción a los oyentes, es decir, vivir una vida cristiana, lo cual sólo sucedía si el orador sabía representar su papel correctamente.

Es curioso advertir en el discurso religioso de la Colonia las constantes que rigen cualquier discurso de poder, incluyendo, desde luego, en un especial renglón, los procedimientos persuasivos típicos de estos lenguajes. Así, por ejemplo, se pueden encontrar afinidades con el discurso político, que como cualquier otro intenta persuadir; las diferencias hay que encontrarlas, además de las especificidades ideológicas, en los medios; así, el político no usa el deleite imaginativo sino la

promesa; en nuestro país ésta se centra en la demagogia sobre el bienestar y la felicidad futuras a través del ofrecimiento de la solución de los problemas más inmediatos. Sin embargo, es evidente que el medio de persuasión se asienta en la ilusión, en la esperanza y en este sentido se aproxima a los efectos del deleite.

El medio, en el discurso político, al igual que en el religioso se convierte, para los emisores, en la posibilidad del afianzamiento del poder que, si cumple con su finalidad alcanza la anhelada persuasión, o sea, el convencimiento que mueve a la acción.

Pero lo anterior es algo que surgirá como corolario, ya que el análisis se enfocará primordialmente al estudio de la estructuración de la lengua, a la argumentación y función de la retórica, que apuntalan, manifiestan, pero a la vez esconden un instrumento magnífico de poder, el de la servidumbre de las palabras, que vertidas en el discurso religioso actuarán, según lo ya dicho, sutilmente sobre espíritus, pensamientos, creencias, opiniones y redundarán en las actitudes y acciones mismas y todo con formas disímiles que van desde las ricas y bellamente armonizadas, hasta las totalmente antiestéticas.

El estudio se ha realizado calando en una muestra —que resulta mínima ante la abundancia de producción— del género oratorio: un sermón funeral del siglo XVIII, predicado en el Convento de San José de Gracia y Pobres Capuchinas de Querétaro, en las honras fúnebres de una religiosa llamada sor María Ignacia. Fue escrito por fray Francisco Frías, en aquel entonces prior del Convento de Nuestra Señora de los Dolores, de la misma ciudad, quien fue denunciado ante el Tribunal de la Inquisición por varias razones.

En cuanto a la metodología, ha sido diversa, pues así lo requirieron los diferentes aspectos analizados. Para la presentación del proceso y la fundamentación general del estudio se manejaron, en lo posible, fuentes de primer orden, obtenidas en los Ramos de Inquisición e Historia del Archivo General de la Nación.

El análisis retórico planteó problemas mayores por la heterogeneidad de las retóricas sagradas de la época, que van desde diferencias simplemente nominales o definitorias, hasta clasificaciones antagónicas o eliminaciones o adiciones de mayor envergadura. Así pues, en ocasiones hubo que reforzarlas con criterios provenientes de las retóricas de la antigüedad, como las de Aristóteles, San Agustín, Quintiliano, Cicerón y Granada, que influyeron determinantemente en las retóricas coloniales, aunque muchas, en realidad, son recopilaciones, traducciones, refundiciones o meras copias de las clásicas. Pero también hubo, aunque en mucho menor escala, una producción novohispana. Por otra parte, en algunos casos se recurrió a la consulta de retóricas contemporáneas.

Por lo que toca a la argumentación se siguieron, en general, los lineamientos que ofrece Gilberto Giménez en el capítulo V: "El análisis del discurso político-jurídico", de *Poder, Estado y discurso*, basado en varios autores como Harris Pécheux, Robin, Portine, Perelman y Vignaux. En especial, para este análisis se tomó en cuenta el método propuesto por el último autor mencionado. Pero en tanto que no hubo la posibilidad de consultar la fuente original se adaptó a las necesidades del material estudiado.

Para las cuestiones de filología, léxico, sintaxis y puntuación, se usó, en general, el método comparativo, pero sobre todo el deductivo, ya que existen muy escasas investigaciones o informaciones sobre la lengua novohispana de los siglos XVI-XVIII. Las cuestiones de filología y léxico tuvieron como puntos de referencia constantes, el ya clásico *Manual de gramática histórica española*, de Menéndez Pidal, y la *Ortografía* de la Academia Española en su versión de 1770.

Lo referente a ortografía y puntuación se fundamentó en la ya mencionada *Ortografía* de la Real Academia, en tanto que no existen aún revisiones históricas sobre dichos temas.

El estudio se ordenó en dos volúmenes; el primero de ellos se inicia con la presentación del caso, que en esencia incluye la información contenida en los expedientes localizados en el

Archivo General de la Nación, uno en el Ramo de Historia y otro en el de Inquisición; el primero está completo y al segundo le faltan por lo menos dos documentos importantes que no se pudieron localizar en los demás volúmenes del Ramo.

Después se presenta el análisis retórico; enseguida el de la argumentación y por último el correspondiente a las cuestiones lingüísticas.

Se incluye un anexo dedicado a la transcripción modernizada del sermón, en la cual se fundieron las dos versiones localizadas.

En el segundo volumen, se agregan tres apéndices; el primero ofrece una relación de los sermones predicados durante los siglos XVI-XIX en la Nueva España, que se conservan en el Fondo Reservado de Biblioteca Nacional, con el propósito de darlos a conocer y suscitar interés sobre el tema.

El segundo incluye los procesos relacionados con los sermones que fueron denunciados a la Inquisición y que se pueden localizar en el Archivo General de la Nación.

El tercero comprende una serie de cuadros sinópticos de las retóricas sagradas que circulaban en la Nueva España a mediados del siglo XVIII. Con un doble objetivo, el primero, darlas a conocer, en tanto que, al igual que los sermones, han sido persistentemente excluidas de las historias literarias y, en segundo lugar, porque en ellas se fundamenta, en gran medida, el análisis retórico que se hizo del sermón de Frías y Olvera.

Por último, deseamos expresar nuestro reconocimiento a las personas que contribuyeron a la realización de este estudio, doctor Roberto Moreno de los Arcos, doctor Luis Ramos, doctor Alfonso Alcalá, doctora Helena Beristáin, licenciada Isabel Silva y, en forma especial, agradecemos la asesoría que nos brindó la doctora Elizabeth Luna Traill.

E.R.L.



Q

Es  
ja  
fl  
p

p  
re  
g  
u  
d

h  
la  
se  
d  
n  
r  
s  
d  
n  
n  
d  
c

v  
a  
V  
l  
s  
c  
v

## DENUNCIA Y PROCESO



*Somos de dictamen [que] dicho sermón  
[debe] suprimirse y quitarse de las manos  
de los fieles*

Fray Domingo García y Fray Jerónimo  
Campos, dominicos, calificadores del  
Santo Oficio, México, 10 de julio de  
1793.

*Aviendo leído con suma reflexión el  
sermón adjunto no encontramos  
proposición alguna digna de censura  
teológica*

Fr. Francisco García Figueroa y Fr.  
Joseph de Avila, franciscanos,  
calificadores del Santo Oficio, México,  
23 de julio de 1793.

*He leído atentamente el Sermón [...] y  
ciertamente se puede afirmar, que su  
Author en quanto ha expresado, solo  
acredita ser de no poca ignorancia,  
demasiada credulidad, y pequeña  
inteligencia hasta del Idioma Castellano*

Licenciado Juan Antonio Bruno,  
canónigo lector, calificador y comisario  
del Santo Oficio, México, 2 de  
septiembre de 1793.

*Habiendo leído el Sermón [...] me he llenado de admiración que siendo su Autor (que no conosco) tan sabio como lo suponen los títulos del lector Juvilado y Maestro en Sagrada Teología; se haya arrojado a predicar un Sermón que todo él está vociferando una manifiesta fracción de los estatutos de la Iglesia*

Fray Mariano Iglesias, carmelita,  
calificador del Santo Oficio, México,  
19 de diciembre de 1804.

*Hablando [...] de la Oración, decimos que carece de la necesaria protesta: que en algunas interpretaciones de sagrados textos no se guarda el mandato del Concilio de Trento en hacerla conforme la exposición de los Santos Padres: y que algunas cosas trae que puedan inducir a error a los incautos*

Fray Cosme Enríquez y Fray Domingo Barreda, dominicos, calificadores del Santo Oficio, México, 9 de enero de 1805.

El 18 de abril de 1792 en la ciudad de Querétaro, el padre fray Francisco Frías y Olvera, agustino, prior del Convento de Nuestra Señora de los Dolores, de la misma ciudad, predicó un sermón funeral en las honras que se celebraron para conmemorar el aniversario de la muerte de sor María Ignacia, religiosa y abadesa del convento del Señor San José de Gracia y Pobres Capuchinas.

En 1793 el Oidor de Guatemala, señor don Jacobo Villaurrutia, entrega el sermón a don Bernardo de Prado y Obejero, Inquisidor de México. El cómo y por qué llega a manos del Oidor no se explica en ningún momento del proceso, pero la palabra "entregó" podría hacer suponer que el oidor lo dio personalmente al inquisidor, aunque tampoco se menciona si esto sucedió en Guatemala o en la ciudad de México.

Lo cierto es que el Tribunal lo remite el 6 de julio de 1793, por medio de su secretario, licenciado don Matías López Torrecilla, a los maestros calificadores fray Jerónimo Campos y fray Domingo de Gandarías, del convento de Santo Domingo de México, para que "lo reconozcan y extracten las proposiciones que encuentren en él, dignas de censura teológica".<sup>1</sup>

Los censores dominicos envían su dictamen a los inquisidores Mier, Bergosa, Prado y Pereda el 10 de julio de 1793 con la recomendación de "suprimirse y quitarse de las manos de los fieles".<sup>2</sup>

Las razones que originan tal calificación las sintetizan de esta manera:

además de ser *rudis indigestaque moles*<sup>3</sup> y estar lleno de locuciones impropias, textos mal aplicados y explicados, pueriles analogías y retorsiones del amor y la muerte, de morir cuando vivía y vivir después de muerta, que

forman el plan de la oración; abunda, además de aserciones presuntuosas, comparaciones con los santos, temerarias y francas atribuciones de las mayores y más portentosas gracias y favores que con gran dificultad les vindica la teología contra la escrupulosa crítica, aun en los santos solemnemente canonizados, y cuyas causas han pasado por el rigidísimo y advertidísimo examen de la Sagrada Congregación de Ritos y nuestro orador las despacha con la mayor franqueza y seguridad, sin hacer aun la protesta debida [señalada en] las Bulas de Urbano Octavo en la materia, lo cual sólo era suficiente para suprimir dicho sermón, aunque comprobara sus asertos portentosos con testigos fidedignos que ninguno cita [si]no sólo en general los directores y monjas.<sup>4</sup>

Los padres no transcriben las proposiciones que "contienen doctrina temeraria o extraña en teología mística y aun en la escolástica",<sup>5</sup> únicamente las señalan con una vírgula en el texto del sermón, pero como éste no se anexa en este legajo, no es posible saber cuáles les parecieron absurdas.

Los dominicos tienen especial cuidado en no afectar a la religiosa, pues al final agregan la siguiente aclaración: "sin que queramos disminuir ni la opinión, ni las pruebas de vida ejemplar (o si se quiere *santa*) de la [Reverenda Madre] María Ignacia".<sup>6</sup>

El 11 de julio los Inquisidores mandan el sermón a los padres Francisco García Figueroa y José de Ávila, ambos del convento grande de San Francisco de México, para su calificación.

Los franciscanos, por su parte, no encontraron cosa alguna digna de reprobación; sólo anotan escrupulosamente aquellas proposiciones que pudieran dar lugar a controversias, las cuales se transcriben a continuación. La primera es:

Ella fue la que en los últimos años de su vida la llevó a

tierras muy remotas de Infieles, donde les predicaba la doctrina cristiana, les daba noticia del verdadero D<sup>s</sup>.: les enseñaba los mysterios de fee, baptizaba, encendía en amor de D<sup>s</sup>. Y en una ocasión, de un Cáliz de Sangre, que se le dio, les echaba en la cabeza a quantos llegaban a recibirla.<sup>7</sup>

El alegato de García Figueroa y de Ávila se fundamenta en Benedicto XIV en lo que se refiere a la materia de las visiones y revelaciones que, según ellos, "es el único objeto, a que debe dirigirse la censura de las que [el] sermón contiene, es, decimos, ver si tienen o no ejemplar o [apoyo] suficiente en las Santas Escrituras o historias eclesiásticas, dando por libres de sospecha a aquellas que lo tienen".<sup>8</sup>

Con base en esta consideración, que ellos apuntan como regla, eliminan toda sospecha de esta primera proposición, particularizando que:

si es porque dice de la transportación de ignacia a tierras remotas con fines piadosos: sabe el escriturario que así fueron transportados los profetas Ezequiel y Habacuc y el discípulo [sino fue] el apóstol Felipe. Y habrá leído el versado en historias que fue muchas veces San Antonio de Padua, según que en la de [...] vida refiere Cornejo en su Crónica. Y que lo fue para fines idénticos que la Madre Ignacia la venerable Sor María de Jesús de Agreda, de cuya relación anda bien vulgar una carta impresa.<sup>9</sup>

Agregan por lo que se refiere al "cáliz con sangre":

[quién no percibe ser aquello un símbolo de aplicación]

que la Religiosa hacía de la de Cristo, a aquellos que bautizaba? El Crisóstomo en el libro de *De ligno vitae* descifrando el misterio de la sangre, que manó de su divino costado, dice: *Sanguine cum aqua manante pretium effunderetur nostrae salutis quod a fonte, scilicet, cordis arcano profusum, vim daret Sacram[en]tis essetque iam in Christo viventibus focolum fontis vini sal[en]tis in vitam aeternam.*<sup>10</sup>

La segunda proposición es:

“Ella fue la que le compelió a que con sus plegarias, fervientes y ruegos eficaces suspendiese la entrada, del espantoso, y tremendo vivorón de la Heregía a este Americano Reyno, etcétera”.<sup>11</sup>

Tampoco en esta proposición encuentran qué censurar, porque no les parece extraño que sor María Ignacia lograra, como se puede observar en muchos santos, disipar el peligro de la herejía proveniente de Francia.<sup>12</sup>

La tercera proposición que citan es:

Ella fue la que le enseñó aquel thezoro infinito de los méritos de Christo N. S. que en los Domingos de Ramos, interin se cantaba la Passion se le franqueaba p<sup>a</sup>. que lo distribuyesse, y repartiessse a su voluntad, y lo aprovechasse siempre a beneficio de los Pecadores.<sup>13</sup>

Justifican el aserto, los padres franciscanos, con la siguiente exposición:

No nos admira que una Esposa de Cristo (cual se da a entender en la página siguiente haber sido la madre Ignacia hasta el grado de unión que los místicos llaman *Matrimonio espiritual*) tuviese por una hora arbitrio de repartir a su gusto y a provecho de los necesitados una porción de los inagotables tesoros de su liberal esposo. López Esquetra en su *Lucerna mística*, trar. 5, cap. 28, núm. 302 (comentando aquellas palabras que el Señor, al tiempo de celebrar este matrimonio habló a Santa

Teresa diciendo que "ya era tiempo, de que sus cosas tomase ella por suyas, y él tendría cuidado de las suyas"); dice que en ese sublime estado es tal la comunicación de estos Sagrados Amantes, que no se le halla otra semejante en esta vida mortal. Que allí la Alma entrega a el Esposo cuanto tiene. Y a ella (como si los bienes fueran comunes) se le entregan los bienes del Esposo. Ahora nosotros añadimos: que teniéndolos en sus manos debe aplicarlos según el beneplácito, que el mismo Esposo le tiene significado, en lo que, a beneficio de los pecadores, hace sin cesar.<sup>14</sup>

La proposición cuarta se refiere a la perifrasis que hace Frías y Olvera del texto "*In me manet, et ego in eo*: Me quedaré todo en ti, por que viviré yo con la vida que tú vives"<sup>15</sup>

Aquí sí los censores advierten que:

merece reparo este modo de hablar, porque es inusitado. Y, si antes de predicar nos hubiera el Orador leído esta proposición, le habríamos, desde luego, aconsejado, que no la profiriese, pues no la hemos visto escrita en semejantes términos en los Padres, ni autores, que tratamos hasta ahora, siendo así que a cada paso encontramos aquella otra, que a continuación de la referida, pone el mismo Orador: "Te quedarás todo en mí porque vivirás tú con la vida que yo vivo". Mas, ya que no podemos hacer que no se haya predicado, deseamos que V. S. Ilma. haga que se borre tal proposición, porque el tenor de ella, por nuevo, podrá admirar, sin embargo de que se le puede dar sentido verdadero.

Para que nos expliquemos nos parece oportuno el ejemplo S. Cirilo, en el lib. 16<sup>o</sup> llamó a Jesucristo

“Alma de Dios”. Y sí, en consecuencia de esta locución, se adelantaba alguno a decir que Dios vive con la vida de Jesucristo, diría una proposición verdadera; y con todo por nueva, había de abstenerse de ella; porque, la que están los hombres acostumbrados a oír, es la que dijo el mismo Cristo: “Yo vivo por el Padre” y no aquella otra. Ello es, que en suposición de que Dios y el que comulga sean unánimes. *Tu vero homo unanims, qui simul mecum capiebas cibos.*<sup>b</sup> En suposición de que ambos sean un mismo espíritu, *Qui adhaeret Deo unus Spiritus est cum eo.* En suposición de que Cristo y el que come su carne tienen recíproca inmanencia, quedando no solo Cristo en quien le come, más también esté en Cristo. Se convence aquella proposición por este silogismo: “Cristo vive con su propia vida”: la vida de quien comulga es la vida de Cristo; luego éste vive con la vida de quien comulga. Por eso hemos dicho que la proposición es verdadera, aunque inusitada.<sup>16</sup>

La nota citada para (a) es: “Véase el Cardenal Cienfuegos en su *Vita abscondita*, Dispt. 8, sec. 2, núm. 53 al fin, donde dice *S. Cyrillus, lib. 16 inquit: Numquid putamus quod habeat animam sicut homo? Absurdum est hoc sentire de Deo. Ego audio (forsan audeo) et dico, quia anima Dei est Christus Jesus, et sapientia Dei, et anima Dei*”. Para (b) Psalm. 54, 14, 15. Epist. 1 a los Corinth, cap. 6 y 17.<sup>17</sup>

En la cuarta proposición: “Abrazando (Cristo a Ignacia) llamándola con el aliento se la entró en sí mismo, y unió a su alma con la suya”<sup>18</sup>, anotan varias cosas:

Que el Sr. llamándola con el aliento se entrañase a Ignacia. Y la unión de las dos almas. Pero nosotros en ninguna de las dos tenemos que censurar. Pues comenzando por la última, a que la

primera se dirige, entendemos que el Autor refiere con esos términos aquella sublime operación arriba insinuada del espiritual matrimonio que entonces celebró Cristo con la madre Ignacia. Santa Teresa en la séptima morada al cap. 2 dice, que la primera vez que esto sucede, quiere su Majestad mostrarse al alma por visión imaginaria de su sacratísima Humanidad. Y que aunque la persona de quien va ella hablando, fue en la forma, que allí cuenta, a otras será de otras maneras.

Luego, queriendo explicar algo de esta merced tan subida se vale de varias comparaciones y entre ellas de las siguientes: 'Como si un arrollito pequeño entra en la mar, no habrá remedio de apartarse. O como si en una pieza estuviesen dos ventanas abiertas por donde entrase gran luz, aunque entre sí dividida se hace toda una luz. Quizá es esto lo que dice San Pablo, el que se arrima a Dios hace un espíritu con él, tocando este soberano matrimonio, que presupone haber llegado su Majestad al alma por unión'. Donde se ve que la Santa pone a semejante alma aún más adelante que aquellas que llegan a la unión con Dios por el desposorio (de que ya había hablado) espiritual, previo a este matrimonio. Por esto y porque célebres teólogos, como el Cardenal Cienfuegos en su *Vita abscondita* disp. 8, y el Ilmo. Rábago en su *Christus hospes* se han empeñado en defender unión, no sólo mística (cual significa la proposición de que tratamos), pero aun física y real de algunas grandes almas con la Santísima de Cristo. La cual unión claramente significó el gran Crisóstomo en la homilia 16 al pueblo antioqueño, cuando dijo: *Ut itaque non tantum per charitatem, verum etiam IPSA RE in illam misceamur carnem,*

Por estos fundamentos creemos que la segunda parte de la proposición, en que se significa unión de la alma de Cristo con la de la Religiosa, no merece censura.<sup>19</sup>

Tampoco es digna de ella la primera parte. Llamar Cristo a Ignacia con el aliento y entrarla en sí mismo ¿qué puede significar sino que se alimentaba de su alma, que (por decirlo así) la respiraba para meterla en sus entrañas. Pero cuando por Divina gracia atrajo a la Samaritana<sup>c</sup> no usó el Señor de esta

frase? *Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis. Dicebant ergo discipuli ad invicem: Numquid aliquis attulit et manducare? Dicit eis Iesus: Meus cibus es, ut faciam voluntatem eius, qui misit me.* ¿Quería otra cosa el Apóstol, sino meternos a todos dentro de Cristo o entrañarnos en él? Ah! como deseara a todos vosotros [...] si escribe a los filipenses? en las entrañas de Cristo'.<sup>d</sup> Y aq[uel] Cornelio: *Quomodo cupiam omnes vos, (supple esse ait Anselmus visceribus, in intimo corde, et amore Iesu Christo, ut iman vos [...] iungam Christo et quasi in viscera ejus traiciam etcetera)*'.<sup>20</sup>

La nota (c) corresponde al *Evangelio* de San Juan, capítulo 4<sup>21</sup> y la (d) "Epístola a los Filip. X/8. Alapide sobre este lugar".<sup>22</sup>

"*Su fee fue tan viva, como la de Abraham*"<sup>23</sup> constituye la sexta proposición de la cual los calificadores afirman que "no pasa de hipérbole oratoria. Ni sabemos haya prohibición de comparar a los justos con los antiguos Patriarcas, como la hay para compararlos con los Apóstoles. Y así no podemos aplicar a dicha proposición alguna nota teológica".<sup>24</sup>

En cuanto a la séptima proposición: "Mereció (la Me. Sor Ignacia) que... Dios le diese, y señalasse de custodios a S. Miguel, S. Rafael, S. Gabriel, S. Ygnacio de Loyola, Santa Gertrudis, Santa Rosalía, y Santa Catharina de Bononia", los franciscanos argumentan que:

aunque algunos teólogos que cita Caballierif sienten que a un hombre, solo se le da un ángel custodio y en conformidad de este sentir, sea reparable dicha proposición; el mismo Autor allí mismo cita otros teólogos que se persuaden que muchos ángeles suelen ser custodios de un hombre. Y traen a su favor, entre otras historias sagradas, la del patriarca Jacob, a cuyo amparo se dice en el Génesis que vinieron dos ejércitos de ángeles. Este ingenioso agustiano concilia ambas opiniones; de suerte que, si se habla de lo que ordinariamente acontece, debe decirse a cada hombre se

le destina un solo ángel de la guarda, que tenga esto *por oficio y por divino mandato*. Mas [si] se trata de lo que extraordinariamente puede suceder, puede decirse que a cada hombre lo puedan guardar muchos ángeles *por caridad y encargo general de Dios*, mayormente si aquel hombre tiene empleo de cuidar de otros muchos, como lo tienen los príncipes y los prelados.

Concuerta Caballieri con el Abulense,<sup>g</sup> quien también dice que semejante modo de guardar no sólo pertenece a los ángeles del orden ínfimo, sino a los más sublimes y que lo da bien a entender lo que dijo Cristo en San Mateo, cap. 18: *Angellicorum semper vident faciem, etc. Dicit Chrysostomus, quod intelligitur non de quibuscumque Angelis, sed de sublimioribus supereminentibus: ergo supremi Angeli custodiam homines*. Por atención a esto no merece censura la proporción que dice que a una prelada (cual era Sor Ignacia) se le señalasen por custodios los supremos ángeles que allí se nombran.<sup>25</sup>

La nota (f) dice: “En el comentario de los Decretos de la Sagrada Congreg. de Ritos, tom. 1, cap. 29. Decr. 1, núm. 3 [y la g]: Tomo 22 de sus obras, que es la quinta parte sobre S. Matheo, a las qq. 57 y 58. En el núm. 1 de la 57 está la cláusula aquí copiada”.<sup>26</sup>

De la octava proposición: “María Sma... apellidaba (a Ygnacia) con el dulce, y regalado nombre de Hija querida, dándole assi... las estimaciones del mismo Humanado Dios”<sup>27</sup> opinan los padres examinadores que “es indecorosa a la Sma. Virgen, pero pensamos que, aunque el autor no supo explicarse, quiso decir que la Sma. Sra., llamando a Ignacia *Hija querida*, le daba el título y tratamiento cariñoso que al Verbo Humanado. Esta proposición y otra equivalente deberá substituirse en lugar de aquella que *por indecorosa* merece borrarse.<sup>28</sup>

En cuanto a la novena proposición “la mas vezes que entraba en el coro (la M. Ygnacia) particularmente, iba a

comulgar, salía desde el sagrario su amante Dueño Jesús a recibirla hasta cerca de la puerta",<sup>29</sup> observan que:

la crítica puede reprehender esto como ajeno de la Majestad de nuestro Dios porque tiene visos de abatimiento, que no usa desde que subió a los Cielos. Pero se puede decir que el salir a recibir, aunque suele ser acción de respeto, suele también serlo de cariño, como lo hace un Padre y un Esposo, con su Esposa e Hija cuya ausencia le era intolerable y para abreviarla cuanto puede adelanta los pasos. Así pudo hacerlo Cristo con quien supone el sermón que era su Hija y su Esposa amada. Verificándose lo que en los libros santos se dice de la Divina Sabiduría<sup>b</sup> que el que velare por ella no tendrá mucho trabajo, pues cuando salga a buscarla, la hallará sentada en la puerta de su casa, como aguardándolo: *Qui de luce vigilaverit ad illam, non laborabit: assidentem enim illam foribus suis inveniet.* Y aun con términos más propios al intento se lee que dice: Preocupa o se adelanta a aquellos que la desean por ser ella quien primero deja verse. *Praeoccupat qui se concupiscunt ut illis se prior ostendat.*<sup>30</sup>

La nota (h) dice: "Libro 6 de la sabiduría".<sup>31</sup>

Como décima proposición asientan: Le dijo (a Ygnacia) una vez su divino Esposo ¿La Esposa del Rey que es? Ella no respondió; pero su Divina Majestad sí le dixo: Reyna es: Pues la Esposa de Dios, Dios es".<sup>32</sup>

Piensen que:

"fuera herética esta proposición si diera a entender que un alma era Dios por esencia; pero en el sentido que piadosamente debe creer que la profirió el Autor significando que un Alma justa es Dios por participación y semejanza con la Deidad es proposición católica. Es la gracia según la misma definición que le da la teología participación de la naturaleza Divina. Por eso

a los hombres que la tienen se les puede decir con la Salmista *Ego dixi: Dii estis.*<sup>i</sup> Y se les puede llamar con S. Pedro *Divinae Naturae consortes.*<sup>k</sup> El Angélico Dr. abiertamente dice: *Dei Filii suae divinitatis volens nos esse participes, nostram naturam assumpsit ut homines Deos faceret factus homo.*<sup>l</sup> Es célebre el dicho de S. Agustín:<sup>m</sup> *Talis est quisque nostrum, qualis est eius dilectio terram diligis, terra eris: Deum diligis, Deus eris.* De este modo hablan a cada paso los Padres'.<sup>33</sup>

La nota (i) corresponde a: "Psalm. 81, v. 6"; (k) "Ep. 2 de S. Pedro, cap. 1, v. 4"; (l) "En el opúsculo 57"; (m) "Tratado 2 sobre la epístola I de S. Juan".<sup>34</sup>

La onceava proposición es: "La crucificó (dice el Orador [a la pág. citada] hablando de M. Ignacia) Christo una ocasión consigo mismo, y la impuso su misma corona etc".<sup>35</sup> Según los dictaminadores esta proposición puede:

llamar la atención o por lo que dice a que el Señor pusiera en la Cruz a Ignacia o porque la cru[z] a que la fijara fuera el mismo Señor. Pero en ninguna de esas partes tenemos que censurar. No en la primera porque el Himno de Vísperas del Oficio que nuestro breviario franciscano pone para la fiesta de la Llagas de N.P.S., Francisco dice que el Rey de los Cielos fue el que vino en forma de aquel Serafín que nos muestran las pinturas haciendo en el cuerpo del Santo esta impresión.<sup>n</sup>

A Santa Rita de Casia nos están diciendo los príncipes que Cristo por su mano le clavó en la frente una espina de su corona. Porque estas más son acciones de amor, que de crueldad y el que la ejecuta debe ser amante y no tirano. Que el mismo Cristo fuera la cruz a que quedará fija Ignacia, tampoco lo debemos censurar, después de haber leído que aquel esclarecido Martir y Obispo de

Antioquía que tuvo su mismo nombre de [...] decirse: Mi amor está crucificado. A Cristo estoy crucificado".<sup>o</sup> Acaso Tomó S. Ignacio esta frase de la boca de San Pablo que decía a los de Galacia: "A la Cruz estoy clavado con Cristo".<sup>p</sup> De suerte (como explica Alapide) que soy su conc[r]ucificado<sup>q</sup> si fuera necesario extendernos más en este punto trasladaríamos aquí todo el sermón de Llagas de S. Francisco que con semejante asunto predicó el P. Antonio Vieyra, a que nos remitimos.<sup>36</sup>

Las notas mencionadas son: (n) "*Ad quem venit Rex e caelo Amictu Seraphico*" etc; (o): "*Amor meus crucifixus est... Christo crucifixus sum*". Ignacio mártir sobre la Epístola a los Romanos. Véase Alapide sobre la Epístola a los Gálatas, cap. 6, v. 13 letr". (p): "Epístola a los Gálatas, pág. 1/X 19. *Christo confixus sum*". (q): "Alapie [sic] sob. esse versa D. *Unde clarius ad verbum veritas ex graeco: Christo concrucifixus sum*".<sup>37</sup>

La doceava y última proposición: "El verbo humanado por su vida, y muerte de Cruz mereció, y consiguió la exaltación de sus méritos en la gloria".<sup>38</sup>

Aunque no la censuran, sí observan varios aspectos que pueden ser motivo de crítica:

Brevemente escapará el Autor los tiros de la censura si dijera (llamado a juicio) que por *Exaltación* entendió lo mismo que *Alabanza*, según aquello del Salmo 149 *Exaltationes Dei in gutture eorum* y del Salmo 144 *Exaltabo te Deus meus Rex; et benedicam nomini tuo* con otros ejemplos innumerables de las divinas letras. Pues por aquel lugar del Apocalipsis: *Dignus est Agnus qui occisus est accipere virtutem et divinitatem et sapientiam, et fortitudinem, et honorem et gloriam, et benedictionem* consta la alabanza que incesantemente

se da en el Cielo a sus méritos. Pero porque a nosotros nos parece por el contexto de aquella proposición que quiso significar el autor aver merecido y conseguido que su vida y muerte de Cruz fuera premiada en la gloria nos vimos obligados a examinar si esto es digno de censura. Y hallamos que no la podemos aplicar. Porque los citados Cienfuegos y Alapide que alegan a otros teólogos contra Calvino, defienden que Cristo mereció para sí la gloria de su Cuerpo, la exaltación de su nombre y potestad judiciaria; trayendo para esto entre otros textos el de S. Pablo que esta copiado en el sermón *Propter quod Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen*, etc.

Del mismo Apóstol en la carta a los Hebreos 2 *Vidimus Iesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum* y el de S. Lucas cap. 24 *Nonne haec oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam suam?*"<sup>39</sup>

Las notas es esta proposición son: para (r): "*Apocalypsis*, cap. 5, v. 12" y para (s): "*Cienfuegos, Vita abscondita*, disput. 2, sec. 4 [...] 2, n. 75 [...] sob. la epístola [...] Philip, cap. 2, v. 9"<sup>40</sup>

Los padres Francisco García Figueroa y José de Ávila remitieron su dictamen a los señores inquisidores Mier, Bergosa y Prado con fecha 23 de julio de 1793.

Ante las contradictorias opiniones de dominicos y franciscanos, el inquisidor fiscal doctor Pereda ordena el 24 de julio de 1793 se envíe a otros dos calificadores. Y por ello seis días después, el día 30, los inquisidores ordenan que se remita el sermón sucesivamente a los calificadores Juan Antonio Bruno y al Marqués de Catañiza. En el expediente que conserva el Archivo General de la Nación en el ramo Inquisición únicamente se encuentra el de Bruno y tampoco se incluye el juicio final de la inquisidores.

Juan Antonio Bruno, canónigo lectoral, calificador y comisario del Santo Oficio, ejecuta lo que le ordenó el Santo Oficio por medio de su secretario en turno, don Matías José de Nájera, y expide su censura el dos de septiembre del mismo año.

Bruno no detalla, como sí lo hicieron los franciscanos, las razones por las que condena diversas proposiciones del sermón, simplemente se limita a enumerarlas, antecediéndolas de un juicio drástico severo y sintético. Para contrastar los puntos que enjuicia este censor con los anteriores, en seguida se transcribe lo dicho:

“[...] ciertamente se puede afirmar en cuanto ha expresado, sólo acredita ser de no poca ignorancia, demasiada credulidad y pequeña inteligencia hasta del idioma castellano. Sin embargo, en ejecución de lo que V. S. Y. manda, me parece son dignas de censura teológica las siguientes proposiciones:

''1a. Ella fue (esto es la Charidad) la que en los últimos años de vida la llevó a tierras muy remotas de Infieles, donde les predicaba la Doctrina cristiana, les daba noticia del Verdadero Dios, les enseñaba los misterios de la Fe; *Baptizaba*, encendía en amor de Dios.

''2a. En una ocasión de un Cáliz con Sangre que se la dio la echaba (a los Ynfieles) en la cabeza, a quantos llegaban llegaban hincados a recibirla.

''3a. Ella fue (la Charidad) la que le enseñó aquel tesoro infinito de los méritos de Xpto. Señor Nuestro, que en los Domingos de Ramos, interin se cantaba la Pasión, se le franqueaba para que la distribuyese a su voluntad, lo aprovechaba siempre a Beneficio de los Pecadores.

''4a. Joan 6, 57, v. 58. In me manet et ego in eo: me quedaré todo en ti porque viviré yo con la vida, que tu vives: tu quedarás todo en mí porque vivirás tu con la Vida que yo vivo. Sicut me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem: et qui manducat me et ipse vivet propter me.

"5a. Assi es Señores: se estuvo Ygnacia todo un dia muerta [sin] Corazón; pero al Siguiete dia... abrazandola estrechamente (su Dulcísimo Jesus) y llamandola Con el aliento se la en [tro] en sí mismo, y unió a su Alma Con la Suia.

"6a. Su Fe fue tan viva como la de Abraham. Su esperanza tan firme como la de los Profetas. Su inocencia tan inculpable como la de Abel. Su Pobreza tan extremada como la de Micheas. La mansedumbre de su corazón tan profunda como la de Moysés. Su paciencia tan constante, como la de Job. El celo de su Espíritu tan animoso como el de Elías.

"7a. Pero como no había de ser, y apellidarse Santa una Alma que mereció que el Justo, Piadoso y Omnipotente Dios le diese y señalase de Custodios a San Miguel, a San Rafael y a San Gabriel, San Ygnacio de Loyola, Sta. Gertrudis, Santa Rosalia y Santa Catalina de Bolonia.

"8a. Un alma tan obsequiada de la Madre de Dios... la apellidaba con el Dulce y Regalado nombre de Hija querida, dándole assí ya que no las realidades, *las estimaciones del mismo Humano Dios.*

"9a. La más veces que entraba al Choro, especialmente quando iba a comulgar, salía desde el Sagrario su amante Dueño Jesus a Recibirla hasta cerca de la puerta; y esto le causaba especial bochorno. La mismo le pasaba las ocasiones que le decía el Señor que venía a su Corazón a Descansar de la Ingratitudes de la Peca-dores.

"10a. Hallábase una ocasión Ygnacia a las doze del día puesta en Cruz acompañado a su Divino Jesus Crucificado en las tres horas, meditando y contemplado las penas y dolores, agoñías, desamparo y muerte que su Divina Magestad padeció en la Cruz, y sintiendo ella estos mismos tormentos, desamparo y muerte en su Alma; la tomó el Señor de la mano y la puso en su propia Cruz. La crucificó consigo mismo y la impuso su misma Sagrada Corona, que se le entró y penetró hasta lo más íntimo de su Alma y Corazón. Xpto. se crucificó con ella y ella con Xpto.,

"11a. Con tanta unión e identidad que una sola Cruz, unos solos clavos y una Corona sola crucificaron a los Dos a Xpto. y a

Ygnacia quedando ella toda estampada en Xpto. crucificado y Xpto. Crucificado retratado todo en Ygnacia, sintiendo ambos unas mismas penas, agonías, desamparo y muerte.

''12a. Le dixo una ves su Divino Esposo: La Esposa del Rey, ¿qué es? Ella no respondió; pero su Divina Magestad si la dixo: Reyna es pues la Esposa de Dios Diosa es. Mas cómo no la havía de ser Señores una Alma, que no solo fue un Xpto. para Vivir, sino también para acabar fue un Xpto''.<sup>41</sup>

A pesar de que no se tiene íntegro el proceso, en tanto falta la censura del Marqués de Castañiza y el fallo de los inquisidores, es probable que esta primera etapa se haya completado de acuerdo con todos los pasos que normalmente seguía el Tribunal de la Santa Inquisición, pero como se cuenta con los documentos pertinentes no se puede dar ningún juicio al respecto. En cambio, sí es posible afirmar que la difusión del sermón trascendió los muros del convento de San José de Gracia y Pobres Capuchinas de Querétaro y que persistió a través de copias posteriores durante algunos años más, ya que doce después de la celebración funeral a sor María Ignacia, el 31 de noviembre de 1804, el ilustrísimo doctor don José Ignacio Muñiz, cura de Xocotitlán lo denuncia nuevamente a la Inquisición.

El manuscrito del sermón se turnó a los inquisidores, doctor don Bernardo de Prado y Obejero —el mismo, a quien doce años atrás, el oidor de Guatemala lo entregara— y al licenciado Isidoro Saínz de Alfaro y Beaumont, el 4 de diciembre de 1804. Éstos a su vez lo remiten para su censura a los calificadores fray Mariano de la Santísima Trinidad el 17 de diciembre de 1804 y al doctor fray Cosme Enríquez y al padre fray Domingo Barreda el 19 del mismo mes, curiosamente, sin mencionar en ningún momento el juicio anterior o por lo menos tomar en cuenta o relacionar las censuras dictaminadas. Es decir, abren el proceso como si fuese la primera vez que era denunciado el sermón y no quedase registro alguno de lo anterior.

Los tres calificadores condenan el sermón por encontrar severas violaciones de diversa de diversa índole a lo establecido por la Iglesia. El padre fray Mariano Iglesias revisa el texto y envía su censura el 19 de diciembre de 1804 con una argumentación general y con la mención de los puntos que enjuicia, en especial los relativos a la santidad de sor María Ignacia y la ausencia de la protesta. En tanto que algunos de los puntos difieren de los anteriores calificadores se hace una transcripción de lo más sobresaliente.

“... me he llenado de admiración, que siendo su autor (que no conozco) tan sabio como lo suponen los títulos de Lector Jubilado y Maestro en Sagrada Teología, se haya arrojado a predicar un Sermón, que todo él está vociferando una manifiesta fracción de los estatutos de la Iglesia. En efecto, ésta como solícita Madre para precaver la espiritual ruina de sus hijos prohíbe severamente y bajo la pena de excomunió reservada a su Santidad, que se prediquen nuevas revelaciones o inspiraciones, sin que antes sean examinadas o por el Papa, o por el Obispo Diocesano. Así consta del Concilio general el 5o. Lateranense, en la Sec. 11a. Y el Ecuménico Tridentino en la Sec. 25... en el Derecho del *Invocacione[Sanctorum]*, veda que se publiquen nuevos milagros sin que sean aprobados por el Obispo. Mas: el Sr. Urbano 8o. en su Constitución apostólica que comienza *Sanctissimus*, y es la 37a, prohíbe el que se puedan predicar milagros y gracias de algún difunto antes de ser canonizado o beatificado, exigiendo para esto la licencia de la Silla Apostólica, e imponiendo a los contraventores, si son clérigos seculares las penas de privación de sus oficios de suspensión a *Divinis*, y de administración de los Sacramentos. Y a los regulares la pena de privación de todos los oficios, y de la de voz activa y pasiva.

”Estas tan expresas son las decisiones de la Iglesia acerca de la materia en que versa mi censura; que en estas prohibiciones esté comprendido el Autor de este Sermón, lo evidencia los muchos y extraordinarios favores, las singulares gracias, y aun los mi-

lagros que predica de esta Religiosa, aun antes de ser pesados en la fiel balanza del Santuario. En efecto, él predica que con el polvo de su lengua y saliva de su boca sanó a una monja del mal de ojos, hasta dejárselos perfectamente buenos. Él predica, que con prodigiosa exactitud proveía al Convento de quanto le faltaba. Él predica que la Madre Ignacia con sus fervientes oraciones, fue la que impidió la entrada de la herejía en esta América. Y es tanto lo que de sus milagros predica, que dice: 'El papel, la tinta, la pluma, el pulso, la lengua, los labios, la boca, todo se me consumiría, si lo hubiera de referir todo'. Así de los milagros.

"Y cómo habla de las revelaciones y favores divinos que recibió esta Religiosa, aun desde el exordio comienza a referir los más singulares. Predica, que el mismo humanado Dios dijo a la difunta: eres esposa mía, columna y muralla y consuelo de afligidos. Predica que el mismo Juez airado suspendió su ira, con la que quería acabar con la ciudad de Querétaro el 21 de mayo del año de 60. Y que el señor le reveló que por sus eficaces ruegos no exterminaba a la dicha Ciudad. Así en el exordio y como en lo demás del Sermón. En él remite a sus oyentes a los papeles, secciones, tratados, ejercicios espirituales, que la Madre Ignacia compuso para que la amante Esposa acompañe a su Dulcísimo Dueño el Niño Jesús en sus jornadas. Ignoro, que estos papeles tengan las licencias necesarias para poder publicarlos con tanta franqueza en los púlpitos. Sigue narrando tan distinguidos favores, y revelaciones, que sería necesario copiar aquí todo el Sermón, pues todo él está lleno de los recibos celestiales, tan sublimes, que compiten, y no se diga, que aun son de los más raros que se leen en las vidas de aquellas almas sublimes, que Dios ha elevado por este camino. Por lo que soy de sentir, que este Sermón está comprendido en las prohibiciones de la Iglesia que llevo expuestas."<sup>42</sup>

El mismo día que los Inquisidores Prado y Alfaro reciben la censura de fray Mariano de la Santísima Trinidad ordenan que

se envíe a los padres dominicos Enríquez y Barreda, lo que puntualmente cumple el Secretario don Bernardo Ruiz de Molina en la misma fecha, 19 de diciembre de 1804.

Los nuevos calificadores cumplen con acuciosidad la misión encargada advirtiendo que:

“En primer lugar se echa menos que en el principio o en el fin del Sermón estuviera la protesta que el Señor Urbano 8 tiene mandada para los que predicán y también para los que imprimen alguna cosa acerca de los que mueren en opinión de virtud. El cual por decreto de 13 de Marzo de 1625 confirmado en 5 de julio de 1634 manda que cada uno se expresa, según le corresponda en estos o semejantes términos, protestando que aunque se expresen cosas que parezcan milagros, visiones, revelaciones y beneficios concedidos por intersección de tales difuntos, no merece todo ello más fe, que la historia humana: *Lector advertet (se dice en el decreto) in elogiis virorum illustrium quos hoc libro complexus sum, nonnulla me obiter attingere, quae sanctitatem ipsis videntur abscribere; perstringo nunquam aliqua ab his gesta, quae cum vires humanas superent, miracula videri possunt, praesagia futurorum arcanorum, manifestationes, revelationes, illustrationes, etsique sunt alia huiusmodi beneficia item in miseros mortales eorum intercessione divinitus collata. Verum haec omnia ita meis lectoribus propono, ut nolim ab ipsis accipi, tanquam ab Apostolica sede examinata atque approbata, sed tanquam quae a sola suorum Auctorum fide pondus obtineant: atque ideo non aliter quam humanam historiam*’. Debería el Orador, como decíamos, haber expresado esta protesta, supuesto que trae para prueba de su asunto varias cosas que parecen milagros, y beneficios que Dios concedió por intersección de Sor Ygnacia, como fue, proveer de alimentos a las religiosas con sola la confianza en Dios, suspender la entrada de la herejía (no sabemos cual) por su oración en estos reinos; contener otros castigos de Dios; *item* varias visiones, revelaciones y favores sobrenaturales que disfrutó la mencionada Religiosa.

''Mayormente debía haberse hecho esta protesta cuando también el Señor Benedicto catorce manda que en los sermones que por los difuntos se hacen, de tal modo se contenga el orador dentro de los límites debidos, que el elogio que se haga, recaiga precisamente sobre los hechos, y no sobre las personas: para lo cual refiere Su Santidad, severa represión que Urbano quinto dio a unos religiosos, porque en los sermones que hacían de Carlos Blesio le daban el título de Martir y de Santo. Por lo cual exorta dicho Señor que se abstengan los oradores de formar semejantes oraciones, atendiendo a que pidiendo licencia a Urbano octavo los clérigos menores, para hacer un sermón del género demostrativo en el aniversario de la muerte del Siervo de Dios Francisco de Caracciolo, negó el Papa la licencia, y mandó al Obispo, intimara a otros clérigos, se abstuvieran de este intento.

''Y aunque a lo último de este sermón diga el orador: 'base con lo que habéis oído para que conmigo hagáis juicio humano', etc., no es bastante esa palabra, juicio humano, dicha tan de paso a un auditorio ya cansado, para que la entienda como especie de protesta, mayormente cuando nada insinúa de proferirla en obediencia a los decretos Pontificios, y no querer anticipar el juicio de la Santa Madre Yglesia. Y dejando a un lado el adjunto que el orador propone entre oscuros y enredados circunloquios, decimos que las conversaciones y escritos de la religiosa con que prueba que vivía después de muerta, porque en ellos se descubre el amor que a Dios tenía, es una prueba muy débil, porque si no, hubiera quienes hablaran y escribieran con mucho acierto, sin embargo de que viven mal ni el Apóstol dijera que de nada sirve hablar con el idioma de los hombres y los Ángeles, si no se tiene caridad, ni el Angélico Doctor dijera que cuando la doctrina es buena y el predicador es malo, da ocasión a que la doctrina de Dios sea blasfemada.

''El amor al prójimo lo prueba el Orador porque con la saliva de su boca sanó Sor Ignacia a otra religiosa, y porque siendo tornera y Abadesa socorría necesitados: pero aunque ambos hechos podían nacer de Caridad Teológica, podían también na-

cer de otra causa muy distinta, naciendo el primer hecho de la *gracia gratis data* de sanar enfermos, lo cual no exige caridad en quien la tiene, y el segundo hecho podía ser efecto de una compasión puramente natural, tierna y sensible, la cual se halla en muchos pecadores, y mucho más en las mujeres.

''En la siguiente prueba notamos muchas cosas muy repugnantes a las máximas de la Santa Madre Iglesia. Dice así el Orador: 'ella fue la que en los últimos años de su vida la llevó a tierras muy remotas de ingleses, donde les predicaba la doctrina cristiana, les daba noticia del verdadero Dios, los bautizaba y en una ocasión de un cáliz con sangre que se le dio, les echaba en la cabeza, a cuantos llegaban hincados a recibirla'. Estas palabras ni expresa [*sic*] individualmente a qué tierra de ingleses fue ni dice el Orador, si el viaje y predicación de Sor Ignacia fue en cuerpo o en espíritu. Más ni de uno ni de otro modo pudo ser. No en espíritu porque de esta manera no podía exortar, intuir y bautizar, a causa de que siendo estas acciones corporales, no se ejercen en espíritu. No [*sic*] tampoco en cuerpo, porque para esto era indispensablemente necesario o bien que la religiosa hubiera quebrantado la clausura, o bien que el Papa se la hubiera dispensado. Y si tal cosa se afirma, podrá errar cualquier incauto, creyendo que el Papa puede dispensar a una monja la clausura, para que vaya a predicar y bautizar, y también creará que las mujeres pueden ocultarse en semejante ministerio, que solamente conviene a los Ministros de la Iglesia.

''Aunque algunas por la sabiduría que es gracia, *gratis data* de que según el Angélico Mtro. son capaces, puedan instruir a alguno o algunos en sus conversaciones domésticas, como lo ejecutaron Judith, Anna, la Madre de Samuel, y otras innumerables mujeres, no pueden ejercerlo como Ministerio público por prohibirlo las Sagradas letras; siendo inflamatorias las palabras de la mujer que más bien puede destruir que edificar, no se le permite enseñar en público, sino que aprendiendo en silencio, instruya a sus domésticos en conversaciones familiares. Ni se diga que algunas Santas Mártires han exortado a los tiranos, intentando su verdadera conversión: porque ésta ha sido

exortación encaminada a uno u otro, sin tomarlo como propio oficio, sino excitadas de espíritu de Dios, lo cual no puede decir también el orador de la dicha Religiosa, sin caer en el reprehensible yerro de anticipar su juicio al de la Iglesia. Y si no debe decirse que la Religiosa saliera del Monasterio, con el fin de predicar, mucho menos se hace creíble que lo hiciese con el objeto de bautizar a los infieles. Ninguno, aunque sea principiante en el estudio de moral religiosa ignora que las mujeres solamente pueden bautizar en el estrecho caso de estarse muriendo una criatura, no haber hombre que pueda bautizar; o que aunque lo haya, ignore éste la forma del bautismo; o que sea indecente que se halle a la vista donde está la parturienta. Fuera de este trance nunca jamás debe bautizar una mujer, a no ser que alguno diga lo contrario, sosteniendo la doctrina de Lutero condenada por León Diez en la siguiente proposición: *ubi non est sacerdos aequè potest quilibet Christianus (ministrare Sacramenta) etiam si Mulier aut puer est. Qui enim baptizatus est, spiritum Christi habet; ubi autem Spiritus Christi est, ibi omnium potestas et libertas.*

''Luego lo que se refiere como de una acción corriente y laudable, de que Sor Ignacia bautizaba gentiles, o es falso, o se roza con la doctrina condenada contra Lutero. Supuesto que entre adultos también bautizaría párvulos; omitimos averiguar si algunos eran bautizados contra la voluntad de sus padres violándose el derecho natural, o si con anuencia de ellos, dejando en su poder a los párvulos bautizados con peligro de subversión muy probable.

''Y seguimos lo último de dicha cláusula, de la Sangre dada en un Cáliz con que se rociaba las cabezas; sobre lo cual decimos que porque no se expresa en el Sermón, qué clase de sangre sea esa, suponemos, desde luego, que no sería de bruto, ni tampoco de algún hombre, o mujer viviente; porque a ser de esta especie, y rociando con ellas las cabezas, no merecería la acción algún elogio, sino mas bien vituperio; luego o sería de algún Santo, o la de nuestro Salvador Jesús. Si acaso era de algún Santo, ¿de dónde la tuvo tan a mano en una tierra de infieles? Si algún An-

gel se la presentó ¿por qué no lo expresa en el Sermón? Mas ni esto puede ser, porque la sangre que de algunos Santos ha quedado en las Iglesias no ha sido para este uso, sino para mayor veneración y culto, y para que los fieles adoren las maravillas que Dios hace con sus siervos.

''Por último, si acaso se dijera que esa Sangre era de Ntro. Redentor; preguntaríamos también ¿quién y con qué fines se la trajo? Algún ángel del Cielo, no, porque aunque allí es un lugar sacratísimo, no está con todo destinado para celebrar el adorable sacrificio del altar; si acaso de la tierra ¿quién la consagró y se la llevó? Y de cualquier modo que esto fuese, no podía la Religiosa rociar con ella las cabezas; es dogma incurso, que la Sangre preciosa del Cordero inmaculado es, para alimentar el alma por modo de bebida, y no para meter la mano en ella ni los Ministros de Dios (aunque a ellos tocara dispensarla, cuando se administraba a los fieles) ni mucho menos a las mujeres por muy santas que ellas sean, ya sea para rociar cabezas; lo cual sería un irreligioso ultraje, ya para otro uso como éste no establecido por el soberano autor.

''Después trae el orador el cambio de corazones, y el trueque de vidas repitiendo más de una vez que Sor Ignacia vivía la vida de Christo, y que Christo vivía la vida de Ignacia; vélese para ello del texto de San Juan *In me manet, et ego in eo*, interpretándolo a su antojo contra lo mandado por el Concilio Tridentino. Si esta Religiosa estaba en gracia, como en efecto estaría, viviría en ella el Señor y podía ella decir con el Apóstol, según también lo trae el Orador: *vivo ego, iam non ego vivit vero in me Christus*; porque Cristo viva con la vida del Justo, no hay un expositor de los que hemos visto, que tal diga; lo contrario dio entender su Magstad a San Agustín, cuando le dijo: *cibus sum gradium, cresce et manducabis me: nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me*. A la verdad, siendo Jesucristo glorioso, inmortal e indefectible, no le corresponde vivir con la vida mortal y defectible como lo es la del viador aunque sea justo, el cual está siempre sujeto a defectos de cuerpo y del espíritu.

''Omitimos inquirir, que si no son los Confesores ¿cuáles se-

rán esos testigos de vista que cita el Orador para probar que la Religiosa mantuvo siempre una vida inmaculada, conservando la gracia del bautismo, lo cual a sólo Dios le es patente, que sin engaño penetra corazones, y pasarnos al uso de la razón que le concede en la cuna. 'Aún no conocía (dice) cosa alguna de este mundo, ni aun a sus Padres, y ya por ministerio de los ángeles tenía pleno conocimiento de su nada, y de que había un Dios infinitamente bueno, sabio, Santo Omnipotente, criador de todas las cosas, digno de ser amado siempre y nunca ofendido... Ya oraba, meditaba, contemplaba, y se encendía en amor de Dios y así se estaba y mantenía en la cuna con mucho sosiego, sintiendo que la quitaran de aquella quietud que gozaba'. En toda esta expresión, nos parece ver alguna temeridad tom[ando] la corriente opuesta a la prudencia, que nace de la ligereza en creer y la precipitación en afirmar, ya también temeridad, que es censura teológica, por atribuir a la Religiosa una excelencia que fue propia de N. S. Jesucristo, de cual se asegura con certeza que tuvo perfecto uso de razón desde su infancia tiernísima según la uniforme doctrina de los teólogos; de los cuales uno u otro se lo atribuye también por vía de privilegio a la Sma. Virgen, otros redondamente lo niegan, y otros se lo conceden pasajero, por breves momentos, lo mismo que a Jeremías y al Baptista. Ni puede decirse que también el orador se lo concede momentáneo a Sor Ignacia, pues dice que 'oraba, meditaba, contemplaba y que sentía, que la quitaran de esa quietud de que gozaba en la cuna', lo cual exige un permanente uso de razón.

'Hablando de su contemplación dice, 'que desempeñaba una y otra sentencia del Apóstol, orad sin intermision y conversad aun [sic.] tiempo en el cielo y en el mundo'. Esta añadidura al texto, *nostra autem conversatio in celis est*, es antojadiza y ajena de lo que el mismo Apóstol dice en otra carta: *que sursum sunt, sapite... non que super terram*.

'Más adelante dice: 'fue tan milagrosa que hasta los mismos demonios se le rendían, y sujetaban arrojándose despechados al abismo luego que ella se los mandaba'. Lo primero, que esto no prueba ser milagrosa, sino tener viva fe, *in nomine meo Demo-*

*nia ejicient*. Lo segundo es que el autor, olvidado de lo que antes dijo, ahora se contradice: Dos hojas antes hablando de las aficiones de la Religiosa, dice: 'un total retiro de su Divino esposo: un continuo ejercicio con los demonios, tanto que en muchas ocasiones fue necesario que el Omnipotente Dios, metiese su mano poderosa vivificándola, etc. Compóngase esto, con el gran dominio *de arrojarse los demonios despechados al abismo, luego que ella se los mandaba*'.

"Compara después el Orador la fe de la Religiosa con la de Abraham, su esperanza con la de los Profetas, su inocencia con la de Abel, su pobreza con la de Micheas, su mansedumbre con la de Moises, su paciencia con la de Job, su celo con el de Elías, etc. Para hacer rectamente una comparación no basta que los héroes o sus hechos se asemejen en alguna cosa, sino que han de pesar todas las circunstancias, a ver si son iguales en todo, como enseña San Agustín en *Lib. 16 de civit. Dei*, cap. 36. *Deinde, ut hoc etiam noverimus*, dice el S<sup>to</sup>. *non ex bonis singulis inter se homines comparate, sed in unoquoque concideremus universa*. Aun cuando Sor Ignacia estuviera ya canonizada por la Iglesia, era necesario ver primero, si ella tuvo en vida las ocasiones de ejercitar las virtudes en el mismo grado y modo en que las ejercitaron aquellos héroes canonizados por Dios, y de no haber sido así, es hecha indebidamente tal comparación.

"Últimamente concluye el Orador su cláusula diciendo: 'y al fin fue Ignacia tan santa universalmente que' etc. Ya queda dicho que Urbano quinto reprendió agriamente a unos religiosos por dar título de Santo a Carlos Blesio. Añade el Orador que '¿cómo no había de ser y apellidarse Santa? Cuando Dios le dio por ángeles de guarda a San Miguel, San Gabriel y San Rafael'. Esta aserción parece que va sobre su palabra, contra la uniforme doctrina de los teólogos, los cuales dicen, que cada uno tiene un solo ángel, y que aunque tengan varios, no son del orden Superior, como son los arcángeles, sino del ínfimo, como son los ángeles.

"No entendemos qué entienda el orador, cuando dice que la Virgen daba a la Religiosa, 'ya que no las realidades, pero sí las

estimaciones del mismo humanado Dios' ¿qué cosa serían estas estimaciones?

'' Acerca de las visiones, apariciones, revelaciones, informaciones y *locuciones*, que repetidamente trae el orador para pruebas de su asunto, decimos, en general, que para referirlas era necesario primeramente examinar, si nacían de Dios, o de causa natural, como hipocondría, demencia, fiebre y otras. Los hipocondríacos, febricitantes, dementes, y otros enfermos ven muchas veces lo que no hay y oyen lo que no se les dice. Debía también considerarse la circunstancia del sexo mujeril, al cual más que al varonil le denomina en sumo grado una fuerte y vivísima imaginación, lo cual basta para que muchas veces vean y sientan lo que no hay. Y si a cualquiera con imaginar una cosa muy agria, o un banquete espléndido, basta para que en la boca le abunde la saliva, ¿cuánto más bien a las mujeres les sucederá que avivada la fantasía con la fuerte aprensión de algún objeto, y ejercitada al mismo tiempo con igual fuerza el apetito, lo que es efecto único de estas potencias, imaginen y crean ser los mismos favores que pasaron celestiales con Santa Teresa y San Francisco. Por los vivos deseos que tenía Santa Mónica de ver a su hijo Agustino, casado y no en torpezas, se le representaba lo que no sucedía: *videbat*, dice el Santo en el Lib. de sus confesiones, *quaedam vana et fantastica, quo cogebat impetus de hacre sategentis humani Spiritus, et narrabat mihi*. Bien que la Santa como animada de sólida virtud, no les daba ascenso, como si fuesen cosa demostrada de Dios, según lo que sigue expresando el Santo *non cum fiducia qua solebat, cum tu demonstrares ei, sed contemnes ea*.

'' Pero aun cuando las visiones, revelaciones, y demás vengan de causa sobrenatural, no demuestran por eso convincentemente la claridad de la Religiosa, a causa de que son comunes a los buenos y a los malos. Faraón vio en sueños cosas que le representaron siete años de abundancia, y otros tantos de esterilidad. Balaam oyó hablar la jumenta, y vio con espada desenvainada a un ángel del Señor. Baltazar, hijo de Nabuco vio en su convite una mano que escribía unos caracteres en las paredes de su estancia.

Caifás profetizó, por ser Pontífice y todos estos eran perversísimos.

”Por lo que dejando en su lugar, cualquiera que sea, la literatura y sana intención del Orador, hablando precisamente de la oración, decimos que carece de la necesaria protesta; que en algunas interpretaciones de sagrados textos no se guarda el mandato del Concilio de Trento en hacerla conforme la exposición de los Santos Padres y que algunas cosas trae que puedan inducir a error a los incautos”.<sup>43</sup>

Este dictamen lo finalizan el 9 de enero de 1805 y lo reciben los inquisidores Prado y Alfaro, quienes a su vez, lo mandan con todo el expediente al Inquisidor Fiscal el 18 de mayo de ese año, para que emita su veredicto.

El fiscal, revisadas las dos censuras y sin tomar en cuenta las de 1794, considera que el sermón debe prohibirse y recogerse las copias que hubieren en el convento de San José de Gracia o que tuviesen otras personas; también indica que se escriba al Orador señalándosele “lo mal que ha parecido a N. S. I. su temeridad en muchas de las cosas que predicó de la difunta y los demás defectos anotados por dichos calificadores y que en lo futuro se abstenga de semejantes producciones”.<sup>44</sup> Estas indicaciones las reciben Prado y Alfaro el 9 de junio de 1809, quienes a partir de ellas toman la decisión final en los términos que siguen:

“En el Santo Oficio de la Inquisición de México, en diez días del mes de junio de mil ochocientos y nueve años, estando en su Audiencia de la mañana los inquisidores don Bernardo de Prado y Obejero, y Licenciado Don Isidoro Sainz de Alfaro y Beaumont, habiendo visto el Expediente formado con motivo de la denuncia hecha por el doctor Don José Ignacio Muñiz, Cura de Xocotitlán sobre el sermón predicado en diez y ocho de abril de mil setecientos noventa y dos años por fray Francisco Frías y Olvera, Agustino Calzado de la Provincia de Michoacán, en las

honras de la Madre Sor María Ignacia, Abadesa que fue del Convento de Capuchinas de Querétaro; la censura que a él, han hecho los Reverendos Padres Maestros Calificadores fray Mariano de la Santísima Trinidad, del orden de Carmelitas, fray Cosme Enríquez y fray Domingo Barreda del de Predicadores, en el cual además de contenerse muchas proposiciones falsas, temerarias, y erróneas, no guardó este Predicador lo prevenido conforme a la exposición de los Santos Padres, ni tampoco a lo mandado por el Señor Urbano octavo en su Constitución Apostólica que es la treinta y siete y por todo digno de que en lo absoluto se prohíba con lo expuesto y pedido en vista de todo por el Señor Inquisidor Fiscal, dijeron conforme: Que en atención a que las visiones, apariciones, revelaciones, locuciones y transformaciones, contenidas en dicho Sermón tienen la censura arriba expresada, se prohíba *in totum* y que se haga saber a dicho Predicador, que para que esta providencia no ceda en deshonor a la buena fama y opinión de virtud de la Madre Sor María Ignacia y de su religioso Convento no se inserta esta prohibición en los Edictos de libros prohibidos; y así mismo mandaban y mandaron, que se le reciba declaración en forma por el Comisario del Santo Oficio, preguntándole si ha impreso el Sermón y haciéndole saber exhiba el original como prohibido y cuantas copias hubiere sacado de él, manifestando también los sujetos que las tengan, para que dicho Comisario las recoja; que por manifiesta fracción de los Estatutos de la Iglesia se le prohíbe predicar y confesar religiosas y se le recojan las licencias; con apercibimiento de que en caso de inobediencia se le tratara con todo el rigor del Derecho haciéndole entender, que por un efecto de equidad no se le manda comparecer en este Tribunal a que responda a los cargos que se le pudieran hacer; y que sacada copia de este Expediente se de cuenta con él a S. A. en tiempo oportuno. Así lo acordaron, mandaron, y firmaron. Doctor Prado, licenciado Alfaro, don Bernardo Ruiz de Molina, secretario.'<sup>45</sup>

El Comisario encargado de realizar las diligencias acordadas

por el Santo Oficio, el doctor don José Rafael Gil informa que:

En desempeño de la Comisión presente, digo a N.S.I. que el Reverendo Padre Fray Francisco Frías y Olvera, es muerto, habra el tiempo de catorce años, y sólo vive el Reverendo Padre Fray Miguel Frías y Olvera, Difinidor de este Convento y morador en él. El Reverendo Padre Fray Francisco fue Prior de este Convento y tuvo la mayor aceptación. En el correo pasado recibí otra Orden de V.S.I. y quedo practicando las diligencias, que me previene con el celo y actividad que corresponde para acreditarme Ministro del Santo Tribunal. V.S.I. sabe la buena Disposición en que me hallo para complacerle en cuanto guste, en esta atención espero mande lo que fuere de su Superior agrado para que en todo obedezca, quien se repite su obsecuentísimo. Afmo. reconocido familiar que está pronto a sacrificarse en su obsequio. Querétaro y junio 20 del 1809.<sup>46</sup>

En vista de la muerte de Francisco Frías y Olvera se ordena al Comisario que únicamente "recoja cuantos ejemplares encuentre, con prudencia y moderación, principalmente en el convento de capuchinas".<sup>47</sup>

En junio de 1809 el comisario logra recoger sólo dos copias, que seguramente fueron las que anexaron al expediente. Sin embargo, ninguna de ellas parece ser idéntica a la utilizada en los dos juicios; en la primera, esto se puede comprobar porque la paginación citada por los calificadores no corresponde a ninguna de las copias conservadas. Y en el segundo proceso la copia que se envió con la denuncia debió ser similar a lo que se ha denominado versión b, y que se caracteriza por la peculiaridad de estar incompleta, pues le falta la protesta y la dedicatoria. Y hay que recordar que los examinadores del segundo proceso aluden en forma especial a la omisión de la protesta, ya que era obligatoria. Es

claro, que lo que debió acontecer fue que recibieron los inquisidores una copia incompleta del sermón de Frías y Olvera.

Las denuncias y los procesos del caso de fray Francisco Frías y Olvera dan pie a múltiples dudas, así por ejemplo ¿Por qué el oidor de Guatemala entrega el sermón a la Inquisición? ¿Es que llegó hasta Guatemala? Si fue así, ¿por qué un sermón predicado en una celebración, más bien particular, en un convento de religiosas de provincia, se difundió hasta Guatemala? O es que no llegó a esta ciudad y estando en México el oidor recibió el texto o simplemente fungió como un intermediario del verdadero denunciante.

En cuanto al primer proceso ¿se finalizó? Y si así fue ¿cuál fue el veredicto final? O si no se terminó el proceso ¿por qué causas? ¿Acaso el sermón no se consideró objeto censurable, como decían los franciscanos? ¿Por estas dos últimas razones es que Frías pudo seguir predicando y su sermón circulando? ¿O acaso es que el orador fue protegido por alguna persona?

¿Cómo es que después de 11 años llegó a Xocotitlán una copia del sermón? ¿Por qué si la Inquisición conservaba el expediente de la primera denuncia no la relacionó con la segunda? ¿Por qué el inquisidor Prado y Obejero, que intervino en los dos procesos, no los asoció?

¿Por qué tuvo tanta difusión este sermón, o esto era una cosa común? ¿Por qué tanto tiempo después de predicado se vuelve a sacar a la luz? ¿Por qué no revisaron el caso de Sor María Ignacia?

Con los expedientes localizados en el Archivo General de la Nación no es posible dar respuesta a esas cuestiones, pero sí en cambio, se pueden analizar los documentos y a partir de ellos deducir otros aspectos que respondan al objetivo del estudio.

Para precisar, comprender y evaluar la censura inquisitorial al sermón predicado por Frías y Olvera es necesario entrar en el conocimiento de los personajes que en él intervienen.

Del autor, pocos datos se han podido rastrear y son los que se hallan en la portada del sermón y en las informaciones que se acotan eventualmente en los documentos del juicio inquisitorial.

Por la portada nos enteramos que el padre Fray Francisco Frías y Olvera era:

Lector Jubilado, Maestro en Sagrada Teología, Exdefinidor de su Provincia de San Nicolás de Michoacán de la Orden de los Ermitaños del Gran Padre de la Iglesia Señor San Agustín; Juez subdelegado, en la causa de la beatificación del venerable padre Fray Antonio Margil de Jesús y [cuando dice el sermón era] Prior del Convento de Nuestra Señora de los Dolores de Querétaro.<sup>48</sup>

En las *Glorias de Querétaro*, se confirma lo anterior casi con idénticas palabras.<sup>49</sup>

Por el juicio hay que añadir a lo anterior que Frías y Olvera era agustino calzado y que como prior tuvo la mayor aceptación.<sup>50</sup> De otras actividades, Medina<sup>51</sup> alude a Frías como editor de un sermón dicho por otro orador en honor de las fiestas de San Agustín, pero no da mayores datos de él y ni siquiera menciona el sermón que nos ocupa.

Por otra parte, mediante deducciones, es posible dar aproximadamente la fecha de su muerte, 1795, porque cuando el comisario responde a las órdenes del Santo Oficio en misiva fechada en 1809, señala que "habrá catorce años que murió".<sup>52</sup> Fuera de esto no hay más datos de él.

De la persona que solicita el sermón, y por la que es posible que se hagan las honras, Manuel José Rincón Gallardo, teniente coronel y mayorazgo de Ciénega de Mata, es posible que fuese algún familiar de María Ignacia,<sup>53</sup> o tal vez un benefactor o alguien que le debiese algún favor. Sin embargo, nada de esto se puede constatar, son simples suposiciones. La única información concreta es la de que solicita y saca a la luz el sermón.<sup>54</sup>

Por lo que respecta a sor María Ignacia, no tenemos su nombre civil. En cuanto al año de su muerte, por lo que se menciona en las *Glorias...*<sup>55</sup>

debió de haber ocurrido el 7 de marzo de 1791. Y es posible que haya nacido en 1714 porque Frías y Olvera dice que vivió 77 años. Y en cuanto a otros datos que la historia confirma con precisión es que fue religiosa del convento del Señor de San José de Gracia y Pobres Capuchinas de Querétaro y hacia el final de su vida, priora del mismo.<sup>56</sup> Siendo sor María Ignacia el tema central del sermón de que tratamos, hay mucha información de su vida; sin embargo, no nos ha sido posible corroborarla históricamente y entonces sólo tenemos su biografía a través de las palabras de Frías y Olvera, las cuales habría que sopesar qué tanto de realidad o de ficción tienen.

Pero si bien en torno a María Ignacia gira el contenido central del sermón, lo cual es obvio porque las honras fúnebres se dedican a ella precisamente, en realidad no es el único personaje central. El título especifica con mayor detalle esto: "Cristo Señor Nuestro retratado en la vida, virtudes y muerte de la Venerable Madre Sor María Ignacia". Se trata, pues, de un sermón religioso en donde se habla de Cristo a través de la vida de una monja, de tal manera que Cristo y María Ignacia aparecen como los objetos centrales de la argumentación de Frías y Olvera.

Por lo que se refiere a los denunciantes, Jacobo de Villaurrutia es el conocido fundador, junto con Bustamante, del *Diario de México*. Nació "en la isla de Santo Domingo en 1757. Vino a México muy joven [con] su padre [que era] mexicano. Estudió en el Seminario de la Capital la carrera eclesiástica. Marchó a Madrid y se tituló de abogado. En 1785 figura entre los fundadores de la Academia de Literatos Españoles y como colaborador del *Correo de Madrid, o de los Ciegos*. Tornó a México en 1804. Antes había sido Oidor de Guatemala (1772-1804), con el séquito del arzobispo Lorenzana. Funda en 1805, con Carlos Ma. Bustamante, el primer periódico cotidiano de la América Española, el *Diario de México*. Fue autor de unos ensayos llamados *Pensamientos escogidos de las máximas filosóficas de Marco Aurelio y de Federico II de Prusia*, publicados en 1786 en Madrid. Usó el seudónimo de "Jaime Villa López" y el de "Diego Rulavit y Laur"; con este último publicó *La escuela de la felicidad*. En 1807 publicó sus artículos sobre un *Sistema de*

*instrucción pública*. Con ideas reformistas, participó en las agitaciones políticas de 1808, tuvo que salir de la Nueva España, y pasó a Europa. Después de la Independencia regresó a México. Fue Presidente de la Suprema Corte de Justicia. Murió en la ciudad de México [en 1833]".<sup>57</sup>

Y en cuanto al segundo denunciante, el Doctor José Antonio Muñiz, cura de Xocotitlan, no se encontró mayor información que la ya mencionada y que se obtuvo del proceso mismo.

El sermón entonces, religioso en principio en tanto que formula un mensaje religioso ejemplar para la comunidad a la cual es dirigido, es decir, al convento de capuchinas y para los asiduos al mismo, esconde una biografía, la cual a su vez encierra en el subtexto, o si se quiere a nivel connotativo, una serie de elementos propios de otros géneros como son la leyenda, las historias de santos, elementos fantásticos de los llamados extraordinarios y también varios elementos de relato exótico, aunque quizá, en gran medida, la mayoría pueda sintetizarse en uno: el que caracteriza a los textos místicos.

El sermón pronunciado por Francisco Frías entra en el llamado género demostrativo. Pero también es funeral y panegírico. Y por eso está compuesto acorde con esas tres modalidades como podrá comprobarse en el análisis subsecuente.

Las partes de que consta con las siguientes: En primer término está la portada que incluye, por orden de presentación, el título, ya citado anteriormente, el cual sintetiza el tema principal de la composición a través de la metáfora del retrato que conlleva en última instancia la fase culminante de la unión mística entre Cristo y la Religiosa. En el título a la vez se ofrecen datos de Sor María Ignacia, que de alguna manera son su carta de presentación social, eminentemente como religiosa que alcanzó el grado más alto, el de abadesa.

El siguiente elemento de la portada es, a manera de subtítulo, el género de la pieza oratoria: sermón funeral, que da pábulo para mencionar a la persona que patrocinó el sermón, así como la fecha y el lugar del evento: "Sermón funeral que en sus

honras a expensas del señor don Mariano José Rincón Gallardo, Teniente Coronel y Mayorazgo de Zienaga de Mata, celebró dicho convento el día 18 de abril de 1792".<sup>58</sup>

Lo que prosigue es el nombre del predicador con su correspondiente presentación, a la cual ya se aludió antes. Al final se vuelve a citar al mismo teniente como la persona que saca a la luz el texto y a quien el predicador dedica su obra: "al Santísimo y Divinísimo Señor Sacramentado".<sup>59</sup>

Por último, habría que mencionar un nombre más, el de Sor María Michaela Rosalía, que aparece manuscrito abajo del recuadro que encierra la información de la portada. Es muy posible que este nombre se refiera a la poseedora de esta copia, ya que se pudo constatar que era una de las religiosas más antiguas del convento<sup>60</sup> y por tanto la copia debe acreditarse como una de las dos que recogió el comisario del Santo Oficio.

Después de la portada, en la hoja siguiente, aparece la protesta y en la hoja contigua puede observarse una ilustración que el Archivo General de la Nación tituló *Custodia con ángeles*<sup>61</sup> que ocupa las tres cuartas partes de la hoja correspondiente a la tercera sección del sermón que es la dedicatoria que hace el orador al hijo de Dios.

En la hoja inmediata a la terminación de la dedicatoria viene otra ilustración denominada *Cristo y la monja*<sup>62</sup> que es de gran interés, entre otras cosas porque cumple la función de ilustrar justamente uno de los momentos relevantes del sermón que es el de la unión entre Cristo e Ignacia. Y de la cual se hablará en su oportunidad.

Después viene el exordio a manera de introducción en donde Frías marca su relación con los oyentes y empieza a tocar ya algunos de los aspectos sobresalientes de María Ignacia.

Continúa el texto con su parte central, la narración, que es la exposición panegírica de la vida, virtudes y muerte de sor María Ignacia. Y la última parte se cierra con un breve epílogo.

## NOTAS

- <sup>1</sup> AGN, ramo Inquisición, vol. 1361, exp. 10, f. 129.
- <sup>2</sup> *Ibid.*, f. 129v.
- <sup>3</sup> "masa informe y confusa". Palabras tomadas de P. Ovidio Nasón, *Las metamorfosis*, México, 1977, lib. 1, v.7, p.3
- <sup>4</sup> AGN, ramo Inquisición, *ibid.*, f. 129v.
- <sup>5</sup> *Loc. cit.*
- <sup>6</sup> *Loc. cit.*
- <sup>7</sup> *Ibid.*, f. 132.
- <sup>8</sup> *Ibid.*, f. 132v.
- <sup>9</sup> *Loc. cit.*
- <sup>10</sup> *Loc. cit.*
- <sup>11</sup> *Loc. cit.*
- <sup>12</sup> Cf., *Ibid.*, ff. 132v-133.
- <sup>13</sup> *Ibid.*, f. 133.
- <sup>14</sup> *Loc. cit.*
- <sup>15</sup> *Loc. cit.*
- <sup>16</sup> *Ibid.*, f. 133-133v.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, f. 133v. En la referencia correspondiente a la cita (b) del salmo 54, el texto original dice: <sup>14</sup>"*Tu vero hommo unanimes, / Deus meus, et notus meus; /*<sup>15</sup>*Qui simul mecum dulces capiebas cibos [...]* y en la <sup>b</sup> de la Epístola de San Pablo a los Corintios I, 6, 17, hay diferencias con el texto original, el cual dice: "*Qui autem adha eret Domino, unus spiritus est*".
- <sup>18</sup> *Loc. cit.*
- <sup>19</sup> *Ibid.*, ff. 133v-134.
- <sup>20</sup> *Ibid.*, f. 123-134v.
- <sup>21</sup> *Ibid.*, f. 134.
- <sup>22</sup> *Ibid.*, f. 134v.
- <sup>23</sup> *Loc. cit.*
- <sup>24</sup> *Loc. cit.*
- <sup>25</sup> *Ibid.*, f. 134v-135.
- <sup>26</sup> *Ibid.*, f. 134v.
- <sup>27</sup> *Ibid.*, f. 135.
- <sup>28</sup> *Loc. cit.*
- <sup>29</sup> *Loc. cit.*
- <sup>30</sup> *Loc. cit.*
- <sup>31</sup> *Loc. cit.*
- <sup>32</sup> *Ibid.*, f. 135-135v.
- <sup>33</sup> *Ibid.*, f. 135v.
- <sup>34</sup> *Loc. cit.*
- <sup>35</sup> *Loc. cit.*
- <sup>36</sup> *Ibid.*, f. 135v-136.
- <sup>37</sup> *Loc. cit.*
- <sup>38</sup> *Ibid.*, f. 136.
- <sup>39</sup> *Ibid.*, f. 136-136v.
- <sup>40</sup> *Ibid.*, f. 136.
- <sup>41</sup> *Ibid.*, f. 138-139.
- <sup>42</sup> AGN, ramo Historia, vol. 77, exp. 2, ff. 4-5v.
- <sup>43</sup> *Ibid.*, ff. 6-12.
- <sup>44</sup> *Ibid.*, ff. 12-12v.
- <sup>45</sup> *Ibid.*, ff. 12v-13.
- <sup>46</sup> *Ibid.*, f. 13v.

<sup>47</sup> *Loc. cit.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, f. 14 óf. 38. También en AGN, ramo Inquisición, *op. cit.*, f. 130v.

<sup>49</sup> Cf. J. M. Zela y Hidalgo. *Glorias de Querétaro [...]*. México, Of. de Mariano Joseph de Zuñiga y Ontiveros, 1803, p. 54.

<sup>50</sup> AGN, ramo Historia, *op. cit.*, f. 13v.

<sup>51</sup> J. I. Medina. *La imprenta en México (1539-1821)* Santiago de Chile, Impresos en la casa del autor, 1908-1912. vol. 6, pp. 460-461. En estas páginas con el número de ficha 7 656 se cita la obra que publicó Frías y Olvera, la cual es: RÍO DE LOZA (Agustín José Mariano del). La mayor alma del mundo / Aurelio Agustino. / Obispo de Hipona. / Sermón panegírico, / que en su día, y templo / de la ciudad de Santiago de Querétaro / predicó / el Dr. D. Agustín Joseph Mariano del Río / de Loza, Br. en las quatro mayores Facultades, Catedrático, / que fué de Latinidad, Eloquencia, y Filosofía en el Real, y Tri / dentino Seminario de la Ciudad de Guadalajara, y Examinador / Synodal de este Obispado, Doctor en Sagrada Teología, Rector, / que fué de los Colegios de San Gregorio, y de Guadalupe de Mé / xico, Visitador, y Examinador Synodal de este Arzobispado, / Teólogo Consultor del quarto Consilio Provincial Mexicano, y / Cura Internio del Sagrario de la Santa Iglesia Metropolitana / de México, Cura proprio de la Parroquia de San Sebastian de / Querétaro, Catedrático de Prima en el Real Seminario de San / Xavier de esta Ciudad, Juez Subdelegado en la Causa de la / Beatificación del Venerable Padre Fr. Antonio Margil de Je - / sus, Comisario del Santo Oficio, su Ministro Familiar, y Juez / Eclesiástico Substituto en dicha Ciudad, y su Partido. / Sacalo a luz / el M. R. P. Fr. Francisco Frías, del Orden / de los Ermitaños del Gran Padre de la Iglesia San Agustín, / Maestro en Sagrada Teología, Difiñidor de la Provincia de / San Nicolas de Mechoacan, y Prior actual del Convento de / Nra. Sra. de los Dolores de la Ciudad de Querétaro. / Dedicase / Al mismo Esclarecido Doctor, y Santísimo Patriarca. / (Filete). Impreso en México en la Imprenta nueva Madrileña de los Herederos del Lic. / D. Joseph de Jauregui, en la Calle de San Bernardo. Año de 1786 .

<sup>52</sup> AGN, ramo Historia, *op. cit.*, f. 13v.

<sup>53</sup> Leopoldo Martínez Cosío, en su obra *Los Caballeros de las órdenes militares en México...* México, Editorial Santiago, 1946, pp. 163-164 ofrece la siguiente información sobre Manuel Rincón Gallardo: "Tronco de una de las familias más importantes de México [...] En su descendencia han recaído títulos y honores y el actual Jefe de la Casa Grande de España por ostentar entre otros títulos el Ducado de Regla, que trae anexa la Grandeza. Nació el Santiaguista en Cienega de Mata, cabeza de su mayorazgo, y fue hijo legítimo de don José Antonio Anastasio Rincón Gallardo, poseedor del Mayorazgo de Cienega del Rincón o de la Mata, y de su esposa doña Josefá Francisca Calderón y Berrio. En la línea paterna, era [...] nieto de don Javier Rincón Gallardo y de su esposa doña María Josefa García de Rojas. En la línea materna, era nieto de don Vicente Calderón y de doña Paula de Berrio y Zaldívar. En la línea paterno-paterna era biznieto [...] de don Manuel Rincón Gallardo, su homónimo, y de doña Micaela Feijoo y Centellas. En la línea paterno-materna, era biznieto del capitán don Fernando García de Rojas y de doña Josefa de Veliz Guzmán. En la rama materno-paterna era [...] biznieto de don José Calderón y de su esposa doña Catalina de Olaus y por fin, en la rama materno-materna, era también biznieto del capitán don Andrés de Berrio y de su esposa doña Teresa de Zaldívar. Don Manuel Rincón Gallardo, bisabuelo de nuestro santiaguista, era a su vez hijo del capitán don José de Rincón Gallardo y de su esposa doña María Antonia de Luna, hijo, el primero del capitán don Nicolás Gallardo y de doña Juana Rincón de Ortega, esta última señora, hija de don Juan Rincón de Vivar y de doña Catalina Pérez de Aguirre, y nieta en esta línea de don Francisco Rincón y de doña María de Ortega. A su vez, doña María Antonia de Luna, tercera abuela de nuestro caballero era hija del Oidor en México Don Jerónimo de Luna y de su esposa doña Isabel Manuela Arias Salvador. Doña Micaela de Feijoo Centellas, bisabuela del Caballero, era hija del Oidor en la Real Audiencia de Guadalajara don Francisco de Feijoo Centellas y de doña Josefa de Moya y Palacios. Por su parte, don Fernando García de Rojas era hijo de don José García de Rojas y de su esposa doña Agustina de Sotomayor, y doña Josefa de

Veliz Guzmán lo era del capitán don Andrés Veliz de la Torre y de doña Inés de Guzmán [...] En Ciénaga de Mata, lugar de su nacimiento, hizo don Manuel Rincón Gallardo sus pruebas para ingresar en la Orden de Santiago, habiéndose cruzado el año de 1804. El 11 de marzo de 1810 fue agraciado de Caballero de Santiago con el título de Marqués de Guadalupe Gallardo, cuando era coronel de los Dragones Provinciales de San Luis Potosí. Casó [...] con doña María Ignacia Santos del Valle, quien era hija legítima de don José Santos del Valle y de doña Ana Leonel de Cervantes, esta última de la Casa y Mayorazgo de los Cervantes que tantos caballeros dió a las Ordenes Militares. La descendencia del Caballero [...] ha sido numerosa y siempre distinguida''.

Como puede observarse, ninguno de los caballeros mencionados intercala el nombre de José, como sí lo está en las dos portadas de las versiones del sermón; sin embargo, por las fechas de ingreso a la orden de Santiago cabe pensar que este miembro de la familia Rincón Gallardo fuese el citado en el sermón, ya que su bisabuelo, que llevaba el mismo nombre, debió ser ya muy anciano o no vivir ya para 1792, fecha en que se predicó el sermón. Por otra parte está también la coincidencia del nombre de la esposa de don Manuel Rincón Gallardo, lo que puede hacer pensar que entre los Rincón Gallardo y Sor María Ignacia hubiere habido, quizá una relación más estrecha, de parentesco, que la de simples bienhechores del convento; pero en realidad estas son especulaciones en tanto que no se pueden comprobar, pues ni siquiera se tiene el nombre civil de la religiosa. Por lo que respecta a Ciénaga de Mata, García Cubas en 1896 en su *Diccionario geográfico histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos*, p. 206, publicado en México por la Imprenta de las Escalerillas, describe dos sitios. El primero, que es probablemente la zona en donde se asentaba el Mayorazgo de los Rincón Gallardo, es el siguiente: "Hacienda de labor y cría de ganados del Cantón de Lagos, Estado de Jalisco. Esta finca que abrazaba antes una gran extensión considerable, se fraccionó formándose varias heredades de la mayor importancia, subsistiendo el nombre de Ciénaga de Mata, a la fracción en que se encuentran la antigua casa y las oficinas". Al segundo lo identifica como un rancho de la municipalidad de Teocuitlán, cuarto cantón (Sayula), Estado de Jalisco.

<sup>54</sup> AGN, ramo Inquisición, *op. cit.*, f. 13 -v 6 en AGN, ramo Historia, *op. cit.*, f. 146 F. 38.

<sup>55</sup> J.M. Zelaa e Hidalgo, *op. cit.*, p. 54.

<sup>56</sup> Cf. *loc. cit.*

<sup>57</sup> *Diccionario Porrúa de historia geográfica y geografía de México*, México, 1976, Porrúa, vol. 2, p. 2277.

<sup>58</sup> AGN, ramo Inquisición, *op. cit.*, f. 130v 6 en AGN, ramo Historia f. 146 f. 38.

<sup>59</sup> *Loc. cit.*

<sup>60</sup> J.M. Zelaa e Hidalgo, *op. cit.*, p. 53.

<sup>61</sup> AGN, Centro de Información Gráfica, *Catálogo de ilustraciones*, México, 1979, v. 1, p. 98. En el manuscrito original la ilustración se encuentra en AGN, ramo Historia, *op. cit.*, f. 15.

<sup>62</sup> *Loc. cit.* Y en el original *Ibid.*, f. 19.



## EL SERMÓN

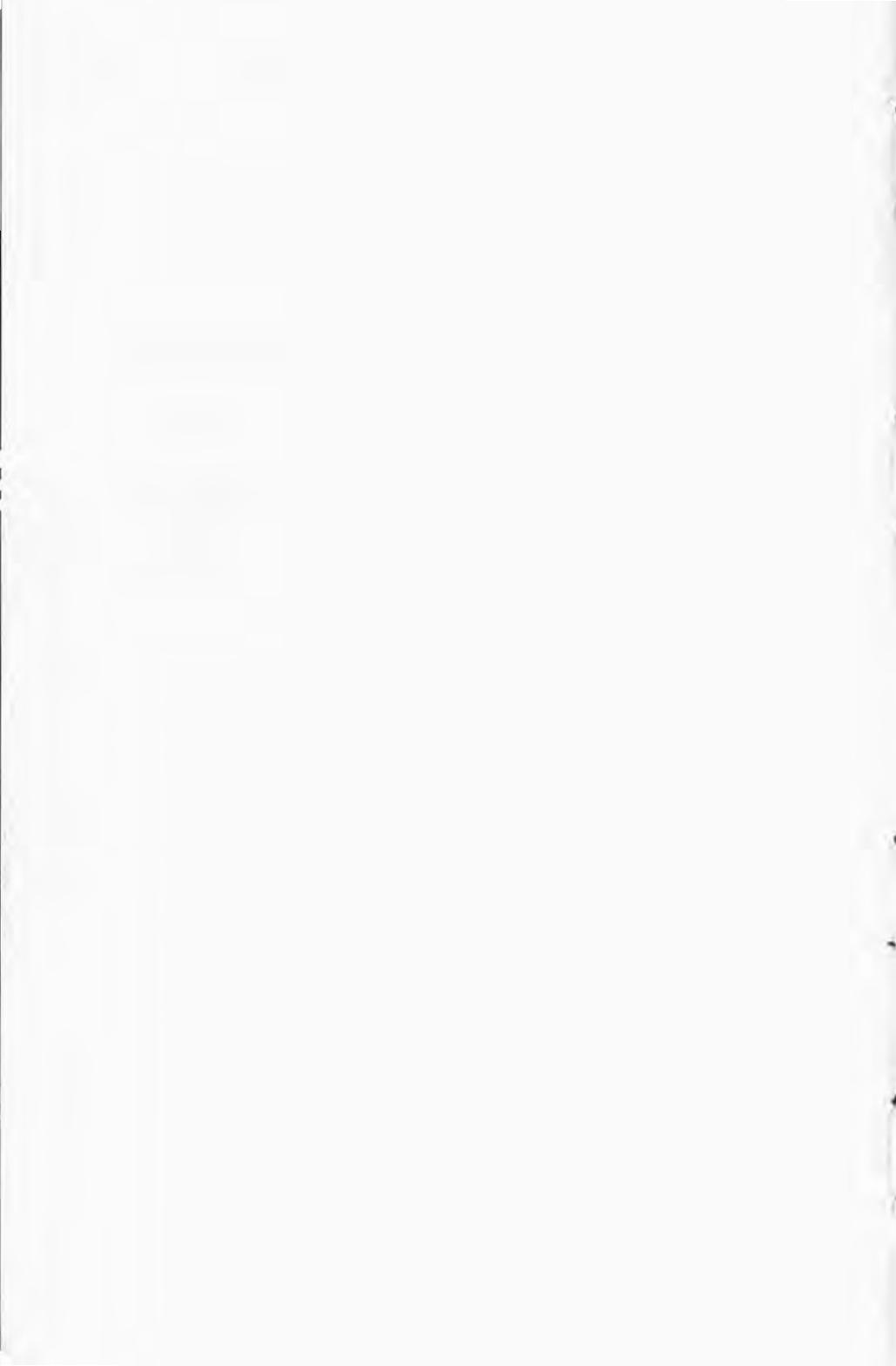


## LA RETÓRICA

*Una vez fui mercader de palabras...*  
San Agustín, *Confesiones*

*El tema de la religión puede ser considerado como, parte de la retórica en el sentido de que la retórica es el arte de la persuasión, y las cosmogonías religiosas son concebidas, en el último análisis como formas de persuasión excepcionalmente minuciosas.*

Burke, *Retórica de la religión*



Aproximarse al sermón de Francisco Frías y Olvera desde el punto de vista de la retórica es poner de manifiesto la compleja maquinaria imaginativa y formal del barroco, comparable con la del más extremo que se generó en la plástica novohispana, el churrigüero; y tal vez, para designar con mayor precisión a la retórica de la Nueva España, por lo menos a la del siglo XVIII, habría que denominarla también "churrigüeresca" y analizar si se dio con un sello tan peculiar como el de la plástica; desgraciadamente el barroco literario mexicano ha sido escasamente estudiado. En este terreno es inminente la necesidad de un estudio profundo del rico y desbordante movimiento del barroco que surgió y se mantuvo en la Nueva España por espacio de, cuando menos, dos siglos.

Así pues, el estudio de la retórica barroca presenta una serie de problemas esenciales, por una parte, la falta de conocimiento real de la dinámica del barroco, como se acaba de mencionar, desde una perspectiva integral que permita una visión clara y objetiva del fenómeno, tomando en cuenta los acontecimientos, circunstancias y procesos sociales, históricos, políticos y culturales que lo alimentaron; amén del estudio en sí de las características, periodos, tipos, etcétera del barroco americano. En este sentido el amplio conjunto de documentos que se conservan en archivos y bibliotecas nacionales puede constituir un buen material para una revisión del movimiento.

La insistencia en el requerimiento de un análisis objetivo del barroco se postula como indispensable para alcanzar una justa evaluación de la retórica barroca, que durante siglos ha arrastrado una serie de juicios o conceptos negativos que se repiten aislados de un fundamento que los avale sólidamente.

Lo anterior no sólo ocurrió con la retórica que se siguió en la Nueva España, sino también, desde luego, con aquella de la

cual procede, es decir, de la española. Antonio Martí describe la situación que imperaba en España en el siglo XVIII: "La gran mayoría de predicadores cultos encontraba más aplauso entre la gente popular; el público escogido era mucho más exigente y no se contentaba con una peluca de cultismo y el teatro que se solía hacer en el púlpito. El predicador culto del rey tenía que ser un genio al estilo de Paravicino. Todos los predicadores quieren huir de la vulgaridad, del camino cien veces trillado ante ellos. Para esto se entregan a un afanoso revolver el cerebro con el fin de encontrar ideas nuevas y exquisitas. Algunos son afortunados: la sutileza de su pensamiento le depara un buen camino para escapar a la vulgaridad [...] Pero estos casos afortunados son muy pocos; la gran mayoría carecían de este excelente entendimiento, pero no querían renunciar al estilo culto. El resultado era fatal: metáforas descabelladas, interpretaciones retorcidas de la Escritura, relaciones banales de ideas, conceptos pueriles y estirados, intentando siempre responder al oyente sin llegar a convencerle nunca"<sup>1</sup>.

Y para la Nueva España encontramos el mismo parecer en González Casanova: "El mal cunde en el mundo hispánico a fines del siglo XVII y principios del XVIII, en forma que azoran las impropiedades e impertinencias a que se entregaron sus predicadores, y más aún el hecho de que muchos de ellos fueron perseguidos, no obstante que con sus discursos prolijos iban despojando a la religión de todo sentido humanista, encarcelándola en el sisentido retórico. De las infinitas variedades que presentan se pueden destacar dos modos principales de acceder a la herejía retórica: el que nace de los excesos del silogismo y el que proviene del abuso de la comparación"<sup>2</sup>.

La confusión de este aserto se sintetiza en la frase "herejía retórica" porque se está juzgando al arte retórico a partir de cánones religiosos y no de sus valores estéticos. Y hacer esta distinción es fundamental para establecer un juicio estético imparcial de la retórica del barroco.

Es evidente y lógico que el sermón que aquí se estudia se revisó a la luz de la perspectiva religiosa, de ésta resultaron una serie de proposiciones condenables que la mayoría de los calificadores, quizá con un rigor excesivo, se atrevieron a dictaminar como "heréticas". Sin embargo, la cuestión cambia notablemente cuando el sermón se mira como un objeto literario, pues lo que se evidencia es la exuberante y copiosa gama en el manejo del quehacer retórico, así como la eficacia con su destinatario; ya que el sermón cumplió con los propósitos de su autor, de impactar y motivar a su auditorio, lo que logró, justamente, a través del deleite emanado de la retórica. Y, en este sentido, no hay que olvidar que al final de cuentas ese fue uno de los objetivos con que fue utilizado el barroco como arte contrarreformista.

El sentido de la teatralidad que salta a la vista en el sermón de Sor María Ignacia es algo común en la época y forma parte de la finalidad arriba mencionada, como permite constatarlo la siguiente afirmación de Enrique González Casanova, que aunque detractiva, da una idea de la situación imperante: "el púlpito se había convertido en un tablado [...] la palabra de Dios se había hecho gracejo de comediante [...] los gestos religiosos y autoritarios habían parado en gesticulaciones y mascaradas. Porque esta situación del púlpito novohispano, que alcanza la segunda mitad del siglo XVIII, es uno de los más claros síntomas espirituales de la crisis de ese tiempo. Sus límites no se reducen a las proposiciones expresamente perseguidas por la Inquisición. Todo un mundo de disparates alienta fuera del Tribunal y habría pasado por la pena y la cárcel, de haber sido los jueces más consecuentes con su doctrina y más eficaces en el ejercicio de su área. El mundo retórico de entonces se sostiene como engendro de una estética y de una filosofía decadentes, y es el indicio innegable de una religión anulada por las palabras."<sup>3</sup> Casanova critica a los predicadores sin atender a lo literario que sostenía sus discursos religiosos y sobre todo sin integrar los diferentes niveles que se encuentran en todo discurso, para así poder ofrecer una idea clara y precisa de la problemática del barroco novohispano.

Ese sentido de dramaticidad tan del gusto barroco esconde tras su apariencia decadente una serie de elementos, de síntomas, si se quiere, mucho más complejos de lo que a primera vista pueden parecer. Así por ejemplo en la Colonia, las honras fúnebres eran funciones solemnes, pero para unas religiosas enclaustradas o para un auditorio profano adicto al convento eran momentos festivos, de esparcimiento. Las palabras o las ideas expresadas en las diversas piezas oratorias características de la época inflamaban las imaginaciones reprimidas por la misma religión, exaltaban los ánimos y despertaban sentimientos, actitudes o comportamientos en apariencia autorizados por la Iglesia, en tanto que emanaban de sus sacerdotes, pero que muchas veces daban lugar a imitaciones grotescas de místicos venidos a menos, si se les compara con los verdaderos modelos: santa Teresa, san Juan de la Cruz, etcétera; pero eso no importaba, lo imperativo era vivir real o fingidamente esas experiencias, igualar o sobrepasar incluso la hazaña de los grandes místicos.

Aunque, desde luego, esto no surgía expresamente de la oratoria, era simplemente una de las tantas formas de expresión o medios de difusión que tomó el fenómeno religioso en cuanto a manifestaciones individuales que al generalizarse, en cierta forma, se hicieron colectivas. Los ejemplos que al respecto se pueden citar son numerosos, basta con dar una hojeada a los documentos de la época para encontrar múltiples casos de místicos, iluminados, monjas extraordinarias, sacerdotes virtuosos o embaucadores de todo tipo<sup>4</sup>. Por desgracia falta un estudio general de esta temática.

En el análisis subsecuente se intentará mostrar más que nada la riqueza de los procedimientos retóricos utilizados por Frías y Olvera a lo largo de su sermón, con la advertencia de que en este apartado se restringirá el término "retórica" al estudio de las figuras y los tropos del discurso.

También es conveniente indicar algunos problemas que surgieron al efectuarse el análisis de los procedimientos retóricos.

En primer lugar hay que llamar la atención sobre la diversidad de criterios que se observaron en la clasificación de las figuras y tropos en las retóricas coloniales, por lo menos en las que se importaron de España, de las cuales se han incluido síntesis de algunas de ellas en el Apéndice II.

Al comparar dichas retóricas se encontraron diferencias no sólo en cuanto a criterios de clasificación, sino también en lo que respecta a las modas de cada época, que iban determinando los cánones del gusto basados en los modelos que se aceptaban como tales, ya clásicos, ya franceses, según las corrientes imperantes, muy determinadas por el devenir social.

En lo relativo a las clasificaciones de las figuras, que es lo importante para este apartado, cabe apuntar, que aunque en general hay ciertas constantes, se encuentran también diferencias, por ejemplo, en lo que toca a nomenclatura, a las divisiones y subdivisiones de las figuras, en las cuales se eliminan, adicionan o varían las figuras.

Como no fue posible saber con exactitud por cuál retórica específica se rigió Frías y Olvera, y dada la pluralidad de criterios en que se basan los preceptos retóricos del siglo XVIII, el análisis retórico no se fundamentó en una sola retórica o autor; por el contrario se tomaron en cuenta aquellos que proporcionaron elementos para el análisis, incluso hubo la necesidad de revisar retóricas contemporáneas para poder descifrar la retórica olveriana.

1. **ALEGORÍA:** Se localiza especialmente en la dedicatoria, cuando se hace la definición alabatoria de Cristo y se identifica el sermón como una moneda.

Sirve para exaltar, enfatizar y abundar el ensalzamiento de Dios y, en el caso de la moneda, para poder hacer la analogía con el pasaje bíblico del tributo a César.

2. **ANÁFORA:** Esta figura, que tiene su fundamento en el pro-

cedimiento repetitivo, es abundante en el sermón; en realidad puede observarse como una de las tantas modalidades de él. Y respecto a las formas localizadas se pueden apuntar las siguientes:

— De una sola palabra:

*les* daba noticia del verdadero Dios,  
*les* enseñaba los misterios de fe.

f. 25.15

— De dos o más palabras:

*Una alma que* su continua y ferviente...  
*Una alma que* tenía tan continuo...  
*Una alma que* no sólo que...

ff. 34v-36.

Las series que constituyen la anáfora varían desde las más sencillas, de dos repeticiones, hasta la más compleja de nueve:

*Ambos son* ciegos no tienen...  
*Ambos son* muy atrevidos...

f. 22v.

*Fue tan* abstemia...  
*Fue tan* atormentada...  
*Fue tan* penitente...  
*Fue tan* mortificada...  
*Fue tan* obediente...  
*Fue tan* contemplativa...  
*Fue tan* milagrosa...  
*Fue tan* casta...  
*Fue tan* devota...

ff. 31v-33.

Se distinguieron principalmente tres tipos de palabras en la

anáfora:

— El verbo:

*Llorad*, pues todas...

*Llorad* también vosotras...

f. 21v.

— Pronombres:

*yo* todo soy tuyo...

*yo* te haré grande...

*yo* te convertiré en...

f. 35v.

— Nexos:

*con* todo el entendimiento

*con* todo el corazón

*con* toda la voluntad

y *con* todo el rigor de su espíritu.

f. 24.

Es importante advertir que como la mayor parte de las figuras que componen el discurso de Frías, la anáfora suele aparecer en combinación con otras; en especial, con otras formas de repetición:

*No hubo* dolor

*No hubo* pena.

f. 17v.

— Con paralelismo:

Sentidla como *quien sois y quien es*.

f. 21v.

También es frecuente encontrarla ligada a la enumeración, como puede observarse en ejemplos anteriores, y por lo mismo tiene una íntima relación con la descripción.

La anáfora produce un ritmo acompasado que tiene mucho que ver con la intención de fijar en la memoria del que escucha lo que se dice; cuando los elementos que componen la anáfora son pocos, la intención es más bien acumulativa.

Si la anáfora se compone de una serie extensa de miembros como el caso de *Ella fue...* que consta de nueve, se genera un ritmo mucho más pausado que en las series breves, pero en ambos las palabras que se repiten, por lo mismo se enfatizan.

La anáfora combinada con la enumeración provoca un efecto acumulativo, redundativo e intensificativo, muy acorde con la exhuberancia del sermón, y a su vez apoya la afectividad desbordante del narrador.

3. ANTÍTESIS: Se maneja el tipo clásico de oposición por antónimos. Es posible reducirla a una gran oposición: muerte-vida sobre la cual gira la temática central del sermón. Por ello obre dichos antónimos se dan expresiones diversas:

tratarás con las criaturas y sólo  
*vivirás* en mí  
muerta con realidades de *viva* y  
*viva* con realidades de *muerta*.

f. 18.

Otras polarizaciones son:

mereció ya en este *mundo* y tiene  
conseguido el *cielo*.

f. 37.

Llorad, pues todos, *grandes* y *pequeños*,  
*sabios* y *necios*, *nobles* y *plebeyos*...

f. 21v

Aparece relacionada al paralelismo, la enumeración y la repetición principalmente.

En el sermón, la antítesis desempeña un papel considerable en el juego semántico de las polarizaciones temáticas centrales del discurso, aunque al final de la especulación sean abolidas mediante identificaciones o equivalencias de los conceptos; de este modo la hipérbole introduce variedad a la expresión conceptual y no verdaderas oposiciones.

También realza los elementos polarizados y los engrandece.

4. APÓSTROFE: El sujeto principal a quien el orador se dirige con la apóstrofe es Jesucristo. Por ser la dedicatoria el espacio del discurso que se relaciona más directamente con él, es donde la apóstrofe se presenta en forma relevante.

Bien sabe vuestra *Real y*  
*Divina Majestad.*

f. 18v.

Y a donde mejor, *soberano*  
*Señor*, debiera volar  
presurosa...

f. 16.

El enlace que entabla el predicador con Jesucristo se da a través de uso del lenguaje cotidiano, en un tono de confianza; aunque siempre conservando los vocablos convenientes, comunes y formularios para dirigirse al hijo de Dios.

En mucho menor medida, en casos aislados, los sujetos a quien se dirige la apóstrofe son las monjas.

¡Oh, *tristes madres*, ya  
os siento y me siento  
suspirar.

ff. 21v-22.

A menudo, Frías introduce en sus apóstrofes la exclamación y la interrogación. Le sirve a Frías para dialogar con Dios, como si estuviese presente, con lo cual lo actualiza en el acto fúnebre.

Lo acompaña regularmente de palabras alabatorias.

Cuando no se dirige a Dios cumple una función similar a la de la exhortación, que es la de relacionarse con el público.

5. APOTEGMA: La mayoría proceden de textos sagrados. Son versos o frases de fragmentos mayores, los cuales tiene el oficio de apoyar o complementar el discurso, aunque por sí mismos encierran un sentido completo.

Por su precedente es común que aparezcan en conjunción con el préstamo, aunque, también los hay en español.

*Qui manet in Charitate in Deo  
manet et Deus in eo.*

Juan, v. 16.  
f. 22v.

*los progresos del amor divino  
son cuando más se emplea  
gustosa el alma en la  
caridad con el prójimo.*

f. 24.

6. COMPARACIÓN: Se localizaron diversas formas comparativas:

— De igualdad (símbolos):

*la mansedumbre de su corazón  
tan profunda como la de  
Moisés...*

f. 33.

— De igualdad (símbol-ejemplo):

Véis aquí ya señores a *Ignacia*  
*con el corazón herido como*  
*la esposa: Vulnerasti cor meum.*

f. 27.

*Mas muerte dulce como de*  
*amor.*

f. 33.

— De igualdad (inexacta semejanza aproximativa):

*Un oculto misterio semejante*  
*al eucarístico.*

f. 17.

*con una gala y manto muy rico*  
*y brillante semejante al que el*  
*humanado Dios traía.*

f. 27v.

— De igualdad (de semejanza aproximativa que desemboca  
en una comparación real):

*Es el amor una enfermedad mortal.*  
*Es un accidente tan semejante a*  
*la muerte que así la muerte como*  
*el amor usan arco y flecha.*

f. 22v.

— De superioridad con desenlace en una demostración:

*fue tan ardiente su caridad*  
*con el prójimo que ninguno*  
*que la comunicó o manejó*  
*dejó de conocerlo.*

ff. 24-24v.

Otra forma importante de presentación se da en la comparación de igualdad continua entre los dos personajes principales, Cristo y María Ignacia, aunque no se empleen muchas veces los vocablos clásicos de la comparación (*tanto... como*).

Son comparaciones muy amplias, en las que una vez detallado lo concerniente al primer elemento se ofrece paralelamente la descripción del otro. Por eso entran en correlación con paralelismos, como se describirá más adelante.

Desempeña una función relevante en la argumentación, porque ésta se fundamenta en la comparación entre Cristo y la religiosa.

Por ser tan extensas las comparaciones no se dan ejemplos, pero una muestra de ellas puede encontrarse en la segunda parte de la dedicatoria, en el Apartado I.

Como se verá en la sección correspondiente a la hipérbole, la comparación suele usarse con aquélla.

La gran mayoría de las comparaciones se construyen con elementos de tipo moral, así, por ejemplo, se comparan las virtudes de Ignacia con personajes extraídos de las Sagradas Escrituras; esto hace que la igualdad, implícitamente se convierta en una comparación hiperbólica, esto es, de superioridad.

Aparte de la intervención en la argumentación, las comparaciones contribuyen a enfatizar, exagerar e hiperbolizar el discurso, es decir, a la exhuberancia ornamental del sermón.

**7. COMUNICACIÓN:** Usada sobre todo para apoyar el discurso con rompimientos aparentes cuando el predicador se dirige al auditorio; se refiere a él de dos maneras: en forma genérica o bien tácitamente.

En la comunicación, Olvera no detiene su discurso, da por sentado el acuerdo tácito del auditorio con lo que les pregunta o dice o el conocimiento sobre algo.

Así es, señores, se estuvo Ignacia  
todo un día muerta sin corazón

f. 27v.

Basta con lo que habéis oído  
para que conmigo os hagáis.

f. 37.

Sabéis ya con San Juan  
que no es otra la sabia  
economía del amor.

f. 26.

La comunicación es otra manera que tiene Frías de mantener la relación viva con su auditorio. Es una forma de que éste se sintiera tomado en cuenta.

También le sirve para apoyar su exposición.

8. CONDUPLICACIÓN: En general es extraño encontrarla aislada. Hay una fuerte recurrencia de ella cuando se combina con el paralelismo; en especial, si se toca el tema de la unión de Cristo-Ignacia, de tal forma que los vocablos que se reiteran son precisamente esos nombres propios.

Quien duda que Ignacia teniendo el  
corazón de *Christo* y *Christo* el de  
Ignacia.

f. 28.

Padecía y moría con *Ignacia*  
e *Ignacia* con Cristo.

f. 36v.

— El nombre propio puede sustituirse por el pronombre personal.

Christo se crucificó con *ella* y *ella*  
con Cristo.

f. 36-36v.

— Aisladamente se localizó conduplicación de adjetivos.

muerta con realidades de *viva y viva*  
con realidades de muerta.

f. 18.

— De sustantivos:

da *muerte* y la *muerte* es vida.

f. 23.

— O con repetición imperfecta de uno de los miembros como:

la esposa de *Dios Diosa* es.

f. 35v-36.

— La conduplicación persistió en el préstamo, así:

Si amas *Deus, Deus* eris.

f. 26v.

Además del paralelismo, la duplicación se combina con la epanadiplosis y con el préstamo.

Al unirse al paralelismo y a la epanadiplosis, intensifica su función de simetría reiterativa.

Hay que notar que cuando se trata de la unión o comparación entre Cristo e Ignacia, la posición de los términos próximos, característica de la epanadiplosis, parece querer ilustrar en el sermón la unión, el reflejo o la identificación entre Cristo e Ignacia. Cumple además de la redundancia, función unitiva.

9. DEFINICIÓN: En primer término, hay que mencionar la dilatada definición de la dedicatoria, conformada por una prolongada enumeración panegírica, que a su vez está construida con enumeraciones de variada extensión, las cuales también son

definiciones breves, ya afirmativas, ya negativas.

Esta definición enumerativa en el fondo es una descripción hiperbólica que intenta definir la esencialidad de Cristo. Aunque parece exhaustiva, no lo es y esto por la naturaleza del sujeto que se intenta definir.

Cabe destacar el tratamiento dado a las definiciones negativas, que en el fondo son afirmativas y sirven para enfatizar lo extraordinario del ser definido. Se observa el esfuerzo del predicador por apresar con sus palabras a Cristo, pero al no ser posible, el resultado es la exageración exacerbada.

Otra parte del sermón en la que también se localizan definiciones es el proemio, en la parte en que se habla del amor y la muerte. Estos elementos se definen comparativamente, particularizando sus virtudes y acciones de modo parcial.

Pero los mencionados no son los únicos pasajes en donde se leen definiciones; hay algunas dispersas por todo el sermón, las cuales, por cierto, pueden estar en presente o en pasado.

*ambos son muy atrevidos, pues si  
la muerte a ninguno perdona,  
el amor a ninguno liberta.*

f. 22v.

*Eres, esposa mía, columna  
muralla y consuelo de  
afligidos.*

f. 20v.

10. DESCRIPCIÓN: Frías construye su narración con el apoyo de la descripción, manifestada en casi todas sus variantes, incluyendo las que reciben otros nombres como la enumeración, definición, etc., que algunos autores consideran como formas de descripción.

Pero ya dentro de la descripción propiamente dicha, sobresalen:

**CRONOGRAFÍA:** Su presencia no está muy explicitada. Se da como un complemento marginal de la etopeya, por lo que casi siempre se refiere a la temporalidad vital de Ignacia, sin grandes especificaciones.

Aquí podría también incluirse el tiempo del relato, que básicamente y por razones obvias se expone en pasado, y a partir de éste se ofrecen diversos grados de alejamiento o cercanía temporal en forma desordenada, tal cual está el mismo discurso.

El tiempo presente corta aisladamente ese pasado en los momentos en que el orador estrecha el contacto sus oyentes, pero aun el presente se produce en función del pasado.

**DESCRIPCIÓN DE OBJETOS INANIMADOS:** Se localiza en las descripciones de sujetos, cuando se habla de los objetos que portan, usan o se relacionan con ellos de alguna manera, como es la descripción de indumentaria, anillos, etc.

**DESCRIPCIÓN DE SERES ABSTRACTOS:** Se la encuentra en abundancia en la dedicatoria, ya que Jesucristo es el objeto descrito. En otras partes del sermón también se da, pero aisladamente. Este tipo de descripción es necesaria porque así lo requieren determinados personajes que introduce Olvera.

**ETOPEYA:** Utilizada en gran escala en relación a la biografía de María Ignacia, la cual resulta bastante unilateral, porque precisamente muestra sólo el aspecto propio de la etopeya, es decir, las virtudes morales, lo que por otra parte es consonante con el tipo de sermón que se trabaja.

**PROSOPROGRAFÍA:** Hay una completa ausencia de este procedimiento descriptivo, lo cual resulta lógico, porque el orador se restringe a la elaboración de un panegírico de las virtudes morales de la religiosa. Sin embargo, el no haber ninguna descripción prosográfica trae como consecuencia el total desconocimiento del aspecto físico de María Ignacia, sobre todo, claro está, para quienes no la conocieron.

**TOPOGRAFÍA:** Se introduce muy esporádicamente, lo cual habla del poco interés del autor por este aspecto.

Las escasas descripciones de lugar, de hecho, no son tales, pues se trata en realidad de apuntamientos ocasionales sin mayores especificaciones.

La exigüidad de esta figura frente al predominio de la etopeya, pone de relieve la importancia que Olvera concede a la descripción de las virtudes morales de Ignacia, eliminando la necesidad de situar con detalle a los personajes topográficamente.

Ampliando el concepto de topografía se podría decir que Olvera sitúa el contenido de su sermón en dos espacios físicos: uno en la ciudad de Querétaro, y otro, el más importante, en el convento de San José de Gracia y Pobres Capuchinas de Querétaro. Pero lo que trabaja, en particular, es la topografía interior de su personaje central, justamente porque lo que expone es la vida mística de la religiosa. En la sección dedicada a la argumentación se analizará más profundamente la problemática de los espacios interiores de María Ignacia.

**11. DIALOGISMO:** La modalidad imperante es la que refiere expresiones emitidas por personas ajenas al orador.

Predomina la repetición parcial de los diálogos entre Cristo e Ignacia, pero también los hay, aunque más aislados entre sor María Ignacia y otras personas. Por lo regular se menciona sólo la parte dicha por uno de los dialogantes. Cuando participa Cristo, su intervención es la que se reproduce.

Jesús... que amoroso la  
decía: así me tiene tu amor.

f. 25v.

Le dijo una vez su Divino  
Esposo, la esposa del rey qué es,  
ella no respondió, pero su Divina  
Majestad, sí le dijo: —Reyna es. Pues  
la Esposa de Dios, Diosa es.

f. 35v-36.

Respondía sin la menor congoja:  
Ya Dios lo enviará...

f. 25.

12. ELIPSIS: En el sermón se encuentra una de las formas típicas de esta figura en la lengua española: la referente a la eliminación de pronombres personales, sobre todo de la primera persona, por lo que no se puede decir que marca el sermón en forma especial.

protesto, declaro y firmo.

f. 14v.

luego decretásteis.

f. 16v.

13. ENUMERACIÓN: La forma más reiterativa del sermón es la enumeración; determina una cadencia especial, con un ritmo acompasado a manera de un sonsonete característico que produce una cierta monotonía propicia para la fijación de lo que se enuncia, además de cumplir otras funciones que se mencionarán posteriormente.

NÚMERO DE ELEMENTOS QUE INTEGRAN LAS SERIES: Coexisten desde las series mínimas es decir las binarias,<sup>6</sup> que como su nombre lo indica, constan únicamente de dos elementos como son:

para con ellos socorrer a los  
*pobres y enfermos.*

f. 31.

las aguas puras de la *gracia*  
*y amor*

f. 35v.

hasta series de doce elementos, como:

*grandes y pequeños, sabios y  
necios, nobles y plebeyos, señores  
y rústicos, pobres y ricos,  
justos y pecadores.*

f. 21v.

No se encontraron series de ocho y diez elementos, pero sí de todas las demás, siendo las de dos y tres componentes las más numerosas; de las primeras hay aproximadamente 107 y de las segundas 55, las cuales rebasan con mucho a las otras series. Cabe advertir que las de muchos elementos son escasas. En este sentido es importante apuntar que el hecho de que las enumeraciones predominantes consten de pocos miembros genera un ritmo cadencioso, breve y acelerado.

ENUMERACIÓN EN RELACIÓN CON EL ASÍNDETON Y EL POLISÍNDETON: Se localizaron tres modalidades de enumeración en cuanto a la forma en que establecen relación entre sí los elementos de la serie:

La enumeración con asíndeton, que es la menos empleada:

*así mismo se les dio cuerpo,  
alma, humanidad.*

f. 16.

*El papel, la pluma, la tinta,  
el pulso, la lengua, los  
labios, la voz.*

f. 25v.

En cambio es considerable la presencia de enumeraciones. Las más copiosas de este tipo se dieron en las series con tres elementos:

conociéndose menos que *gusano*,  
*polvo y ceniza*.

f. 35.

*ya oraba, meditaba y se  
encendía.*

f. 30v.

...licor tan *generoso, dulce  
y suave.*

f. 15v.

Coexisten con las anteriores, enumeraciones polisindéticas,  
las cuales se dan propiamente en las series binarias.

los dulcísimos nombres de *Jesús y  
María.*

f. 34v.

*y esto mezclado con tal suavidad  
y dulzura.*

f. 29v.

O bien hay casos en los que el anexo incluso precede al primer  
elemento.

*y diciendo y haciendo.*

f. 27.

*o en lo temporal o en  
lo espiritual.*

f. 24v.

TIPOS DE SERIES ENUMERATIVAS: Se localizaron dos tipos de series enumerativas en lo referente a la limitación o no del contenido enumerado: las series cerradas y las abiertas; predominan en su gran mayoría las cerradas, en donde el autor delimita con toda exactitud los elementos de su serie enumerativa:

— Series cerradas:

*en toscas, roncás y desaliñadas  
voces, pinten, dibujen y descifren  
el blasón de sus exequias.*

f. 18v.

*se convirtió y compuso, vivió  
y murió santamente.*

f. 33.

— Series abiertas. Son aquellas en las que en el último miembro de la enumeración se totaliza, generaliza o se deja indefinido el término de la idea expuesta, de tal manera que el lector u oyente puede completar o imaginar; limitar a su antojo el término de la enumeración. De esta modalidad sólo hay cinco casos, algunos de ellos son:

*dándole juntamente los dulces y  
regalados títulos de hija hermosa,  
esposa, paloma y otros muchos.*

f. 35.

*que en cuanto dijere de la vida,  
virtudes, visiones, extasis, muerte  
y cualquier otro favor.*

f. 28v.

*ya moriste al mundo y a  
todas sus cosas.*

f. 28v.

TIPOS DE ENUMERACIÓN: Cuando la enumeración se combina con otras formas retóricas se dan los siguientes tipos:

— Enumeraciones antitéticas, en donde los elementos se contraponen:

*vivió y murió,* f. 37.

Rey de los *cielos* y de la *tierra*. f. 16.

*grandes y pequeños, sabios y necios,  
nobles y plebeyos, señores y rústicos,  
pobres y ricos, justos y pecadores.* f. 21v.

— Enumeración sinonímica: Cuando los elementos que la componen son equivalentes. La sinonimia puede darse en todos los elementos cuando se trata de enumeración binaria o bien en sólo dos de los miembros de una serie mayor.

*estampa, medalla o imagen.* ff. 18-18v.

*rumbo, senda o camino.* f. 29v.

aquellos sus continuos y diarios  
*excesos o éxtasis mentales.* f. 29.

— Enumeración comparativa: Se presenta cuando los elementos que la componen incluyen una relación de confrontación para observar su igualdad, superioridad o inferioridad:

su fe fue *tan viva como la de Abraham*

su esperanza tan *firme como la de los profetas*,  
su inocencia *tan inculpable como la de Abel*,  
su pobreza *tan extremada como la de Miqueas*.

f. 33.

— Enumeración disyuntiva: Presentan los elementos de la enumeración, la posibilidad alternativa entre dos cosas por una de las cuales se debe optar:

*O en lo temporal o en lo espiritual.*

f. 24v.

*dos o tres soletas.*

f. 31.

le significó los *progresos o ensayos*  
de su dichosa muerte.

f. 36v.

— Enumeración gradativa: Cada uno de los elementos enumerativos va marcando la sucesión progresiva de una serie de hechos, sensaciones, actitudes, sentimientos, etcétera.

no solo se lo *hirió*, sino que se  
lo *sacó* y se lo *llevó*.

f. 27.

*protestó, declaró y firmó.*

f. 14v.

— Enumeración distributiva: En donde los componentes de la enumeración afirman o niegan algo.

*pues no hubo dolor, no hubo pena*  
*ni tormento* de los que vos padecisteis.

f. 17v.

*les predicaba la doctrina cristiana,  
les daba noticia del verdadero Dios,  
les enseñaba los misterios de la fe...*

f. 25.

— Enumeración paralelística: Se da cuando los elementos de la serie mantienen una relación equidistante entre ellos, ya sea en el nivel sintáctico, o conceptual.

*en él se ocultan vuestras llagas,  
en él se esconden vuestras heridas.*

f. 17v.

*ni puede hallarse cuando se dice,  
ni puede entenderse cuando se concibe,,  
ni puede alabarse cuando se elogia.*

f. 15v.

— Enumeración repetitiva: Cada uno de los elementos enumerativos incluye algún elemento o elementos ya mencionados inmediatamente antes.

*os consuelo y me consuelo.*

f. 21v.

*le diese y señalase de custodios a San  
Miguel, a San Gabriel, a  
San Ignacio de Loyola...*

f. 33v-34.

NATURALEZA DE LOS ELEMENTOS DE LAS SERIES ENUMERATIVAS:

— Nombres propios:

Santa *Gertrudis*, Santa *Rosalía*  
y Santa Catalina de Bolonia.

f. 34.

Crucificaron a los dos  
a *Cristo* y a *Ignacia*.

f. 36v.

— Personas no mencionadas por su nombre propio, sino definiéndolas por lo que son:

volviendo su dulcísimo Jesús asociado  
de su santísima *Madre*, de muchos *ángeles*,  
*santos* y *santas*.

f. 27v.

Una alma tan obsequiada de  
la *Madre de Dios* y *Señora del*  
*Cielo y Tierra*, María Santísima.

f. 34.

— Nombres genéricos:

para con ellas socorrer  
a los *pobres* y *enfermos*.

f. 31.

*grandes* y *pequeños*, *sabios*  
y *necios*, *nobles* y *plebeyos*.

f. 21v.

— Cualidades o defectos, ya físicos, ya morales, en muchas ocasiones reunidos para conformar definiciones:

*bueno*, *santo*, *sabio*, *omnipotente*,  
*creador* de todas las cosas,

*digno* de ser amado y nunca  
ofendido.

f. 30v.

el *Justo, Divino y Supremo*  
Juez

f. 21.

*Alcázar* soberano, *incomprensible*  
e *inexplicable*.

f. 15v.

— Sentimientos, estados de ánimo; dados mediante adjetivos:

*tristes, afligidas y virgíneas*  
azucenas.

f. 21v.

— Retrato:

ya veía a su dulcísimo Dueño Jesús  
*muy lindo, con su semblante alhagueño,*  
*su túnica morada, la cruz al*  
*hombro.*

f. 31.

— Objetos concretos cotidianos:

El *papel, la pluma, la tinta, el*  
*pulso, la lengua, los labios,*  
*la voz, todo se me consumiera.*

f. 25v.

así la muerte como el amor  
usan *arco y flecha.*

f. 22v.

— Acciones:

*reprendía* las faltas y *alentaba*  
el ejercicio de las virtudes.

f. 29v.

y así se *estaba* y *mantenía*  
en la cuna.

f. 30v.

— Numerales:

sólo tomaba en el  
día *dos o tres*  
soletas.

f. 31.

— Modalidades de ejecución:

*con todo el entendimiento*  
*con todo el corazón, con*  
*toda la voluntad.*

f. 24.

*muerta sin el ejercicio de*  
*las potencias y sin el*  
*uso de los sentidos.*

f. 29.

— Lugares:

conversad a un tiempo  
*en el cielo y en el*  
*mundo.*

f. 32v.

— Tiempo:

*que en este día y en esta fúnebre  
parentación*

f. 20.

*si en la presente y honorífica  
descripción.*

f. 20.

FUNCIONES DE LA ENUMERACIÓN: Puesto que la enumeración puede ser un recurso de la descripción, esta última adquiere también especial relevancia en el sermón. Pero además Frías utiliza en abundancia enumeraciones cuyos componentes son verbos que indican acciones, es claro que junto a la descripción aparece también, la narración. El análisis retórico lo constata y determina sus modalidades.

Por lo que respecta al campo de la enumeración, las funciones que cumple la descripción en el texto son varias, como puede deducirse de la naturaleza misma de los componentes de las series enumerativas.

Descripción:

— Definir: mediante la enumeración de cualidades:

*el justo piadoso y omnipotente  
Dios.*

f. 33v.

*es pobre, tosca, vil y despreciable.*

f. 19.

Este tipo de definición la emplea exhaustivamente el autor durante la primera parte de la dedicatoria, lo cual es coherente con su objetivo: enumerar las cualidades del objeto definido exaltándolas y sin nombrar el objeto que intenta definir, sino hasta el final de la secuencia. Podría decirse que se trata de una extensa definición estipulatoria, formada mediante un encadenamiento de breves definiciones que pueden ser de diferentes tipos.

Hay que observar que esta forma de iniciar la dedicatoria es ingeniosa, porque resalta de entrada la concepción trascendente que tiene y conviene al objeto definido (Jesucristo). Y el auditorio se pone en actividad, pues tiene que ir despejando la incógnita. Ésta se va aclarando conforme avanza la definición, aunque, de hecho, la primera frase definitoria de la dedicatoria da la clave para descubrirla, debido al abundante uso de la hipérbole.

Se detectaron en la misma sección, en especial, distintas formas definitorias:

*ni puede hablarse cuando se dice,  
ni puede entenderse cuando se concibe,  
ni puede alabarse cuando se elogia.*

f. 15v.

*complemento lleno de consumación  
de los más altos sacrificios.*

ff. 15-15v.

— La descripción sirve para apreciar o determinar las calidades o circunstancias de una persona o cosa.

*amorosas y misteriosas  
palabras.*

f. 36v.

*de la ignorancia de los gentiles  
y de la ceguedad, malicia e  
ingratitude de los pecadores.* f. 24-25.

— La función precedente puede dar lugar a una más especificativa como es la descripción de las partes de un todo:

*el discurso, la lengua, los labios.* f. 20v.

— Nominación acumulativa de personas de una misma clase o condición, o bien determinar antagonismos:

*los nombres de Jesús y María.* f. 34.

*pobres y ricos, justos y  
pecadores.* f. 21v.

*a los pobres, enfermos.* f. 25.

— Estados de ánimo, sentimientos, emociones.

*severo, airado y enojado.* f. 21.

— Determinar situaciones:

*que en este día y en esta fúnebre  
parentación.* f. 20.

*si en la presente y honorífica descripción.* f. 20.

— Motivos, causas o razones de algo:

*por sus voces, palabras, discursos.*

f. 18v.

*en castigo de sus muchas y graves  
culpas.*

f. 21.

— Efectos:

*causa dolores y lisonjea con  
ellas.*

f. 23.

— Retrato físico, de cuerpo entero:

*muy lindo, con su semblante  
albagüeño, su túnica, morada, la  
cruz al hombro.*

f. 31.

— Lugares o sitios:

*viviendo murió entre los  
brizos y arrullos.*

f. 22.

*en el cielo y el mundo.*

f. 32.

— Numerar:

*dos o tres soletas.*

f. 21.

— Medios:

*con sus fervientes plegarias  
y ruegos eficaces*

f. 25.

— Desglose de las situaciones de un acontecimiento:

*vuestros dolores, tormentos,  
azotes, penas, agonías, desam-  
paro y muerte*

f. 17v.

NARRACIÓN: En cuanto a la narración con relación a la enumeración se encontraron los siguientes tipos.

— De acciones físicas:

*asistiera, cuidara y medicara.*

f. 31v.

*decía y cantaba.*

f. 33.

*ni venía, ni oía, ni entendía.*

f. 18.

— De acciones interiores:

*meditando y contemplando.*

f. 36.

*vive en caridad, enseña  
el mismo Jesucristo,  
come mi carne y bebe  
mi sangre.*

f. 26v.

— De hechos:

*ved su asombrosa vida  
y prodigiosas virtudes.*

f. 23v.

Las enumeraciones colaboran extensamente en la formación de la opulencia ultrabarroca del sermón. En ellas gravita también, mucho de la descarga emotiva del orador; por esto, en parte las exagera, lo que repercute de inmediato en la descripción y narración.

Su abundancia remite con claridad a un recargamiento retórico, a lo que debe sumarse la hipérbole casi constante, lo ficcional y las figuras antes mencionadas que conforman la tan particular artificiosidad creada por Olvera.

14. EPANADIPLOSIS: Al igual que la conduplicación, el uso de esta figura se observa principalmente en su relación con el paralelismo y la figura antes mencionada, de tal forma que incluso visualmente se da un juego simétrico peculiar, que al conjugarse con lo auditivo da lugar a una cadencia muy acompasada, fácil de asimilar.

Se relaciona con los personajes centrales, pues hay una constante intención de confrontarlos paralelamente en varias secuencias del texto.

La combinación de la epandiplosis con las figuras mencionadas crea un efecto de acumulación intensiva y de comparación igualatoria.

Ejemplos de lo citado son:

*Cristo con el corazón de Ignacia  
y a Ignacia con el corazón de  
Cristo.*

f. 28.

no sólo fue un *Cristo* para vivir,  
sino que también para acabar  
fue un *Cristo*.

f. 37.

Otra forma de presentación de esta figura se da cuando se asocia con el epíteo. En el inciso de la dedicatoria es donde se usó especialmente. Coadyuva al propósito del orador en cuanto a la hiperbólica exaltación natural que hace del hijo de Dios.

Sumo *bien* de todos los *bienes*  
y *abundancia* de las *abundancias*.

f. 15.

*Milagro* de los *milagros*.

f. 15v.

— También se da en formas menos elaboradas como:

el tributo del *César* se pagó al *César*.

f. 18v.

Ama a *Dios*, dice el Fénix del  
Amor Divino, mi gran padre  
Agustino y serás *Dios*.

f. 26v.

— Y con alguna imperfección:

te quedarás en *mí* y yo *me* quedaré en tí.

f. 26v.

15. EPIFONEMA: Usado al final de las diversas partes del sermón, y aisladamente para rematar secuencias en párrafos:

*Gózela, pues muy enhorabuena  
en compañía de su Divino  
Esposo Jesús por toda la  
eternidad.*

f. 37v.

*¡Oh prodigiosa Ignacia  
cuáles serán tus progresos  
cuando capuchina, si  
ya de niña son tales  
tus ensayos.*

ff. 31-31v.

Este procedimiento propicia el finalizar determinadas partes en un tono alto o enfático.

16. EPÍTETO: Figura ampliamente usada a lo largo del sermón.

— Presentados como enumeraciones:

*desaliñado y topo tributo*

f. 16.

*había un Dios infinitamente bueno; santo,  
sabio, omnipotente, criador de todas las  
cosas, digno de ser amado siempre y  
nunca ofendido.*

f. 30v.

— Los comunes, normales:

*aqueste cristifero retrato.* f. 22.

*el mismo humanado Dios.* f. 20v.

— Epítetos presentados como adnominales, que sustituyen o pueden sustituir al nombre:

*el Doctor de los doctores.* f. 16.

*milagro de los milagros.* f. 15v.

*el fénix del amor divino.* f. 26v.

— Frecuentemente acompañados de hipérbole:

su *amorosísimo* pecho y *dulcísimos*  
brazos. f. 35v.

poniéndole en su cabeza una corona  
de oro *preciosísima*... quitándose  
de su *hermosísima* mano f. 27v.

— Epítetos que hablan sobre el estado de ánimo de los sujetos:

¡Oh *tristes* madres! f. 21v.

— Epítetos que informan de la naturaleza del sujeto u objetos:

del *Divino* amor.

f. 22.

su dulcísimo *dueño*, el Niño Jesús.

f. 23v.

— Naturaleza de los sujetos que ejecutan acciones:

*que la amante esposa acompañe*

f. 23v.

— Para exaltar y alabar cuando se unen a la hipérbole:

mi *gran* Padre Agustino.

f. 23.

Los epítetos contribuyen al enriquecimiento del discurso a través de los diversos usos mencionados anteriormente; matizados todos ellos con una tendencia general a la hiperbolización.

17. EXCLAMACIÓN: Todas las exclamaciones marcadas en el manuscrito con signos admirativos se inician con interjecciones, particularmente ¡Oh! y ¡Ah!, como es lo usual.

En realidad, esta figura no presenta características especiales. Pero sí, en cambio, cabe mencionar que el tono general de todo el sermón tiende a ser exclamativo; aunque pocas veces están señalados en el texto los signos de admiración, lo cual no debe tomarse en cuenta ya que la puntuación es muy irregular. De este modo casi se podría aseverar que el sermón en sí es una exclamación continua, cosa inusual, pero en concordancia con el barroco extremo que rige toda la composición.

De las proposiciones tratadas en forma común, se entresacan las siguientes:

*¡Oh!* Dios inmortal siempre  
admirable en sus santos.

f. 37.

pero *¡ah!* cuándo acabaréis  
vosotros de escuchar.

f. 37.

El abundante uso de exclamaciones habla claramente del tenor afectivo tan exaltado que manejaba el orador, y que desde luego debió servirle para entonar a su auditorio en ese mismo estado.

El profuso empleo de la figura colabora en la intencificación del discurso, sobre todo en lo concerniente a la tonalidad. Y por lo que se refiere a los contenidos, los intensifica e hiperboliza.

18. EXHORTACIÓN. Como es obvio, todas las exhortaciones están dirigidas al auditorio que escuchaba el sermón. Por ello sus modalidades surgen de los diferentes núcleos que constituían los oyentes y que son, en primer término, las monjas del convento y compañeras de sor María Ignacia; en segundo, estaban las personas relacionadas con ellas, en especial el solicitante y quizá sus familiares y por último los vecinos asiduos al Convento. Estos dos últimos pueden fundirse en uno sólo, el de las personas externas.

Hay que mencionar también que en ocasiones se dirige a María Ignacia.

Los ejemplos se dan, entonces, con relación a las personas a quienes se dirigía el orador:

— A las monjas:

Llorad también vosotras tristes,  
afligidas y vírgineas *azucenas*...

f. 21v.

— A todo el auditorio, en forma general, sin incluirse el orador.

Llorad, pues *todos*... f. 21v.

Pasmaos aquí *señores* y al ver... f. 26.

— Al auditorio, incluyéndose el predicador:

Y *nosotros* dándole los debidos  
plácemes digamos... f. 37v.

mitiguemos *todos* los lamentos. f. 22.

— Dirigiéndose abстрактamente a sor María Ignacia:

Gózela pues, muy enhorabuena en  
compañía de su divino Esposo Jesús. f. 37v.

Esta figura es de suma importancia para el predicador, porque es por medio de ella que enfatiza la función conativa de su discurso, pues son los momentos en que estrecha el contacto con sus oyentes. En especial, se sirve de ellas para mover los sentimientos de los escuchas.

También las utiliza para concluir algunas secciones de su discurso.

19. EXPOLICIÓN: Aquí se puede tomar como una forma de repetición y en ocasiones, dentro de esta podría situarse en el paralelismo conceptual:

*Murió antes de expirar*, porque siendo  
el amor muerte y habiendo amado

a Dios Ignacia grandemente,  
*mucho antes de morir murió*  
con la muerte del amor, *mucho*  
*antes de expirar*, vive después  
de muerta porque si la vida...

f. 23.

Hay ocasiones en que las expoliciones se continúan extensamente.

A pesar de ser repetitiva, introduce variedad a base de la sinonimia conceptual, lo cual aligera y desrigidiza un poco el uso de la excesiva repetición, aunque no logra compensarla con un real equilibrio.

20. GRADACIÓN: Se encontró sólo en la modalidad de gradación ascendente:

*la visitaban, vestían, adoraban*  
*y enriquecían.*

f. 35.

*Cristo agonizaba, padecía,*  
*moría...*

f. 36v.

no sólo se lo *hirió*, sino  
que se lo *sacó* y se lo  
*llevó* consigo.

f. 27.

Le sirve a Olvera para describir o narrar en forma acumulativa. De hecho podría enmarcarse esta figura dentro de la enumeración con la peculiaridad de la intensificación ascendente que produce la gradación; por lo mismo es un apoyo más en la dilatación o mejor dicho, la exageración abundativa del sermón olveriano.

21. HIPÉRBATON: Las transposiciones sintácticas son las comunes. Las más reiterativas se dan en:

— El sujeto:

En fin fue *Ignacia* tan santa. f. 33v.

con que verías amó a Dios, *Ignacia*. f. 24.

— El verbo:

*yace* viva después de muerta, *Ignacia*. f. 22.

que en desierto místico que trabajo se  
*asoman*. f. 23v.

la venerable madre sor María  
*Ignacia*, abadesa que *fue* de  
este serafico. ff. 20-21.

— Los complementos:

que *en este día y en esta fúnebre*  
*parentación* de la... predicase  
sólo el afecto... f. 20.

*Voz en cuello* confesad que murió de  
amor *Ignacia*. f. 26.

El hipérbaton violenta la construcción, contribuyendo al barroquismo del sermón.

22. HIPÉRBOLE: Frías frecuenta constantemente esta figura, mejor dicho.

Influye en forma determinante en la distorsión de la forma, pero sobre todo de los contenidos, en sus significados últimos o más profundos, como pueden ser las conotaciones derivadas del discurso o el sentido general del mismo.

La hipérbole es una de las piedras angulares sobre las que se fundamenta el barroquismo de Olvera, al grado de afectar también la estructuración misma del sermón, que resulta muy dilatada y provee al estilo con el sello de la ampulosidad.

La emplea en varias formas:

— Por medio del superlativo (formado con *-ísimo*):

la reclinaba en su *amorosísimo*  
pecho y *dulcísimos* brazos,  
íntimamente la abrazaba, la  
bañaba con su *preciosísima* sangre.

f. 35v.

— Con el superlativo compuesto con la forma acopada del adverbio *tanto*:

Fue *tan atormentada* que en diez y  
ocho años no tuvo consuelo alguno.

f. 31v.

Fue *tan mortificada* que sesenta y siete  
años que tuvo de edad, todos los vivió como el  
apóstol.

f. 32.

— Mediante la comparación de igualdad con sentido de superioridad.

*Su fe fue tan viva como la de Abraham,  
su esperanza tan firme como la  
de los profetas; su inocencia tan  
inculpable como la de Abel.*

f. 33.

HIPÉRBOLE DE SENTIDO: En este caso no está indicada con palabras que muestren el exceso, como las anteriores, sino que se desprende del nivel semántico. Aquí entran casi todos los pasajes biográficos de María Ignacia, en donde es obvia la exageración de lo narrado.

*Tenía cinco años de edad y cuando  
rezaba con su madre la Vía Sacra,  
ya veía a su dulcísimo Dueño Jesús.*

f. 31.

*murió Ignacia con la muerte del amor  
mucho antes de expirar y vive después  
de muerta.*

f. 23.

— Por el tipo de palabras empleadas (sustantivos o adjetivos que en sí ya indican algo superlativo o lo contrario).

*rendido el mejor de vuestros  
esclavos que anonadado.*

f. 18v.

*yo te convertiré en oro y  
piedra preciosa.*

f. 35v.

— Por enumeración exhaustiva de elementos de un todo:

*el papel, la pluma, la tinta, el pulso, la lengua, los labios, la vez, todo se me consumiera si lo hubiera de referir todo...*

f. 25v.

— Por utilización de palabras que por sí indican abundancia o carencia como *más, muy, carece, no*, etcétera, y que no son sustantivos o adjetivos.

los progresos del amor Divino son cuando *más* se emplea el amor...

f. 24.r

Siendo Dios Omnipotente no pudo dar *más*...

f. 16.

Se dan varios casos de hipérbole continua, en particular al inicio de la dedicatoria y en la descripción de las virtudes de la monja. Aunque, de hecho, al igual que la exclamación hay casi una hipérbole continuada a través de todo el sermón, ya a nivel sintáctico como en el semántico o conceptual.

La hipérbole se mezcla con varias figuras como el epíteto, la enumeración, el paralelismo, el apóstrofe, la antítesis y el hipérbaton, entre otros. En todos los casos da lugar a una intensificación de los efectos de cada una de las figuras.

Como ha podido observarse, la hipérbole sirve para dar una grandeza excesiva a las virtudes de Ignacia, impresionar al auditorio, ensalzar a Dios y personajes celestes, mover sentimientos, intensificar el tono del sermón, dar relevancia a la narración y a la descripción, dilatar y extender el relato y en fin, para dar libre curso a la emotividad del orador.

23. INSERCIÓN: Su empleo en el sermón no presenta ninguna peculiaridad; en lo que varía es en cuanto a sus funciones.

— Para puntualizar a quién se dirige:

Ella, *divinísimo Señor*, por  
sus voces, palabras, discursos...

f. 18v.

— Para especificar la relación con el hablante.

eres, *esposa mía*, columna  
muralla...

f. 20v.

— Como apoyo en las testificaciones:

con un total olvido de lo criado  
que era preciso, *como observaban  
las religiosas*, acordarle y llamarle  
las especies

f. 35.

— Para puntualizar quién expresa lo que está refiriendo:

Ella, *siguen todos sus  
testigos de vista*,  
mantuvo una vida  
inmaculada

f. 30.

como ella misma,  
*quitándole a San Pablo de  
la boca sus palabras*, decía.

f. 29.

— Para dar información sobre el sujeto de quien se habla:

Sor María Ignacia, *abadesa que  
fue de este seráfico y capuchino*

*convento, predicase...*

ff. 20-20v.

— A manera de aclaración:

el último escalón a que se  
esforzaba, *la corona*, digo,...

f. 37v.

— Particularizar la forma de ejecución de algo:

respondía, *sin la menor*  
congoja, ya Dios lo  
enviará.

f. 24v.

24. INTERROGACIÓN: En la mayoría de los casos la respuesta se sobreentiende en la dirección propuesta por el orador. En general son afirmativas.

*A quién se debe por justicia*  
*volver y pagar, sino a vos*  
*mismo Divinísimo Señor*  
*Sacramentado.*

f. 16v.

— Los sujetos a quienes se formulan las interrogaciones son: a Jesucristo o al auditorio; pero las dirigidas a éste son preguntas demostrativas neutras que en realidad son verdaderas afirmaciones.

*Y a dónde mejor, soberano Señor*  
*debiera volar presurosa.*

f. 16.

*Pero cómo no había de ser  
y apellidarse santa un alma  
y mereció que...*

f. 33.

— Otras interrogaciones tienen más bien un sentido exclamativo. No están formuladas a un sujeto particular:

*¿Más que mucho?*

f. 29v.

— Todas las interrogaciones que aparecen en el sermón las realiza el orador, excepto en el caso de un diálogo entre Jesucristo y sor María Ignacia, que narra indirectamente Olvera. En él, podría incluso hablarse de pregunta —si se toma en cuenta la diferenciación que hacen algunos autores entre interrogación y pregunta— porque en sí se espera y se da una respuesta concreta:

le dijo una vez su Divino Esposo  
la esposa del rey, *qué es*, ella  
no respondió, pero su Divina  
Majestad sí le dijo: Reina es,  
pues la esposa de Dios, Diosa es.

ff. 35v-36.

La interrogación está muy unida a la explicación de las emociones del orador; de esta forma las expresa a su auditorio implícitamente. Y también, como las anteriores, estrecha la comunicación predicador-auditorio.

25. METÁFORA: Se localizaron tres modalidades.

— De una cosa inanimada, abstracta, a una cosa inanimada concreta.

Ejemplos de este tipo pueden encontrarse en la dedicatoria, cuando al sermón se le denomina "intelectual moneda".

— De una cosa animada a otra animada:

*entra ciervecita herida,  
entra en el mar  
de mi divinidad.*

f. 35v.

— De una cosa inanimada abstracta a otra cosa animada abstracta.

*Sumo bien de todos  
los bienes y abundancia  
de las abundancias.*

f. 15.

Para tratarse de un texto barroco es exigua la metaforización, se reemplaza por figuras de más fácil hechura de tipo acumulativo y reiterativo que hacen al sermón tan copioso.

26. NUMOGRAFÍA: Está presente en todas las descripciones en las que Frías habla de la relación mística entre Cristo e Ignacio, en tanto que esta figura se caracteriza por ser la descripción de las experiencias místicas.

La numografía resulta esencial en el relato de Frías porque a través de ella trae a colación uno de los más importantes y debatidos temas del sermón. Por otra parte adiciona la figura con su característica exageración e imaginación exacerbada.

27. OPTACIÓN: Se menciona aisladamente; proviene del orador y da cuenta de sus deseos y sentimientos y de las limitaciones que se le presentan.

*¡Oh si yo pudiera aunque fuese  
entrando hasta la más ferviente  
esfera, a peligro de que mi discurso  
fuese ceniza, fácil aplicar los com-  
pases a el grande amor que Ignacio  
tuvo a Dios.*

f. 35v.

*Y si en la presente y honorífica  
descripción pudiesen hablar  
los verdaderos afectos de mi  
corazón de muy buena gana...*

f. 20.

La optación realiza la función emotiva de la lengua, y por lo tanto contribuye a recargar la afectividad, la que, a su vez, afecta al tono general del sermón.

28. OXIMORON: Son escasos, pero se reiteran. No presentan ninguna variante especial:

el mismo *humanado Dios*.

f. 20v.

murió antes de expirar, porque  
siendo el *amor muerte*...

f. 23.

Sirve de apoyo a la argumentación y le otorga movilidad por la variedad polar que introduce.

29. PARADOJA: En la numografía se dan algunos casos y, aunque aislados, son importantes, porque tienen relación con los temas nucleares del discurso, como es el de la identificación muerte-vida.

Su utilización contribuye al retorcimiento y por ende a la oscuridad en el decir argumentativo, además de generar controversia.

*muerta antes de morir*

f. 27v.

*aun después de muerta  
vive estampada en  
Cristo*

f. 26.

30. PARALELISMO: Se presenta en dos modalidades: sintáctica y semántica; el predominante es éste último.

Como en las otras figuras, aparece en combinación con otras, aparte de la repetición, a la cual pertenece y sobre la cual se ciementa.

PARALELISMO SINTÁCTICO:

— Perfecto:

*Polvo de su lengua y  
saliva de su boca.*

f. 24v.

*una sola cruz, unos  
solos clavos y una  
corona sola.*

f. 36v.

— Imperfecto:

*predicase sólo el afecto, sólo  
el corazón y la voluntad sólo.*

f. 20v.

*debían correr más por cuenta  
de la voluntad, que por dirección  
del entendimiento, más por*

*afecto del corazón que por  
razones del discurso.*

f. 20.

PARALELISMO SEMÁNTICO:

— por repetición:

*ambos hicieron trueque de vidas,  
pues hicieron trueque de corazones.*

f. 28.

— por enumeración:

*que ni puede hablarse cuando se dice,  
ni puede entenderse cuando se concibe,  
ni puede alabarse cuando se elogia.*

f. 15v.

— por antítesis:

*fue un Cristo para vivir  
y para acabar un Cristo.*

f. 37.

Es importante el uso de esta figura en el sermón, porque su empleo se vincula, en particular, con los personajes centrales, sobre todo, cuando se habla de la similaridad de comportamientos.

El paralelismo le sirve a Frías para establecer una identificación o igualdad entre los personajes con un ritmo cadencioso, más o menos breve, de dos o tres compases por lo regular.

Con este procedimiento se da una cierta variación en los conceptos reiterativos, pero desde luego sin eliminar la redundancia propia del paralelismo, que por lo mismo otorga un reforza-

*afecto del corazón que por  
razones del discurso.*

f. 20.

PARALELISMO SEMÁNTICO:

— por repetición:

*ambos hicieron trueque de vidas,  
pues hicieron trueque de corazones.*

f. 28.

— por enumeración:

*que ni puede hablarse cuando se dice,  
ni puede entenderse cuando se concibe,  
ni puede alabarse cuando se elogia.*

f. 15v.

— por antítesis:

*fue un Cristo para vivir  
y para acabar un Cristo.*

f. 37.

Es importante el uso de esta figura en el sermón, porque su empleo se vincula, en particular, con los personajes centrales, sobre todo, cuando se habla de la similaridad de comportamientos.

El paralelismo le sirve a Frías para establecer una identificación o igualdad entre los personajes con un ritmo cadencioso, más o menos breve, de dos o tres compases por lo regular.

Con este procedimiento se da una cierta variación en los conceptos reiterativos, pero desde luego sin eliminar la redundancia propia del paralelismo, que por lo mismo otorga un reforza-

miento a la comparación igualatoria entre Cristo e Ignacia, con obvias ganancias para María Ignacia.

A pesar de la variación que concede el paralelismo a la repetición, también determina cierta rigidez formal, la cual por otra parte está presente a lo largo de todo el sermón, derivado del empleo de diversos tipos de reiteración y por las enumeraciones.

31. PLEONASMO: Se encontró básicamente un tipo de construcción pleonástica que consiste en la inclusión del vocablo *mismo(a)*, junto a un pronombre o nombre.

A quien otro con más derecho  
pudiera pagarse este desaliñado  
y topo tributo que a vos *mismo*.

f. 16.

enseña el *mismo* Jesucristo.

f. 26v.

— Casos aislados con formas también típicas:

en *vuestra propia* cruz.

f. 17v.

Obviamente esta figura coopera con otras en la producción de redundancia, lo cual colabora a enfatizar determinados conceptos.

32. PRÉSTAMO: Se localizaron en forma más o menos frecuente préstamos exclusivamente en latín, lo cual es totalmente coherente con la formación del predicador, el tipo de discurso y la época.

Los préstamos que introduce Frías y Olvera son expresamente citas o fragmentos de textos de los Santos Padres o de los evangelistas.

— Cita completa en latín:

dice el Espíritu Santo: *Fortis est  
ut mors dilectio.*

f. 23.

*Reddite ergo qui sunt Cesaris  
cesari.*

f. 16v-17.

— Su uso peculiar es la intercalación del préstamo en forma mixta, es decir construyendo una oración parte en español y parte en latín:

Si amas *Deus Deus eris*. Ama a Cristo  
y Cristo se mantendrá en ti y tú  
te mudarás en Cristo: tu *mutaberis  
in me.*

f. 26v.

— El préstamo empleado en fórmulas:

*Requiescat in pace.*

f. 37v.

Aunque el latín fue un idioma muy común en la época colonial, no puede decirse que hubiese sido de dominio popular.

Su introducción en el sermón por medio del préstamo habla del comercio frecuente del orador con esa lengua por su oficio eclesiástico. Puede considerarse como un cultismo que tendía a oscurecer el significado de lo dicho, pero lo cual está acorde con el tenor barroco que lo caracteriza.

33. REPETICIÓN: Aparte de los diversos tipos de repetición ya mencionados anteriormente se incluyen, en este apartado, ejemplos de repeticiones en el nivel de la gramática, excepto el estribillo.

— Repetición de morfemas:

le amaba grandemente, hablaba y saludaba f. 31.

ella quedó agonizando y muriendo f. 27.

divinísimo, santísimo y dulcísimo  
corazón f. 28.

— Repetición de nexos:

con no alzar los ojos del suelo...  
*ni* dar oído... *ni* responder. f. 33.

y diciendo y haciendo fue  
todo uno. f. 27.

— Repetición de palabras en forma idéntica:

*San Miguel, San Rafael y San Gabriel* ff. 33v-34.

— Repetición de palabras derivadas o con variaciones parciales:

... de los que vos *padecisteis* que  
no *padeciese* Ignacia f. 17v.

En las proposiciones en donde se utiliza el préstamo suele darse la repetición de palabras:

Requie vit super eam, *Spiritus Domini*  
*Spiritus* Sopientie, et intellectus,  
*Spiritus* Concillij...

f. 30.

— Repetición de pronombres:

*la* abrazaba, *la* bañaba, *la* decía.

f. 35v.

abrazándola estrechamente y llamándola  
con el aliento.

f. 27v.

Los pronombres también pueden ser elididos:

*la* amaba grandemente,  
*hablaba* y *saludaba*.

f. 31.

**ESTRIBILLO:** Se pueden tomar como estribillo las palabras latinas: *Chi manetin charitate in Deo Manet et Deus in eo*; pues si bien al principio de la dedicatoria están como epígrafe, ya sea total o parcialmente se repiten dentro del discurso mismo.

La función primordial del estribillo es la de subrayar por medio de la repetición la idea de la unificación de las almas con Dios a través de la caridad, que en uno de sus significados más profundos debe traducirse como amor.

La repetición le sirve a Frías para exponer a la vez muchas acciones, circunstancias, motivos, efectos y conclusiones. Incide notoriamente en la forma del relato. Da realce y engrandece los conceptos. Concede armonía a la forma y produce una cadencia rítmica, pero también limita el léxico y rigidiza las construcciones.

Por otra parte debió haber sido utilizada con miras a grabar en la mente de los oyentes lo que se decía. Y por todo lo dicho es probable que influyera en la estimulación de los sentimientos de los escuchas.

34. SIMILICADENCIA: Debido al gran número de repeticiones se genera, en varios casos, la similicadencia, ya sea por la repetición de palabras idénticas, que necesariamente implica la necesidad de reiterar sonidos idénticos, o sólo la de algunos fonemas por el uso de palabras derivadas, sinónimas, como las que siguen la secuencia de la conjunción o palabras diferentes, pero que coinciden en algunos fonemas:

entre los *brizos brazos* y  
arrullos.

quien la tiene *vive*  
la *vida* de Cristo y  
Cristo *vive* la *vida* de El

f. 22.

f. 26v.

Afecta la sonoridad y el ritmo del discurso, también ayuda a la reiteración machacona común a todo el sermón.

### 35. SINÉCDOQUE:

— Por antonomasia:

se alistaba con el *Apóstol*.

f. 28v.

Mi gran *padre agustino*.

f. 23.

— De parte:

Doblemos pues la hoja  
con sólo *este pasaje*.

f. 25v.

*el papel, la pluma, la  
tinta, el pulso,  
la lengua, los labios,  
la voz, todo...*

f. 25v.

Este tropo no es abundante. Su función está determinada por las figuras con las que se combina, en especial con la hipérbole.

36. SINONIMIA: Se presenta con las siguientes modalidades:  
— Sinónimos perfectos no derivativos.

*amonestación o advertencia.* f. 32v.

*rumbo, senda o camino* f. 30.

— Sinónimos imperfectos contiguos.

*aquellas letras o líneas.* f. 16v.

*inscripción o figura.* f. 16v.

— Sinonimia conceptual: Su relación se da únicamente en el nivel de los conceptos, pero de hecho cada vocablo equivalente no tiene una asociación concreta; está muy determinado por el contexto. En general se trata de frases completas:

*El mismo Deífico Espíritu que la  
animaba o el Cristífero corazón que le daba vida.* f. 30.

*desde los tiernos pimpollos de su  
edad o desde los primeros arrullos  
de la cuna.* ff. 30-30v.

*un nuevo sacramento escondido o  
un oculto misterio semejante al  
eucarístico.* f. 13.

La sinonimia adoptada en el discurso hay que verla con una forma de repetición; por lo mismo produce un efecto de acumulación y abundancia propios de la reiteración; sin embargo, a diferencia de ésta, otorga variedad al léxico y a la sintaxis.

37. ZEUGMA: Se observaron principalmente mesozeugmas, pues la parte eliminada, en general, corresponde a los verbos:

quedó Ignacia después de muerta  
viviendo la vida de Cristo  
y Cristo la vida de Ignacia.

f. 28.

que a la víctima no le da  
valor el oro que la hermosea,  
sino el corazón que fervoroso  
la consagra.

f. 18v.

— También se localizaron hipozeugmas. Con la peculiaridad de estar encadenados mediante enumeraciones paralelísticas.

su fe fue tan viva como la de  
Abraham, su esperanza tan  
firme como la de los Proferas,  
en su inocencia tan inculpable  
como la de Abel...

f. 33.

El zeugma es de los pocos procedimientos retóricos que no contribuyen a la ampulosidad del sermón, en el sentido de que otorgan cierta discreción y mesura a la construcción sintáctica, pero como no es numerosa, sobre todo, en comparación con otras figuras que propician lo contrario, no logra equilibrar el discurso.

Por lo que respecta a la METONIMIA, RETICENCIA y la SENTENCIA, no se particularizan por su uso muy reducido.

La retórica de fray Francisco Frías cobra una gran relevancia cuando se percibe como uno de los medios esenciales de que se

vale el predicador para ganarse a sus oyentes.

Olvera utiliza todos los tipos de figuras: las lógicas, las pintorescas y las patéticas. O para advertir que su discurso es afectado íntegramente por figuras y tropos, tal vez sea mejor mencionar la moderna nomenclatura de Dubois: metaplasmas (morfología), metatáxas (sintaxis), metasememas (semántica) y metalogismo (lógica).<sup>7</sup>

Si bien las últimas resultaron las más usadas, no se puede restar importancia a las demás; baste, por ejemplo, apuntar la trascendencia de las figuras patéticas, que precisamente se emplean "cuando el orador pretende mover los ánimos de los demás, y [...] cuando el poeta quiere expansionar sus sentimientos o los de los personajes, entonces los afectos y pasiones se sienten de modo más vehemente, y la expresión, por consecuencia, brota más impetuosa y enérgica".<sup>8</sup>

La manipulación que Frías ejerce sobre su público se asienta en la retórica y de ella surge en gran medida lo artístico de la forma. Es la generadora de lo deleitable que complace lo sensorio, inflama la emotividad y la imaginación y adormece la razón. Disuelve, con una sutileza sin límites, la violencia que necesariamente subyace en lo bello y deleitable de todo arte ansilar, que como el religioso, depende de los cánones que le impone la Institución a la que sirve.

La retórica unida a una argumentación persuasiva se torna irremediabilmente una forma de poder, que por su abstracción, inasibilidad y eficacia resulta temible, pues violenta deleitablemente almas, afectividades, mentes.

Y desde luego no sólo el arte religioso está consciente de ello; todo grupo de poder desarrolla su retórica correspondiente, porque se proponen como "meta final el monopolio de las conciencias y las conductas".<sup>9</sup>

Así pues, el análisis del discurso retórico como uno de los procedimientos que transparentan la mentalidad de los ejercitantes del poder, se perfila como un medio de acceder al conocimiento de los mecanismos verbales, mentales e ideológicos de los mismos.

## Notas

<sup>1</sup> Antonio Martí. *La preceptiva retórica española en el siglo de oro*. Madrid, Gredos, 1972, P. 279.

<sup>2</sup> P. González Casanova, *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*. México, El Colegio de México, 1958, p. 35.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>4</sup> Otro ejemplo directamente relacionado con el Sermón de Frías y Olvera se puede encontrar en Zelaa, *op. cit.*, pp. 53-54, quien refiere la virtuosidad, méritos y santidad que al parecer caracterizó a las religiosas del Convento de San José de Gracia, en el cual estuvo enclaustrada sor María Ignacia. Lo anterior se puede corroborar a través de una serie de sermones fúnebres que sobre tales religiosas se hicieron en la época y que hubiera sido indispensable consultar para estudiarlos en serie y tener un panorama más sólido para el presente estudio, sin embargo, debido a que el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional no estaba en servicio no fue posible hacer la confrontación. Tales piezas oratorias las cita Ayala Echávarri en su obra *Bibliografía histórica y geográfica de Querétaro*. México, Sría. de Relaciones Exteriores, Depto. de Información para el Extranjero, 1949, pp. 31, 138, 248, 276. A continuación se dan los títulos correspondientes, los cuales por sí ya hablan del tono de los sermones:

CABRERA, JOSE IGNACIO DE. *Gloriosa Exaltación, de la Mystica piedra maravillosa. Sermon fúnebre, que en las honras de la R. M. Soror Maria Petra Trinidad, Religiosa Layca del Convento de Señor San Joseph de Gracia y Pobres Capuchinas de la Ciudad de Santiago de Queretaro, Predicó el día 19 de Febrero del Año de 1762. D. Joseph Ignacio de Cabrera, Bachiller en Sagrada Theologia, Penitenciario que fué en el Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, Limosnero mayor y confesor de dichas Reverendas Madres. Quien lo dedica al Gloriosissimo Patriarcba Sr. San Joseph. Sale a las expensas del Sr. D. Joseph de Escandon, Caballero de el Orden de Santiago, Coronel de El Regimiento Miliciano de la Ciudad de Queretaro, Conde la Sierra Gorda, y su Theniente General, Lugar Theniente de el Excmo. Señor Vi-Rey en la Costa de el Seno Mexicano, &c. Y padrino de Abito de dicha Difunta.*—México.—Imprenta de la Biblioteca Mexicana, junto a las R. R. M. M. Capuchinas.—1762.—20, 35, págs.—

HERAS, Fr. MANUEL DE LAS. *Mystica Piedra Cuadrada Fundamental del exemplar edificio, del Religiosissimo Convento de Señor San Joseph de Gracia de Religiosas Capuchinas de la Ciudad de Queretaro: La Venerable Madre Sor Petra Francisca Maria. Sermon funereal, que en sus honras, a expensas del Señor D. Juan Antonio de Urrutia, Arana, y Guerrero, Marqués del Villar de la Aguila, Caballero del Orden de Alcantara, celebró dicho convento, el día 19 de agosto de 1737. Predicó el P. Fr. Manuel de las Heras, Lector de prima de Theologia, y Regente de Estudios en el Covento Grande de dicha Ciudad, Comissario del Santo Oficio, y del V. Orden Tercero de la penitencia de N. P. S. Francisco. Sacalo a luz el mesmo Señor Marqués, quien afectuosamente lo dedica al pismo de la penitencia San Pedro de Alcantara.*—México.—Por Joseph Bernardo de Hoyal.—1738.—22, 24, págs.—

RODRIGUEZ, Br. JUAN ANTONIO. *Vuelos de la paloma. Oracion fúnebre en las honras, que celebó el religiosissimo convento de S. Joseph de Gracia de Señoras pobres Capuchinas de la Ciudad de Santiago de Queretaro. A su M. R. M. Abadesa Fundadora Sor Marcela de Estrada, y Escobedo, el 14 de mayo de este año de 1728. Que predicó el Br. D. Juan Antonio Rodriguez, Confessor, Director, y Capellan de dicho Monasterio. Y dedica a su soberano Patron, y Titular el Sr. S. Joseph: La Venerable Congregación de Nra. Sra. de Guadalupe en nombre del Señor Don Juan Antonio Urrutia, Cavallero del Orden de Alcantara, Marques del Villar de la Aguila.* México. Imprenta Real del Superior Gobierno de los Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera y Calderon, en el Empedradillo.—1731.—14, 18 págs.— SUBIA, Fr. JUAN DE. *Declamación honoraria que en la fúnebre parentación de la M. R. M. Sor Olivia Cayetana Maria, Religiosa Capuchina, se celebró en el religiosissimo Convento de Señoras Capuchinas de esta Ciudad de Querétaro, el día veinte, y uno de mayo, del año de 1742. Dijo la el R. P. Fr. Juan de Subia, Predi-*

*gador general Jubilado, y actual Predicador Mayor del Convento Grande de Nuestro Padre San Francisco de dicha Ciudad. Sacala a luz a sus expensas el Sr. D. Juan Antonio Guerrero y Davila, Urrutia, y Arana, Caballero del Orden de Alcántara, y Marqus del Villar de la Aguila, quien la dedica al Santissimo Patriarcha Señor San Joseph.*—México.—Por la Viuda de Joseph Bernardo

<sup>5</sup> Todas las fojas de los ejemplos citados en este apartado corresponden a las del original de la versión *a*, es decir, AGN, ramo Historia, *op. cit.*, ff. 14-37v.

<sup>6</sup> Aunque es muy usual el considerar las series enumerativas a partir de las que incluyen tres elementos, también son aceptadas las binarias. Autoridades como Dámaso Alonso y Carlos Bousoño señalan que "la dualidad, como caso especial de la 'pluralidad', posee un especial valor estético y por eso es frecuentísima la expresión literaria dual en casi todos los tiempos y literaturas". (D. Alonso y C. Bousoño, *Seis calas en la expresión literaria española (prosa-poesía-teatro)*. Madrid, Gredos, 1970, p. 13, nota 4.

<sup>7</sup> Cf. J. Dubois *et al.*, *Rhétorique Générale*, Paris, Librairie Larousse, 1970, pp. 45-46.

<sup>8</sup> J.M. Ruano, *Lecciones de literatura preceptiva*, Bogotá, Editorial Voluntad, 19, p. 125.

<sup>9</sup> D. Prieto Castillo *Retórica y manipulación masiva*, México, Editorial Edicol, 1979, p. 12.



## LA ARGUMENTACIÓN

*La argumentación se define como un discurso esencialmente finalizado, que tiene por objeto intervenir sobre un destinatario (individual o colectivo) para modificar (o reforzar) su representación de la realidad.*

G. Vignaux, *La argumentación*

*No debe olvidarse que la eficacia propia de la argumentación tiende a desbordar el ámbito de la adhesión puramente intelectual, incitando a la acción o suscitando una disposición a la acción.*

Ch. Perelman, *El imperio retórico*

*La teología mística, que es ciencia secreta de Dios [...] es muy sabrosa, porque es ciencia por amor, el cual es el maestro della y el que todo lo hace sabroso.*

San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*

*Fuerte es como la muerte el amor*

*Cantar de los Cantares*



Para determinar y analizar el juego argumentativo empleado por Frías y Olivera en su discurso en homenaje a sor María Ignacia, se tomó como base el método de Vignaux,<sup>1</sup> con una serie de adaptaciones, según lo exigió el texto.

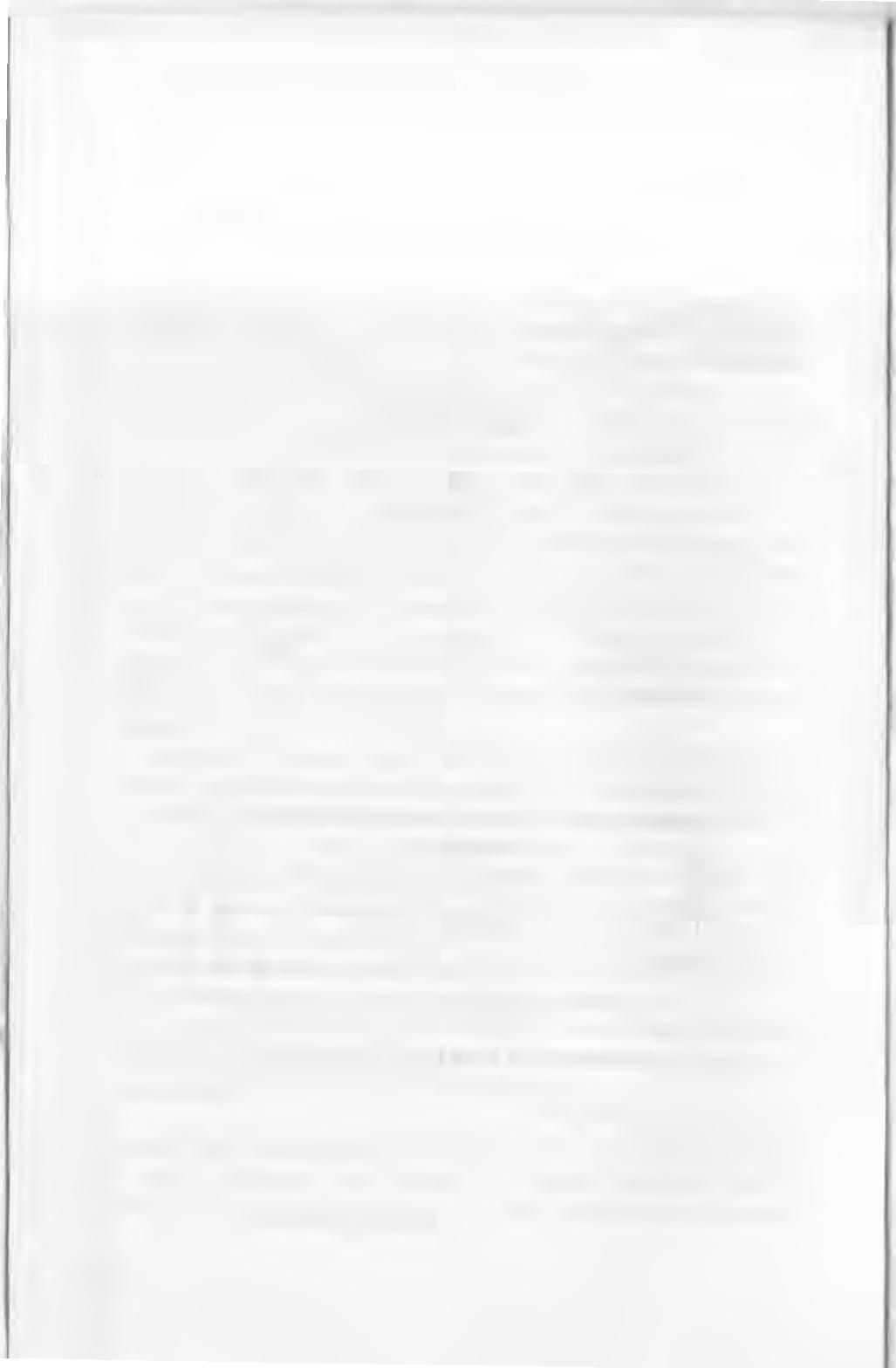
En primer término se localizaron y especificaron los principales objetos<sup>2</sup> del discurso, los cuales se resuelven en un número reducido, seis únicamente: dos de ellos no aparecen en todo el sermón, sino únicamente en una de las secciones del discurso.

También se ha intentado establecer la dinámica de los objetos discursivos, a partir del análisis de las interrelaciones que se van generando en los diversos momentos del suceder argumentativo, las conotaciones más significativas y los efectos que se pretendieron provocar en el auditorio.

### LOS OBJETOS DEL DISCURSO

A continuación se presenta la nómina general de los objetos centrales del sermón correspondientes a cada una de las secciones que lo componen.

Los objetos se han numerado con romanos en forma progresiva, según van apareciendo en el discurso; enseguida, entre paréntesis se incluyen las primeras y las últimas frases del sermón a las que corresponde, las cuales pueden leerse completas en el anexo I, donde se transcribe el sermón; después viene el título del objeto, que comprende el tema de una secuencia de ideas afines o que se relacionan de alguna manera. Los paréntesis que a veces les siguen son especificaciones de la modalidad bajo la cual se presentan los objetos. También se mencionan con una doble numeración arábiga los argumentos correspondientes a cada uno de los diversos objetos. El primer número indica los argumentos según su orden de aparición en las diversas partes del discurso, en tanto que el segundo señala la progresión general de utilización de los argumentos en todo el sermón.



## PROTESTA

Objeto I:	<i>(Sujetándome... Frías)</i>	Ignacia - Frías (autodefinición - sermón)	Argumento 1/1
-----------	-------------------------------	---	---------------

## DEDICATORIA

Objeto II:	<i>(Sumo bien... más que dar)</i>	Jesucristo (sujeto de alabanza y dedicación)	Argumento 1/1
Objeto III:	<i>(A este pues... grabado)</i>	El sermón como tributo	Argumento 1/1
Objeto IV:	<i>(Así Divinísimo... est)</i>	Cristo - Ignacia (sacramento de amor) - moneda	Argumento 1/1
Objeto IV:	<i>(Si vuestro... moneda)</i>	Cristo - Ignacia (sacramento de amor - moneda)	Argumento 2/2
Objeto IV:	<i>(Si Vos... como muertra)</i>	Cristo - Ignacia (sacramento de amor) - moneda	Argumento 3/3
Objeto III:	<i>(A vista pues... al César)</i>	El sermón como tributo	Argumento 2/2
Objeto III:	<i>(Ella, Divinísimo... es grande)</i>	El sermón como tributo	Argumento 3/3
Objeto III:	<i>(Bien sabe... Frías)</i>	El sermón como tributo	Argumento 4/4

## EXORDIO

Objeto V:	<i>(Qui manet... del discurso)</i>	Frías - sermón (discurso voluntad-corazón ≠ razón)	Argumento 1/1
Objeto V:	<i>(Y si en el presente... al corazón)</i>	Frías - sermón (Ignacia)	Argumento 2/2
Objeto V:	<i>(Así había... amparo universal)</i>	Frías - auditorio - sermón -(Ignacia)	Argumento 3/3
Objeto IV:	<i>(como lo... de afligidos)</i>	Cristo - Ignacia	Argumento 1/4
Objeto IV:	<i>(Testigo fue... tempestad)</i>	Cristo - Ignacia (milagros)	Argumento 2/5
Objeto I:	<i>(¿Veis ya... los contentos)</i>	Ignacia - Frías - (auditorio)	Argumento 1/2
Objeto IV:	<i>(Triunfante.. in eo)</i>	Cristo - Ignacia (muerta-viva)	Argumento 3/6
Objeto V:	<i>(Si gustáis... Ave María)</i>	Sermón - Frías - (Auditorio)	Argumento 4/4

## NARRACIÓN

Objeto VI:	<i>(Qui manet... Agustino)</i>	Amor = muerte	Argumento 1/1
Objeto IV:	<i>(Según esto... su Dueño)</i>	Cristo (Dios, Jesús) - Ignacia → amor = muerte = vida	Argumento 1/7
Objeto V:	<i>(¡Oh! ¡Si yo... a Dios!)</i>	Frías - sermón	Argumento 1/5
Objeto I:	<i>(Ved allá... de amor)</i>	Ignacia (producción) - Frías (auditorio)	Argumento 1/3
Objeto I:	<i>(Y si después... los pecadores)</i>	Ignacia (caridad) - Frías (auditorio)	Argumento 2/4
Objeto V:	<i>(El papel... pasaje)</i>	Frías - sermón	Argumento 2/6
Objeto IV:	<i>(siendo sacristana... su amor)</i>	Cristo (Jesús) - Ignacia (visiones) → amor (prisión)	Argumento 2/8
Objeto IV:	<i>(Pasmaos aquí... in eo)</i>	Cristo (Dios) - Ignacia - amor = muerte = vida - Frías (auditorio)	Argumento 3/9
Objeto IV:	<i>(Ama a Dios... llagas de amor)</i>	Cristo (Jesús) - Ignacia → amor = muerte = vida (intercambio de corazones)	Argumento 4/10
Objeto IV:	<i>(Veis ya... vida escondida)</i>	Cristo - Ignacia → amor = muerte = vida	Argumento 5/11
Objeto IV:	<i>(Díganlo aquellos... Domini)</i>	Cristo - Ignacia (éxtasis)	Argumento 6/12
Objeto I:	<i>(Ella, siguen... tus ensayos)</i>	Ignacia (infancia)	Argumento 3/5
Objeto I:	<i>(Siendo ya... mi santita)</i>	Ignacia (vida conventual)	Argumento 4/6
Objeto I:	<i>(¿Pero cómo no... se ofrecía)</i>	Ignacia (santidad - favores divinos)	Argumento 5/7
Objeto IV:	<i>(Las más veces... Diosa es')</i>	Cristo - Ignacia → amor	Argumento 7/13
Objeto IV:	<i>(¿Más cómo no... dichosa muerte)</i>	Cristo - Ignacia → amor (crucifixión) - Frías (auditorio)	Argumento 8/14
Objeto IV:	<i>(¡Oh Dios... M.E.C.A.P.)</i>	Cristo - Ignacia - Frías (auditorio)	Argumento 9/15

## DEFINICIÓN DE LOS OBJETOS DEL DISCURSO

**OBJETO I:** Ignacia-X. Refiere a sor María Ignacia siempre que se habla de ella aislada de Jesucristo; ya sea que Frías y Olvera se refiera a sus actos y virtudes morales, bien que la mencione como objeto de su discurso.

Incluye variada información sobre la vida de Ignacia: su infancia, diversas épocas de la vida conventual; de la cual se destacan sus diversas virtudes morales, presentándola como una santa que hace milagros y recibe favores divinos.

En ocasiones Frías y Olvera hace llamadas de atención a su auditorio o les comenta aspectos de su mismo relato que desea subrayar siempre en función de resaltar las acciones extraordinarias de sor María Ignacia.

**OBJETO II:** Jesucristo (sujeto de alabanza y dedicación). Aparece independiente de su relación con Ignacia, como el supremo Dios, a través de una definición múltiple, que pretende describir las esencialidades de la Divinidad. Esta forma particular de presentar a Jesucristo sólo se observa en el inicio de la Dedicatoria y puede considerarse exclusiva de ella.

**OBJETO III:** El sermón como tributo. Al igual que el anterior, sólo se encuentra en la dedicatoria. Trata de la metaforización que realiza el orador al asociar el sermón que está construyendo con una moneda con calidad de intelectual, para poder ofrecerla a Jesucristo como un tributo. Toma la idea del pasaje bíblico<sup>3</sup> que refiere el pago del tributo al César, con una moneda que tiene grabada en sus caras la imagen del César.

**OBJETO IV:** Cristo-Ignacia (X). Puede considerarse como el objeto más importante de todo el sermón; de hecho, con base en él está construida toda la narración, aunque su presentación se hace desde la dedicatoria.

El objeto alude a la unión mística entre Cristo e Ignacia a través del recorrido de las diversas etapas que paulatinamente van conformando la relación que culmina con la crucifixión de Ignacia en /y con Cristo.

El manejo de la idea se apoya en un paralelismo enriquecido con otros temas, por ejemplo el que sintetiza la idea de Ignacia colocada a la par de Cristo, como un sacramento de vida, pues remite al de la Eucaristía y le sirve al predicador entre otras cosas para introducir la idea de la inmanencia de personas en la comunión. Otro sacramento derivado del anterior es el que llama "de amor", el cual refiere al intercambio de vidas, que da pie para tratar el tema muerte/vida. La pasión de Cristo, que vivencia María Ignacia es también resultado de su amor a Cristo.

Otra modalidad de este objeto se da en la narración con ayuda del VI, (Amor = Muerte) donde el amor es como una muerte dulce que se traduce, al amparo del dogma católico, como la verdadera vida eterna. La muerte, por tanto, es aparente; conlleva la auténtica vida. Así es posible introducir los amplios y reiterados juegos temporales de antes y después de muerte Ignacia.

En cuanto a la moneda metafórica, también incluida en este objeto, hace referencia a la imagen de Ignacia grabada en una de las caras; la diferencia con el objeto III es que en éste se hablaba de la cara de la moneda que representaba a Cristo.

María Ignacia logra figurar al lado de la imagen divina como parte de una unidad, metafórica por la moneda, que no es otra cosa que la representación de la unión transformativa de Ignacia con Cristo, gracias a su gran amor por Él. Por ello sor María puede vivir la vida de Cristo y viceversa.

Como en otros objetos, fray Francisco llama la atención de su público sobre aspectos del tema que desea enfatizar para imprimirlos en la memoria de sus oyentes.

OBJETO V: Frías-sermón. Habla de la posición del predicador frente al sermón, visto como el propio discurso que ha elaborado. Se da cuando alude a su creación dentro del mismo

acontecer del sermón, es decir, refiere a una función metalingüística.

Trata también de la relación que entabla con su producción, en donde fundamentalmente narra sus limitaciones, tanto las fijadas por la Iglesia, como las derivadas del tema que trata, por la inapresabilidad de la dimensión divina; así como las restricciones que impone la razón al corazón en el momento de la elocución del sermón.

OBJETO VI: Amor = muerte. Para elaborar este tema se parte de una definición del amor en la que se le compara e identifica con la muerte. Dentro de la Iglesia la muerte por amor, a Cristo es fuente de vida, idea que está en íntima relación con el objeto IV; juntos ambos objetos dan lugar a la triple idea amor = muerte = vida.

Puede decirse que los objetos IV y VI son los pivotes centrales del discurso de Olvera. Estos objetos se introducen y combinan en el sermón en diversos momentos.

En la Protesta se maneja expresamente un objeto, el I, que incluso podría dejarse fuera del discurso propiamente dicho, en tanto que la Protesta era una sección obligada para todos los oradores, en la que real u obligadamente mostraban el debido acatamiento o fidelidad a los ordenamientos prescritos por la institución a la cual pertenecían.

Este objeto muestra las limitaciones que la Iglesia impone a Olvera al hablar de sor María Ignacia, aunque curiosamente a lo largo de su narración parece olvidarlas constantemente, lo que constituye justamente su entrada a la Inquisición.

En la Dedicatoria, se trabajan tres objetos, el II y el III, que se utilizan sólo en esta sección, lo cual es lógico porque concierne a lo que en sí es el sujeto a quien se dedica y el objeto que se ofrece respectivamente. El tercer objeto es el IV, el medular, que precisamente por su importancia ya se introduce en esta parte; aquí se mencionan una serie de subtemas del mismo objeto, los cuales se desarrollan ampliamente en la narración.

En el Exordio se utiliza el objeto V, en el que Francisco Frías

como emisor, del discurso habla de sus deseos e ideales con respecto al sermón mismo.

También, de nueva cuenta, trae a colación los objetos IV y V dando mayor información sobre ellos.

La Narración se inicia con el objeto VI, el cual aislado de su aplicación a la relación Cristo-Ignacia, se presenta sólo en este momento; sin embargo, su presencia persiste a lo largo del relato, por que se relaciona con el objeto central, el IV, el que por cierto, aquí se expande totalmente, complementado por los objetos I y V.

## EL JUEGO ARGUMENTATIVO

El conjunto de objetos que constituyen el sermón se interrelacionan y entran en una mecánica argumentativa, donde el objeto central (el marcado con el número IV) Cristo-Ignacia-X, responde justamente a las necesidades requeridas por la conmemoración fúnebre de sor María Ignacia.

Los objetos, una vez puestos en movimiento, tejen una red de argumentos, construida con diversas *modalizaciones* entre las que predominan esencialmente las categorías de la aserción, mientras que entre las operaciones lógicas que los articulan se cuentan la complementación, la unión, la equivalencia, la consecuencia, la implicación y la oposición.<sup>4</sup>

El análisis de la selección, relación y significación de los objetos principales del discurso en cada una de las secciones que lo componen se menciona enseguida.

**LA PROTESTA.** En esta parte del sermón se trabaja con un objeto único, pero incluye dos aspectos que se complementan. El primero nos remite a la posición de Frías y Olvera con respecto a la Iglesia, ya que no sólo se declara miembro de ella, sino sobre todo hace patente su voluntaria sujeción a las disposiciones que emite. Y en este sentido la palabra 'sujetar' expresa con exactitud la relación que guarda con la Iglesia; el hecho de que la emplee en gerundio, indica, además, la calidad de continuidad que tiene la acción.

Por otra parte, la inserción de la oración subordinada adverbial circunstancial modal 'como verdadero hijo...', indica la manera como tal se sujeta a su Iglesia.

Es importante recalcar cómo desde el inicio de su discurso, el orador se revela como 'un verdadero hijo de la Santa Madre Iglesia', pero no únicamente en el sentido en el que él lo menciona, sino que debe tomarse en el más amplio de su expresión.

Aparte de los antecedentes de Frías, como el ser sacerdote, doctor en teología, etcétera, que ya se han mencionado, este primer aspecto del objeto I es una autodeclaración de su posición dentro de la Institución a la cual pertenece en cuanto persona activa, obediente y consagrado al servicio total de la misma. Todo esto conduce a la definición de un sujeto que pertenece a la ideología aún dominante en la época, aunque para finales del siglo XVIII estuviese en momentos de decadencia. Al ser parte activa de ella, Frías es susceptible de ser tomado como un sujeto representativo, a pesar de que el proceso inquisitorial intenta demostrar lo contrario. Y su sermón, que es la única referencia que se conserva de él, es posiblemente una mínima muestra del discurso general de los voceros de la Iglesia católica, desde luego, en este aspecto de la predicación, con sus formas ocultas de manipulación, de dominación y en suma de poder que se develan con claridad en el sermón.

El segundo aspecto del objeto que configura la protesta, deriva del anterior y se refiere al ámbito de acción sobre el que ejercerá su efecto, es decir, a la posición que Frías tomará con relación al relato que expondrá sobre sor María Ignacia.

En primer lugar, lo que Olvera hace es demostrar su obediencia y sujeción a los mandatos emitidos por dos órganos de la Iglesia: la Inquisición y la Sagrada Congregación de Ritos. Las prescripciones a las que alude especifican el cómo se debe hablar cuando se trata de personas que se dice son santas, pero que aun no han sido canonizadas por la Iglesia.

Desde luego, el que tal institución haya tenido que elaborar

toda una legislación en torno a ello indica la incidencia del fenómeno. Los mandatos están dirigidos a salvaguardar la ingenua credulidad popular, dada a caer fácilmente en las garras de la charlatanería.

Los decretos de Urbano VIII<sup>5</sup> manifiestan entre otras cosas que el que hablaba de esas cuestiones debía incluir necesariamente una protesta que alertara sobre la exacta dimensión humana de lo que se narraba.

Cabe observar que las protestas en general, o bien la particular del caso presente, podían tomarse como un mero formulismo, aunque la persona creyese lo contrario de lo que afirmaba. Desde luego, en fray Francisco Frías esto no se puede observar tajantemente, ya que no hay suficiente información para comprobarlo. Sin embargo, el contenido del sermón en gran medida desmiente la protesta, sea porque el predicador creía realmente lo que decía de la religiosa, porque podía atestiguar sus afirmaciones o creía de buena fe, por no decir ingenuamente, lo que se contaba de la monja, es decir, lo que comentaban de ella las monjas, sus directores espirituales y la gente del siglo, pues su fama, al parecer, se había extendido fuera de los muros conventuales por los milagros y cierto halo de santidad que la rodeó desde su infancia. La cuestión se puede asociar de inmediato con el problema de saber qué tanto de leyenda inserta Frías en su relato.

#### \*\*ESQUEMA I: LA PROTESTA\*\*

En suma, la Protesta a través de un único objeto muestra la dependencia de Olvera a la Iglesia católica y su respeto hacia ella, fuese por una convicción real, por mera apariencia o bien, porque en su narración, que parece contradecir la protesta inicial, no hubiese sido consciente de los errores que le imputan los diversos calificadores; o tal vez porque en el deseo de complacer al solicitante del sermón y a su auditorio, en general, intentase agradarles dándoles, justamente, aquello que deseaban y esperaban oír, sin poner atención a los desfiguros formales que efectuaba en su expresión.



SERMÓN  
 (vida, virtudes, visiones, éxtasis, muerte)  
 SOR MARÍA IGNACIA

- no prevenir el infalible juicio de la Santa Sede-Apostólica
- no intentar que se le de más fe que la puramente humana,  
piadosa y falible

ESQUEMA 1: PROTESTA

DEDICATORIA. El primer gran objeto de esta sección se centra, como es natural, en el sujeto a quien se ofrece el sermón, que no es una persona humana, sino Jesucristo, el Hijo del Dios trino de la religión cristiana.

El que Olvera dedique su sermón a Dios, influye determinantemente en la estructura de esta parte de la pieza oratoria; máxime que para hacer su ofrecimiento elige una de las formas más difíciles para hablar de su especial sujeto, que es el intento de definir su esencia en sí y a través de las bondades que ha otorgado al hombre su presencia en la tierra.

Tal como fray Francisco elabora su definición, ésta se asemeja a una adivinanza con la incógnita despejada desde la primera definición, porque las diversas proposiciones que componen la descripción, tanto por su significado, como por su significante tan hiperbolizado, no pueden aludir a nadie, más que a la divinidad suprema; el juego adivinatorio finaliza a la par que la extensa definición con la mención del sujeto a quien se dedica el sermón, que en lugar de descubrimiento da lugar a la confirmación de lo que el oyente había descubierto con anterioridad.

La dificultad mayor que debió enfrentar el orador es la de la indefinibilidad de su objeto, pues aunque da la impresión no haberle significado un problema, tenía conciencia de la dificultad que implicaba la construcción de tal definición, por eso dice que su objeto "ni puede hablarse cuando se dice, ni puede entenderse cuando se concibe, ni puede alabarse cuando se elogia". Y a pesar de esto acomete la empresa con seguridad y efusión.

La figura retórica más utilizada en este objeto es la enumeración en varias modalidades; pero en forma muy intensificada y tan prolongada, da como resultado una acumulación que en este caso parece querer abarcar un objeto que se le va de las manos; por eso quizá el querer suplir lo inefable y la grandeza de Dios a través del léxico de las construcciones superlativas y de la hipérbole, que si ya de por sí es exageración, aquí se ensancha aún más. Sin embargo, a pesar

de que en el fondo, Olvera no logra integrar una definición cabal de su objeto, para sus fines próximos resulta eficaz.

La gramática de los argumentos<sup>6</sup> de la Dedicatoria es de interés para comprender la forma de la expresión utilizada por el predicador.

La operación lógica predominante es la unión, resultado de la adición de breves argumentos que pertenecen todos a la categoría de la aserción (afirmaciones principalmente, y escasas negaciones, pero también con valor afirmativo), dispuestos en oraciones coordinadas que se combinan con abundantes sintagmas coordinados, no oracionales, es decir, simples frases y palabras.

La mayoría son predicados de tipo nominal a base de sustantivos con valor adjetivo en grado superlativo. Todo esto es adecuado al objeto al que se está refiriendo, además emite expresiones que iguala en categoría, de ahí el uso de la coordinación; la adjectivación era necesaria porque se está calificando y elogiando a Dios.

Una vez presentado el sujeto a quien dedica el sermón, habla de lo que le ofrece, que es el propio discurso oratorio; éste constituye el segundo objeto de esta sección, que se presenta como una consecuencia lógica del anterior; la presentación se hace en forma metafórica, para lo cual transforma al sujeto en una moneda, a la que atribuye una calidad de "intelectual".

La asociación proviene y se fundamenta en la escena del Nuevo Testamento denominada "El tributo del César", en la que Jesús responde a la pregunta de si "¿es o no es lícito pagar tributo a César?", que le formulan los herodianos con el fin de sorprenderle y "a lo cual Jesús, conociendo su malicia, respondió: ¿Por que me tentáis, hipócritas? Enseñadme la moneda con que se paga el tributo. Y ellos le mostraron un denario. Y Jesús les dijo: ¿De quién es esta imagen y esta inscripción? Respóndele: Del César. Entonces les replicó: Pues dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios".<sup>7</sup>

Fray Francisco transforma su sermón en una moneda que ofrece como tributo a Cristo. La transformación concretiza lo

que de fondo esconde una fuerte operación abstracta, aunque el adjetivo 'intelectual' le resta la objetividad que deriva de la imagen de la moneda, a la vez le devuelve el carácter abstracto que en su esencia posee el sermón.

Olvera toma de su modelo el dato de la imagen del César grabada en la moneda. El cambio que efectúa es poner en una de las caras a Cristo y en la otra a sor María Ignacia.

Cuando trabaja con el objeto III, el sermón como tributo, maneja el argumento de que si la moneda lleva grabado a Cristo en una de sus caras, debe pagarse a él.

Y la presencia de la imagen de María Ignacia en la otra cara, no se refiere a ella en especial, sino a la unión mística Cristo-Ignacia, que se materializa a través de las dos caras de la moneda que constituyen una unidad material.

En este objeto hay un notable cambio en el manejo del discurso; impera el paralelismo por la confrontación constante entre Cristo e Ignacia; abundan las modalizaciones deónticas a partir del 'se debe' y 'se deberían', al igual que las semejanzas y las coordinaciones.

Por otra parte, hay una reiteración del discurso sobre el mismo discurso, donde la metáfora de la moneda se desdobra en "estampa, medalla o imagen" que es necesario que vuelva a Cristo, pero que sin embargo, se define como "pobre, tosca, vil y despreciable", mostrándose la actitud de modestia del que la ofrece, por medio de la hiperbolización minimizadora, que se compensa con la efectividad del mismo predicador, quien dice: "mas el afecto de quien la dedica es grande".

Derivado de los dos objetos anteriores, como consecuencia y complementación, Frías y Olvera desliza su tercer objeto de esta parte y cuarto en el orden general, que específicamente habla de la unión Cristo-Ignacia. En el anterior, aunque sí se habla de las dos imágenes, se trabaja principalmente con la imagen de Cristo, porque es la que se requiere en ese momento.

Jesuaristo, entonces, a la vez que sujeto de ofrecimiento, aparece como uno de los 'personajes' principales del sermón, quien con sor María Ignacia constituyen la pareja mística del

discurso.

Los enunciados son ahora modalizados con base en la categoría de la aserción, en especial afirmaciones. Introduce las causativas causales como punto de apoyo de la comparación entre ambos personajes.

En cuanto a la sintaxis, utiliza las subordinadas para describir acciones y las circunstancias en las que se desarrollan. Las coordinadas le sirven de fundamento para sus continuas enumeraciones.

Con el objeto IV se anuncian ya algunos de los argumentos principales, los cuales se reiteran y desarrollan en la Narración. Entre los que destacan está la comparación entre Cristo e Ignacia como sacramentos de amor. En el sacramento eucarístico, Cristo sintetiza toda su pasión, su entrega al mundo para redimir al hombre. Esto se comprende como un extemado símbolo de amor.

El narrador equipara a Ignacia con Cristo, afirmando que también es un sacramento de amor, pues vivió toda la pasión de Cristo, lo que puntualiza con la siguiente expresión: "no hubo pena, ni tormento que no padeciese Ignacia en su cuerpo, alma y corazón hasta ser crucificada en vuestra propia cruz".

Sobre la base de asociar el amor con la muerte y éste a su vez con la vida, trae a colación el hecho de que Dios se esconde en el sacramento vivo con "apariciencia de muerto", de tal modo que "vuestra Divina Majestad en el Sacramento ni tiene uso de los sentidos, ni ejercicio de las potencias, pues ni siente ni oye ni ve ni se mueve". En María Ignacia sucede lo mismo, pero todo, porque "su amor la tenía como muerta".

En toda esta argumentación es notoria la falta de rigor, precisión y fundamentación y en ocasiones, el enlace de los argumentos resulta arbitrario y forzado.

Es muy probable que Olvera no tuviera conciencia de esto; lo que a él sí le preocupaba era la exaltación de sor María, lo cual influye directamente en la manera de argumentar y en la forma en sí del discurso. Por otra parte, el tipo de pieza oratoria y el público a quien la dirigía debieron ser determinantes en la

manera de expresar las ideas, tendientes a una emotividad que elimina el fundamento teológico; y al vaciarlas de sus significados primigenios queda la forma hueca, superficial y por lo mismo muy debilitada. Mucho de la ambigüedad, de las falsas percepciones interpretativas y la aproximación a la herejía, en suma, radica en eso.

Todo el final de la Dedicatoria se construye con el objeto III, en donde hay un énfasis notorio en la minusvalía del tributo y de quien lo ofrece con relación al sujeto a quien lo dedica, al grado de rebajarse a la calidad de esclavo; sin embargo, al igual que con el tributo, como se vio anteriormente, la actitud emotiva del predicador equilibra la hiperbolización negativa con otra positiva al decir: "no deja de ofrecerla y tributarla, rendido el mejor de vuestros esclavos, que anonadado besa vuestros santísimos pies".

Todos estos argumentos se dan por complementación, nuevamente con categorías de la aserción (afirmativa) y sobre la base de una modalización apreciativa.

En suma, en esta parte del sermón Frías deja traslucir ya su ampulosidad, exageración, sensiblería y su escaso rigor lógico; pero junto a ello también deja ver la gran empatía que logra establecer con su auditorio y, en general, la manipulación adecuada de la emotividad para los fines que fue solicitada la pieza oratoria.

Por último hay que decir que la foja original de la Dedicatoria incluye una ilustración, titulada por los compiladores del AGN *Custodia con ángeles*,<sup>8</sup> porque precisamente eso es lo que la constituye.

Sus dimensiones son de 14 x 21 cm; al centro se ve la custodia. Su base es ancha, delineada con una serie de líneas más o menos circulares; el eje presenta dos ensanchamientos: uno en la parte media y otro en la parte media superior, donde se adelgaza sensiblemente para sostener en su parte anterior un sol radiante, conformado por un relicario que en su centro tiene a Cristo crucificado, en una figura muy poco clara, que más que nada es un esbozo que una imagen precisa, la cual está

enmarcada por una circunferencia, además de la del borde; de esta última salen una serie de rayos que abarcan casi la totalidad del círculo, excepto la parte inferior, para dar lugar al eje que la sostiene y la parte superior que da paso a otra cruz pequeña que se prolonga en el mismo eje que la central, pero no incluye la imagen de Cristo.

En la sección inferior y a los lados están una serie de ángeles, en la parte inferior de la base tres querubines colocados en posiciones diferentes, lo que da cierta movilidad a la imagen; uno de los querubines está casi al centro con el rostro de frente, con una ligera inclinación hacia la derecha del espectador; uno más está atrás y su cara está tan inclinada a la izquierda que parece que está recostado; adelante del central se ve otro, su rostro lo dirige totalmente hacia la derecha en forma similar al de la parte posterior, de tal manera que ambos quedan en posición opuesta.

A los lados de la custodia hay ángeles de cuerpo completo, hincados; con grandes alas, pero solo una de ellas se ve con claridad porque se eleva hasta hacer casi una vertical. Uno está en actitud de orar reverentemente y el otro de adoración.

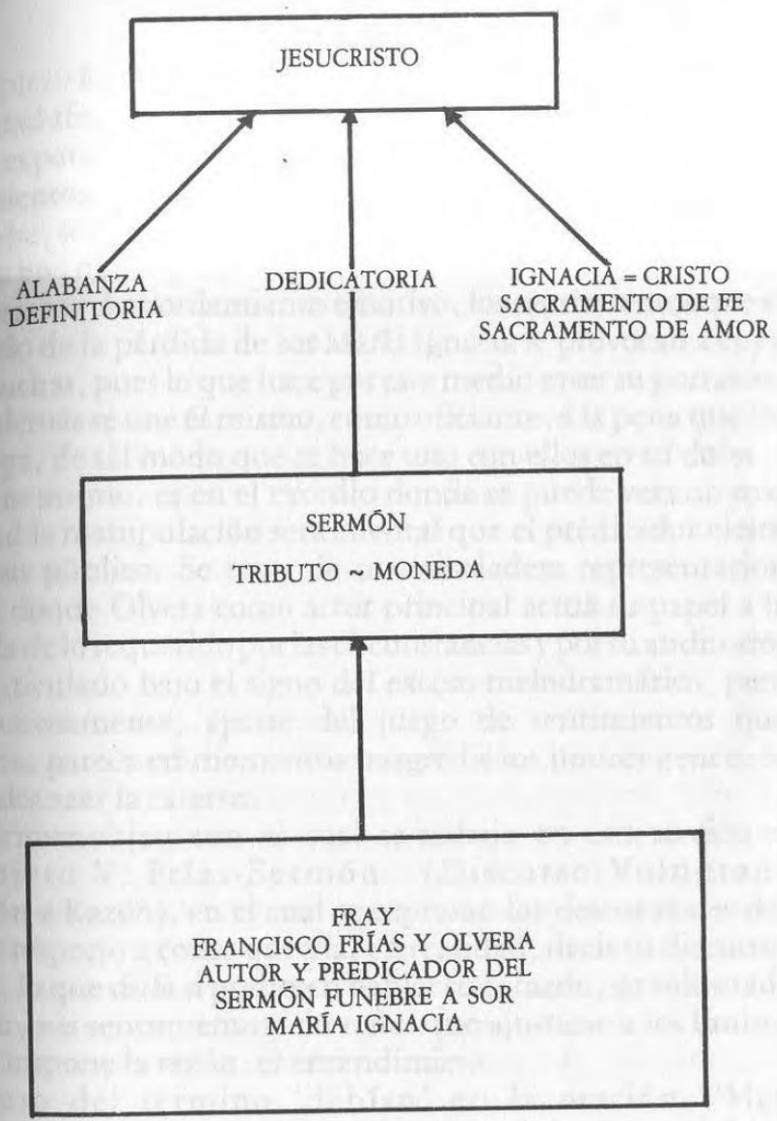
Tanto estos ángeles como los querubines parecen salir de densas nubes, lo que logró el dibujante a base del recargamiento de la tinta azul con que están elaboradas.

Toda la ilustración está realizada en tinta azul en un solo tono, matizado con diversos espectros del mismo, lográndolos con la disolución para aclararlo o el recargamiento para oscurecer determinadas zonas. Sólo en el relicario y en los rayos se ve otra tonalidad, el sepia, que apenas se distingue y más parece un manchado.

#### **\*\*ESQUEMA II: DEDICATORIA\*\***

Los trazos, en su mayoría curvos, tienden más que nada a dar contornos generales.

La ilustración está en consonancia con la sección que ilustra, pues intenta ofrecer una representación de adoración de Jesucristo.



ESQUEMA II: DEDICATORIA

EXORDIO. En esta sección, el predicador incrementa la tonalidad afectiva de su mensaje y confiesa su postura real frente a éste, exponiendo la imposibilidad de expresar sus verdaderos sentimientos, debido al control que la razón le exige, que es la que debe, según lo declara, controlar su discurso, lo cual no lo limita en nada para expresar plañideramente, con un exuberante desbordamiento emotivo, los sentimientos que el recuerdo de la pérdida de sor María Ignacia le provocan a él y a sus escuchas, pues lo que hace por este medio es ser su portavoz, pero además se une él mismo, como oficiante, a la pena que los embarga, de tal modo que se hace uno con ellos en su dolor.

Por lo mismo, es en el exordio donde se puede ver con más claridad la manipulación sentimental que el predicador ejerce sobre su público. Se trata de una verdadera representación teatral donde Olvera como actor principal actúa su papel a la medida de lo requerido por las circunstancias y por su auditorio; todo articulado bajo el signo del exceso melodramático, pero que curiosamente, aparte del juego de sentimientos que propicia, parece en momentos trasgredir los límites genéricos hasta alcanzar la catarsis.

El primer objeto con el cual se trabaja en esta sección es el objeto V: Frías-Sermón (Discurso-Voluntad-Corazón ≠ Razón), en el cual se expresan los deseos reales del orador respecto a como querría, en realidad, decir su discurso, esto es, lo que diría si pudiesen hablar su corazón, su voluntad, es decir, sus sentimientos, sin tener que ajustarse a los límites que le impone la razón, el entendimiento.

El uso del término 'debían' en la oración "Hay declamaciones, que para el cabal desahogo de los deseos debían correr más por cuenta de la voluntad que por dirección del entendimiento..." y del 'pudiesen' en "Y si en la presente y honorífica descripción de este día pudiesen hablar los verdaderos afectos de mi corazón..." se convierten en palabras claves para la comprensión de algunos aspectos del discurso y de su emisor.

En la primera, habla en forma general de un tipo de discursos

que deberían estar regidos por las emisiones, los sentimientos; pero no indica cuáles son, aunque por lo que argumenta enseguida se puede desprender que uno de ellos es el sermón que está dictando, de lo cual podría deducirse que los sermones funerales pertenecen a ese género de declamaciones emotivas a las cuales alude. Sin embargo, en esta división clasificatoria entre el tipo de discursos mencionados y los que están regidos por la razón, no opone jerarquías, además de que tampoco menciona o ejemplifica cuáles son estos últimos.

Cuando en el segundo argumento — que presenta mediante la complementación —, puntualiza la generalización anterior en la posición particular que vive y crea en el momento de la elocución del discurso, se sitúa como emisor que habla de la forma en que desearía referir su narración, que según el orador debería construirse sobre la base de la explicitación de los sentimientos.

#### \*ESQUEMA III: EXORDIO\*

El predicador ¿quiere realmente eso?, ¿siente dolor por la muerte de la religiosa? Como se deduce del texto, al parecer la conoció personalmente, pero ¿qué tipo de relación estableció con ella?, ¿fue, por ejemplo, en algún tiempo su confesor o no tuvo especial contacto con ella, sino el general que puede tener un sacerdote con una comunidad de religiosas? ¿Conoce de ella sólo lo que dicen las monjas, sus directores o la gente de la ciudad, sin preocuparse o sin tener posibilidades de corroborar lo que cuentan? O ¿al referirse a la pena que le produce su desaparición tiene por objetivo central complacer a su público, mimetizando con él su sentir?

Pero sea lo que sea es importante resaltar la conciencia que Frías tenía de la empatía que debía entablar con su auditorio y esta atención la hace patente por medio del uso de figuras que lo ponen directamente en contacto con él.

Enlaza los diferentes argumentos por medio de la complementación continua. Por la misma operación allega su tercer argumento.

A través de este recuerda que, a pesar de su deseo de que sólo



ESQUEMA III: EXORDIO

su corazón se exprese, no pueden dejarse de lado "el discurso, la lengua y los labios", los cuales son necesarios para la expresión de sus sentimientos.

Lo que a continuación añade es una incongruencia, pues altera el sentido de una cita de san Ambrosio al intentar acomodarla, por no decir forzarla al sentido que le conviene, el que por cierto es muy exagerado, pues asevera que Ignacia "fue de todos asilo, custodia y amparo universal". En cual intenta fundamentar con las siguientes palabras que Cristo dijo a Ignacia: "Eres esposa mía, columna, muralla y consuelo de afligidos". Resulta evidente la transposición y tergiversación de sentidos en aras de lo que le interesa comunicar.

Con estas ideas se da cabida, dentro del objeto anterior, al IV, que habla de la relación Cristo-Ignacia, para complementar y comprobar sus afirmaciones anteriores sobre María Ignacia.

Así menciona el milagro que realizó Ignacia, gracias a la petición que hizo a Cristo de que no destruyera Querétaro; esto le da pie al predicador para erigir a Ignacia como bienhechora y salvadora de la ciudad.

En cuanto a la confrontación del milagro mencionado con la realidad, hay que advertir que efectivamente en Querétaro hubo una fuerte tempestad el 12 de mayo de 1760 que asoló la ciudad, pero no hay una aceptación generalizada del milagro al que alude Olvera, en el que Ignacia, según él, tuvo una intervención decisiva para detenerla. Zelaa, por su parte, lo atribuye a la Virgen de Guadalupe y a san José.<sup>9</sup>

Presentada y recordada Ignacia a los asistentes a la ceremonia, fray Francisco retorna el objeto I (Ignacia-Frías-Auditorio) para estrechar su relación con sus oyentes, a través de una serie de exhortaciones imperativas —encadenadas por medio de la enumeración—, sobre el comportamiento que todos y cada uno deben seguir en ese momento en el que se honra su memoria. De ahí el uso de verbos imperativos como *llorad, suspirad, gemid, lamentadla, sentidla, suspendamos*, los cuales remiten de inmediato a ese juego melodramático entre actor y autor, en este caso fundidos, y su público, en donde aquél abiertamente

hace aflorar los estados emocionales que sugieren los antedichos verbos. Lo cual llega a su clímax cuando, al continuar su peroración, el orador se incluye en ese juego, convirtiéndose en un actor que desempeña un doble papel, el de conductor y a la vez de alguna manera, el de un actor que se asemeja o confunde con los oyentes, a quienes verdaderamente concierne el dolor por la pérdida de la religiosa.

Sin embargo, una vez desencadenado el sentimiento tanto por parte del público como de su conductor, es necesario detener el exceso; para ello introduce dentro del mismo objeto V un nuevo argumento, el del triunfo de la muerte de María Ignacia, quien si bien es cierto que murió antes de expirar, en realidad vivía y vive en Cristo; es decir, retoma algunos aspectos del objeto IV.

Una vez exaltados los ánimos y recordados algunos hechos de la vida de sor María, el predicador invita a los oyentes a escuchar su 'cristífero retrato', lo que hace con una exhortación condicional que vuelve a poner en actividad a los presentes, cuando todos se unifican bajo la elocución del 'Ave María'.

NARRACIÓN. Aquí se desarrollan al máximo la mayoría de los objetos que Frías y Olvera fue introduciendo en las secciones anteriores, exceptuando el II y el III que, como ya se advirtió, se manejan expresamente en la Dedicatoria, e interviene un objeto más, el sexto (Amor = Muerte). Y aunque de hecho todos los objetos se interrelacionan complementándose, hay una evidente predominancia del objeto IV, lo cual es natural, porque constituye el centro del relato.

**\*\*ESQUEMA IV: LA VIDA MISTICA DE SOR MARIA IGNACIA\*\***

Si bien en el nivel sintáctico hay un abundante uso de la relación subordinante repartida en diversas modalidades, por sí sola la coordinación copulativa se lleva un buen porcentaje, lo que habla en cierto modo del uso de formas simples en las relaciones interoracionales.

En cuanto a las modalizaciones más reiteradas, está la

categoría de la aserción en sus diversos modos: afirmación, negación e interrogación, con preeminencia de las afirmativas. Y también se observan modalizaciones deónticas y apreciativas.

La relevancia de las modalizaciones con aserción afirmativa denota la seguridad del hablante respecto a lo que emite y curiosamente el hecho de utilizar esta categoría tiene algo que ver con las censuras de los calificadores de la Inquisición, sobre todo en lo concerniente a la cuestión de la santidad de Ignacia, en donde siempre hay aseveraciones tajantes. Sin embargo, el uso de las afirmaciones en una forma tan determinante no es exclusivo de este tema, sino del relato en su totalidad. Quizá, si se hubiesen utilizado modalizaciones que atenuaran un poco el carácter absoluto de lo que se refería, no hubiese pesado tanto este aspecto en el juicio inquisitorial.

La presencia de algunas modalizaciones deónticas enfatiza aún más la aserción, con el agravante de que se intensifica con la calidad del 'deber ser' propio de las deónticas.

Las apreciativas están ligadas a la subjetividad del orador, la que conforma su especial punto de vista sobre los hechos que narra.

En cuanto a los objetos, más que su dinámica, que de hecho no es compleja como puede observarse en la gráfica IV, importan los significados a los cuales remite.

Fray Francisco Frías y Olvera fundamenta la relación de su sermón apologético sobre María Ignacia en la selección de algunos aspectos de su vida, todos confluyentes con un gran tema central, el de la relación mística entre Cristo e Ignacia (objeto IV).

El tema plantea una serie de cuestiones que van desde la simple pregunta de si Ignacia fue una verdadera mística en el sentido estricto de la palabra, o sólo una embaucadora que representó su papel con eficacia, lo cual no es posible comprobar a través de la escasa información que hay de sor María en confrontación con la dosis de ficción que ofrece el sermón.

Por otra parte está el problema de la escritura, pues no se trata de un texto narrado directamente por la persona que tuvo la



experiencia mística, sino por un intermediario, esto es, un narrador, que específicamente es el predicador Frías y Olvera quien ofrece un relato que tiene mucho del género místico, pero muy adimensionado de ficción, en especial, en los pasajes dedicados a la deificación, a la exaltación alabatoria, y en los que explicita, más que insinúa, la santidad de la religiosa, incluyendo la milagrería y los prodigios en general que le atribuye.

Pero tampoco hay que perder de vista que el relato místico de Frías comprende en su totalidad elementos reconocidos tradicionalmente en todo proceso místico con la inclusión de las imágenes elegidas y del léxico.

Hay que tomar en cuenta que la introducción de la mística en el sermón por el tipo de género que es, da pie a la entrada de la literatura mística, en tanto que sobre eso versa el contenido del discurso de Frías, pues aunque hayan sido ciertos los acontecimientos que narra, hay que recordar la distinción entre la 'mística' y la 'literatura mística', pues como afirma Martín Luis: "lo que constituye el nervio del misticismo [literario], la sangre por decirlo así que le da vida no es la materia sobre la que versan, sino la forma",<sup>10</sup>

La literatura mística es un género muy complejo, no sólo por la índole de lo que trata, sino sobre todo porque se refiere a un "orden de pensamientos inaccesible a la inteligencia común, una apercepción que escapa a la razón clara, que no revela, que no muestra los procedimientos discursivos del espíritu, ni de ninguna demostración, mas que de la fe (en la acepción laica de la palabra), de la intuición, del instinto, de una especie de adivinación".<sup>11</sup>

Como se observa, el tema de lo místico se instala en las arenas movedizas de la no razón, porque pertenece al orden de lo sobrenatural, entendiéndolo por esto "una elevación gratuita de la criatura por encima de su propia naturaleza, en virtud de la cual participa de la vida íntima de Dios, se le hace semejante entre la sociedad de las tres Personas de la Santísima Trinidad y es llamada a gozar de la visión intuitiva de Dios y de su felicidad misma",<sup>12</sup> o dicho en otras palabras, consiste "en rebajarse

Dios al nivel de la criatura y elevarse ésta en lo posible al nivel de su Creador; consiste, en suma, en la *encarnación* o *humanización* de Dios y la *deificación* del hombre".<sup>13</sup>

Así pues, la unión Cristo-Ignacia es el punto esencial de la articulación argumentativa y constituye uno de los momentos álgidos del relato, aunque no el único, sí el más importante, y a la vez, visto desde el aspecto teológico, es la etapa más elevada que puede alcanzar el hombre en la vida mística, ya que "el *matrimonio espiritual* representa el supremo grado de unión con Jesucristo y la mayor transformación en Dios que en esta vida puede lograrse".<sup>14</sup>

Dicha unión la refiere Olvera en una amplia escena que tiene una duración, en el tiempo del relato, de dos días, pero en el tiempo real, vital, abarca un lapso mucho mayor; no porque el matrimonio espiritual se desarrollara en un tiempo extenso, sino porque en la misma escena se aglutinaron varios elementos y etapas del proceso místico, como son el desposorio místico, el intercambio de corazones, el matrimonio espiritual y la muerte mística.

La escena, entonces, puede dividirse para efectos de análisis en varias partes. La primera es una de las visitas de Cristo a sor María en los siguientes términos:

Estando pues Ignacia una ocasión en su continua y ardiente oración bajo de los cielos su dulcísimo dueño Jesús y le dijo que venía a herirle el corazón con su propia mano, para que muriese a todo lo visible y diciendo y haciendo fue todo uno, ella quedó agonizando y muriendo y su dulce Jesús la reclinó en su amorosísimo pecho y dulcísimos brazos, diciéndole y haciéndole muchas caricias. Véis aquí ya, señores, a Ignacia con el corazón herido como la esposa *Vulnerasti cor meum* o la véis ya sin corazón, porque su amante dueño no sólo se lo hirió, sino que se lo sacó y se lo llevó consigo como notó Batablo: *Abstulisti mihi cor*. Pues sin

corazón ¿cómo ha de amar Ignacia? ¿Cómo ha de vivir sin corazón? Desde luego ya Ignacia está muerta antes de expirar, pues le falta el corazón antes de morir.

Es posible que este hecho pueda situarse entre las entrevistas que preceden al desposorio, aunque no es la única, porque como se verá posteriormente se citan otras; pero ésta es la que antecede al desposorio y no sólo eso, puede considerarse a la vez como parte del intercambio de corazones que Frías divide en dos momentos diferentes, interrumpiéndolo con otros acontecimientos.

El encuentro narrado conlleva violencia aparente y amor y a la vez manifiesta la elección de Jesús por Ignacia, pues la herida que le infiere es un signo de amor. Esto ocurre en las almas purificadas e iluminadas, que por lo mismo tienen la posibilidad de acceder a Dios y pueden ir "sintiendo cada vez mejor los divinos *toques* que la vivifican y le imprimen el místico *sello*, las ardientes *ansias* en que se ve inflamada al recibir las saetas del amor divino, los fogosos *ímpetus* que con ellas se le provocan, y las dulcísimas y penetrantes *heridas* de amor que le producen, hasta dejarla toda convertida en una amorosa *llaga*, en que está su plena salud y vida".<sup>15</sup>

Éstos toques y heridas de amor que se pueden leer comúnmente en los relatos místicos fortalecen el alma en sus tránsitos previos a la gran unión, pues la dejan "con un hambre y sed de amor, que siempre se acrecientan y nunca pueden saciarse sino con la plena y estable unión en que se transforme totalmente en Él. Y según la va tocando con mayor violencia, prodúcele los irresistibles *ímpetus* y las inexplicables *heridas* de ese amor que mata y vivifica".<sup>16</sup>

Pero además de la herida mística que sufre María Ignacia, también Jesús le saca el corazón y se lo lleva y agrega Olvera que la deja "agonizando y muriendo"; esto, al parecer, constituye el inicio de la 'muerte mística', que alcanzará su apogeo en el intercambio de corazones. En esa muerte "el espíritu *muere* a sí

mismo y al empleo de sus fuerzas y facultades, y quedase como arrebatado y como perdido en una ignorancia divina, y absorto en el silencio inefable de la luz infinita y de la unidad suprema. Tal es el punto más elevado a que puede el hombre llegar".<sup>17</sup>

La secuencia descriptiva se alimenta con intensidad de imágenes visuales, aunque no muy detalladas; pues Olvera, con grandes trazos, dibuja los actos más importantes y las reacciones de la monja, es decir, selecciona lo más relevante en forma escueta; sin embargo, el tipo de acciones que se describen debieron causar gran impacto en la imaginación del público.

No es una escena narrada en forma continua, sino está interrumpida por los comentarios que el narrador dirige a su auditorio.

Se introduce también el diálogo indirecto para referir lo dicho por Cristo a Ignacia.

La descripción está tejida fundamentalmente con las mencionadas acciones nucleares condimentadas con los clásicos adjetivos hiperbólicos, en especial, en torno a Dios.

Con mayor adjetivación y colorido, aunque también a partir de acciones cardinales e imágenes visuales, se describe la segunda parte de la secuencia. En lo que respecta al tiempo del relato implica un avance, ya que es la narración de lo acontecido al siguiente día con respecto a la escena anterior. Lo que describe es el desposorio de Ignacia con Cristo. En la mística constituye una etapa importante y alta. Arintero dice que el divino esposo después de purificar, hermosear y disponer el alma "celebra con ella el *místico desposorio*, con pacto formal y solemne de reciprocidad de intereses, entregándole el simbólico anillo o haciendo como un cambio de corazones y diciéndole como a Catalina de Siena: *Cuida de mí que yo cuidare de ti*, o como a santa Teresa: *En adelante, como verdadera esposa, velaras por mi honor* o bien como a santa Rosa de Lima: *Rosa de mi corazón, sé tu mi esposa*, y mandándoles que le traten ya con el amor y confianza de tales, llamándole siempre con ese dulcísimo nombre de *esposo*".<sup>18</sup> A Ignacia no le dice nada en este momento, sino después en el intercambio de corazones.

La descripción que hace fray Francisco de los desposorios de María Ignacia se da en la siguiente tonalidad:

al día siguiente volviendo su dulcísimo Jesús asociado de su Santísima Madre de muchos ángeles, santos y santas que vistiéndola con una gala y manto muy rico y brillante semejante al que el humanado Dios traía y poniéndole en su cabeza una corona de oro preciosísima en presencia y a vista de todos, el soberano Jesús se desposó con ella, quitándose de su hermosísima mano una sortija y poniéndosela a Ignacia en uno de los dedos del corazón.

El místico desposorio se celebra ante la corte celestial, con una solemnidad que no es propia de la tierra, pero donde falta la Trinidad, que en este tipo de esponsales es un testigo esencial, como se advirtió anteriormente.

La escena adosada de suntuosidad y riqueza aparte del simbolismo que cada uno de los elementos conlleva, es evidente que subraya la imagen visual con la ornamentación y el deslumbramiento provenientes del oro, de la pedrería y de lo que cada imaginación pueda asociar con los términos 'muy rico', 'brillante' y 'gala'. Por otra parte, la escena corresponde al fausto divino y está en consonancia con la grandiosidad del acto que se intenta describir.

En cuanto a las prendas del desposorio hay que recordar que "El don de la corona nupcial es un rito esencial de los matrimonios orientales. Es posible que pueda entenderse en ese mismo sentido en los desposorios espirituales entre el alma y Cristo".

Este sentido se confirma en los ritos medievales de la consagración de las vírgenes que toman su ceremonial de la celebración del sacramento del matrimonio. Los símbolos

principales son el velo, el anillo y la corona. El velo simboliza la voluntad y la súplica de la virgen de ser preservada de toda mancha por sólo el amor de los bienes eternos; el anillo simboliza el apego a la fe; el signo del Espíritu Santo, "para que tú seas llamada la esposa de Cristo". Enseguida, el obispo pone una corona sobre la cabeza de la Virgen diciendo:

Recibe un signo de Cristo sobre la cabeza  
para que tú te tornes su esposa,  
y si tú permaneces en ese estado  
serás coronada por la eternidad.

Estos símbolos son claros y tradicionales. En razón de su origen solar, la corona simboliza el poder real, o mejor aún el poder divino. Este símbolo de la corona es además muy antiguo. Los padres judíos portaban las coronas de flores durante la procesión de la fiesta de los tabernáculos. Mas tarde la corona simbolizará la presencia de Cristo, "porque Él es como una corona sobre la cabeza de sus elegidos".<sup>19</sup>

"El anillo es el símbolo, en el orden social, de la servidumbre voluntariamente consentida [...] es por esto, que todavía hasta el presente, los recién casados portan un anillo que el sacerdote les pone generalmente delante del altar el día de la celebración de su unión, es el signo que se dan el uno al otro para toda la vida".<sup>20</sup> A su vez las religiosas lo llevan como un signo de su desposorio místico con el Señor.<sup>21</sup>

Sin transición alguna, Olvera avanza en la narración hacia la tercera parte y entra abruptamente en el matrimonio espiritual de la religiosa con Cristo.

Quizá es necesario, entonces, hacer la distinción entre lo que en la mística se considera el desposorio y el matrimonio.

San Juan de la Cruz advierte que:

En el desposorio, aunque algunas veces hay visitas del

Esposo a la Esposa y la da dádivas [...] no hay unión de las personas, que es el fin del desposorio.

Cuando el alma ha llegado a tanta pureza en sí y en sus potencias que la voluntad esté muy pura y purgada de otros gustos y apetitos [...] y enteramente dado el "sí" acerca de todo esto en Dios, siendo ya la voluntad de Dios y de el alma una en un consentimiento propio y libre, ha llegado a tener a Dios por gracia de la voluntad todo lo que puede por vía de voluntad y gracia [...] Y éste es un alto estado de desposorio espiritual de el alma con el Verbo, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes y la visita amorosísimamente muchas veces, en que ella recibe grandes favores y deleites. Pero no tiene que ver con los del matrimonio espiritual. Que aunque es verdad que esto pasa en el alma que está purgadísima de toda afección de criatura [...] todavía para la unión del matrimonio ha menester el alma otras disposiciones positivas de Dios, de sus visitas y mayores dones con que la va más purificando y hermozeando y adelgazando, para estar decentemente dispuesta para tan alta unión.

En el tiempo, pues, de este desposorio y espera del matrimonio espiritual, en las unciones del Espíritu Santo cuando ya son más altos los ungüentos de disposiciones para la unión de Dios, suelen ser ansias de las cavernas de el alma extremadas y delicadas.<sup>22</sup>

Frías y Olvera describe el matrimonio espiritual de sor María Ignacia en los siguientes términos: "y abrazándola estrechamente y llamándola con el aliento, se la entró en sí mismo y unió a su alma con la suya, quedando ella toda estampada en Cristo y Cristo en ella retratado todo". La escena tan brevemente descrita es medular en la argumentación del sermón, porque al implicar la transformación de Ignacia, da pie a la explicación de una serie de actos que realiza, los cuales sólo pueden entenderse por la entrada de sor María a la vida

sobrenatural.

Arintero hace puntualizaciones importantes al respecto: "Las promesas del *desposorio* con ser tan sustanciales necesitan a veces reiterarse con otra suerte de ceremonias y deben por fin ratificarse más solemnemente en el *matrimonio espiritual*, que es la *unión perfectísima* y estable donde apenas caben ya ausencias, ni menos sequedades y desolaciones".<sup>23</sup> Lo cual es cierto en Ignacia, porque después de la unión vivió en Dios permanentemente.

Esa reacción de sor María es común en los místicos. San Juan explica que:

el *matrimonio espiritual* entre el alma y el hijo de Dios [...] es mucho más sin comparación que el *desposorio espiritual*, porque es una *transformación* total en el *Amado*, en que se entregan ambas partes por total posesión de una a la otra con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha *divina* y *Dios* por participación, cuanto se puede en esta vida [...] se confirma la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de Dios en el alma [...] Consumado este matrimonio espiritual entre Dios y el alma, son dos naturalezas en un espíritu y amor.<sup>24</sup>

Olvera se explaya en el relato de la transformación que sufre sor María Ingacia en el matrimonio espiritual el cual continúa posteriormente. Y lo hace a través de la información que, según manifiesta, han dado los testigos de la religiosa, de lo que resalta "sus continuos y diarios excesos o éxtasis mentales y aun corporales"; la sabiduría de las exhortaciones domésticas que hacía a las religiosas y la aplicación de la Sagrada Escritura las unificaba en la idea de que "no era la que hablaba Ignacia, sino el espíritu de Dios que en ella vivía".

Pero no sólo eso; en realidad "en todas las operaciones y

producciones de su asombrosa vida, daba también a conocer al mundo el mismo deífico Espiritual que la animaba o el cristífero corazón que le daba vida''.

A pesar de la forma en que están expresados esos hechos, puede encontrárseles una explicación en las experiencias de otros místicos, que podrían servir de base para constatar su probabilidad, aunque como Frías no alude a ningún fundamento —tal vez, en parte, porque los da por sabidos, lo cual no sería extraño en la época— parece dejarlos sin un sustento real y los orilla al terreno de la mera ficción.

Sin embargo, para mostrar que la transformación tan extrema de sor María tiene cabida en los marcos clásicos de la mística, pueden servir las siguientes afirmaciones de santa Teresa: "En el matrimonio espiritual esta unión se completa y consolida, haciéndose estable. Dios toma ya plena posesión de toda el alma, uniéndola a Sí de la manera más íntima, y la vida divina se despliega ya sin ningún obstáculo".<sup>25</sup>

Y Arintero comenta:

El alma nota entonces que Dios obra y vive en toda ella, o, mejor dicho, que toda ella se encuentra en lo más hondo transformada en Dios y deificada. Tanto, que se pierde a sí misma de vista, pareciéndole no ser ya ella, sino Dios en ella quien obra y quien vive esa nueva vida: es ya verdaderamente, como canta San Juan de la Cruz, la Amada en el Amado transformada".<sup>26</sup>

Por otra parte, el matrimonio místico normalmente "se celebra y contrae ante toda la augusta Trinidad, para gozar ya como habitualmente, de la vista y conversación familiar de las tres adorables Personas".<sup>27</sup>

Esto no sucede en la escena descrita por fray Francisco, porque en primer lugar, hay que recordar que el matrimonio sucede inmediatamente después del desposorio y no se da, por tanto,

un cambio de escena, es decir, no hay movimiento de personajes; entonces, los que lo atestiguan son los que forman la misma corte que acompañaba a Jesús en el desposorio, o sea su Madre, santos y santas no especificados y ángeles. Y en ningún momento se menciona a la Trinidad, aunque sí relata en otra parte del sermón que la visitaban y conversaban con ella.

La descripción de la escena no termina con tan importante unión; finaliza con el intercambio de corazones; mediante él, Jesús, sella su unión espiritual con María Ignacia. La secuencia dice así:

“Luego su Divina Majestad abriéndose su amantísimo pecho y sacándose de él su mismo divinísimo, santísimo y dulcísimo corazón se lo puso y engastó a Ignacia, en la herida que el suyo tenía abierta o el mismo lugar de donde le sacó el Corazón diciéndole estas palabras: así se curan las llagas de amor [...] el Divino Jesús después de haberle dado a Ignacia, su mismo divinísimo corazón la dijo: Ya esposa mía, de mi corazón no saldrás. Yo te concedo que estando tú toda en mí y yo todo en tí, en lo exterior no se te conocerá, como deseas y me has pedido. Ya moniste al mundo y a todas sus cosas y así desde hoy tratarás con las criaturas como muerte y sólo vivirás en mí y para la obediencia”.

Esta narración incluye varios elementos del proceso místico de sor María: en primer término el intercambio de corazones, que como ya se advirtió antes, está dividido en dos etapas, la primera se desarrolla el día anterior en relación a la última secuencia descrita en donde Jesús hiere y se lleva el corazón de Ignacia. Como puede observarse, estas acciones se completan con la dádiva que le hace Jesús de su corazón, después del matrimonio espiritual.

En una última e íntima comprensión, el símbolo corazón nos revela, no ya el amor de una persona, ni siquiera el conjunto vital de la persona amante, sino el ápice íntimo, que sólo Dios es capaz de sondear, la raíz de la personalidad fuente de la actividad humana, y que en el aspecto religioso es el centro psicológico donde Dios y el hombre se encuentran, para que de ese misterioso encuentro sicodinámico brote la operación en que se especifica la persona religiosa cristiana.

El corazón representa la mismidad personal, pero en el aspecto de amor y este el que da al hombre la capacidad radical para, elevado por la Gracia, relacionarse con Dios en su intimidad de amor, que es la intimidad de su misteriosa vida trinitaria.<sup>28</sup>

Pero si lo anterior se refiere al hombre, el simbolismo del sagrado corazón de Jesús tiene significaciones más importantes:

El pecho del Señor es el conocimiento ('gnosis') de Dios /.../ Pero es mediante el Corazón como llegamos a este conocimiento, ya que el Corazón del Verbo encarnado es 'índice y símbolo del triple amor con que el divino Redentor ama continuamente al Eterno Padre y a todos los hombres'. Y este símbolo lo encontramos en la Biblia, *Corazón* con sus sinónimos de 'vientre' y 'entrañas', como el centro de la intimidad personal, el centro fontal del ser y del operar de la persona, en su esencialidad de persona religiosa: el punto invisible, e inapreciable a los ojos del hombre, donde Dios se encuentra con la persona humana.<sup>29</sup>

El corazón de Jesucristo es un "corazón que ama, sobre todo,

pues el misterio de la divina redención es, ante todo y por su propia naturaleza, un misterio de amor justo de parte de Cristo para con su Padre Celestial..., un misterio de amor misericordioso de la Augusta Trinidad y del Divino Redentor hacia la humanidad entera". El corazón es "índice y símbolo del triple amor con que el divino Redentor ama continuamente al Eterno Padre y a todos los hombres y determinó la Redención remisión de nuestros pecados según las entrañas de misericordia de Dios".<sup>30</sup>

"Del Corazón de Cristo [...] brota el 'agua', la nueva vida que produce eternidad",<sup>31</sup> es la fuente de vida sobrenatural, de vida, santidad y consolación.<sup>32</sup>

El sagrado corazón significa, en última instancia, "la mismidad más íntima de Cristo, Cristo en su amplitud humano-divino considerado en el aspecto más 'cristiano', en el centro mismo de su esencialidad personal [...] Es el símbolo más completo de revelación de Dios, ya que se hace en Cristo y por Cristo en su aspecto más amable de Corazón que se da, y se define: "Dios es caridad, Dios es Corazón".<sup>33</sup>

Por lo citado es fácil comprender que el intercambio de corazones es algo muy común:

en las vidas de los santos. Con frecuencia se ha manifestado exteriormente por modo maravilloso, como lo leemos en la vida de santa Catalina de Siena, en la de santa Catalina de Ruccis, de santa Lutgarda, de la B. Osana, de Inés de Jesús y de Dorotea. En realidad, se verificó interiormente más o menos en todos los santos. Por el mismo hecho dejan de ser incomprensibles muchas cosas de sus vidas. Lo exterior es la expresión de lo interior.<sup>34</sup>

Otros dos temas importantes que están presentes en la escena son la deificación y la muerte mística, ambas producto de la

unión mística.

La deificación forma parte del proceso transformativo que se da en el matrimonio espiritual.

El hijo y el Espíritu Santo se muestran en las Escrituras "vivificando, santificando y divinizando por sí mismos a las almas en que habitan y a quienes se comunican, imprimiéndoles la divina imagen y haciéndoles participantes de la misma naturaleza divina; y sólo Dios, que es vida, Santidad y Deidad por naturaleza, puede por Sí mismo, por su propia comunicación vivificar, santificar y deificar",<sup>35</sup> pero para que esto pueda suceder es preciso penetrar el alma substancialmente, lo cual es propio y exclusivo de Dios.<sup>36</sup>

Es importante dejar claro que en la unión de Dios infinito con los seres finitos, a pesar de que hay una profunda compenetración no se confunden, "Dios permanece siendo el mismo, el Dios inmutable; mas el hombre, sin dejar de ser hombre queda *deificado*... Permanece su naturaleza íntegra, pero en otra forma, pues no sólo es purificada y reintegrada en su nativa hermosura, sino realzada y encumbrada hasta la altura de la Divinidad, irradiando con verdadero esplendor divino".<sup>37</sup>

A partir de estas ideas sobre la deificación pueden comprenderse algunas cosas de las narradas por Olvera, por ejemplo, el coloquio en que Jesús le pregunta a María Ignacia: "La esposa del Rey ¿qué es?" y la respuesta que Él mismo le da: "Reina es. Pues la esposa de Dios, Diosa es".

La presentación de sor María como un sacramento también podría comprenderse por la transformación deífica.

En cuanto a la muerte mística de sor María, Frías no lo menciona con esos términos y tal vez hubiera sido conveniente que explicitara y aclarara, por lo menos en algún momento del sermón, la dimensión real de esta etapa de la evolución espiritual, por la importancia que le otorga al tema, a través de su constante reiteración, que expresa casi en la misma forma, con algunas variantes sinonímicas, en ocasiones, pero siempre auxiliados de los vocablos polares muerte / vida, que le sirven de base para construir y transmitir la idea de que Ignacia está

muerta antes de expirar, pero vive después de muerta porque vive la vida de Cristo.

Si se dejan de lado las esquemáticas formas argumentativas de Olvera se puede advertir que es posible una interpretación profunda del tan repetido tema de la muerte aparente de Ignacia, que en realidad debe traducirse como la verdadera vida, a la que se llega a través del redentor; la vía seguida por Ignacia está íntimamente relacionada con su unión con Cristo.

La intensidad que prevalece en la unión con la divinidad provoca que las potencias sensitivas desfallezcan y al no poder soportar tanta luz y ardor "se pierde el uso de los sentidos y el cuerpo queda como muerto para no impedir al alma gozar de las inefables delicias de que se ve inundada [...] Esto es lo que constituye la *unión plena o extática*, donde el alma se dispone para sufrir la total *renovación y transformación*".<sup>38</sup>

Olvera hace especial énfasis, siempre que se refiere a esto, al aspecto positivo del morir, como medio para alcanzar la vida eterna, así dice repetidas veces "y como después de muerta le quedó el corazón de Cristo que es manantial de mejor vida, por eso después de muerta vive, porque después de muerta tiene en Cristo toda su vida escondida". O "se hallaba Ignacia por el misterio de su amor [...] muerta con realidades de viva y viva con realidades de muerta, careciendo como un muerto del ejercicio de las potencias y del uso de los sentidos, ni veía, ni oía, ni entendía, porque el sacramento de su amor la tenía como muerta".

Con palabras similares habla Arintero de los toques divinos:

Son toques de vida eterna, que destruyen todo lo terreno y hacen morir verdaderamente a los gustos del mundo, para vivir en Cristo una vida divina. De las almas que esto sienten bien puede decirse: *Muertas estáis, vuestra vida escondida está con Cristo en Dios*. Su vivir es ya tan inefable, que no hay lengua que lo pueda explicar: ellas mismas no aciertan muchas veces a darse

cuenta de las secretas maravillas que con gran asombro y anonadamiento suyo sienten y experimentan.<sup>39</sup>

La muerta mística, entonces habla de un aniquilamiento total que da paso a la inmensa divinidad.

Por eso san Francisco de Sales dice:

*El amor es fuerte como la muerte* (Cnt. 2, 16). La muerte separa del cuerpo y de todas las cosas del mundo al alma que muere; el amor divino separa de su cuerpo y de todas las cosas del mundo al alma del amante, sin más diferencia en ambas separaciones, sino que la muerte realiza con efecto lo que el amor hace ordinariamente, porque algunas veces el amor divino es tan violento que efectivamente separa al alma del cuerpo, haciendo morir a los amantes con una muerte tan venturosa que vale más que cien vidas.<sup>40</sup>

La unión transformativa, pues, esta íntimamente ligada a la muerte y a la deificación. Según Arintero, tal unión:

se inicia en el místico *desposorio* y se completa y consume, haciéndose estable y perpetua en el matrimonio espiritual, en que el alma, unida inquebrantablemente y hecha una sola cosa con el Verbo humanado, ofrece al vivo su divina imagen, y parece ser el mismo Jesucristo, Hijo de Dios vivo, viviendo en la tierra.<sup>41</sup>

Desde el punto de vista literario, la escena remite al tema del erotismo, lo cual para nada es exclusivo de este texto; se pueden

encontrar abundantes trabajos que desde diversos enfoques analizan la cuestión de la unión mística.

Georges Bataille formula una serie de apuntamientos interesantes en torno a la muerte, la sexualidad y el erotismo con relación al misticismo.

El vínculo de la vida a la muerte tiene múltiples aspectos. Este vínculo es sensible tanto en la experiencia sexual como en la mística. El P. Tesson [...] insiste en el acuerdo de la sexualidad y la vida. Pero, tómesese como se tome, jamás se admite la sexualidad humana sino dentro de unos límites más allá de los cuales está *vedada* [...] La sexualidad benéfica es cercana a la sexualidad animal, en oposición al erotismo que es lo propio del hombre y no tiene de genital más que el origen. El erotismo, en principio estéril, representa el Mal y lo diabólico.

Precisamente en este sentido se ordena la relación íntima —y la más significativa— de la sexualidad y de la mística. En la vida de los creyentes y de los religiosos, cuyos desequilibrios no son escasos, la seducción no se propone lo genital sino lo erótico.<sup>42</sup>

Por otra parte, “la importancia de la obscenidad en el ordenamiento de las imágenes-clave de la actividad sexual acabó por cavar el abismo que separa el misticismo religioso del erotismo”.<sup>43</sup>

Bataille relaciona la sexualidad con la experiencia de los místicos mediante la reducción a la unidad de atracciones tan aparentemente contrarias como las de la obscenidad y del amor idílico, de la delectación amorosa y del apareamiento del zángano.

Esos trances, esos encantamientos y esos estados teopáticos, que describieron a porfía los místicos de todas las disciplinas (hindú, budista, musulmana o cristiana —sin hablar de aquéllos, más escasos que no pertenecen a religión alguna), tienen el mismo sentido: se trata siempre de un desprendimiento en relación al mantenimiento de la vida, de la indiferencia por todo lo que tiende a garantizarla, desde la angustia experimentada en semejantes condiciones hasta el instante en que los poderes del ser zozobran, y finalmente del libre desarrollo de ese movimiento inmediato de la vida que acostumbra estar comprimido, que se libera de repente en el desbordamiento de una alegría de ser infinita. La diferencia entre esta experiencia y la de la sensualidad radica únicamente en la reducción de todos esos movimientos al terreno interior de la conciencia, sin intervención del juego real y voluntario de los cuerpos.<sup>44</sup>

De alguna manera, lo que describe Georges Bataille es la muerte mística con la inclusión de la vida que conlleva. Pero esto lo aclara más en el siguiente pasaje:

“Alcanzamos en el terreno de la mística a la soberanía total, en particular en los estados que la teología describe con el nombre de teopáticos. Estos estados [...] tienen un aspecto muy diferente, no sólo de los estados eróticos, sino de estados místicos que pueden ser considerados menores: lo que los distingue es la más absoluta indiferencia por lo que pueda suceder. Ya no hay deseo [...] el ser se vuelve pasivo, se somete a lo que le ocurre por así decirlo sin movimiento. En la beatitud inerte de este estado, en la transparencia absoluta de todas las cosas y del universo, la esperanza y la aprehensión han desaparecido. El objeto de la contemplación, al volverse igual a

*nada* (los cristianos dicen igual a Dios), aún parece igual al sujeto que contempla. Ya no hay, en ningún punto, diferencia: imposible situar una distancia, el sujeto perdido en la presencia indistinta e ilimitada del universo y de sí mismo deja de pertenecer al desarrollo sensible del tiempo. Está absorbido en el instante que se eterniza. Aparentemente de manera definitiva, ya sin apego al porvenir o al pasado, es en el instante, y el instante, por sí solo, es la eternidad.<sup>45</sup>

Bataille indica que "A partir de esta consideración, la relación de la sensualidad con la experiencia mística sería la de un torpe intento en el cumplimiento: sería indicado olvidar lo que, en definitiva, no es más que error para la vía por la que el espíritu accede a la soberanía".<sup>46</sup>

Sin embargo, siendo para este autor el erotismo "uno de los aspectos de la vida interior del hombre", el cual difiere de la sexualidad animal en que pone a la vida interior en cuestión, conscientemente, a la vez que se identifica con el objeto que se pierde,<sup>47</sup> es evidente que desde este punto de vista, pueda encontrarse una estrecha relación entre el erotismo y el misticismo.

Otra distinción que hace Bataille entre el erotismo y la sexualidad animal es que para el hombre la sexualidad está limitada por interdictos y el terreno del erotismo es el de la transgresión de los interdictos. Supone la oposición del hombre a sí mismo.<sup>48</sup> En este sentido podría decirse que el interdicto que viola el místico es el de trasponer los límites de su esencialidad humana en aras de alcanzar otra esencia, la divina.

Como puede notarse la escena, de escasas cuatro hojas manuscritas, es rica en cuanto a los profundos significados teológicos que pueden sustentarla, y que Olvera elimina, tanto porque no lo requería para sus fines inmediatos de dictar un sermón fúnebre a un público heterogéneo, como por su forma de expresarlo.

Construye la secuencia de la unión mística por medio de la

condensación de diversas etapas de la evolución espiritual por las cuales transita el alma de sor María Ignacia. Al hacerlo simplifica necesariamente el complejo proceso.

Ahora bien, esta escena nuclear será el centro argumentativo de donde deriven los demás objetos del discurso, incluso de alguna manera toma aspectos o elementos de la unión mística y los intercala en diversas partes del sermón entre escenas que corresponden a diversas épocas de la vida de Ignacia, sobre todo las correspondientes a su vida conventual, que es la que comprende la mayor parte de su existencia.

Como no se trata de un relato dispuesto linealmente, la narración es bastante desordenada con respecto al tiempo en que se produjeron los hechos, lo cual, desde luego, modela la disposición narrativa de la biografía, que es muy poco uniforme en cuanto a las diversas épocas que narra, pues hay una somera descripción de la infancia y después no hay distinción con respecto a la juventud, la madurez y la vejez. Todas ellas se reúnen en lo que podemos llamar la vida conventual o de religiosa de sor María. Incluso, al parecer, parte de su niñez la pasó en el convento, de tal manera que la época de la infancia comprende dos etapas: las primeras edades de la niñez y una segunda, que vive, ya, en el Convento.

Por otra parte, hay que mencionar que se trata de una biografía escasa en información de hechos que tradicionalmente se cuentan en las biografías de personajes profanos; en cambio podría denominarse 'neumográfica' por excelencia, en tanto que Frías se centra en la descripción del fenómeno místico y los derivados del mismo. Pero aún tomándola desde ese punto de vista hay que reconocer que la información que se ofrece al respecto no es detallada, es decir, aunque se limite a ese aspecto de la vida de sor María, no profundiza en él.

Sin embargo, hay que advertir que no era el propósito central del predicador hacer una biografía, sino que es uno de los géneros de los cuales se vale para elaborar su sermón. También hay que tomar en cuenta que, por la naturaleza misma del

sermón, como género perteneciente a la oratoria sagrada, tenía que destacar primordialmente el aspecto espiritual de la religiosa; y tampoco se debe olvidar el tipo de auditorio al que se dirigía y que siendo un sermón (género que es relativamente breve, sobre todo cuando tiene que exponerse dentro de la misa) no podía hacer un recuento exhaustivo de la vida de Ignacia.

Quizá lo importante de esta narración neumográfica está en el hecho de que el objeto central del discurso, en consonancia con los fines que se propuso el orador, exalta la vida mística de la religiosa.

Si se retrocede en el tiempo vital de María Ignacia, tomando como punto culminante de su existencia la unión con Cristo, y se va a los antecedentes más lejanos, es decir, a su infancia, desde luego, por medio de la narración de Olvera, se puede observar que preludia los prodigios futuros de la monja, al exclamar: "¡Oh, prodigiosa Ignacia, cuáles serán tus progresos cuando capuchina, si ya de niña son tales tus ensayos!".

La niñez mucho recuerda las vidas que se pueden leer en las biografías de los santos, imbuídas de múltiples elementos de la leyenda.

Cuando Olvera habla de esto tiene cuidado en insertar la expresión: "Ella, siguen todos sus testigos de vista", o sea, 'otros dicen, no yo', y no precisa los nombres de dichos testificantes.

En otro pasaje advierte: "en el siglo, cuando de niña en él vivía, las señoras le decían mi santita". Es decir, él no afirma esas cosas, tan sólo transmite lo que otros han dicho. Lo cual es una forma de lavarse las manos en aspectos que podían calificarse de 'delicados' por la fuerte dosis de fantasía o calidad extraordinaria que poseen.

La información que Frías ofrece de Ignacia niña puede dividirse en varias etapas, una muy temprana que refiere los actos de Ignacia cuando aún estaba en la cuna y ni siquiera conocía a sus padres. De esta etapa resalta lo siguiente:

- empieza a practicar las primeras máximas del Evangelio
- por ministerio de los ángeles tenía pleno conocimiento de su nada y de que había un Dios infinitamente bueno, santo, sabio, omnipotente, creador de todas las cosas, digno de ser amado siempre y nunca ofendido
- ya ayunaba del pecho de su madre
- oraba
- meditaba
- se encendía en el amor de Dios.

Como puede notarse, los hechos remiten a una precocidad místico-ascética que mucho tiene de fantástico<sup>49</sup> y de hiperbólico.

La siguiente etapa infantil de María Ignacia se puede definir como aquella en que, según Olvera, “ya entendía y conocía las cosas del mundo y que ya sabía hablar”. En ésta, su actuación fue la siguiente:

- guardaba tanto silencio que pensaba que había enmudecido
- observaba tan rígido ayuno que sólo tomaba en el día dos o tres soletas con un poco de vino, y eso a instancias de sus padres.

Aquí, evidentemente, sigue la vía anterior, pero con un notable énfasis en la conducta ascética, que se antoja muy extremada para la edad de Ignacia.

Frías alude a otro momento de la niñez de la religiosa, ahora sí precisando la edad, cinco años. Y en esta época su conducta se caracterizó por lo que a continuación se enumera:

- cuando rezaba con su madre la Vía Sacra ya veía a su dulcísimo Dueño Jesús muy lindo, con su semblante halagüeño, su túnica morada, la cruz al hombro
- lo amaba grandemente
- hablaba y

—saludaba

—su caridad era tan compasiva que pedía limosna a sus padres para con ella socorrer a los pobres y enfermos

En este periodo ya empiezan las visiones en las que Jesús aparece con los símbolos característicos de Cristo.<sup>50</sup> Por otra parte, aparece la caridad en relación al prójimo. Ambos elementos se presentan como un antecedente importante de la conducta que desarrolla sor María ampliamente cuando es religiosa.

Aparte de estas etapas de la vida infantil de María Ignacia, hay que añadir el comentario, ya antes mencionado, de que desde esta época las señoras le decían 'mi santita'.

De esto puede deducirse el hecho de que los actos que narra Frías y Olvera de la niñez de la religiosa debieron difundirse fuera de la casa materna, propalándose su fama por la ciudad.

Pero, desde luego, hay que volver a la incertidumbre de qué tanto es lo ficticio que toma el narrador de la leyenda tejida por la población o allegados al convento, para incluirlo en su sermón. Sin embargo, es notorio que comunica la historia como algo sabido y aceptado y que debió causar conmoción en los escuchas por la manera de narrarla, intensamente coloreada de emotividad.

Este panorama de la infancia de María Ignacia está signado por lo extraordinario de una conducta infantil ascética.<sup>51</sup>

Sin embargo, en un sentido estricto no se trata de un ascetismo consciente que hable de una conducta sobrenatural, porque, como explica Aritnero:

Los simples ascetas —como los niños todavía en la virtud— aunque a veces *sientan* o perciban de algún modo las manifestaciones sobrenaturales, no *advierten* aún claro lo que son, no tienen bastante conciencia de ellas para saber discernirlas de las naturales. Sus ordinarios principios de operación, con que se ejercita y manifiesta en ellos la vida espiritual, son las virtudes

infusas, y éstas, con ser sobrenaturales, obran de un *modo connatural* o sea *humano*. Los dones del Espíritu Santo —con que se obra *supra modum humanum*, ejercitando los misteriosos sentidos espirituales— aun no influyen sino raras veces o en un grado muy remiso; y por eso apenas es posible distinguir y reconocer lo sobrenatural más que en sus efectos, en esos que se llaman “milagros de gracia”.<sup>52</sup>

Si en realidad la infancia de sor María fue tal como la describió Olvera, tal vez los efectos de ese ascetismo incipiente pudiesen catalogarse como ‘milagros de la gracia’.

Pero además no hay que perder de vista la introducción, en esa vida ascética, de la visión de Jesús con la imagen sobrepuesta de los elementos que simbolizan al Cristo crucificado, que será de tanta importancia para María Ignacia. Si bien las visiones pertenecen al terreno de los epifonemas, también cabría la posibilidad de que se insertasen en las ‘*gratis datas*’,<sup>53</sup> las cuales tendrá en abundancia en su vida como religiosa. Aunque en la niñez no debieron haber tenido la función de animarla, consolarla, dirigirla, etcétera, sino que simplemente aparecen desde esa época como preludio de su futura vida mística.

La vida ascética y mística de Ignacia, ya cuando es religiosa, la presenta el narrador ricamente ornamentada tanto con los fenómenos propios, comunes, —es decir, los fenómenos ordinarios y frecuentes de la vida mística— como de epifonemas.

La edad precisa de su entrada al convento, no se refiere en ningún momento, pero debió haber ocurrido desde una época muy temprana.<sup>54</sup>

En el convento, sor María pasa por diversos puestos, que hablan por una parte del suceder temporal y por otra de la experiencia espiritual que va acumulando, que la hacen escalar mejor posición dentro del espectro de valores que la minúscula institución conventual tenía establecidos. Así, se encuentra en

el sermón la mención de que fue sacristana, tornera y abadesa.

Pero eso no es lo que le importa a Frías comunicar, quizá por eso lo indica sólo de paso; lo esencial es hablar de sus logros espirituales, de sus virtudes y de una vida de santidad.

Si bien, como se vio, la vida infantil de Ignacia preveía una futura vida de santidad, el tránsito de la niñez a tal estado no fue tan directo como podría creerse, pues sor María tuvo que pasar por la vía purgativa, la vida ascética, que inicia desde la infancia. Por otra parte hay que recordar que es un requerimiento para llegar a la plena vida mística, pues para alcanzar el apogeo de ella, es decir, la unión mística, es necesario una purificación absoluta del alma.

El ascetismo se subordina a la mística en cuanto que ésta “en su acepción más amplia, abraza toda la *vida espiritual* en todas sus fases y desarrollos, mientras la *ascética* sólo trata de las primeras fases de esa misma vida [...] Pueden distinguirse porque el objeto propio o el modo especial de la ascética es precisamente ese *modo humano*, mientras que la mística es el modo sobrehumano”.<sup>55</sup>

Por tanto la vida ascética y la mística aunque difieran en sus fenómenos, no sucede ello en su esencia pues son dos simples *estados* sucesivos, dos grandes fases distintas de la vida espiritual.<sup>56</sup>

“De ahí el que esas dos maneras de vidas se unan y compenetren, más o menos, desde el principio hasta el fin y se asocien del todo en el punto de transición, que es la *oración afectiva*, donde poco a poco, y casi sin darse cuenta, se irá pasando de la simple meditación a verdadera contemplación”.<sup>57</sup>

El *constitutivo* íntimo de la mística es el predominio de los dones de la psicología sobrenatural, o sea el proceder, la más de las veces, bajo la altísima moción y dirección del Espíritu Santo, mientras que el *constitutivo* de la ascética es el predominio de las

virtudes infusas y el proceder bajo la dirección y normas de la propia razón, lo cual hace que la nota característica sea ahí el modo humano o connatural de obrar, siéndolo por el contrario en la mística, el *sobrehumano*, "sobrenatural" o "divino".<sup>58</sup>

Sor María Ignacia practica una intensa vida ascética que inicia desde su primera infancia e intensifica y perfecciona cuando es religiosa. Olvera hace múltiples alusiones a la vida ascética que con tanta persistencia desarrolló Ignacia, aunque lo hace sin orden y siempre en función de su objetivo primordial, el clímax místico de sor María.

En la descripción de la vía ascética de la biografiada, el orador destaca sólo una de las virtudes infusas y habla en general de las morales.

Las virtudes propias de la vida cristiana se llaman *infusas*, nosotros somos incapaces de adquirirlas, Dios nos las comunica junto con la gracia para que podamos realizar *obras divinas*. Pueden crecer y desarrollarse o bien lo contrario. Se les denomina cristianas por ser propias de Jesucristo; se muestran en su máximo esplendor en los cristianos perfectos. Y también se les llama *sobrenaturales* porque van más allá de las exigencias y alcances de toda la naturaleza y se nos dan para elevar y transformar las energías naturales y así crear obras de gloria perdurable.<sup>59</sup>

Las virtudes infusas pueden ser teologales o morales. Las primeras nos ordenan directamente a Dios y son la fe, la esperanza y la caridad. Las morales nos ordenan acerca de los medios de alcanzar nuestro último fin mediante el cumplimiento fiel de todos los deberes de la vida. Se reducen a las cardinales y según san Agustín son: la prudencia, la justicia, la templanza y la fortaleza.<sup>60</sup>

La palabra *caridad* se reserva casi siempre para

expresar el amor *sobrenatural* procedente de la gracia y de la virtud infusa del mismo nombre [...], para expresar el amor sobrenatural que tiene por objeto y motivo la bondad infinita de Dios.

La caridad es una virtud teologal única, infundida por Dios en la voluntad, por la cual el justo ama a Dios por sí mismo con amor de amistad sobre todas las cosas y a sí mismo y al prójimo por Dios.<sup>61</sup>

De las virtudes teologales, Frías alude en especial a la caridad de Ignacia que la mueve a diversos actos de amor al prójimo; <sup>62</sup> así, por ella se quita comida y frazadas, les alcanza misericordia de sus pecados; la caridad le enseña los méritos de Cristo que comunica a los pecadores, gracias a ella realiza también acciones que pueden catalogarse de extraordinarias como son ir a tierras lejanas a enseñar, bautizar y encender en amor de Dios a los que se le presentaban. Ahí mismo también se le dio un cáliz con sangre que esparcía entre los que llegaban ante ella.

Pero también realiza actos que pueden calificarse de milagrosos, como la curación que hace a una de las monjas, la sana de los ojos "con polvo de su lengua y saliva de su boca"; cuidaba del sustento de su convento proporcionándole todo lo que requería por intermedio de Dios; les alcanzaba misericordia a los pecadores, también intercediendo directamente ante Dios y logra por el mismo conducto detener la entrada de la herejía, además de distribuir los méritos de Cristo a los pecadores los Domingos de Ramos.

Frías y Olvera fundamentado en los santos padres y las Sagradas Escrituras dice:

vive en caridad, enseña el mismo Jesucristo, come mi carne y bebe mi sangre y todo te quedarás en mí y yo me quedaré en ti: *In me manet, et ego in eo*. Me quedaré todo en ti porque viviré yo con la vida que tú vives [...] Es-

te es el principal efecto de la caridad de que quien la tiene vive la vida de Cristo y Cristo vive la vida de él. Pues esto mismo que hace la caridad entre Cristo y el alma operó el amor entre Ignacia y Cristo.

La caridad entendida como amor está íntimamente relacionada con la vida mística de Ignacia; es un paso, un medio eficaz de llegar a Cristo.

Teniendo la caridad estamos ya en Dios, y Él y en nosotros. Así, ella es la mayor de todas las virtudes (I Cor. 13), pues nos hace poseer a Dios como Rey de nuestros corazones, y nos une a Él de tal suerte, que esta amorosa unión será eterna [...] La caridad es la medida de la santidad y de la gracia y el foco de toda la actividad espiritual, meritoria de vida. Por ser como una emanación del mismo amor increado con que se aman las divinas Personas, es virtud propia no de hombres, si no de *dioses*.<sup>63</sup>

La importancia de esta virtud es, quizá, lo que hace que fray Francisco le otorgue tanta relevancia en su discurso; le es útil para completar y reforzar su objeto central, pues

en la caridad se compendia toda nuestra psicología sobrenatural... Por medio de esta virtud, morando ya Dios por la gracia en la esencia del alma, invade las potencias y dirige las operaciones de las demás virtudes infusas. Y así, por el corazón es por donde empieza la *deificación* de nuestra inteligencia y de nuestra voluntad.<sup>64</sup>

En cuanto a las virtudes morales, el narrador no las trata específicamente, pero se percibe o se implica su presencia en Ignacia a través de la intensa vida penitencial que le atribuye y que necesariamente las presupone, en especial, la templanza y la fortaleza, pues fue abstemia en extremo, penitente hasta llegar a ser el modelo en su convento; mortificada toda su vida; obediente; contemplativa en forma absoluta, pues oraba en todo momento y su castidad y devoción también fueron extremas. Y qué decir de su inocencia, pobreza, de la mansedumbre de su corazón, de su paciencia, del celo de su espíritu, justicia y misericordia.

La pureza exterior se logra con la virtud de la templanza, que domina a los sentidos y pasiones corporales, para que nunca traten de avasallar a la razón, y a ese fin apela, cuando es menester, a grandes rigores y asperezas *castigando al cuerpo para reducirlo a servidumbre* (I Cor. 9, 27). La *interior* se consigue con el ejercicio de la humildad, de la abnegación y de la penitencia y con la continua vigilancia sobre los más íntimos deseos, movimientos y sentimientos, para ahogar en ellos todo lo que desagrada a Dios. La humillación nos hace reconocer el vacío de nuestra nada, disponiéndonos así a recibir la gracia divina, que se da a los humildes, mientras se niega a los soberbios, y con ayuda de esa gracia el humilde logra sujetar a la misma razón para que nunca presume de sí, y *abnegándose* y renunciando al propio parecer y querer, se somete dócil a la dirección del Espíritu Santo, con que en breve podrá subir a una perfección encumbrada.<sup>65</sup>

La penitencia es concebida como una virtud gracias a la cual las almas se purifican. Las personas muy devotas se imponen "*en satisfacción* muchas penitencias y privaciones para castigar-

se a sí mismas y corregirse (todo lo cual son medios poderosos de adelamiento), procuran purificarse en la confesión de sus culpas''.<sup>66</sup>

Las mortificaciones o purgaciones activas forman parte de la vida purgativa y los comienzos de la iluminativa y pertenecen a la ascética.<sup>67</sup> Cuando esas purgaciones ya no se hacen de un "modo simplemente humano ni por iniciativa propia, pertenecen de lleno a la *mística*".<sup>68</sup>

Y es el que sor María Ignacia haya practicado tanto las virtudes teologales, cardinales y morales en grado heroico que lleva a la gente a darle el título de 'santa'.

Fray Francisco Frías ratifica a su vez la denominación, ahora ya sin escudarse en lo que dicen otros, y exclama abiertamente: "¿Pero cómo no había de ser y apellidarse santa un alma?" a la cual

Dios le da por custodias a santos, santas y arcángeles; que le envía coros angélicos para que la honren; a quien la madre de Dios la visitaba, le comunicaba destellos de luz que la rodeaban, le escribía en su corazón los nombres de Jesús y María, la hacía partícipe de sus méritos, la abrazaba, veía en ella un retrato de su hijo, la apellidaba hija querida y le daba las estimaciones del humanado Dios.

Un alma que en su continua y ferviente oración era un olvido de las cosas temporales con conocimiento profundo del misterio de la Santísima Trinidad, de la unidad de Dios, de sus atributos y perfecciones; del misterio de la encarnación, pasión, resurrección, ascensión, del sacramento y de la Sagrada Escritura.

Pero no sólo eso; Olvera agrega también entre los argumentos que evidencian la santidad de sor María, el que algunas veces las tres Divinas Personas la visitaban, adornaban, enriquecían con dones, bienes y gracias; y además le daban los títulos de hija her-

mosa, paloma.<sup>69</sup> Y por otra parte tenía tan continuo trato familiar que perdió la memoria de las cosas visibles.

Todas estas son las pruebas que aduce Frías para declarar la santidad de la religiosa y con esto evidentemente ganarse la censura inquisitorial, y no porque Ignacia no pudiese ser una santa, pues tal como lo narra Olvera, por su evolución espiritual, pudiera serlo; el problema radica en que la Iglesia, en el momento de predicarse el sermón no la había canonizado y por lo que se desprende del proceso, tampoco posteriormente sor María fue considerada por la Iglesia para su canonización o beatificación, con lo cual fray Francisco viola las disposiciones eclesiásticas que señala que no se deben tratar como santos a personas que no lo son.<sup>70</sup>

Y qué decir de la declaración que hace el orador en la protesta inicial, de la cual en el desarrollo de su narración, hace caso omiso.

Comprobar o ratificar la aseveración de la santidad de sor María no es posible con los escasos elementos que se tienen a mano, sin contar que para ello es necesario la presencia de especialistas.

Por otra parte, el predicador se refiere, muy de paso a un periodo de la vida de Ignacia que comprendió dieciocho años en los que se mantuvo alejada de Cristo, viviendo, en cambio, "en un continuo ejercicio de los demonios" y tan atormentada que su salud se vio afectada al grado que fue necesario que la cuidaran y medicaran e incluso que Dios interviniera para que no muriese.

Aunque no se explicita en el sermón, ese pasaje podría traducirse como pruebas, tentaciones, purgaciones que padecen con frecuencia los que siguen el camino del misticismo. "El purgar Dios a una alma es soberanísima merced, [...] si las penas y purgaciones son en el espíritu mismo, es todo para purificar el alma".<sup>71</sup>

No hay que tomar las tentaciones por castigos, que no

siempre lo son, y, cuando lo son, las ha de tener por mercedes. Porque con ellas la obliga Nuestro Señor a irle a pedir socorro, y a conocer su peligro, y a hacer penitencia, y saber que vive entre enemigos, con otros mil bienes que sabe Nuestro Señor sacar de las tentaciones; por donde dice el Espíritu Santo: *El que no es tentado, ¿qué sabe?*<sup>72</sup>

Tal vez no es pertinente ver las dos alusiones que hace Frías a las relaciones de Ignacia con el demonio, como contradictorias, tal como afirma alguno de los calificadores inquisitoriales, porque corresponden a dos etapas diversas de su vida; la citada arriba se da en la vía purgativa. Y cuando Olvera refiere que "fue tan milagrosa<sup>73</sup> que hasta los mismos demonios se le rendían y sujetaban, arrojándose despechados al abismo luego que ella se los mandaba", es evidente que esto corresponde a un estadio posterior en el que ya ha podido dominar a la tentación y ha alcanzado el estado de gracia.

Otra cuestión importante que hay que resaltar de entre las acciones que forman parte de la vida ascética de sor María es la oración, la cual es un medio eficaz para el encuentro con Dios. Molina afirma que "por el ejercicio de la oración se llega a la perfecta contemplación y unión del alma con Dios, y estar hecha un espíritu con Él y toda deificada y poseída de Dios, transformada en Él de manera que viene a ser un hombre todo espiritual y divino... Es la mayor bienaventuranza a que se puede llegar en esta vida; y es como un noviciado de la gloria del cielo".<sup>74</sup>

Los santos recomiendan la conversación con Dios como medio eficaz

para llegar en breve y con facilidad a muy alta perfección, pues suplen los defectos y aun la involuntaria brevedad de la oración ordinaria, disponen para sentir los toques del Espíritu Santo, y entrar así en contemplación infusa, excitan el ardor de la caridad para que dé realce a

todas nuestras obras, y hacen contraer poco a poco el hábito de la presencia de Dios, y mediante la cual, a pesar de todas nuestras ocupaciones, cumplimos lo que tan encarecidamente nos encarga el Apóstol, cual es el orar en todas partes (I Tim. 2, 8) y de continuo, dando en todo gracia a Dios. *Sine intrermissione orate. In omnibus gratis agite* (I. Thess. 5, 17-18). Y el mismo Salvador nos había dicho (Lc. 18, 1): Conviene orar siempre y no desfallecer.<sup>75</sup>

Olvera insiste a lo largo de la narración en estas ideas sobre la oración, toma las mismas referencias bíblicas arriba citadas para apoyar su argumentación y exaltar el que Ignacia las hubiese llevado a la práctica.

Hay que advertir que también es un aspecto que Frías trabaja en relación con su tema central. En este sentido habría que tomar la oración como la concibe san Francisco de Sales, quien identifica la oración con la teología mística y la define como una conversación mediante la cual el alma trata con Dios tiernamente sobre su amabilísima bondad para unirse y gozar de ella. La llama mística, porque la conversación es completamente secreta y no se dice nada entre Dios y el alma más que de corazón a corazón mediante una comunicación ajena a los que no la viven. El lenguaje de los que se aman es tan particular que sólo ellos lo entienden. Donde el amor reina no hay necesidad del rumor de las palabras exteriores, ni uso de sentido para entretenerse y conversar los amantes. El principal ejercicio en la teología mística consiste en hablar con Dios, en oírle hasta en el fondo del corazón. Y como esta plática se realiza por muy secretas aspiraciones e inspiraciones, san Francisco de Sales la llama 'coloquio del silencio', los ojos hablan a los ojos, el corazón al corazón; y nadie entiende nada fuera de los amantes que hablan.<sup>76</sup>

Olvera cierra su discurso con un final apoteótico que prosigue con la línea temática impuesta por el objeto central que trata de la unión mística de Cristo con Ignacia, llevado a sus últimas con-

secuencias con la crucifixión de sor María en / y por Cristo, viviendo toda la pasión del Señor.

Recibe un don muy especial aquél a quien le es dado padecer la pasión de Jesucristo, porque "el alma que por imitación se encuentra en Jesucristo muriendo en la cruz puede volverse a encontrar con Él en lo profundo de su divinidad; pues Él mismo le ha hecho ésta promesa: Donde yo esté, estará también mi siervo (Io, 12, 26)".<sup>77</sup>

Por otra parte, el simbolismo de la cruz encierra una gran riqueza. Así en primer término

se ofrece como una derivación dramática, como una inversión del árbol de la vida paradisiaco. La cruz es un "eje del mundo". Situada en el centro místico del cosmos, es el puente o la escalera por los que las almas suben a Dios. Establece una relación primaria entre los dos mundos (terrestre y celeste). Pero también por el travesaño que corta la línea vertical es una conjunción de contrarios, el del principio espiritual y vertical con el orden de la manifestación y de la tierra; de ahí su transformación en el sentido agónico de lucha y de instrumento de martirio. En sentido ideal y simbólico, estar crucificado es vivir la esencia del antagonismo base que constituye la existencia, su dolor agónico, su cruce de posibilidades y de imposibilidades, de construcción y de destrucción".<sup>78</sup>

El cristianismo condensa en la imagen de la cruz la historia de la salvación y la pasión del salvador. Simboliza al crucificado, al Cristo, al salvador, al verbo, la segunda persona de la Trinidad. Es una figura de Jesucristo, se identifica a su historia humana, a su persona. La cruz de la pasión recuerda los sufrimientos y la muerte de Cristo.<sup>79</sup>

En cuanto al tratamiento literario, nuevamente se maneja

una imagen visual fuerte que habla de la unión de Ignacia con Cristo, pero esta vez en la muerte; se revive el momento de la pasión referida por medio de un relato escueto que resalta la forma en que fue crucificada sor María y la unión e identificación de los padecimientos que ambos sufren en la cruz.

No se trata de una descripción escatológica, al contrario, es muy simplificada, pero debió ser al igual que la escena de la unión mística muy impactante para el público, tanto por el estímulo que puede desencadenar de por sí la imagen original de la crucifixión y pasión de Cristo, como por las sensaciones táctiles —de dolor— a las que se alude. Se retoma la idea enunciada en el título, de Ignacia estampada y retratada en Cristo. Sin embargo, por la forma de descripción tan esquemática —donde el juego verbal es lo engrosado, y se elimina la profundidad de los contenidos, más un juego argumentativo simple apoyado en una ampulosa retórica— se desemboca en ideas trabajadas con anterioridad, con la misma tónica ambigua que rige toda la narración, muy aderezada con la gran imagen visual de la crucifixión, más toda la sensorialidad que la acompaña.

Esta escena es la que corresponde a la ilustración que antecede la narración, la cual ilustra, en el sentido más amplio del término, no sólo lo que dice el orador, sino lo que se desprende del subtexto.

Se trata de una ilustración<sup>80</sup> en color de 21 x 14 cm que representa una crucifixión, en donde se revela una composición inusitada: dos figuras crucificadas en la misma cruz. Una de ellas es Cristo, del cual únicamente es posible observar el rostro, parte de los brazos, manos, pies y algo también del nudo lateral del lienzo que lo cubre. No es posible mirar su cuerpo, porque superpuesto a él está una monja, que por lo tanto es la figura que se puede apreciar totalmente, vestida con hábito capuchino<sup>81</sup> muy gastado como lo denotan los parches de la parte superior.

La representación está hecha a tinta en un solo color, azul, que se acerca al tono ultramar contrastado con el blanco del papel y con muy escasos y ligeros tonos café sepia en los adornos de la parte inferior y de las paredes. Es evidente que no se trataba de

elaborar una obra excepcional, sino que se usaron los materiales que se tenían a la mano.

Por las dimensiones de la ilustración las figuras aparecen reducidas con respecto a la escala humana. Sin embargo, relacionadas con el espacio en que están situadas, sus dimensiones son apropiadas a él. Habría que señalar, en cambio, que resalta en forma especial la cruz, tanto por su espesor, como por su dimensión longitudinal y transversal; alcanza casi la misma anchura del cuarto, que al parecer es una celda. La sección longitudinal incluso no está terminada, la línea que enmarca la imagen corta la cruz que sigue hacia arriba. Esto es importante, porque tal manera de representarla da un indicio significativo para la interpretación de la imagen.

Abundan las líneas rectas para delinear las formas, las rectangulares dan la idea de los grandes ladrillos en el piso y también con líneas rectas se determinan las paredes y la cruz; en cada uno de ellos la línea está combinada con el esfumado, logrado, seguramente, a base de rebajar la tinta, lo cual es un procedimiento adecuado para dar la idea del espacio liso de las paredes. De algunas partes del piso y en la cruz, más que esfumado, se rellena totalmente la forma con el color sin disolver. Usa esfumado más oscuro para proyectar en el piso, al lado derecho del observador, sesgadamente, la sombra de la gran cruz que ocupa todo el espacio. Por lo que se refiere a la línea de las figuras, tienden a estar combinadas las líneas curvas con las rectas para dar las formas naturales del cuerpo humano. Aunque en general habría que advertir que las líneas de los contornos no son limpias y esto puede verse claramente sobre todo en el tratamiento de manos y pies.

Otro tipo de líneas es el punteado del hábito de la monja, usada, al parecer, para dar la textura burda del hábito capuchino.

A base del juego de tinta azul y el blanco del papel, el ilustrador creó el juego de luces y sombras, es decir, en la monja, en su hábito y con una mayor tendencia del lado derecho del observador. Los juegos de luces sirven fundamentalmente para marcar los pliegues de su hábito, así como la sombra que proviene de la

inclinación a la derecha de la cabeza de la monja, proyecta sobre el hombro derecho. También con el juego de luces el autor logró delinear el cuerpo de la monja, sobre todo en la parte inferior, que al delimitar un profundo pliegue en la parte media determina la forma de las piernas; el pliegue se forma, en parte, por el cruzamiento de los pies en la parte inferior.

Se dejaron con amplia luz los dos rostros. En cuanto al de Cristo, es más que nada reconocible por el hecho de estar crucificado, que por una estereotipia del rostro, el cual es de barba partida, con leve bigote y ojos cerrados, con un peculiar tratamiento al parecer de sombra muy oscura en los párpados inferiores, más esfazado en el ojo izquierdo, aunque en realidad es difícil determinar con exactitud si en realidad es la sombra de las pestañas o bien, si no fuera por el tono tan oscuro, podría decirse que son lágrimas de sangre. Y ese tratamiento peculiar de los ojos dota de cierta tristeza a la expresión, más bien inalterable del rostro de Cristo, no proyecta dolor por la crucifixión. En cuanto a su nariz, es larga y está determinada por una larga sombra recta que proviene de la ceja derecha. Igualmente el pómulos derecho, hacia el nacimiento del cabello, está conformado por una marcada sombra difuminada.

Como particularidad de la imagen hay que observar que en el margen superior se encuentra una cita de la *Epistola de san Pablo a los Gálatas*, que dice: "*Christo confixus sum cruce*" y la cual, por cierto, no corresponde al versículo señalado (2.19), sino al siguiente (2.20), que completo y traducido dice: "Con Cristo estoy juntamente crucificado, y vivo, no ya yo, más vive Cristo en mí: y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó, y se entregó a sí mismo por mí". En la parte inferior de la ilustración, asimismo, se pueden observar cuatro versos enmarcados con unos adornos, que al igual que los anteriores explican y subrayan el tema de la crucifixión y que dicen: "Dulces clavos pues tenéis/crucificado a mi amor, /fijadme en la cruz con él /porque con él muera yo".

Para tener presente con claridad la relación que guarda la ilustración con el texto es conveniente recordar la escena, tal co-

mo la relata fray Francisco Frías:

Hallábase una ocasión Ignacia a las doce del día, puesta en cruz, acompañando a su divino Jesús crucificado en las tres horas, meditando y contemplando las penas, dolores, agonías, desamparo y muerte que su divina Majestad padeció en la Cruz, y sintiendo ella estos mismos tormentos en su alma, la tomó el Señor de la mano y la impuso su misma corona que se le entró y penetró hasta lo más íntimo de su alma y corazón. Cristo se crucificó con ella y ella con Cristo con tanta unión o identidad que una sola cruz, unos solos clavos y una corona sola crucificaron a los dos a Cristo y a Ignacia, quedando ella toda estampada en Cristo y Cristo crucificado retratado en Ignacia. Sintiendo ambos unas solas penas, agonías, desamparo y muerte. Cristo agonizaba, padecía y moría en Ignacia e Ignacia con Cristo.

La crucifixión de Ignacia hace eterno para ella, en términos cristianos, el nacimiento a la vida verdadera, enfatizándose así el argumento de amor igual a muerte y muerte igual a vida.

Ahora sí se puede especificar quién es, además de Cristo, la figura superpuesta, que es María Ignacia. Se trata obviamente de una representación no naturalista, porque la monja representada es muy joven y de ninguna manera representa los 77 años que al morir tenía Ignacia. Sin embargo, la composición es adecuada al tema que ilustra. Se comprende, entonces, la superposición de figuras y el desplazamiento de la corona de espinas a Ignacia; esto último debe significar el traslado de los dolores de Cristo a María Ignacia, lo cual no es del todo exacto, porque se supone que hay una fusión y que ambos padecen los mismos sufrimientos. El Cristo como se puede ver en la imagen aparece con una radiante aureola. Sin embargo, los rostros no revelan los sufrimientos propios de la pasión, y menos aún que Cristo, la

monja. Por otra parte, también es explicable el valor que se le da a la Cruz, pues en realidad es una exaltación de la crucifixión sufrida por María Ignacia, la cual representa una de las fases apoteóticas de su vida. El tema tratado en la imagen pertenece obviamente a la cristología, pero siguiendo los lineamientos del sermón que ilustra, resulta un tanto degradada por la exaltación de la monja, de ahí que en el primer plano aparezca la figura de ella. Ahora bien, la imagen está avalada por la cita de san Pablo mencionada anteriormente, la cual, entendida como una alegoría general de la entrega al sacrificio de Cristo por los hombres es válida, pero tal vez trasladado a un sentido tan particular como el que ejemplifica el autor del sermón, caiga en una mala interpretación de las palabras del apóstol.

Respecto al autor de la ilustración no hay mención alguna; tal vez el mismo predicador la dibujó o por lo menos la concibió, o quizá el copista del sermón la hiciera o tal vez alguna persona llamada especialmente para ello. Pero en realidad respecto al ilustrador nada cierto es posible afirmar. También hay que hacer notar que la imagen aparece solo en la versión *a*.

En suma, fray Francisco Frías y Olvera crea una estrategia argumentativa basada, de hecho, sólo en un gran objeto, el de la unión mística de Cristo con María Ignacia; de él emergen y a él convergen todos los demás objetos como puede verse en el esquema IV, ya que la vida ascética de Ignacia en la cual se destaca la caridad —que se inicia desde la infancia y se continúa y perfecciona en etapas posteriores—, ya como religiosa es una vía de ascenso al matrimonio místico, que es el punto máximo que puede alcanzar el perfecto cristiano, pues una vez logrado da paso a lo sobrenatural, a las *gratis datae*, a favores especiales como el de la crucifixión, al trato continuo y familiar con Cristo y toda la corte divina. La mística unión da pie a que a través del amor se acceda a la muerte, que no es sino la verdadera vida, la de Cristo, a la que se llega por medio del amor.

Como puede verse, la argumentación en apariencia es coherente con la posición ideológico-religiosa a la cual pertenece el predicador; sin embargo, Olvera violó algunos de los paradig-

mas ideológicos establecidos por la institución a la cual pertenecía, por ello se hizo acreedor a la censura inquisitorial, máxima que la axiomática de verosimilitud de su discurso se fundamentó esencialmente en forma de procedimientos de énfasis con afirmaciones tajantes excedidas con superlativos; abundantes asertos avalados por los santos padres o las Sagradas Escrituras, en su gran mayoría distorsionados al intentar usarlos para apoyar lo que se enuncia, con una gran cantidad de ideas introducidas en forma implícita y de "pre-construidos o de presuposiciones que constituyen el fondo de evidencias que se suponen compartidas por el destinatario del discurso".<sup>82</sup> Aunque respecto a esto último habría que estudiar hasta qué punto el cristiano común, e incluso las mismas religiosas, conocían de fondo la teología mística que subyace en el discurso olveriano.

Más que ser barroca la argumentación, lo son los temas tratados, la forma de expresión y la teatralidad general de la situación; todo hiperbolizado de un modo tan desmedido que es imposible no ceñirle el signo del barroquismo.

El sermón de Frías y Olvera puede considerarse un reducto del barroco, como una forma de conservadurismo propio del medio eclesiástico, pero que al mismo tiempo recibe la influencia de su momento, sobre todo en lo concerniente al debilitamiento de la Iglesia, lo cual incide en la fracturación de su ideología.

Sin embargo, tal vez sería conveniente hacer una revisión de las tendencias que se dieron en el género sermonístico. Es probable que en éste, al igual que en la pintura de finales del XVIII se manifiesten una gran diversidad de tendencias, pero al igual que la arquitectura y la escultura sobreviva todavía un barroco muy vital.<sup>83</sup>

Es increíble la exactitud con que se cumplen en el sermón a sor María Ignacia las características que mencionan los tratadistas del barroco.

Sin ir muy lejos y como dice Santiago Sebastián "Una de las características espirituales del arte de la Contrarreforma será el éxtasis [...] que corresponde en la literatura religiosa a lo que Bremond llamó [...] 'la invasión mística'",<sup>84</sup> y Weisbach afir-

ma que "el elemento que contribuyó esencialmente a profundizar y sensibilizar la devoción de la contrarreforma, que influyó en toda la vida espiritual y proporcionó fuerte incentivo a la fantasía religiosa, fue la mística, con el matiz que recibió en el siglo XVI, fruto [...] del espíritu español.<sup>85</sup>

Weisbach especifica el tipo de mística que surge en esta época; así dice que "en sus fundamentos, la mística resucitada en España es idéntica a la medieval y muestra su mismo doble aspecto ascético y erótico, si podemos designar de este modo el impulso amoroso del alma hacia la unión con Dios en el éxtasis".<sup>86</sup>

La mística que maneja Olvera en su discurso oratorio tiene una marcada influencia de la española, especialmente de san Juan de la Cruz y santa Teresa y en consecuencia la recibe con toda su carga medieval.

Esa medievalidad se resume en los siguientes términos:

"La sumisión de la carne por medio de la castidad es [...] un santo deber para los místicos españoles. Los ejercicios ascéticos fueron llevados a los más severos extremos y las más penosas torturas. Revivir la pasión de Cristo en todo su espanto y experimentarla en el propio cuerpo es el camino que conduce a la salvación. Vuelve a restaurarse de nuevo en su pureza la idea monacal [...], la renuncia y humildad de la devoción medieval, para mantener el ideal católico; de un lado, contra la pagанизación y la sensualidad del Renacimiento y, de otro, contra los avances del protestantismo".<sup>87</sup>

"En toda la mística cristiana figura en primer término como el elemento primordial 'el amor'. El elemento erótico es el componente íntimo de la mortificación de la carne para los místicos españoles".<sup>88</sup>

Esta forma de mística que interpreta la relación del alma con el Sumo Bien según el modelo de la sensualidad erótica, es la llamada mística nupcial.<sup>89</sup>

Para que se produzca la unión mística se requiere la aniquilación interior, es decir, la muerte mística; este es otro elemento importante del mismo proceso, que también está estrechamente ligado a la mentalidad barroca. Sin embargo, no enfatizó en sí esta clase de muerte, sino como parte del proceso místico; <sup>90</sup> mas Olvera sí se vale de ella para exaltar algunos aspectos de la vida de la religiosa, y desde luego porque al ligarlo con el gran tema del eros místico logra conformar una serie de conceptos e imágenes propios para exaltar la imaginación de su público.

Y esto conduce de inmediato a otras características importantes del arte barroco, como las de ser conservador y dirigido a la masa, en suma, un arte de propaganda. ¿Qué relación puede tener esto con el caso de sor María Ignacia?

A un siglo de distancia del desarrollo del barroco europeo y cuando en la Nueva España confluían, en las postrimerías del siglo, diversas corrientes artísticas, es evidente que los propósitos del arte barroco, que aún se producía, no respondiesen a las necesidades del movimiento europeo, sobre todo el de la contrarreforma. En primer lugar aquí no se dio la lucha contra el protestantismo como se dio en Europa y por otra parte, para finales del XVIII ya no había indígenas que evangelizar; en su gran mayoría la población era católica, aunque desde luego existiese la práctica secreta de otras religiones.

Cabe preguntar entonces si se requería seguir los mismos objetivos y procedimientos del barroco inicial. Es claro que no, pero hay que tomar en cuenta que la perspectiva de un arte para las masas, requiere una dirección, y los conceptos que se les quieran imbuir serán aquellos que convengan, refuercen y conserven la ideología de la institución, partido, persona, etcétera, de la cual emane el mensaje; o sea, que a esas características no se les puede considerar exclusivas del arte de la contrarreforma, que innegablemente las subrayó, sino que se originan en cualquier arte o producción de otro tipo mediante la cual se requiere o necesite imponer o sostener el poder sobre otros. Es decir, no es que fray Francisco Frías tuviera presentes las directrices y estrategias del arte barroco contrarreformista, se trata de seguir las pautas ele-

mentales de la persuasión, que por otra parte fincaron una fuerte tradición en la Nueva España con el proceso evangelizador.

El elemento sensual es otra constante del arte barroco, por eso las artes plásticas tuvieron tanto impulso. "La imagen santa sirve como instrumento a la religión acaso en mayor grado aún que la palabra escrita o hablada. Por medio del pintor habla Dios en las imágenes".<sup>91</sup>

De lo sensual deriva el deleite; Weisbach, refiriéndose a él en la pintura, habla de tres tipos:

1°. Deleite sensual [...] 2°. Deleite dirigido a la inteligencia [...] que procede del conocimiento intelectual y consiste en que el espíritu percibe en las imágenes diversas cualidades con ayuda de la inteligencia, a cuya interpretación no llega solo mediante la percepción sensible. 3°. Deleite espiritual [...] que emana de las imágenes santas y brota de un sobrenatural conocimiento de la fe sobrenatural. Un interés común se dirige a la percepción sensible y a la inteligencia y al sentimiento religioso por la realización del efecto estético.<sup>92</sup> Se trata, pues, de un deleite integral que puede llegar a los diversos niveles del ser.

Ahora bien, esto que se afirma para la pintura no es ajeno a la pieza oratoria; un ejemplo de ello nos lo proporciona el sermón de Ignacia, en donde las descripciones visuales o incluso las palabras en sí, pueden hacer emerger los mismos deleites de los que habla Weisbach, simplemente porque en la imaginación de los oyentes se crean imágenes inspiradas por las palabras del orador, que aunque si se quiere en forma menos concreta que un cuadro, son equivalentes a las de la plástica religiosa.

Las imágenes internas que forman los sujetos, no son tan nítidas y son más fugaces que la imagen plástica, pero al tener la particularidad de ser creadas por cada imaginación y fantasía las

pueden adosar de todo lo que ellas logren proveer, sin perder de vista que ambas, a su vez, están siendo ampliamente excitadas por los conceptos y la emotividad que trasmite el predicador. Además al igual que la pintura, el imaginante tiene la posibilidad de recrear esas visiones internas cuando le plazca o se presenten a su memoria por estímulos asociativos.

Hay que considerar que este método se tornó familiar en la época barroca gracias a que san Ignacio de Loyola se encargó de difundirlo profusamente mediante sus célebras *Ejercicios espirituales*, en los cuales "recomienda a los practicantes [...] que se formen con su fantasía imágenes de los asuntos sagrados".<sup>93</sup> San Ignacio dice que "hay que imaginar por un esfuerzo interior y ver con los ojos los vestidos, lugares y parajes y todo lo que se relacione con las personalidades representadas, pues así se logra el mejor acceso a la piedad y a todo bien espiritual".<sup>94</sup>

Lo sensorial, especialmente la visión, se encuentra en forma relevante en los *Ejercicios espirituales*. San Ignacio habla textualmente de 'la vista de la imaginación', aunque también abundan en el texto los sinónimos de 'ver' así como un uso persistente del gerundio que remite a una acción en proceso.<sup>95</sup>

En los *Ejercicios* se insiste también en la recomendación de situar en la visión interior los lugares en los que se desarrolla la escena que se debe visualizar. Es una especie de creación escenográfica detallada y naturalista, pero no sólo eso; el ejercitante tenía que afinar todos sus sentidos, pues se le advertía que debía oír, oler, gustar, tocar y además a veces también conversar con alguno de los personajes celestes.<sup>96</sup> Es evidente que este tipo de prácticas predisponían a las almas al misticismo o por lo menos desarrollaban su capacidad imaginativa, aunque, desde luego, estos no fueran los objetivos de san Ignacio de Loyola. Y no hay que perder de vista que "la contemplación constante de las obras de arte de las iglesias hacía imposible que la fantasía de los devotos fuese excitada de otro modo que por las figuraciones plásticas que tenían ante los ojos".<sup>97</sup>

Todo se conjugaba para conmover a la persona, pero, desde luego, como ya se advirtió anteriormente, lo visual no fue el úni-

co medio que adoptó Frías para mover a sus oyentes; mediaba también con la empatía, la hipérbole y toda la retórica ornamentativa y ampulosa tan propia del barroco, que altera estructuras y formas al modificar las proporciones y la ordenación. La lógica discursiva también se ve afectada. La densidad despliega sus alas como resultado de una imaginación delirante y fantástica que asentada en una situación teatralizada, dramatiza los contenidos discursivos para transmitirlos a un público receptivo del deleite y de la violencia invisible que emana de tal actuación.

Pero hay otros elementos típicos del barroco que también están presentes en el sermón como es el concepto de lo heroico.

La Iglesia católica acogió el motivo heroico con el sello que le imprimió el humanismo renaciente [...] Junto a los héroes del mundo podía poner sus héroes: los mártires y los ascetas [...] En la aspiración del alma a elevarse por medio del eros a las ideas divinas desde las substancias terrenales se manifiesta un entusiasmo heroico. Entre las cuatro clases del entusiasmo divino, junto al entusiasmo poético, místico y profético, la pasión de amor es, según Ficino, el más exquisito, "porque los demás se relacionan con ella como con su objeto último y ella nos une estrechamente con Dios".<sup>98</sup>

Ignacia no sólo es heroica en ese sentido; Frías puntualiza que "ejercitó las virtudes teologales, cardinales y morales, con tan admirable exactitud, que todas las practicó, a juicio de sus directores en grado heroico"; asociando todo esto con la monja.

No faltan tampoco, en el texto de fray Francisco, la crueldad, lo espantoso y lo sangriento, típicos del barroco, tanto en los pasajes relativos a la vía purgativa seguida por Ignacia como en la emotiva, en donde, por ejemplo, describe que: "Fue tan peni-

tente, que aun en sus primeros años, satisfechas las madres fundadoras de lo grande de su espíritu la tomaron por modelo para enseñar en ella todas las penitencias de su religión sin reservar ni la del brete, hasta hacerle hacer muchas cruces en el suelo con la lengua, en que tanto se desangraba que llegó a debilitarse demasiado”.

En la escena de la unión mística y del intercambio de corazones están implícitos los elementos citados y qué decir de la escena de la crucifixión. En el arte de la contrarreforma la pasión de Cristo fue un tema muy socorrido. El mismo san Ignacio en sus *Ejercicios* explica “como había de representar con plena intensidad de imaginación y en todos sus detalles la pasión de Cristo y el infierno y sentirlos en todo su horror, así como la prescripción de mantenerse en la obscuridad para fortalecer la impresión emotiva”.<sup>99</sup>

La literatura supo explotar eficazmente la veta de lo horrible, pues convertían lo “espantoso en los valores intuitivos ópticos con su estilo descriptivo. Se extrae del espectáculo de lo sangriento, con una fría consideración naturalista, aquello que ofrece a la vista como sugestión pictórica; se mueve la fantasía con fuerza colorista por medio de refinados instrumentos verbales y el caso mismo se goza con una densa sensualidad”.<sup>100</sup>

Los religiosos lo toman como un instrumento psicológico, útil para despertar el estremecimiento piadoso. Los predicadores conocían bien la forma efectista con que debían proceder para mantener en una tensión sobrecitada a un público congregado con intención devota.<sup>101</sup>

Durante la Contrarreforma “el Catolicismo procura conservar sus prerrogativas, afirmar y ensanchar su dominio mediante una propaganda dirigida al alma y al espíritu, a los ojos y a los oídos, mientras atrae y acoge de la formación espiritual de la época todo lo que le parece apropiado y útil para sus fines, para ejercer una acción sugestiva sobre las masas”.<sup>102</sup> “El principal medio que la Iglesia empleó siempre [...] fue el milagro”, con ello lograron crear en la masa el culto de la fe en los milagros y así satisfacían la sed de lo maravilloso que pedía el pueblo.<sup>103</sup> En es-

te sentido una de las cosas que Frías explotó con mayor eficiencia fue el milagro.

Toman y enriquecen las viejas leyendas de santos. "El repertorio de asuntos del barroco muestra en comparación con el pasado ciertas novedades y variaciones. En él, frente a las escenas bíblicas escatológicas pasan cada vez más a primer término los éxtasis, martirios, visiones, glorias."<sup>104</sup>

Al canonizarse en la época a santos como san Felipe Neri, santa Teresa y san Carlos Borromeo, entre otros, se ensancha y enriquece el caudal de asuntos.<sup>105</sup> Se convierten en los modelos, en los representantes del ideal de la fe, a los que seguramente la gente aspiraba e intentaba imitar fuese o no religiosa, no hay que olvidar los pseudomísticos, a los que ya se aludió anteriormente.

Sor María Ignacia logra alcanzar esos modelos, los cuales debieron haber sido difundidos ampliamente en la Nueva España. Y también deja tras de sí fama de milagrosa.

En el momento en que Olvera la exalta como santa al narrar su biografía se constituye a su vez como un modelo ejemplar de su comunidad. Recuérdese que "la época del barroco descubre el valor de las biografías como vehículo de educación —o, mejor dicho de configuración— moral y política".<sup>106</sup>

Por todo lo anterior el sermón del reverendo padre fray Francisco Frías y Olvera, que predica en homenaje fúnebre a sor María Ignacia se perfila claramente dentro de los lineamientos barrocos, en donde retórica, temática, género, forma, estructura, ideas, todo se construye para lograr un objetivo esencial: reforzar en el público, por vía extrarracional, los valores de la religión católica, que desde luego eran considerados, desde la perspectiva del orador y de la institución a la cual pertenecía, los mejores, los únicos.

## Notas

<sup>1</sup> Es importante aclarar que el método de Georges Vignaux se conoció a través del capítulo V —titulado "El análisis del discurso político-jurídico"—, del libro *Poder, estado y discurso* de Gilberto Giménez M. Para analizar el sermón se tomó el método en forma muy flexible, sin seguirlo en ningún momento escrupulosamente, sino como un punto de partida. El libro de Vignaux en donde explica su teoría es *L'argumentation*, Geneve-Paris, Librairie Droz, 1978.

<sup>2</sup> Según Giménez retomando a Vignaux, se definen los objetos discursivos como "los grandes tópicos, asuntos o focos del discurso, considerados antecedentemente a sus determinaciones predicativas. Estos objetos pueden ser figuras o personajes [...] nociones [...] hechos [...] o situaciones [...] Se los identifica gracias a su recurrencia en forma de repeticiones, redundancias o énfasis". En *op. cit.*, p. 24.

<sup>3</sup> Mt., 22, 25-22.

<sup>4</sup> Según Giménez, la modalización es "la manera en que el sujeto de enunciación se relaciona con su propio enunciado o con el destinatario de su enunciado". Y menciona como las modalizaciones más frecuentes las siguientes: "Categorías de la aserción (afirmación, negación, interrogación). Categorías de la certeza (cierto, probable, necesario, posible, contingente...). Modalizaciones deónticas (deben ser, tener que ser, etcétera). Categoría de la veredición (parece que, es verdad que, no es cierto que, etcétera). Modalizaciones factitivas (hacer hacer, hacer ejecutar...). Modalizaciones apreciativas (me alegro de que, es extraño que, etcétera)". (*Op. cit.*, cap. 5, p. 145)

En cuanto a las operaciones lógicas define las mencionadas en el texto de esta manera: "La complementación es la relación de asociación entre objetos o nociones según la complementariedad de sus identidades o de sus propiedades. La unión resulta de procesos de asimilación, de identificación, de adición, etcétera. La equivalencia se da entre dos términos que producen los mismos efectos o entre términos definidos como de naturaleza o de propiedades semejantes (o aún idénticas). La consecuencia se refiere a la relación causa-efecto. La implicación en sentido lógico (si X, entonces Y), o en el sentido de una propiedad ligada a la naturaleza o a la identidad del objeto-noción considerado. La oposición de naturaleza, de identidad, de propiedad o de consecuencia" (*Op. cit.*, cap. 5, p. 140).

<sup>5</sup> Vid. Urbani VIII "Constitutiones comp cum Appendice". En *Magnum Bullarium Romanum*, t. 4. Luxemburge, Sumpibus Hentici-Alberti Gosse & Soc. Bibliop. & Typograph, 1742, pp. 33-35 (del Apéndice) Vid también Benedicti XIV, Pont. Opt. Max Olim Prosperei Cardinalis de Lambertinis *Opus de Servorum dei beatificatione, et beatorum canonizatione*, T. 3. Napoli, Extypographia Johannis-Francisci Paci, 1773, pp. 86-90. Y vid la sesión XI del 19 de diciembre de 1516 del Concilium Lateranense V que trató *circa modum predicandi*.

<sup>6</sup> La gramática de los argumentos es la selección de "los argumentos-pivotes del discurso para explicitar y diagramar las relaciones lógicas que los articula y enlaza". (G. Giménez, *op. cit.*, cap. 5, p. 146).

<sup>7</sup> Mt. *loc. cit.*

<sup>8</sup> AGN, Centro de Información Gráfica, *Catálogo de Ilustraciones*, México, 1979, v. 1, p. 98.

En la información general que ofrecen sobre la ilustración en este texto le dan la fecha de 1804; sin embargo, no hay razón para ello, pues en la portada del sermón dice 1792.

<sup>9</sup> Zelaa e Hidalgo en *Las glorias de Querétaro*, México, Of. de Mariano Joseph de Zuñiga y Ontiveros, 1803, pp. 7-8 señala que "en algunas ocasiones ha sido [Querétaro] afligida y aterrada con tempestades de agua, rayos y truenos; principal en los días veinte y seis de Junio de mil seiscientos y seis treinta y seis, y doce de Mayo de mil setecientos sesenta, en que se ha visto libre de los funestos efectos de los rayos y centellas, la primera vez por la intercesión de los Santos [...] y la segunda por el patrocinio del Señor Sacramento, de María Santísima de Guadalupe y del Señor San Joseph, a cuyo honor se consagra todos los años el día doce de Mayo otra igual función, en acción de gracias por estos singulares beneficios". Como puede notarse era común que la ce-

sación de las perturbaciones atmosféricas se atribuyese a Dios, a la Virgen o a los santos.

<sup>10</sup> Martín Luis S. J., *Las moradas de Santa Teresa y el misticismo literario*. Buenos Aires, Editorial Difusión, 1946, pp. 96-97.

<sup>11</sup> Sophrone, 'Le mot mystique', *Revue pratique d'apologétique*, t. 28, p. 555.

<sup>12</sup> J. G. Arintero, *La evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*. Madrid, La Editorial Católica, 1968, p. 317.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 563.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 564-565.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 583.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 472-473.

<sup>19</sup> J. Chevalier y A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles [...]*, Paris, Seghers, 1973, v. 2, pp. 121-122.

Respecto a la corona, los mismos autores señalan también que "su forma circular indica la perfección y la participación con la naturaleza celeste, donde el círculo es el símbolo; la forma une en la corona lo que está abajo y lo que está arriba, pero marcando los límites que separan lo terrestre de lo celeste, lo humano de lo divino: recompensa de una prueba, la corona es una promesa de vida inmortal a la manera de los dioses". (v. 2, p. 118).

El anillo que sella el desposorio es muy común encontrarlo mencionado en los documentos hagiográficos y si se compara la descripción de Olvera con otras similares se puede observar una serie de constantes importantes como se notará por los siguientes ejemplos que cita H. Thurston en *Los fenómenos físicos del misticismo*, san Sebastián, Dinor, 1953: "El año 1367 [santa Catalina de Siena] tuvo una visión en la cual se le apareció nuestro Salvador con su bendita Madre, San Juan Evangelista, San Pablo y Santo Domingo. Nuestro Señor se dirigió a ella dándole a entender su intención de 'desposar su alma a Él en fe'. Al punto, nuestra Señora tomó la mano derecha de Catalina y la ofreció a su Hijo; El la colocó en el dedo anular un anillo de oro adornado con cuatro perlas y un diamante. Entonces desapareció la visión, pero el anillo permaneció en su dedo, aunque invisible a todos los ojos menos a los suyos" (pp. 199-200).

En los desposorios de Catalina de Ricci "Jesús tomó de su mano izquierda, del dedo junto al dedo meñique [...] (un anillo de oro adornado con un magnífico diamante y esmaltado en rojo), y mientras la Reina del Cielo continuaba sosteniendo la mano de Catalina, Jesucristo colocó este hermosísimo anillo en el dedo llamado índice, el siguiente al dedo medio de su mano izquierda, diciendo: 'Yo te doy esto en prenda de que tú serás siempre mi esposa, y en prenda de que tu nunca te dejarás arrastrar del mal humor en nada', y añadió: 'Ahora tu eres realmente mi esposa'. Entonces Jesús la besó en la boca, y nuestro Señor, al momento igual lugar hizo lo mismo; Catalina excusándose a Jesús de que no tenía palabras para agradecerle conforme a los deseos de su corazón, solamente dijo: 'Señor mío, yo te doy gracias porque te has dignado tomar esta miserable criatura por esposa tuya'. (p. 208).

<sup>20</sup> G. Lanoë-Villene, *Le livre des symboles [...]*, Paris, Editions Bossard, 1927, p. 114.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, p. 117.

<sup>22</sup> San Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, Madrid, La Editorial Católica, 1978, pp. 1057-1058.

<sup>23</sup> J. Arintero, *op. cit.*, pp. 518-519.

<sup>24</sup> San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, Madrid, La Editorial Católica, 1979, pp. 440-443.

<sup>25</sup> J. Arintero, *op. cit.*, p. 521.

<sup>26</sup> *Loc. cit.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 519.

<sup>28</sup> L. Herrán, *El simbolismo y los sagrados corazones [...]*, Madrid, Editorial y Librería Co. Cul., 1959, p. 165.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 167-168.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 168-169.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, p. 171.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 186-187.

<sup>34</sup> Weiss, citado por Arintero, *op. cit.*, p. 486.

<sup>35</sup> Arintero, *Ibid.*, p. 29.

<sup>36</sup> Cf. *Loc. cit.*

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 347.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>40</sup> San Francisco de Sales, *Tratado del amor de Dios*, Madrid, La Editorial Católica, 1953, v. 2, libro 7, c. 9, p. 293.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>42</sup> G. Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1980, p. 319.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 343-344.

<sup>47</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 45, 48.

<sup>48</sup> Cf. *Ibid.*, p. 351.

<sup>49</sup> Se toma fantástico aquí en el sentido de Todorov, quien dice que "En un mundo que es el nuestro, el que conocemos, sin diablos, sílfides, ni vampiros se produce un acontecimiento imposible de explicar por las leyes de ese mismo mundo familiar [...] El concepto de lo fantástico se define pues con la relación a los de real e imaginario". (Todorov, *Introducción a la literatura fantástica*, Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1974, p. 34.)

<sup>50</sup> En el sermón no se hace distinción entre los nombres de Jesús, Cristo y Jesucristo. Parece ser que se toman indistintamente como sinónimos. Aunque, en general, se cita especialmente a Jesús con el simbolismo del Cristo.

Hay que tener presente que "Cristo proveniente del *Khristos*, ungido; de *Khriein*, unguir. Equivalente griego del hebreo *mashiah*, mesías, fue un título reivindicado por Jesús con gran reserva durante su vida terrestre (cf. Mt. 16, 20) más abiertamente en el momento de su pasión (Lc. 24, 26). La Iglesia primitiva se lo atribuye corrientemente para mostrar a los judíos que el mesías, objeto de su esperanza, ha venido en la persona de Jesús (Act. 2, 26). Esta apelación viene a ser desde la época apostólica el nombre propio de Jesús". (*Diccionario del cristianismo*, Barcelona, Herder, 1974, p. 203.)

"El nombre de *Cristo*, aunque empleado habitualmente como nombre propio, conserva en teología un valor formal. San Gregorio de Nacianzo y otros padres lo entendieron como significando que Jesús, en su naturaleza humana, fue "ungido" y consagrado (cf. Jn. 10, 36) por el *crisma* de la divinidad, lo cual puede entenderse ya de la gracia santificante (cf. Act. 10, 38), ya de la gracia de unión hipostática, que pone la naturaleza asumida en un estado sustancia de pertenencia total a la persona divina. La unción mesiánica comprende eminentemente la designación y la habilitación para el triple poder de rey (cf. Heb. 1, 8-9), de sacerdote (cf. Heb. 5, 5) y de profeta (Lc. 4, 18)" (*Loc. cit.*).

"En los escritos del Nuevo Testamento el término Cristo tiene una importancia capital, en cuanto que califica a Jesús en su misión" (*Enciclopedia católica*, Firenze, Casa Editrice G. C. Sansoni, 1950, p. 919).

<sup>51</sup> "La ciencia que enseña los llamados *camino ordinarios* —sea los rudimentos o primeros grados— de la perfección cristiana —y muy particularmente el modo de hacer bien la meditación para adquirir las virtudes y desarraigar los vicios y ejercitarse en todas las prácticas de la vía purgativa, con algunas de la *iluminativa* y la *unitiva*— suele llamarse *ascética* (de ἀσκησις = *ejercitante*)". (Arintero, *op. cit.*, p. 18).

<sup>52</sup> Arintero, *ibid.*, pp. 19-20.

<sup>53</sup> Los epifenómenos son los que no se dan de ordinario en los progresos de la contemplación;

pueden contribuir a fomentarlos, pero también pueden ser ocasión de impedirlo. Se relacionan con las *gratis datas* "las cuales no siempre suponen santidad ni santifican necesariamente a quien las posee". Y son "carismas y dones *extraordinarios* (profecías milagros, don de lenguas, etcétera), que ante todo se ordenan al bien de otros y al general de la Iglesia". (*Ibid.*, pp. 598, 592).

<sup>54</sup> No es extraño el que sor María Ignacia viviese en el convento siendo aun niña, pues como escribe Josefina Muriel "hubo una ocupación que sin ser la fundamental de las monjas de clausura, llegó a tener en la Nueva España, como en los tiempos medievales, gran importancia. Esta fue la educación de las niñas. No tenían los conventos escuelas formales como hoy las entendemos, aunque en algunos hubiera sección dedicada a colegio. La diferencia está en que las niñas eran llevadas allí por sus padres a vivir en los conventos durante algunos años para ser educadas en la virtud con el ejemplo de todas las monjas y en el cultivo de la inteligencia por la monja a cuyo cargo particular se pusieran. No obstante, el control de todas ellas se turnaba a diferentes religiosas". (J. Muriel, "Los conventos de monjas en la sociedad virreinal". *Artes de México*. México, n. 198, 1960). Quizá los padres de Ignacia al ver la precocidad mística de la niña pensaron en recluirla en el convento de Señor San José de Gracia para que aprendiese con formalidad aquello para lo cual mostraba natural disposición.

<sup>55</sup> J. Arintero, *Cuestiones místicas*. Madrid, La Editorial Católica, 1956, p. 490.

<sup>56</sup> Cf., *ibid.*, p. 494.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 498.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 512-513.

<sup>59</sup> Cf. J. Arintero, *La evolución mística*, Madrid, La Editorial Católica, 1968, p. 186.

<sup>60</sup> Cf., *ibid.*, p. 187.

<sup>61</sup> A. Royo Marín, *La teología de la caridad*, Madrid, La Editorial Católica, 1963, pp. 26-27.

<sup>62</sup> "La palabra caridad puede tomarse en diversos sentidos. Puede tener, entre otros, los siguientes significados:

a) El amor esencial con que Dios se ama a sí mismo y a todas las cosas por sí mismo. Se identifica, en cierto modo, con la naturaleza misma de Dios, según la sublime expresión de San Juan: 'Dios es caridad, y el que vive en caridad permanece en Dios y Dios en él' (1 Jo. 4, 16).

b) El amor personal en el seno de la Trinidad Beatísima, o sea, el Espíritu Santo en persona [...]

c) El amor de Dios hacia el hombre, principalmente en el orden sobrenatural, según aquello de Jeremías: 'Con amor eterno (*in caritate perpetua*) te amé' (Ier. 31, 3), y aquello de San Juan: 'La caridad de Dios hacia nosotros se manifestó en que Dios envió al mundo a su hijo unigénito para que nosotros vivamos por Él' (1 Jo. 4, 9).

d) El amor de benevolencia, con que amamos sobrenaturalmente a Dios y al prójimo por Dios [...]

e) El amor de compasión hacia el prójimo, que nos mueve a socorrerle en sus necesidades. En este sentido calificamos de *caritativas* a las personas limosneras; y la limosna misma es una obra de *caridad*.

f) El hábito sobrenatural, infundido por Dios en la voluntad del hombre para producir los actos sobrenaturales de caridad de una manera connatural y sin violencia. Tal es el sentido en el siguiente texto de san Pablo: 'Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza, la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad' (1 Cor. 13, 13)'' (Royo Marín, *op. cit.*, pp. 27-28)

En el sermón de Olvera se manejan los sentidos a, c, d, e, f.

<sup>63</sup> J. Arintero, *Cuestiones místicas*, Madrid, La Editorial Católica, 19, p. 189-190.

<sup>64</sup> J. Arintero, *La evolución mística*, Madrid, La Editorial Católica, 1968, p. 190, nota 22.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 273.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>67</sup> Cf. J. Arintero, *Cuestiones místicas*, Madrid, La Editorial Católica, 1856, p. 374.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 375.

<sup>69</sup> Olvera toma esos apelativos directamente del *Cantar de los Cantares*, cf. 1, 14; 2, 10; 4, 8-9.

<sup>70</sup> Cf. Urbani VII *loc. cit.*, y Benedicti XIV, *loc. cit.*

<sup>71</sup>J. Arintero, *Cuestiones místicas*, Madrid, La Editorial Católica, 1956, p. 604.

Este autor continúa citando las afirmaciones de la venerable Isabel de Jesús, quien narra lo que le dice su santo ángel respecto a "las purgaciones interiores que más de cerca purgan al alma [...] Suele Dios quitar el discurso de tal manera, que aunque quiera el alma, no puede orar ni puede usar del que tenía, y hállase con una torpeza y rudeza increíble; la cual, por más que la quiera sacudir de sí, no puede, porque ya no la ayuda el Señor para ello, porque la quiere más recogida. Y como ella no entiende los fines de Dios, piensa que va perdida y que vuelve atrás, y esto le causa una pena que no se puede explicar; porque padece un recocimiento de los huesos junto con un desabrimiento interior que no le sabe nada bien, y no puede tener quietud [...] Otras veces la entrega Dios a unas rabias interiores, y todo lo hace el demonio para apurarte de paciencia; y esos disparates que les oyes decir, no te turben, que no eres tú la que los dices ni quien lo piensa, sino el mismo demonio. Y no respondas a estos pensamientos porfiados, que no acabarás nada por ahí, sufre tu purgatorio en pena de la soltura que en su tiempo tuvo tu alma y ten esperanza en la misericordia de Dios, que todo esto ha de parar en tranquilidad y paz soberana." (*Ibid.*, pp. 604-605).

<sup>72</sup>J. Arintero, *La evolución mística*, Madrid, La Editorial Católica, 1956, p. 418.

<sup>73</sup>Los milagros, al igual que la profecía se consideran *gratis datas* y pueden encontrarse en cualquier persona sea místico, justo o pecador. Hay otras [gracias] que son exclusivas de los cristianos perfectos y se ordenan a la propia santificación y hay que merecerlas. Por último están aquellas que Dios ofrece y destina a algunos justos para completar su forma particular de santidad y después sirven para contribuir al bien de otros, aunque son santificantes tienen más o menos de *datas*" (J. Arintero, *Cuestiones místicas*, Madrid, La Editorial Católica, 1956, p. 290).

<sup>74</sup>J. Arintero, *La evolución mística*, Madrid, La Editorial Católica, 1956, p. 269, nota 24.

<sup>75</sup>*Ibid.*, pp. 267-268.

<sup>76</sup>Cf. san Francisco de Sales, *op. cit.*, v. 2, libro 6, cap. I, pp. 230-232.

<sup>77</sup>J. Arintero, *La evolución mística*, Madrid, La Editorial Católica, 1956, p. 583.

<sup>78</sup>J.E. Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1978, pp. 154-156.

<sup>79</sup>J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, pp. 142, 143.

<sup>80</sup>En el *Catálogo de ilustraciones* del AGN aparece bajo el título de *Cristo y monja*, el cual no aparece en el original sino que le fue asignado por los recopiladores del catálogo. Y al igual que la ilustración de la Dedicatoria le dan como fecha 1804, que como ya se advirtió no corresponde a la señalada en el sermón (Cf., *op. cit.*, p. 98).

<sup>81</sup>Las monjas capuchinas tomaron su hábito del que utilizaban los monjes de la misma orden que es "de estameña de color oscuro [...] se compone de una simple túnica talar con capucho; en los pies solamente sandalias [...] a veces llevan una pequeña capa que les llega hasta la extremidad de las manos" (Cf. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1958, v. II, p. 608).

<sup>82</sup>G. Giménez, *op. cit.*, p. 30.

<sup>83</sup>Cf. M. Toussaint, *Pintura colonial en México*, México, UNAM, 1982, p. 207 y "Arte Colonial. Cuarenta siglos de arte mexicano", México, Herrero, 1981, pp. [369-370].

<sup>84</sup>S. Sebastián, *Contrarreforma y barroco*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p. 60.

<sup>85</sup>W. Weisbach, *El barroco arte de la contrarreforma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1942, p. 69.

<sup>86</sup>*Loc. cit.*

<sup>87</sup>*Loc. cit.*

<sup>88</sup>*Ibid.*, p. 70.

<sup>89</sup>Cf. *Loc. cit.* Por su parte J. Sebastián en su *op. cit.*, p. 81 aclara que la mística nupcial tiene su punto de partida "en el autor paleocristiano Orígenes, que al interpretar el *Cantar de los Cantares* identificó a Cristo con el Eros platónico. Tal simbolismo amoroso quedó "ligado a la intuición mística; por medio de un autor medieval tan significativo como san Bernardo el concepto pasó a la mística monacal, y de ella participaron santa Teresa y otros místicos españoles, dando origen a una vasta y rica literatura".

<sup>90</sup>Maravall en su libro *la cultura del barroco*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1975, se refiere, en

distintos capítulos, a la concepción de la muerte en la mentalidad barroca.

<sup>91</sup> Attonelli y Cortona citados por Weisbach, *ibid.*, p. 81.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>95</sup> San Ignacio de Loyola, *Los ejercicios espirituales*, Madrid, La Editorial Católica, 1977. Lo mencionado en el texto se puede corroborar prácticamente en cualquiera de los ejercicios, por ejemplo en el quinto de la primera semana, cf. p. 226.

<sup>96</sup> Cf., por ejemplo, *loc. cit.*

<sup>97</sup> Weisbach, *op. cit.*, p. 60.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>100</sup> *Loc. cit.*

<sup>101</sup> *Loc. cit.* Weisbach cita en la misma página el ejemplo que describe el poeta Claudio Achillini de un predicador capuchino: "Predica a Cristo con tal energía y piedad y se produce con tal fuerza y ardor que su auditorio de cada mañana experimenta angustias de muerte. El orador está tan consumido y enfundado en su hábito que apenas se le ve y sólo parece verse y oírse una máscara animada que grita, una capucha, un fantasma animado, un hábito que resuena, un fuego que brilla y relampaguea entre las cenizas, una nube grisácea que engendra terror, un cilicio animado, una explosión de lamentos que se derrama sobre los pecadores".

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>103</sup> *Loc. cit.* y *Cf. loc. cit.*

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>105</sup> *Loc. cit.*

<sup>106</sup> J. A. Maravall, *op. cit.*, p. 209.

THE  
MUSEUM OF  
ARTS AND  
ARCHAEOLOGY  
OF THE  
UNIVERSITY OF  
CAMBRIDGE



## EL HABLA

*La lengua es el intérprete de la sociedad; la lengua contiene la sociedad.*

Benveniste, *Problemas de lingüística general II*

*El lenguaje tiene, en su utilización, una diversidad de empleos, de juego, de la que todavía no podemos hacernos una idea.*

Benveniste, *Problemas de lingüística general II*



El estudio lingüístico del sermón de fray Francisco Frías y Olvera revela un estadio de la lengua en el que se puede observar, por un lado la conservación de grupos arcaicos y, por otro, de ciertos procesos de cambio; de ahí el uso de un español que aún no estaba totalmente fijado, lo cual se refleja en confusiones, convergencias, involuciones o transformaciones en la elección de las grafías. Este debió caracterizar muy posiblemente al español dieciochesco de la Nueva España, pero como no es posible hacer tal afirmación a partir de un solo ejemplo, en tanto que no constituye una muestra representativa suficiente, tal aseveración se comprobará únicamente a través del análisis del habla de Frías y Olvera. Las generalizaciones se presentan como una invitación a los interesados en el tópico, quienes podrán corroborarlas en un *corpus* adecuado.

La Real Academia Española en su tratado de ortografía habla de tres principios que intervienen en la formación de las reglas ortográficas: "pronunciación, uso constante y origen".<sup>1</sup> Al abundar sobre cada uno de ellos indica que "la pronunciación no siempre determina las letras con que se deben escribir las voces: el uso no es en todas ocasiones común y constante, como se requiere para que pueda servir de gobierno; y el origen muchas veces no se halla seguido, porque ha prevalecido la suavidad de la pronunciación o la fuerza del uso."<sup>2</sup>

Varios aspectos de los citados se intentaron rastrear en las dos versiones del sermón funeral, encontrándose las siguientes peculiaridades:

#### —VOCALES:

- 1) —A en posición final.  
*manáa*<sup>3</sup> (f. 15r., v.a.)<sup>4</sup>
- 2) A en posición inicial diptongada (*au*).  
*augustino*<sup>5</sup> (f. 23, v.a.; f. 40r., v.b.)
- 3) —E intervocálica no duplicada.  
En la palabra *crér*<sup>6</sup> (f. 37r., v.a.; f. 48, v.b.)

- 4) —E final duplicada.  
*feê* (fs. 14r., 17 (tres veces), 25, 33, v.a.; f. 41r., v.b.)
- 5) inicial en confusión con Y.  
*Ignacia* (fs. 27, 27r., 28 (cuatro veces), 36r., v.a.) / *Ygnacia* (fs. 14, 14r, 16r, 17 (tres veces), 17r (dos veces), 18, 20, 21 (tres veces), 22, 23 (dos veces), 23r, 24 (dos veces), 25r, 26 (tres veces), 27 (tres veces), 27r (dos veces), 28 (siete veces), 28r, 29r (dos veces), 30, 31, 33r, 34, 35r, 36, 36r (cuatro veces), 37 (tres veces), v.a.; fs. 38, 39, 39r (tres veces), 40, 40r (dos veces), 41 (dos veces) 42 (tres veces), 42r (cuatro veces), 43 (seis veces), 43r (seis veces), 44 (tres veces); 45, 46, 47 (dos veces), 47r (dos veces), 48 (dos veces), v.b.); *Ignacio* (f. 34., v.a.) / *Ygnacio* (f. 46, v.b.); *Ignorancia* (f. 41r., v.b.) / *Ygnorancia* (f. 24r., v.a.); *Imagen* (f. 17, v.a.) / *Ymagen* (15r, 16r (dos veces), 18r (cuatro veces), v.a.); *Infieles* (f. 41r, v.b.) / *Ynfielles* (f. 25, v.a.); *Isaias* (f. 44, v.b.) / *Ysaias* (f. 30, v.a.); *Yglecia* (f. 14 (dos veces), v.a.) e *Yglesia* (f. 23, v.a., f. 40, v.b.); *Yncomprehensible* (f. 15r., v.a.); *Ynfinita* (f. 15r, v.a.) *Ynmaculado* (f. 15r., v.a.); *Ynquisición* (f. 14r., v.a.); *Ynscriptión* (f. 16r., v.a.)<sup>8</sup>
- 6) —I— intervocálica en confusión con Y.  
*cuia* (fs. 16r (dos veces), f. 26r., v.a.; fs. 42 (dos veces), v.b.) / *cuya* (f. 26, v.a.); *cuio* (f. 14, v.a.); *ensaios* (f. 45, v.b.) / *ensayos* (f. 31r., v.a.); *maior* (f. 15r., v.a.); *maiores* (fs. 15, 15r., v.a.); *Moyses* (f. 33, v.a.; f. 46, v.b.); *mysterios* (f. 15, v.a.); *mysterioso* (f. 15r., v.a.); *oido* (f. 37, v.a.) / *oydo* (f. 47r., v.b.); *raios* (f. 45r., v.b.); *reina* (f. 36, v.a.) / *reyna* (f. 47., v.b.); *reyno* (f. 25r., v.a.); f. 42, v.b.); *substituiera* (f. 39, v.b.) / *substituyera* (f. 20, v.a.); *suia* (f. 27r., v.a.) / *suya* (f. 43, v.b.); *suio* (f. 28, v.a.) / *suyo* (f. 43, v.b.); *suios* (f. 31, v.a.) / *suyos* (f. 44)r., v.b.); *traia* (f. 27r., v.a.) / *traya* (f. 43, v.b.); *tuio* (f. 35r., v.a.; f. 47, v.b.)<sup>9</sup>
- 7) —I— Intervocálica en confusión con ll.  
*arruios* (f. 44r., v.b.) / *arrullos* (f. 30, v.a.)<sup>10</sup>

- 8) —*I* en posición final en confusión con *y*.  
*hoi* (f. 28r. v.a.) / *hoy* (f. 43r., v.b.); *mui* (fs. 17, 20, 22r., 25, 27r., 31 (dos veces), 34r (dos veces), 37r., v.a.); fs. 39b, 40r., 42, 43, 44r (dos veces); *soi* (f. 35r., v.a.) / *soy* (f. 47, v.b.)<sup>11</sup>

En el uso de las consonantes se advirtieron las siguientes características:

- 1) *B*— inicial en confusión con *V*.<sup>12</sup>  
*bebe* (f. 35r., v.a.; f. 423., v.b.) / *veve* (f. 26r., v.a.); *berdadero* (f. 16., v.a.); *bien* (f. 15., v.a.; f. 40, v.b.) / *vien* (fs. 22, 26, v.a.); *bolbia* (f. 21, v.a.) / *volvia* (f. 39, v.b.); *bolbiese* (f. 16r. v.a.); *buelva* (fs. 17, 18r., v.a.); *buestra* (fs. 16r., 17 (dos veces), 17r. (cuatro veces); 18 (dos veces); 18r (dos veces), 24, v.a.); *buestras* (fs. 17r. (dos veces), 21r. v.a.); *buestro* (fs. 17, 17r., 18r., v.a.); *buestrós* (fs. 17r., 18r., 21r., v.a.); *vienaventurado* (f. 48, v.b.)
- 2) —*B*— intervocálica en confusión con *V*.<sup>13</sup>  
*adbertian* (f. 32r., v.a.) / *advertian* (f. 45r., v.b.); *acabo* (f. 21r., v.a.; 39r., v.b.) / *acabariais* (f. 47r., v.b.) / *acavareis* f. 37, v.a.); *afable* (f. 46, v.b.) / *afavidad* (f. 33r., v.a.); *atractibo* (f. 44, v.b.); *atrebidos* (f. 22r., v.a.; f. 40r., v.b.); *Batablo* (f. 27, v.a.); *bebe* (f. 35r., v.a.; f. 42r., 47, v.b.) / *veve* (f. 26r., v.a.) (f. 27, v.a.; f. 43, v.b.); *cautibo* (f. 26, v.a.) / *cautivo concive* (f. 15r., v.a.); *debota* (f. 33., v.a.); *Ebangelio* (f. 30., v.a.) *Evangelio* (f. 44r., v.b.); *embiada* (f. 21, v.a.; f. 39r., v.b.); *embiarã* (f. 41r., v.b.); *embiãra* (f. 24r., v.a.); *escribiõ* (f. 23r., v.a.) / *escriviõ* (f. 41, v.b.) / *escrivia* [f. 34., v.a.); *estubiera* (f. 41r., v.b.); *estubiese* (f. 44r., v.b.) / *estuviesse* (f. 25., v.a.); *estubo* (f. 27r., v.a.; fs. 43, 47, v.b.); *ferboroso* (f. 18r., v.a.); *gravada* (f. 16r., v.a.); *labios* (f. 20r., v.a.) / *lavios* (f. 39, v.b.); *habeis* (f. 37., v.s.) / *haveis* (f. 47r., v.b.); *haberle* (f. 28, v.a.) / *haverle* (f. 43r., v.b.); *habia*

(fs. 20, 30r., v.a.) / *havía* (fs. 30r., 33r., v.a.; fs. 39, 44r. (dos veces), 45r., 46, 46r., v.b.); *haviendo* (f. 23, v.a.) / *habiendo* (f. 23, v.a.) / *haviendo* (f. 40r. v.b.) / *haviendose* (f. 33, v.a.); *hubiesse* (f. 25r., v.a.); *huviera* (f. 42, v.b.); *llevavan* (f. 34, v.a.; f. 46r., v.b.) / *llebo* (f. 43., v.b.) / *llevo* (f. 27, v.a.); *mantubo* (f. 30, v.a.; f. 44, v.b.); *mobío* (f. 24r., v.a.) / *movio* (f. 41r., v.b.); *plebeios* (f. 39r., v.b.) / *plevellos* (f. 21r. v.a.); *recive* (f. 17, v.a.); *reciviendo* (f. 34r., v.a.; f. 46r., v.b.); *recivió* (f. 30 v.a.; f. 44, v.b.); *recivir* (f. 18r., v.a.) *recivirla* (fs. 25, 35, v.a.; fs. 42, 47, v.b.); *saviduría* (f. 15r., v.a.); *suabe* (f. 15r., v.a.); *suabidad* (f. 29r., v.a.) / *suavidad* (f. 44, v.b.); *suavisa* (f. 23, v.a.; f. 40r., v.b.); *tibia* (f. 45r., v.b.) / *tivia* (f. 33., v.a.); *tubisteis* (f. 23r., v.a.) / *tuvisteis* (f. 41, v.b.); *tubo* (fs. 1a. 23r., 24, 31r., 32, v.a.; fs. 41 (dos veces), 45 (dos veces), v.b.); *vienaventurada* (f. 48, v.b.); *vivoron* (f. 25r., v.a.).

3) —B—interior agrupada con otras consonantes.

a) El grupo MB:

*embiada* (fs. 21, v.a.; f. 39r., v.b.), *embiará* (f. 41r., v.b.); *embiára* (f. 24r., v.a.).<sup>14</sup>

b) Al grupo R<sup>cons</sup>. pertenece RB:<sup>15</sup>

*ferboroso* (f. 18r., v.a.); *reserbarle* (f. 32, v.a.; f. 45, v.b.)

c) El grupo db:

*adbertian* (f. 32r., v.a.) / *advertian* (f. 45r., v.b.)<sup>16</sup>

4) Las terminaciones del imperfecto en lo que respecta a la confusión B/V.<sup>17</sup>

a) Terminación en —aba y en —ia:

*allunaba* (f. 44r., v.b.) / *allunava* (f. 31, v.a.); *alentava* (f. 29r., v.a.); *apellidava* (f. 34r., v.a.); *avisaba* (f. 41r., v.b.) *avisava* (f. 24r., v.a.); *bautisaba* (f. 25, v.a.) / *bautizaba* (f. 41r., v.b.); *bolbia* (f. 21, v.a.) / *volvía* (f. 39., v.b.); *causaba* (f. 47., v.b.) / *causava* (f. 35, v.a.); *comunicaba* (f. 46r.,

v.b.) / *comunicava* (f. 34., v.a.); *debían* (f. 20, v.a.) / *devían* (f. 39, v.b.); *enfervorizava* [f. 33, v.a.); *escrivíá* (f. 34, v.a.); *faltaba* (f. 41r, v.b.) / *falta-va* (f. 24r., v.a.); *había* (fs. 20, 30r., v.a.) / *havia* (fs. 30r., 33r., v.a.; fs. 39, 44r. (dos veces), 45r., 46, 46r., v.b.); *hallabase* (f. 36, v.a.) / *hallava* (f. 25, v.a.); *llevavan* (f. 34, v.a.; f. 46r., v.b.); *observaba* (f. 44r., v.b.), *obserbaban* (f. 35, v.a.) / *observava* (f. 31, v.a.); *quedaba* (f. 43r., v.b.) / *quedava* (f. 29, v.a.); *reclinaba* (f. 47, v.b.) / *reclinava* (f. 35r., v.a.); *reconbenia* (f. 35, v.a.); *verificaba* (f. 41r., v.b.) / *verificava* (f. 24r., v.a.); *vicitaba* (f. 46r., v.b.) / *visitava* (f. 34, v.a.); *vicitaban* (f. 46r., v.b.) / *visitaban* (f. 35, v.a.)

b) Las terminaciones del perfecto y su relación con V/B:<sup>18</sup>

*cautibo* (f. 26, v.a.) / *cautivo* (f. 42, v.b.); *estubo* (f. 27r., v.a.; fs. 43, 47, v.b.); *mantubo* (f. 30, v.a.; f. 44, v.b.); *tubo* (fs. 16, 23r., 24, 31r., 32, v.a.; fs. 41 (dos veces), 45 (dos veces), v.b.)

5) La confusión c/s:<sup>19</sup>

*Ambrocía* (f. 15r., v.a.), *Ambrocio* (f. 20, v.a.) / *Ambrosio* (f. 39, v.b.); *amorosicimo* (f. 47, v.b.) / *amoro-sisimo* (fs. 27, 35r., v.a.; fs. 42r., 47, v.b.); *aucento* (f. 40, v.b.) / *ausento* (f. 22, v.a.); *ase* (f. 42r., v.b.) / *hace* (f. 27, v.a.); *conocimiento* (f. 44r., v.b.) / *conosimiento* (f. 31, v.a.); *demaciado* (f. 45, v.b.) / *demasiado* (f. 32, v.a.); *desapareser* (f. 42, v.b.) / *desparecen* (sic.) (f. 26, v.a.); *encendida* (f. 41r., v.b.) / *ensendía* (f. 25., v.a.); *estremecen* (f. 26, v.a.) / *estremesen* (f. 42, v.b.); *inase-cible* (f. 26, v.a.) / *inasesible* (f. 42, v.b.); *moción* (f. 44, v.b.) / *mossión* (f. 29r., v.a.); *ocación* (fs. 39r.; 42r., 45r., v.b.) / *ocasión* (fs. 25, 27, va.); *ocaciones* (fs. 31, 31r., 35r., v.a.; fs. 44r., 45, 47, v.b.); *presensia* (f. 45r., v.b.); *vicible* (f. 46, v.b.) / *visible* (f. 33r., v.a.); *Yglecia* (f. 14 (dos veces) v.a.) / *Yglesia* (f. 23, v.a.; f. 40, v.b.)

- 6) Confusión de C/Z:<sup>20</sup>  
*celo* (f. 46, v.b.) / *zelo* (f. 33, v.a.); *compaces* (f. 41, v.b.) / *compazes* (f. 23r., v.a.); *cruces* (f. 32, v.a.) / *cruzes* (f. 45, v.b.); *crucificado* (f. 36, v.a.; f. 47r., v.b.) / *cruzificado* (f. 36r. (dos veces), v.a.); *crucificaron* (f. 47r., v.b.) / *cruzificaron* (f. 36r., v.a.); *crucificó* (fs. 36, 36r., v.a.; f. 47r., v.b.); *eficaces* (f. 42, v.b.) / *eficazes* (f. 25, v.a.); *eficazias* (fs. 26, 29r., v.a.); *Zienaga* (f. 14, v.a.)
- 7) Confusión de las grafías G/J:<sup>21</sup>  
*dibugen* (f. 39, v.b.); *dige* (f. 42r., v.b.); *enagenada* (f. 29r., v.a.); f. 44, v.b.); *encofia* (f. 35r., v.a.); *heregia* (f. 42, v.b.) / *heregía* (f. 25r., v.a.); *homenage* (f. 34, v.a.); *lisongéa* (f. 23, v.a.); *magestad* (fs. 16, 16r., 17, 21, 24, 36 (dos veces), v.a.; fs. 39r., 41, 43, v.b.) / *maggestad* (f. 18, v.a.); *pasage* (f. 25r., v.a.; fs. 42, 47, v.b.) / *passage* (f. 36, v.a.); *sugetaban* (f. 33, v.a.); *sugetandome* (f. 14, v.a.); *sugeto* (f. 33, v.a.; f. 45r., v.b.)
- 8) Confusión en la conservación u omisión de la H:  
*ablaba* (f. 44, 44r., v.b.) / *hablaba* (f. 29, 31, v.a.); *ablār* (fs. 39, 44, v.b.) / *hablar* (fs. 20, 30r., v.a.); *ablarla* (f. 41, v.b.) / *hablarla* (f. 23, v.a.); *ablarle* (f. 45r., v.b.); *Abraham* (f. 45r., v.b.) / *Abrahán* (f. 33, v.a.); *alagueno* (f. 40r., v.b.) / *alhagueño* (fs. 23, 31, v.a.); *allareis* (f. 41, v.b.) / *hallareís* (f. 23, v.a.); *antes* (fs. 40, 40r. (cuatro veces), 42, 43 (dos veces), 43r. (tres veces), v.b.) / *hantes* (fs. 22, 23 (cuatro veces), 26, 27r. (dos veces), 28, 28r. (cuatro veces); *atrahér* (f. 29r., v.a.); *caridad* (f. 24, v.a.; fs. 41, 43r. (dos veces, v.b.) / *charidad* (fs. 26r., 27, v.a.); *Catalina* (f. 46, v.b.) / *Cathalina* (f. 34, v.a.); *Christiana* (f. 25, v.a.; f. 41r., v.b.); *christifero* (fs. 22, 30, 37, v.a.; fs. 40, 47, r., v.b.); *Christo* (fs. 14, 16r. (dos veces), 22 (dos veces), 25r., 26 (dos veces), 26r. (cinco veces), 27 (dos veces), 27r. (dos veces), 28 (seis veces), 29 (tres veces), 30, 36 (tres veces, 36r. (seis veces), 37 (dos veces); 37r. (dos veces); fs. 38, 40 (dos veces), 42, 42r. (nueve veces); 43 (cuatro veces); 43r. (seis veces), 44 (dos

veces), 47 (dos veces), 47r. (dos veces), 48 (dos veces); *echando* (f. 45r., v.b.) / *hechaba* (f. 25. v.a.); *emprehendía* (f. 29r. v.a.); *Eucaristia* (f. 46r., v.b.); *Eucharistia* (f. 17, v.a.); *Eucharistico* (f. 17, v.a.); *hermitaños* (f. 14, v.a.); *hoja* (f. 25r., v.a.) / *oja* (f. 42, v.b.); *Jesuchristo* (fs. 16, 26r., v.a.; f. 42r., v.b.); *Michaela* (f. 14, v.a.); *Micheas* (f. 33, v.a.; f. 46, v.b.); *reprehendía* (f. 29r., v.a.) / *reprendiendo* (f. 44, v.b.); *sorprehendido* (f. 26, v.a.); *theniente* (f. 14 (dos veces), v.a.); *teologales* (f. 33r., v.a.); *theologia* (f. 14, v.a.); *Yncomprehensible* (f. 15r., v.a.).<sup>22</sup>

9) Confusión entre LL/Y/I:<sup>23</sup>

*aiunaba* (f. 44r., v.b.) / *allunava* (f. 31, v.a.); *alluno* (f. 31, v.a.) / *ayuno* (f. 44., v.b.); *plebeios* (f. 39, v.b.) / *plevellos* (f. 22r., v.a.)

10) Confusión M/N:<sup>24</sup>

*embiada* (f. 21, v.a.; f. 39r., v.b.); *embiarā* (f. 41r., v.b.); *embiāra* (f. 24r., v.a.); *Jerusalen* (f. 36r., v.a.), *Jerusalèn* (f. 47r., v.b.)

11) Conservación del grupo PT:<sup>25</sup>

*Esriptura* (f. 34r., v.a.; f. 46r., v.b.)

12) Conservación del grupo QU—. Confusión Q/C:<sup>26</sup>

*consequencia* (f. 45r., v.b.); *quales* (f. 31., v.a.; f. 45., v.b.); *qualquiera* (f. 14r., v.a.); *quando* (fs. 15r. (tres veces), f. 16r., 17, 24, 25, 29r., 31 (dos veces), 32r., 33, 33r., 35, 36r., 37, v.a.; fs. 41, 41r., 44, 44r., 45, 45r., (dos veces), 46, 47, 47r. (dos veces); *quantas* (fs. 23r., 24r., v.a.; fs. 41, 41r., v.b.); *cuanto* (fs. 14r., 31r., 32r., v.a.; fs. 45, 45r., 46r., v.b.); *quantos* (f. 15r., 25r., v.a.; f. 41r., v.b.); *quatro* (fs. 31r., v.a.; f. 45, v.b.)

13) Confusión entre la S sorda, la SS sonora, la C y la CS:<sup>27</sup>

*ascensión* (f. 34r., v.a.) / *assencion* (f. 46r., v.b.); *asi* (f. 16, v.a.; fs. 39, 40, 41, 42, 43 (dos veces), 44r., v.b.) / *assi* (fs. 14r., 16, 16r (dos veces), 17 (tres veces), 18 (dos veces), 18r., 20 (dos veces), 22r., 24, 25r., 27r., 28, 28r., 39r., 34r., v.a.; f. 39, v.b.); *augustissimo* (f. 16, v.a.);

*Cesar* (fs. 16r., 18r., v.a.) / *Cessar* (fs. 16r. (tres veces), 18r., v.a.); *claces* (f. 39, v.b.) / *classes* (f. 20r., v.a.); *compasiva* (f. 44r., v.a.) / *compassiva* (f. 31., v.a.); *confiesses* (f. 18, v.a.); *deseos* (f. 39, v.b.) / *desseos* (fs. 20, 37r., v.a.); *divinissimo* (f. 16r., 18r., v.a.; f. 43, v.b.) / *divinissimo* (f. 14, 17, 18r., 28r., v.a.); *dulcisimo* (f. 27, v.a.; fs. 41, 41r., 42r., 43 (dos veces), 44r., v.b.) / *dulcissimo* (fs. 23r., 25, 27r., 31, v.a.); *dulcissimos* (f. 42r., v.b.) / *dulcissimos* (fs. 27, 34r., 35r., v.a.); *empresas* (f. 15r., v.a.); *eso* (f. 43r., v.b.); *esso* (fs. 29, 31, v.a.); *esse* (f. 21, v.a.); *essos* (f. 24, v.a.); *exesos* (f. 41., v.b.) / *excessos* (fs. 29., v.a.); *extacis* (f. 43r., v.b.) / *extassis* (fs. 14r., 29, v.a.); *favoreciese* (f. 46, v.b.) / *favoreciesse* (f. 34., v.a.); *fuese* (f. 41, v.b.) / *fuesse* (f. 23r., v.a.); *gravissimas* (f. 25r., v.a.); *hubiesse* (f. 25r., v.a.); *intermision* (f. 45r., v.b.) / *intermission* (f. 33r., v.a.); *mocion* (f. 44, v.b.) / *mosción* (f. 29r., v.a.); *Jossé* (f. 14., v.a.); *muriese* (f. 42r., v.b.) / *muriesse* (f. 27, v.a.); *observantisimo* (f. 38, v.b.) / *observantisimo* (f. 14, v.a.); *padeciesse* (f. 17r., v.a.); *pasión* (fs. 42, 46r., v.b.); *passion* (fs. 17r. (dos veces), 25r., 34r., v.a.); *prestiosisima* (f. 43, v.b.) *preciossima* (sic) (f. 35r.), *preciosisimo* (f. 27r., v.a.); *precissas* (f. 32r., v.a.), *precisso* (f. 29r., v.a.) / *preciso* (f. 39, v.b.); *predicase* (f. 39, v.b.) / *predicasse* (f. 20r., v.a.); *progresos* (fs. 41, 45, 47r., v.b.) / *progressos* (fs. 24, 31, 36r., 37, v.a.); *pudiesen* (f. 39, v.b.) / *pudiessen* (f. 20, v.a.); *santisima* (f. 27r., v.a.; fs. 43, 46r. (dos veces), v.b.) / *santissima* (fs. 34, 34r., v.a.); *santisimo* (f. 43, v.b.) / *santisimo* (f. 28, v.a.); *viese* (f. 39., v.a.) / *viesse* (f. 20, v.a.)

14) Confusión entre S/X:

*espirar* (fs. 22, 23 (tres veces), 26, 27r., 28, 28r. (dos veces), v.a.; fs. 40, 40r. (tres veces), 42, 43 (dos veces), 43 (dos veces, v.b.); *esternos* (f. 43r., v.b.); *incontextable* (f. 18r., v.a.)

15) Confusión de las grafías S/Z:

*abadesa* (fs. 14, 32r., v.a.; fs. 38, 39, 41r., v.b.) / *aba-*

*deza* (fs. 20r., 24r., 45-45r., v.b.); *bautisaba* (f. 25, v.a.) / *bautizaba* (f. 41r., v.b.); *blasón* (f. 20r., v.a.) / *blazón* (f. 39, v.b.); *difuza* (f. 17, v.a.); *fresadas* (f. 41r., v.b.) / *frezadas* (f. 24r., v.a.); *guzano* (f. 35r., v.a.); *jusgaban* (f. 44, v.b.); *mayorasgo* (f. 14, v.a.); *paresca* (f. 40r., v.b.) / *parezca* (f. 22r., v.b.); *paveza* (f. 21, v.a.; f. 39, v.b.); *piez* (fs. 18r., 32r., v.a.; f. 45r., v.b.); *resaba* (f. 31., v.a.); *rezaba* (f. 44r., v.b.); *sollosos* (f. 39r., v.b.) / *sollozos* (f. 21r., v.a.); *suavisa* (f. 23, v.a.; f. 40r., v.b.); *veces* (f. 34, v.a.; fs. 41r. (dos veces), 44r., 46r., v.b.) / *vezes* (fs. 24r. (dos veces), 31, 34); *vés* (f. 35r., v.a.) / *vez* (f. 47, v.b.)<sup>29</sup>

16) Confusión X/J:<sup>30</sup>

*afligidos* (f. 39r. (dos veces), v.b.) / *aflixidos* (fs. 20r., 21, v.a.); *baxo* (fs. 18r., v.a.); *dexa* (f. 18r., v.a.); *congoja* (f. 41r., v.b.) / *congoxa* (f. 24r., v.a.); *dijo* (fs. 39r., 42r., 43r., 47r., v.b.) / *dixo* (fs. 16, 21, 23, 27, 28r., 35r., v.a.); *dixere* (f. 14r., v.a.); *dixesen* (f. 16r., v.a.); *ejecutando* (f. 45r., v.b.) / *executando* (f. 32r., v.a.); *ejercicio* (f. 29, v.a.) / *exercicio* (fs. 18 (dos veces), 29r., 31r., v.a.; fs. 43., 45, v.b.); *exemplar* (fs. 15r., 17r. (dos veces), 37, v.a.); *exemplares* (f. 47r., v.b.); *exercitaba* (f. 45r., v.b.); *exercitandolas* (f. 46, v.b.); *exercitō* (f. 33r., v.a.); *exercitos* (f. 26, v.a.; f. 42, v.b.); *fixadme* (f. 19., v.a.); *influjos* (f. 42r., v.b.) / *influxos* (f. 26, v.a.); *mexor* (f. 18r., v.); *proximo* (f. 24 (dos veces), v.a.; f. 41 (dos veces), v.b.); *proximos* (f. 24, v.a.; f. 41, v.b.)<sup>31</sup>

17) Confusión entre X/Z:

*Calix* (f. 25., v.a.; f. 41r., v.b.); *mexclado* (f. 29r., v.a.); *mexcle* (f. 21r., v.a.) / (*mescle*, f. 40., v.b.)

18) Uso del grupo XS:<sup>32</sup>

*maxsimas* (f. 30, v.a.; f. 44, v.b.); *maxsimo* (f. 15r., v.a.)

ACENTUACIÓN. Se observaron diferencias en el uso del acento en las dos versiones conservadas. En la denominada *a* hay una mayor abundancia y diversidad de acentos que en la *b*, en la cual hay un número reducido de palabras acentuadas. Por esto se mencionará independientemente cada una de ellas.

Versión *a*. Se encontraron tres tipos de acento: la tilde oblicua que se escribe de derecha a izquierda, que es el actual acento agudo (´); el que se traza de izquierda a derecha, es decir, el acento grave (˘) y el circunflejo, compuesto por ambos (ˆ). El más empleado es el agudo; en forma eventual se localiza el grave y muy aisladamente el circunflejo, pero en realidad los tres debieron ser utilizados con el valor de acento agudo. Pues como señala la Real Academia Española: "De estos signos, destinados a la impresión de libros en lengua latina, echaban mano sin discernimiento ninguno las imprentas para las ediciones castellanas; y de aquí el verse empleados los tres con el oficio que hoy sólo tiene el agudo."<sup>33</sup>

Pero en su *Ortografía*, en la edición de 1770, especifica que: "Cada dicción sólo tiene un *acento* que se pone en la sílaba donde carga más la pronunciación, y esto se llama *acento agudo*. Las mismas sílabas, que se pronuncian con mayor fuerza y detención, se llaman también *agudas*, que quiere decir entre nosotros lo mismo que largas."<sup>34</sup>

Señala también que las sílabas que pueden recibir acento son las que se denominan agudas, graves, esdrújulas, sobresdrújulas y las de la quinta sílaba. Aunque no menciona ni a las graves, ni a las sobresdrújulas con estos nombres, sino sólo se refiere a ellas por el número de sílaba que les corresponde.<sup>35</sup>

"Por esto basta una sola nota que puesta sobre una de las cinco sílabas referidas advierta su acentuación. La que ha usado y usa la Academia es la virgulilla que de la izquierda sube a la derecha, por ser la más fácil de formar y la que se usa en la lengua latina para demostrar el acento agudo; pero como el usar de esta nota en todas las voces sería embarazoso, se pondrá sólo en las que no tengan regla fija para conocer qual es su sílaba larga y en aquellas que, aunque puedan admitir esta regla, hay uso cons-

tante de poner acento''.

En cuanto al uso particular del acento en esta versión se puede condensar de la siguiente manera:

— Palabras acentuadas en la última sílaba, terminadas en vocal. (En especial se hallaron gran número de palabras que finalizan en *o*, relacionadas con verbos en tercera persona singular del pretérito de indicativo): *consiguió, mereció, vivió, murió, significó, ausentó, pasó, crucificó, padeció, tomó, penetró, respondió, llegó, ejercitó, practicó, convirtió, obedeció, quedó, siguió, faltó, puso, engastó, desposó, entró, unió, bajó, quedó, hirió, sacó, llevó, notó, enseñó, indicó, halló, pagó, compelió, obligó, mobió, amó, dejó, manejó, comunicó, acabó, aplacó, trabajó, contentó, celebró, predicó, manáa, verá, habrá, está, enviará, mantendrá, dirá, conocerá, viviré, quedaré.*

Dos reglas de acentuación que señalaba la Academia en su *Ortografía*, pueden aplicarse a este caso: "Las voces, que fueren de dos ó mas sílabas y acabaren en una sola vocal, se acentuarán en aquella sílaba en que cargare la pronunciación, menos en la penúltima [...] En la última se acentuarán, como en las voces *allá, café, dexó, Perú, Bersebú*: y generalmente en las primeras y terceras personas de singular del pretérito y futuro de indicativo de los verbos".<sup>36</sup>

Y "Las voces que fueren de tres ó más sílabas y acabaren en dos vocales se acentuarán por su mucha variedad en qualquiera vocal donde cargare la pronunciación. En la última, como en *puntapié, tirapié*, y generalmente en las primeras y terceras personas de singular del pretérito perfecto de indicativo de los verbos".<sup>37</sup>

— Vocablos con acento en la última sílaba en palabras con final en -n: *exaltación, corazón, escuchán, encarnación, pasión,*

*resurrección, asunción, intermisión, podían, amonestación, decían, advertían, mortificación, misión, producción, nación, también, algún, blasón, debían, descripción, protección, según, inscripción, sermón, Michoacán, Ynscripción, consideración, religión, Abrahám, ocasión, escalón.*

— Vocablos acentuados en la última sílaba que acaba en -r: *señór, oradór, manjár, doctór, volvér, pagár, amór, ejemplár, mexór, corrér, expirár, vivír, manducár, morir, singulár, atrahér, practicár, criadór, enseñár, habér, cantár, comulgár, conocér, vigór, acabár, familiár, remuneradór, definidór, recibír, hablár.*

— Términos acentuados en la última sílaba que finalizan en l: *inmortál, Rafaél, Gabriél, Abél, temporal, universál, general, cabál, intelectuál, frontál, mortál, celestiál, funerál, espirituál.*

— Palabras acentuadas en la última sílaba con terminación en d: *ciudad, ceguedád, ingratitud, comunidad, quietúd, edád, trinidad.*

— Acento en la última sílaba en palabras que concluyen en -s: *Jesús, Nicolás, serás, quedarás, saldrás, jamás, Moisés, después.*

Los usos del acento, en palabras agudas terminadas en consonante violan la regla de la Academia que dice: "Las voces acabadas en alguna de las letras consonantes se acentuarán en todas las sílabas en que cargare la pronunciación, menos en la última, porque esta es comunmente larga en las voces de esta especie, como *necesidad, penetrad, badil, aquel, almidon, tambien, manten, espaldar, amar, ayer, hacer, discurrir, mejor, compas, reves, almoradux, almirez*: y algunos nombres extranjeros [...] Exceptuándose las personas del singular de los verbos los cuales se acentuarán en la última sílaba siempre que cargue en ella la pronunciación, como *amarás, serás*, etc." <sup>38</sup>.

— Acento para disolver diptongo:

*Frías, sabiduría, pertenecía, eucaristía, agonías, veía, entendía, emprehendía, había, María, respondía, dormía, ensendía, heregía, venía, decía, Ygnacia, economía, tenía, entendía,*

*decía, concebían, reprehendía, decían acudía, comía, dormía, convenían, vivía, recibía, tenía, había, Elías, encendía, ignoráis, mantenía, entendía, sabía, pedía, abstemía, moría, ocultáis, servía, presumía, Rosalía, escribía, hacía, ofrecía, salía, reconvenía, abataía, compañía, venía, destruía, haría, volvía, empléa, veís, empléo, hebrêos, desseôs, admirareís, hallareís, teneís, amparareís, encontrareís, sabeís, vía, veís.*

La Academia se refiere a este acento indicando que "Las voces que terminan en dos vocales y se componen solo de dos sílabas no deben acentuarse en la primera, quando en ella cargare la pronunciación, por ser esta la que comunmente tiene en castellano, como *nao, cae, sea, lea, reo, veo via, tia, lia, rio, mio [...]*".<sup>39</sup>

También afirma que "siguen esta misma regla aquellas voces que acaban en *ia, ie, io, ua, ue, uo*, que por pronunciarse estas vocales como diptongos quedan en la clase de voces de dos sílabas, como *India, serie, Julio, agua, fragüe, mutuo*".<sup>40</sup>

"En la penúltima se acentúan tambien como en los nombres y verbos acabados en *ee, ia, ie, ua, ue, uo*, v.g. *provée, filosofía, devía, embie, desafío, ganzúa, reditúe, gradúo*. De que se exceptúan las primeras y terceras personas de singular de los pretéritos imperfectos de indicativo y subjuntivo que acaban en *ia* como *yo convenía [...]* *yo tomaría [...]* en las cuales no se acentuará la penúltima vocal, por ser siempre larga y esta clase de voces muy numerosa".<sup>41</sup> Como puede observarse en las palabras acentuadas en el sermón correspondiente a este tipo, violan la regla.

Añade la Academia que "tampoco se acentuarán las voces que terminan en *ae, ao, au, eo, oa, oe, oo*, como *decae, balcalao [...]*, por ser comunmente larga la penúltima vocal en que habían de llevar el acento: y así solo se acentuarán quando las dos vocales formen una sílaba ó diptongo, como en la voz *héroe* y en las acabadas en *ea, eo*, v.g. *Cesaréa, etérea, línea [...]* y en qualquiera otra voz semejante, poniendo el acento en la sílaba penúltima conforme á la disposición general de esta regla".<sup>42</sup>

Se exceptúan aquellas palabras de tres o más sílabas que aca-

ban en dos vocales que se pronuncian juntas "formando dip-tongo, las cuales no se acentuarán en la penúltima sílaba, por ser siempre larga, v.g. las en *ia, ie, io*, como *experiencia, concordia, enturbie* [...] y en *ua, ue, uo*, como *Nicaragua, desagüe, desaguó*".<sup>43</sup>

Y por último, advierte que hay palabras que terminan en dos vocales las cuales "en sus simples no necesitan de acento [pero] deben llevarle sus compuestos"<sup>44</sup> como por ejemplo: *lia, via, deslia, desvia*.

— Acentuación anómala en la última vocal débil del trip-tongo:

*veriaís.*

— Acentuación de monosílabos:

*fué, dió, dé, fée, á, é, vós, quien, ê, és, Diós, grán, pués, vé, dá, Á, vós, él, yó, Déo, éo, día, véd, â, yá, seá, Juárez, más, vóz, bién, Juan, Deús, tú, mé, éso, crér, ô, Cruz, piéz, aún, allá, fin, sús, vés, dós, sí.*

La acentuación de varias palabras de las aquí señaladas están en desacuerdo con aquella regla de la Academia que advierte: "Ningún monosílabo ó voz apelativa ó propia de una sílaba, ya acabe en vocal ya en consonante se acentuará, por ser siempre largo".<sup>45</sup>

Agrega la Real Academia: "Exceptúanse aquellos monosílabos que, teniendo mas de una significación, se pronuncian con mayor pausa en una que en otra; los cuales para denotar esta diferencia se acentuarán en la vocal que se pronunciaré con mas detención y fuerza".<sup>46</sup>

Las vocales *á, é*, tampoco violan la regla, porque "También se exceptúan las vocales *a, e, o, u*, que se acentuarán quando se hallaren solas formando parte de la oración, a fin de que no se pronuncien como unidas á la vocal que precede ó se sigue".<sup>47</sup>

— Voz terminada en *-s* con acento en la penúltima sílaba:

*acciones.*

La Real Academia expresa, al respecto, lo siguiente: "Las voces acabadas en alguna de las letras consonantes se acentuarán en todas las sílabas en que cargare la pronunciación, menos en la última, porque esta es comunmente larga en las voces de esta especie [...] En la penúltima se acentuarán como en estas voces, *árbol, Virgen, mártir, crisis, alférez*".<sup>48</sup>

Es curioso observar que aunque ya regía en esa época la acentuación de las esdrújulas, en esta versión no las hay.

Versión *b*. No se utiliza el acento circunflejo; únicamente el agudo y el grave.

El acento gráfico se da en mucho menor escala que en la versión anterior. A continuación se presentan las características más generales:

— Acentuación de agudas terminadas en vocal:

José, aumentó, acabó, significó, celebró, consiguió, mereció, abrió, crucificó, penetró, pasó, ausentó, significó, quedó, sacó, llebó, entró, engastó, amó, operó, tubó, murió, comunicó, obligó, llevó, manejó, escribió, trabajó, mereció, vivió, celebró, haré, convertiré, viviré, conoceré, mantendrá, embiará, reclinó, está, notó, faltó, unió, llegó.

— Palabras con acento en la última sílaba, terminadas en -s:  
*saldrás, serás.*

— Acentuación de palabras graves terminadas en vocal:  
*adoráble.*

— Vocablo esdrújulo con acento en la sílaba correspondiente:  
*lágrimas*

— Acentuación de monosílabos:  
*o, a, á, fue, ser, el, ó, ver, fee.*

A través de la revisión de las dos versiones del sermón queda claro que hay una inestabilidad en el uso de la acentuación a pesar de que para entonces la Real Academia Española ya había publicado en su *Gramática* la reglamentación correspondiente.

Tal parece que a finales del siglo XVIII Olvera o los copistas de su sermón no se hubiesen actualizado y reinara la situación vigente en los siglos anteriores, la cual María Elena Bribiesca sintetiza con las siguientes palabras: "La arbitrariedad ortográfica que encontramos en nuestros manuscritos de los siglos XVI, XVII y principios del XVIII, se debe a que en esta época no se habían establecido reglas ortográficas fijas en relación a los contenidos o etimología de las palabras".<sup>49</sup>

Sin embargo, para fines del XVIII la Academia de la Lengua ya había establecido una reglamentación más o menos específica que representaba un punto de referencia. Y aquí cabría preguntarse si fue tan lenta la difusión y asimilación de esas reglas; y si esto fue un fenómeno general o bien Frías o sus transcriptoros —que posiblemente, al menos los de las versiones que se conservan, fueran las mismas religiosas del convento de San José de Gracia, o ¿por qué no?, copistas del siglo— no tuvieron el conocimiento de las disposiciones de la Academia, sea unos por su aislamiento, otros por desinterés, o quizá, aunque las hubiesen conocido, la fuerza de la costumbre los haya inclinado al uso que habitualmente practicaban.

Pero lo cierto es que, además de las diferencias entre las dos copias resalta, en la versión *b*, el escaso uso del acento, lo cual implica que probablemente no se le daba especial importancia.

La versión *a* parece guiarse más por una acentuación ortográfica basada en la prosódica, sin distinción alguna para el trazo del acento, es decir, acentúa el vocablo en la sílaba en la que su pronunciación lo marca, sin observar la clase de palabras y sus terminaciones con precisión, de ahí por ejemplo, la acentuación de graves terminadas en vocal o agudas en *l*, o *d*.

Sin embargo, esto no es de extrañar; más bien podría catalogarse como de arcaísmo ortográfico, ya que en los dos primeros siglos de la Colonia e incluso en la primera mitad del XVIII dicho criterio era usual, como dice Bribiesca:

Antes que la Academia Española de la Lengua se estableciera, existían dos tendencias: la representada por la pronunciación vulgar, la más usada y por lo mismo la más cambiante y expuesta a influencias externas. La influencia culta trataba de establecer reglas a las que deberían ajustarse los escritores [...] La mayor estabilidad ortográfica puede percibirse, desde luego, en las obras escritas por la gente culta, sin embargo, no hubo un total acuerdo entre ellos.'<sup>50</sup>

A pesar de que los escritos de los dos textos del sermón se inclinan a la acentuación relacionada con la prosodia, hay ocasiones en las que se acentúan sílabas que no son precisamente las tónicas, por lo menos desde la perspectiva actual, como por ejemplo, *escuchán*, *pusó*, *abstemía*, etcétera. Esto puede deberse a diversas causas, por ejemplo diferencias en la pronunciación y que con el tiempo variaron, regionalismo, involución, ortografía deficiente; pero estas cuestiones, obviamente, no pueden comprobarse solamente a partir de dos versiones de un mismo texto, sino a través de la revisión de un *corpus* suficiente. Aquí se ha intentado únicamente mostrar lo que se localizó en el sermón de Frías.

**PUNTUACIÓN.** La puntuación empleada en el sermón revela una serie de diferencias importantes con respecto a la utilizada en la actualidad. Hay una clara evolución en este aspecto de la ortografía, que a su vez genera la posibilidad de otro tema de estudio, ya que hasta la fecha no existen trabajos que se hayan avocado a tal cuestión.

A continuación se exponen los usos observados de los diferentes signos de puntuación que aparecen en las dos versiones.

## PUNTO

— Punto y seguido:

Muy abundante su empleo; sobre todo como pausa que indica el fin del sentido de una expresión la cual tiene relación con la(s) subsiguiente(s):

Ella fué, la que le movió a vivir  
siempre [...] les alcanzaba a todos mi-  
sericordia. Ella fue, la que en los  
ultimos años [...] y se hincaban a  
recivirla. Ella fué, la que le compelio [...]  
v. b., ff. 41v-42. 51

Este mismo ejemplo en la versión *a* lleva comas en lugar de punto y seguido. Pero en esta copia también hay múltiples ejemplos de este uso:

pues el ni siente, ni oye, ni ve  
ni se muebe. Del mismo modo  
se hallaba Ygnacia.

v. a., f. 18.

También se localizaron ejemplos de ausencia de este signo en donde debería o podría ir:

Si amas Deus Deus Eris. Ama a  
Christo, y Christo se mantendrá  
en ti.

v. a., f. 26v.

Un caso muy irregular del uso del punto es aquel relacionado con la intercalación de oraciones, en donde al principio se utili-

za coma y para finalizar la inserción, punto, en lugar del signo mencionado:

fue tan abstemia, que en diez años  
continuos no llegaba, a quatro  
onzas. Todo quanto en el dia  
tomaba

v. a., f. 31v.

Punto y seguido con valor de dos puntos:

doblemos pues la oja con  
solo este pasage. Siendo  
sacristana Ygnacia

v. b., f. 42.

La reglamentación del punto y seguido debió aparecer más tarde, pues aún no se menciona en la quinta reimpresión de la *Ortografía* de la Academia de 1770.

PUNTO FINAL. Este signo ya lo registraba la Academia, advirtiéndole que debía "ponerse en fin de aquellas oraciones o cláusulas en que está concluido y perfecto el sentido que queremos explicar".<sup>52</sup> Frías observa este principio, aunque como se dijo antes emplea mucho el punto y seguido en lugar del punto final, lo que da lugar a párrafos muy extensos.

Después de abreviaturas:

Fr. Ssmo.

v. a., f. 14.

Después de números arábigos o romanos:

18. de abril de 1792.

v. a., f. 14.

COMA. Es quizá, el signo más utilizado. Según la Real Academia "sirve para dividir los miembros más pequeños de un periodo: y así se acostumbra poner antes de toda partícula disyuntiva".<sup>53</sup>

Se emplea para separar los miembros de una enumeración, incluyendo el último, aunque vaya precedido de la conjunción y.

"Se debe poner coma [dice la Academia] después de cada uno de los nombres substantivos ó adjetivos, verbos, adverbios y otros modificativos para distinguirlos quando ocurren muchos juntos en un periodo ó en un miembro de él y no están unidos por alguna conjunción".<sup>54</sup>

Sin embargo, ya fuese conscientemente o no, en el texto se une a la regla anterior otra, que en cierta forma se contrapone, y que dice: "pónese *coma* frequentemente antes de la conjunción y ó *é* y del relativo *que*".<sup>55</sup> De lo cual resulta el tipo de puntuación que se ejemplifica enseguida:

vida, virtudes, y muerte.

v.a., f. 14

religiosa, y abadesa.

v.a., f. 14.

Para separar oraciones subordinadas:

vive después de muerta, porque  
si la muerte del amor es  
vida, y para amar es necesario  
el vivir.

v.a., f. 23.

Esto en cierta forma concuerda con la siguiente regla: "El oficio de la coma es denotar la separación formal de dos ó mas miembros de que se compone un periodo".<sup>56</sup>

Después del imperativo:

Ved, allá vosotros.

v.a., f. 23v.

Antes de conjunción disyuntiva, acorde con la regla citada en el primer uso de la coma referente a la enumeración:

ninguno que la comunicó, o manejó,  
dejo de conocerlo, y experimentarlo,  
o en lo temporal, o en lo espiritual.

v.a., f. 24-24v.

Para separar el adjetivo de su sustantivo:

llamaron muchas, ocasiones.

v.a., f. 31.

un nuevo, sacramento.

v.a., f. 17.

Después del vocativo:

Oh! prodigiosa Ignacia,  
quales seran tus progresos.

v.a., f. 31.

En la *Ortografía* de la Real Academia se lee: "Se debe también poner *coma* antes y después del vocativo".<sup>57</sup>

Para la enunciación de números que se expresan con dos palabras:

Fue tan atormentada  
que en diez, y ocho años.

v.a., f. 31v.

A veces para separar el verbo de su complemento:

particularmente quando iba, a comulgar.

v.b., f. 47.

Antes de conjunciones adversativas:

no siendo [...] de esta  
intelectual moneda, sino  
una imagen o retrato.

v.a., f. 17.

Empero, sino siempre la  
muerte, en todos es muerte,  
sino que en algunos.

v.b., f. 40.

Para separar elementos que constituyen en sí un complemento:

no pienso prevenir el  
infalible juicio, de la Santa  
Sede Apostólica

v.a., f. 14v.

su caridad, con el proximo.

v.a., f. 24.

Antes de citar algo (equivalente a dos puntos en este empleo):

pues tambien sabeís ya con

San Juan, que no es otra  
la sabia economía del amor  
Qui manet in [...]

v.a., f. 26.

Para separar oraciones en lugar de punto y seguida o punto y coma:

Ved allá [...] despidiendo  
incendios, Ved, los ejercicios.

v.a., f. 23v.

En la intercalación de oraciones con valor de paréntesis:

y en esta fúnebre función de  
honras, de la Madre Sor Maria Ygnacia,  
Abadesa que fue de este Serafico, y  
Capuchino Convento, predicase solo [...]

v.b., p. 39.

A veces señala paréntesis sin necesidad de ello:

fué un sacramento de amor  
tan parecido, al buestro de

v.a., f. 17.

Separa el sujeto de su predicado:

los progresos del amor Divino,  
son quando mas se empleá

v.a., f. 24.

PUNTO Y COMA. Antes del último miembro de una enumeración, cuando va precedida de y. Este uso lo comparte con la coma:

que la puramente humana,  
piadosa; y falible

v. a., f. 14v.

Para separar una subordinada de la principal; pero como el punto y coma es un signo que indica mayor pausa que la coma de alguna manera, se interrumpe la expresión:

Segun esto claro esta; que  
murio Ignacia

v. a., f. 23.

Así lo enseñasteis cuando  
os preguntaron los hebreos;  
si era lícito pagar

v. a., f. 16v.

Entre oraciones cuando una de ellas va precedida de y:

que es principio de vida,  
por eso murió antes de espirar;  
y como después de muerta

v. b., f. 43v.

En expresiones interrumpidas por alguna conjunción adverbativa:

y esto no solo á juicio de  
sus directores que la conocian,  
y trataban interiormente; sino que  
eran tan

v. b., f. 46.

Este es el uso prescrito por la Academia para el punto y coma:  
"debe ponerse antes de aquel miembro principal de la cláusula

que modifica el antecedente. Unas veces le modifica adversativamente y limitando el sentido: y esto por lo comun se hace con las partículas *pero, mas, aunque, sin embargo*, etc. Otras veces se hace esta modificación ampliando el sentido para lo que también se suele usar de las referidas partículas".<sup>58</sup>

En lugar de punto y seguido:

Llorad también vosotras tristes  
afligidas, y virgineas azucenas;  
Suspirad, la amada hija

v.a., f. 21v.

DOSPUNTOS. Se observó un mayor número de usos atribuidos a este signo que los que tiene en la actualidad, los cuales se mencionan a continuación:

Uso continuo en lugar de punto y seguido:

y considerando en las tres horas  
que estubo pendiente en el madero:  
las penas [...] con indecible dolor  
de corazón: la tomo el Señor de  
la mano, y la puso en su [...]  
con tanta identidad, que una  
sola cruz: unos clavos, y una  
corona, crucificaron á los dos:  
quedando ella [...]

v.b., f. 47-47v.

En lugar de punto y aparte:

pues le falta el corazón hantes  
de morir: Assi es Señores, se  
estubo

v.a., f. 27v.

A expensas del Sor. Dn. Manuel  
José Rincón Gallardo, theniente [...] /  
de Zienaga de Mata: Celebró, dicho Convento  
v.a., f. 14.

Equivalente a coma, punto y coma, o punto y seguido:

Pasmaos aqui Señores al ver, al  
inasesible [...] y aprisionado,  
del ferviente amor de Ygnacia:  
voz en cuello confesad  
v.b., f. 42.

Y no debiera ser de otro  
modo: pues así lo  
clama  
v.a., f. 16.

que así la muerte como el  
amór usan arco y flecha:  
entre si tan parecidos  
v.a., f. 22v.

La Real Academia registra este empleo, aunque a través de una regla muy general: “deben ponerse en el periodo antes de sus miembros principales, en que no está perfectamente acabado el sentido que se pretende explicar: y también sirven de nota para hacer alguna pausa en la lectura”.<sup>59</sup>

Antes de las oraciones subordinadas:

y un continuo ejercicio de  
los demonios: que todo la  
atormentaba tanto  
v.a., f. 31.

Después de una expresión que anuncia una enumeración:

y considerando en las tres  
horas que estubo pendiente  
en el madero: las penas,  
los dolores, agonías, desam-  
paro, y muerte

v.b., ff. 47-47v.

Para citar lo enunciado:

doblemos pues la hoja, con  
solo este Pasage: Siendo  
sacristana

v.a., f. 25v.

Para citar palabras textuales de una persona u obra:

sin la menor congoja respondia:  
"ya Dios lo embiara"

v.b. f. 41.

vivirás tu con la vida que  
yo vivo: Sicut missit mé  
vivens Pater et ego, vivo  
propter Patrem

v.a., f. 26v.

Se registraron casos de dos puntos continuos dentro de una  
misma cita:

la decia: Esposa y querida [...] *[...]*  
Yo te hare grande en mis ojos:  
Yo te convertiré en oro, y  
piedra preciosa: Entra ciervesita

v.a., f. 35.

CUATRO PUNTOS (::). Sobre este signo, la Academia de la Lengua señala que: "Quando el texto ó lugar que se traslada es demasiadamente largo, se omiten por lo comun aquellas voces ó cláusulas que no hacen al asunto: y para manifestar la legalidad de la cita se ponen en lugar de las palabras que se omiten unos puntos seguidos en el mismo renglón así... o duplicados ::".<sup>60</sup>

En las copias del sermón se utiliza la segunda modalidad, la de los puntos duplicados, pero en vez de seis, únicamente emplean cuatro.

Como puntos suspensivos:

Mas que no podía esperarse  
señores míos, de una Alma:: pero  
Oh! quando acavareis

v.a., f. 37.

Uso incierto de los cuatro puntos con valor de puntos suspensivos o punto y seguido:

Yo te convertiré en oro, y  
piedras preciosas:: Entra  
ciervecita

v.b., f.47

SIGNOS DE INTERROGACIÓN. Utilizados en el sentido convencional, es decir, para indicar oraciones interrogativas. La única peculiaridad que presentan los textos es que, en ocasiones, sólo están puestos al final de la expresión:

Y á donde mejor Soberano  
Señor, debiera volár presurosa?  
O a quien otro con mas derecho  
pudiera pagarse, este desaliñado,  
y topo tributo que a Vos mismo?

v.a. f. 16.

El uso anterior se alterna con el que los emplea al principio y al final de la proposición:

¿Pues sin corazon como á de  
amar Ygnacia? ¿Como a de  
vivir sin corazón?

v. *b.*, f. 43.

Ambos usos están reconocidos por la Academia, la cual advierte que: "debe ponerse después de toda oracion o cláusula en que se pregunta [...] Pero no en todos casos es esto suficiente, pues hay periodos largos en los cuales no basta la nota de interrogante que se pone a lo último, para que se lean con su perfecto sentido: faltando indicar, como es conveniente y preciso, donde empieza el tono interrogante que continúa hasta perfeccionarse con su propia cadencia al fin del periodo".<sup>61</sup>

"... ha parecido á la Academia se puede usar de la misma nota de interrogación, poniendola inversa antes de la palabra en que tiene principio el tono interrogante, ademas de la que ha de llevar la cláusula al fin en la forma regular, para evitar así la equivocacion que por falta de alguna nota se padece comunmente en la lectura de los periodos largos".<sup>62</sup>

**SIGNOS DE EXCLAMACIÓN:** Con estos sucede lo mismo que con los anteriores. La Real Academia propone las dos modalidades,<sup>63</sup> pero en el sermón sólo se observó el uso de escribirlo al final de la expresión exclamativa, aunque esta sea muy extensa:

Oh! si yo pudiera aunque fuesse  
entrando hasta la mas ferviente  
esfera, á peligro de que mi  
discurso fuesse ceniza, facil  
aplicar los compases a el grande  
amor que Ygnacia tubo a Dios!

v. *a.*, f. 23v.

PARÉNTESIS: "Sirve [dice la Academia] para denotar que la cláusula que se comprende en el conduce solo para mayor explicación ó claridad de lo que se va diciendo: de modo que si se omitiese, quedaria no obstante perfecto el sentido de la oración principal".<sup>64</sup>

Este es el uso principal que se le da al paréntesis en las copias del sermón:

Del mismo modo se hallaba  
Ygnacia por el misterio de su  
amor (véase la moneda)  
muerta con realidades

v.a., f. 18.

En este mismo sentido se encontraron dos casos peculiares:  
Uso de paréntesis y a la vez de coma, con el mismo valor:

que faltava alguna cosa  
respondía, (sin la menor  
congoxa), Ya Dios lo [...]

v.a. f. 25.

Intercalación de un doble paréntesis en la misma proposición:

y aun corporales muchos, (en los  
que se quedava, (como veian las  
religiosas) muerta sin el [...])

v.a., f. 29.

Para llamados de nota, en los que se encierra un número arábigo:

en cuja presencia todas  
las criaturas son como  
nada<sup>(6)</sup>

v.a., f. 26.

En la versión *b* no aparece este uso, porque no transcribieron las notas.

COMILLAS: Uso escaso y sólo en la versión *b*.

Para indicar que lo que se dice corresponde a una cita textual. La Academia indica que con ellas "se señalan los textos y autoridades que se habían de rayar ó imprimir con letra diferente".<sup>65</sup> En la versión *a* en lugar de comillas subrayan el texto directamente:

como nos dice S. Juan: "Qui  
manet in Caritate, in Deo Manet  
et Deus in eo".

v. *b.*, f. 40.

como notó Batablo: *Abstulisti  
mibi cor*

v. *a.*, f. 27.

GUIÓN DOBLE: La Academia registra únicamente el guión simple indicando que se usa "para dividir en lo escrito una palabra, cuando no cabe entera en el renglón y se hace preciso poner en el siguiente la parte que falta".<sup>66</sup>

En el sermón se localizó en abundancia este empleo:

santi = sima / vis = tiendola / seme = jantes  
qui = tandose / ponien = do sela / Divini = sima

v. *b.*, f. 43

Pero también se encontraron otros usos:  
En lugar de punto y aparte y dos puntos:

decid conmigo y con el Angel =  
Ave Maria

v. *b.*, f. 40.

Para completar el renglón y no dividir las palabras:

hantes de expirar entre los brizos brazos y =  
arrullos del Divino Amor, muerta justo es

v. *a.*, f. 22.

Aunque hay una serie de contrastes en el uso de ciertas formas de puntuación, es evidente que en este texto hay todavía bastante inestabilidad, por lo menos con relación a lo establecido por la Academia.

Pero sea que se sigan los usos prescritos por la Real Academia, sea que se violen, lo cierto es que en conjunto conforman la manera peculiar del manejo ortográfico que emplearon los que escribieron las versiones del sermón, y esto de una y otra manera nos da idea de la situación de la época en este aspecto.

Sin embargo, cabe advertir que si bien en ambas versiones se pueden encontrar más o menos los mismos usos, en múltiples casos se aplican criterios de acentuación diversos para los mismos fragmentos, aparte de la indistinta ortografía que puede observarse, incluso, dentro de cada texto, lo cual habla de su inestabilidad.

Por otra parte, surge la cuestión de si realmente Olvera pronunció su discurso tal como aparece en las versiones localizadas, pero especialmente la *a.* Es muy probable que no, pues de lo contrario hubiese resultado muy afectado en el ritmo, la cadencia; en suma, no hubiese habido fluidez, ya que hay una gran cantidad de pausas; muchas de ellas, vistas desde el criterio actual, no ayudan a la correcta o natural elocución del texto; al contrario lo entorpecen, pues muchas veces marcan pausas que detienen, retardan o incluso cortan el sentido de las ideas que se están expresando, aunque desde luego cabe la posibilidad de suponer que esas pausas pudiesen ser cubiertas con la emotividad tan ampliamente utilizado por Frías.

Por otra parte es importante advertir que este es otro campo abierto al estudio de los especialistas en la materia, que ha sido aún menos socorrido que los temas antes citados, a pesar de que

puede estudiarse fácilmente a través de los sermones y de las reglamentaciones que la Real Academia fue dando a lo largo del siglo, aunque es claro que este punto de referencia sólo es aplicable al siglo XVIII.

**MAYÚSCULAS.** No se presenta un uso uniforme en el tratamiento de las mayúsculas.

A continuación se da cuenta en primer término, del empleo de mayúsculas que corresponde a lo establecido por la Real Academia y posteriormente se indican los usos anómalos o bien los no registrados.

“Letra mayúscula debe ser solo la primera de la dicción: y se pondrá en principio de qualquier título, capítulo, párrafo ó división de escrito. <sup>67</sup> Esta regla se observa puntualmente en ambas versiones.

Se debe poner mayúscula “quando empieza cláusula ú oración después de punto final”. <sup>68</sup> De alguna manera, esta indicación es una redundancia de lo anterior, pues para todo lo señalado ahí, normalmente cuando se requiere el punto y aparte, se comienza con mayúscula. Y también se respeta en los manuscritos.

Los nombres propios de personas:<sup>69</sup>

Sr. Don Manuel Jossé Rincón Gallardo

v.a., f. 14.

Fr. Antonio Margil de Jesus

v.b., f. 38.

Los nombres de lugares, “como las partes del mundo, los reynos, provincias, ciudades, villas y aldeas”.<sup>70</sup>

Ciudad de Queretaro

v.b., f. 38.

Zienaga de Mata

v. *a.*, f. 14.

“Los nombres propios de artes y ciencias se escribirán con letra mayúscula quando se usaren en su sentido principal ó más notable”.<sup>71</sup>

Maestro en Sagrada Teología

v. *a.*, f. 14.

Cuando se habla de los elementos en su sentido principal o más notable se escribirán con mayúscula, pero con minúscula en “quanto son partes de cada elemento considerado como un todo”.<sup>72</sup>

Rey de los Cielos y de la Tierra

v. *a.*, f. 16.

En cambio en la versión *b* se lee:

despidiendo volcanes de fuego

v. *b.*, f. 41.

Los sobrenombres o apellidos y los patronímicos:<sup>73</sup>

Frías y Olvera

v. *a.*, f. 14.

“Los títulos o renombres que se dan á algunas personas”.<sup>74</sup>

Santa Cathalina de Bolonia

v.a., f. 34.

San Pablo

v.b., f. 44.

Los nombres de dignidad:<sup>75</sup>

Abadeza que fue

v.a., ff. 20-21.

el Doctor de los doctores

v.a., f. 16.

Empleos o cargos honoríficos:<sup>76</sup>

Juez Subdelegado

v.b., f. 38.

Ex-Definidor de su Provincia

v.b., f. 38.

“Los nombres que sirven para los tratamientos de cortesía se escribirán con letra mayúscula quando se usen á este fin, ya se pongan enteros ó ya abreviados, que es lo mas comun”.<sup>77</sup>

El R.P. Fr. Francisco Frias

v.b., f. 38.

del V<sup>c</sup> P. Fr. Antonio Margil

v. *b.*, f. 38.

“Los nombres que se llaman colectivos [...] se escribirán con letra mayúscula quando se usen en sentido particular ó notable”.<sup>78</sup>

del Orden de los Ermitaños

v. *b.*, f. 38.

Provincia de San Nicolas de Michoacán

v. *a.*, f. 14.

En poesía se usará mayúscula al inicio de los versos:<sup>79</sup>

Dulces Clavos pues tenéis  
Crucificado, a mi Amor  
Fixadme en la Cruz con él  
Porque con El muera yó.

v. *a.*, f. 19.

Los usos no registrados por la Real Academia española de la Lengua en su *Ortografía*, que se localizaron en las dos versiones del sermón de Frías fueron los siguientes:

No se establece una relación uniforme entre los signos de puntuación y el uso de la mayúscula, salvo en el caso del punto y seguido, como se vio anteriormente, pues indistintamente hay veces, después del punto y seguido, en las que no se emplea la mayúscula y en cambio se utiliza indiferentemente después de coma, punto y coma, dos puntos y cuatro puntos.

respondía, (sin la menor congoxa), Ya Dios  
v. a., f. 24v.

fué universal defensa y Amparo; Llorad  
también vosotras  
v. a., f. 21v.

que su Divino Esposo, padeció:  
Sirviendolo ella con indecible  
Dolor de corazón: la tomó  
v. b., f. 47v.

Mas que no podia esperarse de  
una alma tan amada:: Pero ah!  
v. b., f. 47v.

Atributos divinos y, realidad, todo tipo de vocablos rela-  
cionados con Dios:

Luego su Divina Magestad  
abriendose su Amantísimo  
Pecho [...] su mismo Divinisimo  
Santisimo y dulcisimo Corazon  
v. b., f. 43.

el mismo Deifico Espiritu, que la  
animaba, o el Christifero Corazón  
v. a., f. 30.

Para anunciar una cita:

como nos dice S. Juan: "Qui  
manet in Caritate  
v. b., f. 40.

como notó Batablo: Abstulisti-  
mihi cor  
v. a., f. 27.

Las palabras que siguen a una interrogación o admiración:

Y á donde debiera [...] volar presurosa?  
O a quien otro [...] que a Vos mismo?  
Y no debiera

v.a., f. 16.

...si viese panegirista al Corazon ;Assi  
havia de ser

v.b., f. 39.

Los números romanos:

Urbano VIII

v.a., f. 14v.

Nombres de instituciones y adjetivos relacionados:

Nuestra Santa Madre Yglesia

v.a., f. 14v.

Santa Suprema General Ynquisición

v.a., f. 14.v.

Sustantivos, adjetivos y verbos que no tienen ninguna particularidad o razón de escribirse con mayúscula: que formaban aquellas letras o líneas

v.a., f. 16v.

como lo Significó el mismo

v.b., f. 39.

Sabios y Necios, Nobles, y Plebeios

v.b., f. 39v.

Asi se curan las Llagas de amor

v.b., f. 43.

Esta es una de las formas más abundantes del uso de la mayúscula en las versiones del Sermón de Olvera, que por no tener ninguna limitación determina un empleo caótico, que no logra compensarse con los usos reglamentados por la Academia.

**SINTAXIS.** Es notable, en el texto de Frías, que a pesar de tratarse de un sermón escrito, trasluce la idea de un discurso que se va a expresar oralmente, por lo tanto la sintaxis de la lengua escrita tiene mucho de la hablada; de ahí el rompimiento del sentido al dejarse trunca proposiciones, la omisión de oraciones principales y la presencia de núcleos o frases nominales sueltos.

Hay que señalar la estrecha relación que guarda la sintaxis con los procedimientos retóricos; en donde estos la afectan esencialmente. Una investigación sobre el asunto iluminaría muchos aspectos del tema, no sólo de nuestro autor, sino de la época.

Al ser la sintaxis el soporte formal básico de la lengua, influye, pues la contiene, tanto en la forma de la expresión como en la del contenido, y por lo tanto en las sustancias de ambos elementos.

Por otro lado, hay que advertir que no son únicamente las metataxas las que afectan al nivel sintáctico, sino en realidad todas las figuras, los tropos y lo que en su conjunto incluye la retórica; porque la sintaxis no debe verse como un elemento aislado dentro del complejo sistema de la lengua, pues al modificarse la sintaxis o cualquier otro de los factores que intervienen en su producción, repercuten en todos los demás, por la fuerte interacción en que conviven; aunque muchos, a simple vista, puedan pasar desapercibidos. Por ejemplo, la repetición mínima de dos fonemas en un verso puede relacionarse con la estimulación o sugerencia de determinadas imágenes visuales, o apoyar el significado de las palabras, y sin embargo, no detectarse en un primer momento.

La sintaxis incide también en la argumentación, pues aquella ordena o desordena, subraya o minimiza, articula o desarticula, desecha o añade elementos, fragmentos o toda la discursiva ló-

gica, es decir, influye sobre la forma argumentativa y ésta a su vez sobre su sustancia. Y todo esto es decisivo en una argumentación que intenta persuadir, mover a la acción; ya que estará acorde con la excelencia o no del manejo argumentativo.

El análisis de la sintaxis como sostén abstracto-concreto de las ideas, es un estudio que debería enfatizarse para la mayor aprehensión, precisión y control de lo que se desea comunicar. Casi siempre se deja de lado esta arma, que si se domina puede tomarse como uno de los coadyuvantes más sutiles, y por lo mismo peligroso, del que intenta ejercer su persuasión sobre otros, es decir, su poder, entendiendo este vocablo en el sentido de una fuerza que se impone sobre otra, simplemente porque tendrá el control de las formas que contienen las ideas que se desean imponer. Sin embargo, este proceso no es sencillo, exige una evolución de la cultura lingüística de un pueblo, la cual evidentemente no puede darse aislada de la cultura general; exige a la vez el conocimiento del 'otro', de los 'otros', es decir, de la colectividad sobre la cual se quiere proyectar un discurso.

Así, pues, la conjunción sintaxis-retórica-argumentación, conforma uno de los ejes centrales que deben tomarse en cuenta en la elaboración de un discurso oratorio.

En su más oculta realidad la mecánica emisor-receptor de un mensaje que tiene intención de persuadir, podría considerarse como una lucha, menos sangrienta, pero sí más ardua que una batalla física, pues se exige de los contrincantes una fina y audaz inteligencia; del emisor para actuar adecuadamente y del receptor para estar alerta en la captación, sobre todo la visceral, del mensaje, y así poder descifrarlo en sus sentidos más encubiertos o latentes, lo cual no es simple, sobre todo, por el grado de abstracción tan alto de la lengua.

Ni sintaxis, ni retórica, ni argumentación provocaron heridas sangrientas, pero sí unas más profundas, perversibles y permanentes, sobre todo si se tiene en cuenta que su campo de batalla es el de las ideas, de las mentalidades, que afectan el actuar y el interactuar cotidiano de los seres.

Por eso la guerra de las palabras es tan lesiva y letal pero a la vez

—y aunque su medio de transmisión se lleva a cabo por medio de sonidos—, silenciosa y oculta. Quizá por esto, sería más conveniente que no se analizara ni se sacaran a la luz sus posibilidades, pues en todo momento es un arma de muchos filos. Sin embargo, este campo podría ser muy fértil para diversas ciencias, desde la psicología de las masas hasta la política.

Por lo que se refiere concretamente a la selección y ordenación sintáctica del sermón, en general, se observaron las siguientes peculiaridades: En la protesta, que puede considerarse más bien como una fórmula típica que como una elaboración original de Olvera, sobresalen las coordinadas copulativas, derivadas de la argumentación acumulativa que maneja el autor para expresar lo que está realizando en ese momento, y del uso de la enumeración que utiliza para señalar los aspectos de la vida de Ignacia que tocará en el sermón.

En la dedicatoria también sobresalen las copulativas y, en segundo término, las frases nominales, resultado de la extensa enumeración compuesta de breves definiciones que toma el narrador para definir a Jesucristo.

La presencia más o menos relevante de objetivas directas y de modales en la segunda parte de la dedicatoria, responde a la exposición individual y comparativa de los hechos de los personajes centrales y de los modos de realización. Asimismo es determinante el uso de la argumentación afirmativa en la producción de las objetivas directas.

En la narración se destacan las modales y las adjetivas, las primeras como resultado de la continua calificación apologética de los personajes y las modales por la descripción y comparación de los comportamientos internos y externos de Ignacia y Cristo.

En cuanto a las cláusulas hay que advertir que no son breves, lo cual en gran medida se debe asociar a la puntuación, la cual determina formalmente cláusulas muy extensas; muchas de ellas tienen la complejidad propia que deriva del empleo de la subordinación; sin embargo, como se ve en las estadísticas, la presencia de un gran número de coordinadas indica una relajación de la complejidad, sin que a la vez se pueda hablar de una

sintaxis simple, sino más bien de una complejidad peculiar resultado de la mixtura de la sintaxis propia de la hablada con la de la escrita.

La relevancia de las coordinadas, en especial las copulativas, habla de una retórica fácil, producto de un pensamiento que obedece más al plano de la lengua hablada que al de la escrita.

### LEXICOLOGÍA:

Si bien en este renglón se podrían analizar un sinnúmero de aspectos, aquí exclusivamente se hará referencia somera a los aspectos que apoyen el análisis general.

El léxico de Olvera incluye muchas palabras cultas, incluso con préstamos latinos, pero también introduce vocablos y usos populares.

Se trata de un vocabulario muy ligado a los términos religiosos tanto por el origen del género sermonístico como por el tema tratado, aunque muy mezclado con el decir profano, lo cual se entiende, porque el sermón es normalmente creado para un público profano-creyente, o bien, mezclado este tipo de auditorio con el de religiosos, como sucedió con el sermón.

En gran medida, el habla culta, provenía de la formación del orador, religioso, con estudios superiores de teología, aunque en varias partes del sermón más bien desdiga su posición de intermediario ortodoxo de una religión.

Con el vocabulario de Frías y Olvera se pueden determinar algunas relaciones fundamentales entre los objetos del discurso.

La relación Cristo-Frías y Olvera se establece con la peculiaridad de la unilateralidad en donde sólo se puede conocer la posición de Olvera con respecto a Cristo y no la contraria, por razones más que evidentes.

El vocabulario que Frías utiliza para referirse a Cristo es el siguiente:

—Sumo bien de todos los bienes

- Abundancia de las abundancias
- Deposito y original de los mas divinos misterios,
- Frontal origen y manantial de las mayores excelencias y gracias
- Principio y memorial de los mas sagrados símbolos.
- Inmaculado Cordero
- Reliquia la mayor y más grande del Humanado Dios
- Complemento lleno
- Consumación de los más altos sacrificios
- Alcazar soberano incomprensible e inexplicable
- Epílogo y ejemplar de nuestra religión
- Milagro de los milagros
- Compendio de todas las maravillas
- Estampa de las mayores empresas
- Cifra de la infinita sabiduría
- Medalla del Divino Amor
- Augustísimo Señor Sacramentado
- Divinísimo Señor Sacramentado
- Divinísimo Señor.
- Cristo Señor Nuestro
- Jesucristo Señor Nuestro
- Señor
- Soberano Señor
- Vuestra Soberana Protección
- Soberano Jesús
- Vuestra Divina Majestad
- Supremo Remunerador
- Rey de los Cielos y de la Tierra
- Justo, Divino y Supremo Juez
- Justo, Piadoso y Omnipotente Dios
- Dios y hombre verdadero
- Inaccesible y Gran Dios de los Ejércitos
- Omnipotente Dios
- Dios Nuestro Señor
- Dios inmortal
- Dios

- Cristo
- Jesucristo
- Cristífero Corazón
- Deífico Espíritu
- Pan
- Alimento
- Manjar de vida
- Ambrosía
- Néctar
- Licor

El vocabulario denota la relación de respeto, alabanza, admiración, glorificación y adoración que Olvera mantiene con Dios.

Por otra parte, claramente se trata de palabras que intentan definir un objeto inaprensible, como es Dios, lo cual da como resultado la hinchazón y el recargamiento banal de los vocablos, sin que al final de cuentas puedan dar, ni medianamente, un contenido justo de lo que se desea. Y esto, de hecho se constituye en un problema general, pero especialmente de la dedicatoria y en las referencias posteriores a Dios y a la misma Ignacia, cuando Frías habla de ella como de un ser prodigioso o de su velada santidad. Los vocablos al intentar contenidos inefables derivan en el dislocamiento verbal y retórico del sermón.

Aunque debe aclararse que no es un problema particular de Olvera, pues como Burke detalla:

Puesto que "Dios" por definición trasciende todos los sistemas simbólicos, debemos empezar como lo hace la teología, por notar que el lenguaje es intrínsecamente inapropiado para discutir lo 'sobrenatural' literalmente. Porque el lenguaje está empíricamente limitado a los términos que se refieren a la naturaleza física, a los términos que se refieren a las relaciones sociopolíticas, y a los términos que describen el lenguaje en sí. Por lo tan-

to, todas las palabras para "Dios" tienen que usarse analógicamente, como si habláramos del "brazo poderoso" de Dios (una analogía física), o de Dios como "señor" o "padre" (una analogía sociopolítica), o de Dios como el "Verbo" (una analogía lingüística). La idea de Dios como una "persona" sería derivado de lo puramente físico, puesto que las personas tienen cuerpos; de lo sociopolítico, puesto que las personas tienen *status*, y de lo lingüístico, puesto que la idea de personalidad implica los tipos de "razón" que florecen en la habilidad del hombre de usar símbolos (habilidad lingüística, filosofía, científica, moralista, pragmática).<sup>80</sup>

El lenguaje empleado por Francisco Frías para referirse a Dios, está construido mediante analogías de carácter sociopolítico (como *Señor*, *Soberano*) y las que aluden a lo natural, las cuales hablan de alimentos especialmente apreciados por el hombre (néctar, licor, ambrosía) o de alimento, en general, en su significación de dador de vida. O bien hacen alusión a otro tipo de elementos naturales, los de carácter abstracto-genérico (frontal, bien, abundancia).

La manera en que Frías se refiere a Dios puede tener conexión con dos aspectos: uno determinado por un carácter formulístico verbal derivado del oficio sacerdotal del orador, expresado con mayor o menor sinceridad, lo cual no es posible corroborar, y otro ligado a expresiones elaboradas originalmente con el objeto de formular una gran alabanza y rendir una oración a Dios, por medio de las palabras y llevada a la acción por el acto del ofrecimiento del sermón.

Estos dos aspectos conviven en la relación verbal, pero también refieren a la realidad que es producto de la visión de un hombre representativo de su jerarquía social, su religión y en suma, de los valores de su época en relación con la divinidad.

Es notable el cambio de expresiones que utiliza el predicador para hablar del mismo objeto, es decir Dios, cuando lo relaciona

con sor María Ignacia. El vocabulario que emplea es el siguiente:

- El Divino Amor
- Su Divino Jesús
- Su Divino Esposo
- Su Divino Esposo Jesús
- Su dulce Jesús
- Su dulce Dueño Jesús
- Su dulcísimo Jesús
- Su dulcísimo Dueño Jesús
- Su dulcísimo Dueño el niño Jesús
- Jesús su Dueño
- Su amante Dueño
- Su amante Dueño Jesús

Ahora ese Dios inefable, verbalmente se transforma mediante una analogía social en algo muy concreto, en el 'Divino Esposo' de María Ignacia; por ende también en su 'Dueño', y aquí hay que hacer notar la presencia constante del posesivo 'su' que subraya el hecho de que Ignacia posee a Dios; es de ella, a pesar de la jerarquía suma que representa Dios, que evidentemente trasciende los límites humanos. En este sentido el vocablo 'Dueño' es importante, porque es el que sostiene en su sentido legítimo el vocablo 'Dios', el cual puede sentirse disminuido por el término 'Esposo'. 'Dueño' remite a la significación de 'el que tiene dominio o señoría sobre persona o cosa',<sup>81</sup> y por ello equilibra el significado igualatorio que puede otorgar la palabra 'Esposo'.

Así Frías reduce la relación hombre-Dios de lo general (Dios-colectividad) a lo muy particular (el-ella) en función de su objetivo central, que es hablar de Ignacia, precisamente a través de la unión mística con Dios.

Frente a las anteriores expresiones Frías pone en boca de Cristo un vocabulario predominante igualatorio para dirigirse a sor María Ignacia:

- Querida mía
- Esposa
- Esposa mía
- Diosa
- Ciervecita herida
- Columna
- Muralla y
- Consuelo de afligidos

Con analogías básicamente sociales y naturales Cristo habla de Ignacia con relación a tres aspectos: como su compañera e igual (Esposa-Diosa); como un ser al que ha herido con su amor (para lo cual emplea una analogía basada en la imagen de un animal noble por excelencia como es el ciervo), que simboliza entre otras cosas: "la vía de la soledad y de la pureza [...es] un animal simbólico de la elevación [...]. Parte de su prestigio lo debe el ciervo a sus características físicas: su belleza, su gracia, su agilidad [...también] está en relación con el cielo y con la luz".<sup>82</sup>

Sin embargo, hay que dejar muy claro que mucho del léxico empleado por Olvera con relación a sus personajes centrales no son originales en la discursiva mística; por el contrario, son vocablos acuñados desde muy antiguo en las Sagradas Escrituras, especialmente los vocablos 'esposo', y 'esposa'. San Juan Bautista fue el primero que dio al Salvador el nombre de esposo "Él mismo se da este título y se compara al hijo de un rey, venido al mundo a desposarse con las almas (Mt. 9, 15; 22, 2); y el discípulo amado cantará más tarde las bodas eternas del Cordero, comenzadas por la gracia y consumadas en la gloria (Apoc. 19, 7)".<sup>83</sup>

“La *Esposa* en general, dice San Bernardo, es el alma enamorada. Todos [...] hemos sido llamados a estas bodas espirituales en que Jesucristo es el Esposo, y la esposa nosotros mismos; todos somos esa Esposa, y cada alma es esposa. Muy inferior es al Esposo; sin embargo, por amor de ella descendió de su gloria y dio la vida el Hijo del Rey eterno”.<sup>84</sup>

“Quien se hace el verdadero esposo de las almas [...] es el Verbo revestido de nuestra humanidad. Esta unión del Verbo encarnado con las almas es la extensión y la conclusión de su unión con la naturaleza humana; pues no se unió a la carne sino para unirse a las almas, hacerlas participantes de su vida y reducir por ellas y con ellas toda la creación de su Padre”.<sup>85</sup>

“Si todas las almas justas son verdaderas *esposas* de Jesucristo, este dulce nombre lo reserva la Iglesia Católica para darlo con preferencia a las santas vírgenes —que son su más perfecta imagen— y muy en particular a las consagradas a Dios con los votos religiosos”.<sup>86</sup>

Esevidente que el uso de la terminología empleada por Frías y Olvera aparte de seguir una tradición incluye una serie de profundas implicaciones teológicas que deben tomarse en cuenta.

Por otra parte este aspecto de la lexicología mística da pie para otro tema de estudio, en donde podría analizarse, entre otras cosas, si en la Nueva España se dieron desviaciones en las significaciones simbólicas originales.

Las otras expresiones hablan de lo que significó Ignacia para la comunidad.

Por su parte fray Francisco Frías y Olvera mostrará, a su vez, la imagen que él tiene de Ignacia, cuando habla directamente de ella, sin mediación de otra persona, en los siguientes términos:

- Ignacia
- Ella
- Religiosa
- Abadesa
- Venerable madre

- Un alma
- Sacramento de amor
- Un nuevo Sacramento escondido o
- Un oculto misterio semejante al Eucarístico
- Ejemplar prodigioso (de toda vuestra pasión y muerte)
- ¡Oh! Prodigiosa Ignacia
- La amante esposa
- Un Cristo (para vivir y para acabar un) Cristo
- Nuestra difunta
- La amada hija (que os falta)
- La dulce madre (que os ha dejado huérfanas)
- Fue de todos asilo
- custodia y amparo universal
- Consuelo de afligidos
- Universal defensa y amparo

Frías habla de Ignacia con relación a todos los sujetos que participan en su discurso; así su vocabulario va desde la simple nominación de la monja hasta su situación social, en particular dentro de la Iglesia. Toca con varias frases la identificación de Ignacia con Cristo, al grado de llamarla con este nombre para sintetizar su vida y su muerte. Hay también una comparación de igualdad entre ambas personas, pero no sólo al nivel social marcado por el término 'esposa', sino en aspectos meramente teológicos como son los sacramentos.

Por otra parte hay referencias exaltatorias de la religiosa al ser denominada como "prodigiosa".

Olvera determina también su relación con la religiosa y la de ésta con las monjas y con la comunidad que en frases se hace extensiva, incluso hasta lo universal.

La frase 'nuestra difunta', probablemente sólo formal por lo que respecta a Frías, alude al conocimiento, a la frecuentación y a la relación, en suma, entre el auditorio y su objeto central: Ignacia.

La determinación específica de la relación de María Ignacia con las demás religiosas del convento de Capuchinas la da mediante la dualidad hija/madre. El término 'hija' posiblemente se refería a la situación de Ignacia como hija del convento, pero eso colocaba a las demás religiosas en el mismo *status*; o bien, el vocablo incluía implícitamente el de 'madres' (asociado a las religiosas). Y, quizás, también a la vez, llama 'Madre' a sor María Ignacia, aludiendo a la posición de abadesa del convento que tenía al momento de morir.

Alude el predicador a la relación entre Ignacia y la comunidad con una gran hiperbolización casi omnisciente, cuando dice que fue 'universal defensa y amparo' como culminación de una vida dedicada a la caridad con el prójimo.

Por lo que se refiere a su auditorio Frías y Olvera presenta dos formas diferentes. Una es la forma general, bajo las siguientes expresiones:

- Señores
- Señores míos
- Vosotros

Donde hay una referencia a todos los oyentes, con la obvia deducción de que no solamente están presentes las religiosas, sino también sujetos del sexo masculino, en tanto que se ve en la necesidad de emplear el término genérico de 'señores'.

El 'míos' habla de un encarecimiento, probablemente, más que nada formulístico que emite el orador para estrechar el enlace afectivo con el auditorio.

El vocablo 'señores', es alternado con el 'vosotros', más abstracto y general que el anterior.

Ahora bien, dentro de ese conglomerado general de oyentes, distingue Olvera un grupo, el de las religiosas del convento de Capuchinas de San José de Gracia; se refiere a ellas de la siguiente manera:

- Vosotras
- Afligidas
- Tristes
- ¡Oh! tristes Madres
- Virgíneas azucenas

Destacan en este léxico tres cuestiones: una referencia genérica, distintiva del resto del auditorio que es el 'vosotras'. En segundo lugar, habla de su actitud emocional por la pérdida de María Ignacia. Y por último hay una metaforización definitoria de las religiosas construida a base de una asociación natural, la azucena, que alude al simbolismo de la pureza, de la castidad,<sup>87</sup> reforzado por virgíneas que indica lo mismo.

El emisor en su discurso poco habla de sí mismo, apenas dos frases relacionadas con su posición frente a la Iglesia y su relación con Dios:

- Hijo de Nuestra Santa Madre Iglesia
- El mejor de vuestros esclavos

Frías y Olvera se declara hijo de la Iglesia y esclavo de Dios. Ambas afirmaciones se fundamentan en analogías sociales y subrayan el papel que desempeña Frías en la Iglesia. Al definirse como un 'esclavo' de Dios subraya y confirma una de las relaciones que guarda con él, como se vio con anterioridad. Sin embargo, dicho término remite, también, a una polarización extrema, donde la autodefinición hiperbólica del sujeto se anula no sólo por el término que lo acompaña ('el mejor'), sino porque de la expresión 'esclavo de Dios' se desprende que se da en servicio del valor máximo (Dios) dentro de la perspectiva de la ideología religiosa que representa.

Pero si Francisco Frías es parco al hablar de sí, es mucho más explícito al referirse a su discurso:

- Declamación
- Mi discurso
- Moneda
- Medalla
- Imagen de vuestro Divino Sacramento
- Estampa
- Desaliñado y topo tributo
- Cristífero retrato

Frías emplea las palabras para hablar de su propia creación, es decir, les otorga una función metalingüística; esto en particular para las dos primeras expresiones, porque todas las demás las metaforiza y las sitúa en otro nivel, en el de lo simbólico, con una construcción analógica basada en lo natural, introduciendo elementos cotidianos: el retrato, la medalla, etcétera, y de alguna manera, sinónimos, adicionados con el contenido simbólico de Cristo.

La analogía con la moneda le permite a Olvera introducir, a su vez, otra más, la del 'tributo', desvalorizado mediante una hiperbolización minimizadora ('desaliñado y topo').

Nuevamente se presenta ese juego de ambivalencias que se mueve en polarizaciones extremas, pero donde, al final de cuentas, el polo positivo, por concernir a la Divinidad, elimina al otro.

<sup>1</sup> Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, p. 2.

<sup>2</sup> *Loc. cit.*

<sup>3</sup> En los tratados de filología hispánica no se menciona la duplicación de la vocal final en *maná*. La Real Academia, por su parte, dictamina que "ninguna letra se debe duplicar en castellano, a excepción de las vocales *a, e, i, o* y de las consonantes *c, n*." (*Ibid.*, p. 98.) Sin embargo, cabe pensar en el origen no latino del término, pues *maná* proviene del hebreo *manbú*, que significa '¿qué es esto?'; pasa al griego como *manná* y al latín *manna*. (Cf. Eduardo A. Echeagaray, *Diccionario general etimológico de la lengua española*, Madrid, José María Faquino, editor, 1889, vol. 4, p. 222. Monlau registra, en su *Diccionario etimológico de la lengua castellana* [...], Madrid, Imp. y Esteriotipia de Aribau, 1881, p. 791. Es difícil llegar a una conclusión respecto a la duplicación de la *-a* en posición final, cuando en su origen aparece sin ella; podría pensarse como posible explicación en un alargamiento de la *a* final por la presencia de la vocal tónica anterior, aunque esto queda como una mera suposición.

<sup>4</sup> Las letras *f, ofs*, que aparecerán constantemente en esta sección significan foja o fojas, la cifra o cifras que le siguen corresponden al número de la foja o fojas en la que se encuentra la palabra mencionada. En cuanto a *v. a. o b.* son abreviaturas de las versiones *a o b* según en donde se localice la palabra citada.

<sup>5</sup> No se encontró explicación alguna para inicial; tal vez se trate de una contaminación fonética derivada de *augusto*.

<sup>6</sup> R. Menéndez Pidal señala en su *Manual de gramática histórica española*, Madrid, Espasa Calpe, 1966, pp. 129-130, que "la *D*, hecha fricativa *d* ya en latín vulgar vacila mucho. Se conserva hoy [en algunos vocablos], pero se pierde en *credit*, *crec*..." En cuanto al hiato de origen romance "lo corriente es que las dos vocales se reduzcan a una sola sílaba; a) Si son vocales iguales se funden en una sola *ya* a partir de los siglos XIII y XIV. b) Más tardía es la reducción de vocales desiguales a una sola sílaba." (*Ibid.*, pp. 83-84). Sin embargo, este no es el caso de *creeren* donde en el hiato de origen romance se conservaron las dos sílabas, aunque no era muy común y así *credére* dio *creer*. (Cf. *Ibid.*, p. 83.) De tal forma que en el sermón lo que se conserva es la forma no usual. Quizá cabría, aquí, advertir la posibilidad de un error ortográfico, puesto que sólo se localizó una sola vez, o bien de una confusión fonética.

<sup>7</sup> "La *eio* del latín clásico, *e* del latín vulgar se confunden en español en *e* generalmente [... como sucede con *fide*, *fe*." (*Ibid.*, p. 58.) En cuanto a "la *-D* suele perderse, pero se observan grandes vacilaciones" (*Ibid.*, p. 167); en el monosílabo *fd* se pierde, "es raro hallar la *-d* conservada: *fed, fet* (Fuero Juzgo, documentos asturianos) [...] lo corriente es que la *d* se pierda" [...] antes de la pérdida de la vocal final *fee* (Berceo). (*Loc. cit.*) En latín vulgar la *D*, hecha fricativa vacilaba, pero en *fide fe*, se pierde. (Cf. *ibid.*, pp. 129-130.) De lo anterior se deduce que en el texto se conserva el uso menos común y bastante arcaico, pues el fenómeno se registra, por el ejemplo, hacia la época de Berceo. Esto, quizá, podría explicarse por un uso culto de la lengua, que es natural en el medio eclesiástico; aunque habría que constatar si era de uso exclusivo del habla culta, o si el cultismo lo difundió a la lengua popular.

<sup>8</sup> Todos estos términos, excepto *Isaías*, que tiene origen hebreo, provienen del latín, respectivamente: *Ignacia*: del latín técnico *Ignatia* (Cf. Echeagaray, *op. cit.*, vol. 3, p. 798); *Ignacio* de *Ignatius*, -ii. (Cf. A. Mateos, *Etimologías grecolatinas del español*, México, Esfinge, 1966, p. 98); *Ignorancia*: de *ignorantia* (Cf. Echeagaray, *op. cit.*, vol. 3, p. 764.); *Imagen*: de *imago*, -inis (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 331); *Infielos*: de *infidēlis* (Cf. Echeagaray, *op. cit.*, vol. 3, p. 826.); *Iglesia*: del griego *ekklesia*, congregación: latín *ecclesia* (Cf. *ibid.*, p. 763.); *Incomprensible* de *incomprehensibilis* (Cf. *ibid.*, p. 798.); *Infinita*: de *infinitus* (Cf. *ibid.*, p. 827); *Inmaculado*: de *immacula*

tus (Cf. *ibid.*, 840.); *Inquisición de inquistito*, averiguar, forma sustantiva abstracta de *inquisitūs*, inquirido (Cf. *ibid.*, p. 850); *Inscripción*: del latín *inscriptio*, -onis. (Cf. *Diccionario enciclopédico Espasa*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979, t. 14, p. 623.) Como puede observarse todas estas palabras se escribían en su origen con la *i* latina, pero en el sermón aparecen con *y*; aunque seis palabras presentan alternancia de ambas letras, esto quizá se deba a que el fonema /i/ puede estar representado por las dos grafías y ello provocase una ortografía indistinta o confusión, cuando comenzaron a fijarse cada una con sus respectivos usos, como lo demostrarían los vocablos: *Ignacia/Ygnacia*; *Ignacio/Ygnacio*; *Ignorancia/Ygnorancia*; *Imagen/Ymagen*; *Infieles/Ynfieles*; *Isaías/Ysaías*. La confusión de ambas grafías existió desde épocas anteriores, Bribiesca en su *Introducción a la paleografía* México, AGN, Dirección de Difusión y Publicaciones, 1981, p. 71.) afirma que desde el XVII "existió la confusión *i-y*, usándolas con sonido vocal." Sin embargo, la explicación del uso de esta *Y* inicial, tal vez radique en la siguiente regla de la Academia: "Quando la *I* vocal ha de ser mayúscula, se usará en lo manuscrito del carácter de *Y* griega conforme a la práctica común como en estas voces *Ysla*, *Yglesia*." (Madrid, Academia Española, *op. cit.*, p. 56.) *Y* ciertamente todas las palabras citadas están escritas, en el sermón con mayúsculas.

<sup>9</sup> A pesar de que estas palabras tienen su evolución propia, se presentan unificadas por la peculiaridad del uso de la *i* y de la *y*. La primera con valor de /y/ y la segunda con el de /i/. Por lo que respecta a *cuya*, *cuyo*, según Menéndez Pidal (*op. cit.*, p. 263) el pronombre relativo *cujus*, -a, -um, dio como resultado *cuyo*, -a, -os. *Ensayo* proviene del latín *exagium*, de ahí la presencia de la *y* al evolucionar al romance pues "DY, GY producen *Yya* en latín vulgar: *radiare rayar*, *podiu poyo*, *modiu, moyo*, *Claudiu San Cloyo* (Oviedo) [...], *fagea haya*, *Tugia Toya* la Vieja (Jaén)" (*Ibid.*, p. 148), la presencia de la *i* según esto será una anomalía en el proceso evolutivo que bien puede deberse a una confusión fonética. En mayor medida se da la regla que dice que "la *j* (iconsonante), precedida de *a*, pasa como *y*. Cuando no va precedida de *a*, generalmente desaparece [...]: *pejore > peor*, *majote > mayor* (Mateos, *op. cit.*, p. 57.) De *Moisés* no se encontró la evolución, sólo que viene del hebreo *Moseh* o *Mosché* (Cf. *Diccionario enciclopédico...* *op. cit.*, t. 17, p. 5.) El uso de la *y* en *mysterios*, *mysterioso* puede explicarse por su origen, pues *misterio* fue tomado del latín *mysterium*, quien a su vez lo recibe del griego *mysterion* 'secreto', 'misterio', 'ceremonia religiosa para iniciados' derivado de, *myo* 'yo cierro'. (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 398 y del mismo autor *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Berna, Francke, 1954, p. 389. *Misterioso* deriva del griego *mystikós* 'relativo a los misterios religiosos', otro deriv. de *mýo*, mística, misticismo. (Cf. Corominas. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 398.) En cambio, la *y* en *oído* no es explicable por su etimología ya que viene del latín *auditu oído*. (Cf. Mateos, *op. cit.*, p. 56.) En *rayos* y *traía* podría explicarse la vacilación *i/y* como conservación de un arcaísmo, ya que "DY, GY y también BY dan *y*, como en el nombre, en el verbo aunque *ya yod* sea flexional; esa *y* se pierde cuando la precede *e o i* [...]. Son analógicos: *vadam rayo*, *radis rae*; *rodar roya*, *rodís roes*; *trajo*, *trahís traes*; *credo*, *ant. creyo*. Este estado primitivo sufrió dos alteraciones analógicas: los verbos *oir* y *huir* propagaron la *y* a otras formas [...]. y otros verbos, que por no tener *e o i* no debían de perder ésta, tomaron la *g* que caracteriza a [...]: *oigo*, *traigo*, *caigo* [...]. hay unos cuantos verbos en que la *yod* desarrolló una *g* a imitación de los verbos en -*ngo* que vacilaban *plango* [...]. A tantos verbos con *nise* asimiló en latín vulgar el solo con *n*, *pono*, tomando *yod*: *port. ponho poes*, *esp. pongo pones* [...]. A imitación de los verbos con *n*, e influyendo acaso *cuelgo*, se hicieron los de *f*: *valgo*, *salga* [...]. y uno en *r*: *ferio fiergo*, *fieres*. Estos verbos con -*g* en las siete formas con *yod* tuvieron fuerza para asimilarse otros [...]. En el siglo XVI aún se decía *cayo*, *caes*, *trajo*, *oyo*; y luego se generalizó *caigo*, *caes* [...]. *traigo*, *traes*; *oigo*, *oyes*, y junto a *rayo* se dice *raigo*. (R. Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 291-292.) Entonces pudiese entenderse en estos términos como un arcaísmo. La vacilación *i/y* en *retina* no es explicable por la palabra latina de la cual procede: *regina*, pero habría la posibilidad de una contaminación derivada de *rey*, como también sucedió en *reino* y hay que recordar que "las fricativas sonoras intervocálicas vacilan de igual modo que las oclusivas sonoras.

La *Jy* la *Gsuenan Y* [...] Esta *y* se pierde ante vocal palatal *ya* en latín vulgar [...] La pérdida de esta fricativa debe ser coetánea o acaso anterior a la pérdida de la oclusiva sonora [...] *y* así ha de ser anterior a la pérdida de la vocal postónica [...] y desde luego es muy anterior a la pérdida de la *-e* final, *gre(g)e grey, re(g)e rey*.'' (Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 132-133.) La *-Ese* hace *-i* cuando queda en hiato con la vocal tónica: *re(g)e rey* [...] Las formas leonesas antiguas *ree, lee, oe, buee*, conservan la etapa primitiva, a la que sucedió la semivocalización de la *-e* final en hiato, cosa que ocurre tardíamente, aun cuando la pérdida de la consonante origen del hiato sea reciente'' (Ibid., pp. 79-80). La palabra *reyno*, utilizada en el sermón, deriva claramente de *rey*.

<sup>10</sup> *Arrullar* proviene de la onomatopeya *ru*, sobre el modelo de *auillar* y *maullar*. (Cf. Diccionario enciclopédico, *op. cit.*, t. 3, p. 198.) Corominas considera ''que estamos frente a una palabra meramente imitativa de la voz del palomo o del canto *ro-ro* (Aut.) con que las madres arrullan a sus niños, que en Gil Vicente y en canciones populares portuguesas aparece en esta forma o en la de *ru-ru*, de ahí *rorro* 'niño pequeñito' [Aut.] Es verdad, [...] que pudo haber cruce con *rotulare* 'hacer rodar' [...] y entonces lo originario sería *arrullar al niño* 'hacer rodar su cuna', extendido luego a la vez del palomo, pero en rigor no hay necesidad de tal cruce, pues en la voz del palomo se ha percibido comúnmente un elemento *l*, que vemos representado en el fr. *roucouler*, y es inverosímil que una palabra del significado de *arrullar* sea portuguesismo, lo cual sería necesario en la etimología *rotulare*, en vista de la *ll* y de la *u*. Por lo demás la forma *arrumar* ''mecar al niño de S. Ciprián de Sanabria [...] prueba de que la *ll* de *arrullar* tiene importancia secundaria.'' (Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Berna, Francke, 1954, vol. 1, p. 288.)

<sup>11</sup> Por lo que respecta a la evolución de estos vocablos se observa que en *hoy* la *-e* se hace *-i* cuando queda en hiato con la vocal tónica *ho(d)je hoy*. (Cf. R. Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 79.) ''La yod *3a*. [...] produjo la consonante románica *y*, o no alteró la consonante [...] La yod que da siempre *y*, o sea, los grupos latinos *GY, DY* [...] Después, la que vaciló, no alterando la consonante unas veces, o produciendo unas veces *y* [...] Esta yod inflexiona regularmente las vocales abiertas *e* y *o*, impidiendo su diptongación, y vacila respecto a las vocales cerradas, inflexionando unas veces *e* > *i*, *o* > *u* y otras veces no. Nunca inflexiona la *a*.'' (Ibid., pp. 47-48.) Esas inflexiones se producen regularmente en castellano, pero no en aragonés y leonés: *bodie, hoy*, arag. leon. *ue*. (Cf. Ibid., p. 63.) *Muy* proviene del latín *multu* ya que la ''vocalización de la *L* es frecuente cuando le sigue oclusiva sorda; la oclusión central de ésta hace central también a la *l*, relajándola. Hay dos formas de vocalizarse la *l*: una es cuando precede *A* y otra cuando precede *U* [...] En el caso de *UL*<sup>cons</sup>. [...] *ULT* da *uch*; la *l* se palataliza y luego se vocaliza, *ult* > *uyt*, atrayendo después a su punto de articulación la *t* [...] *uyt* > *uyt* > *uyti* > *uyē* > *uē* = *uch* [...] Pero la palatalización de la *t* de *uyt* se ve impedida en castellano cuando esa *t* queda final: *mult(u)*, ant. *muyt*, mod. *muy* (junto a *mucho*). (Ibid., pp. 139-140.) En cuanto a *soy* ''El verbo *esse* tomó algunas de sus formas de *sedere*. Indicativo: Yo, sum *yo son*, rara, perdió su *n* extraña a toda primera persona y que confundía la persona *YO* con la persona *Ellos*; así quedo *so*, forma usada aún algo en el siglo XVI; entonces la reemplaza *soy*, conocida ya en antiguo leonés juntamente con *soe*, de origen oscuro (comp. *doy, estoy, voy*).'' (Ibid., pp. 301-302.) Por todo lo dicho en la nota 9 y en la presente, es posible deducir que este uso de la *y* en confusión con *ies*, o bien producto de un arcaísmo, o de un error ortográfico, ocasionado por la misma pronunciación de *il y*. También hay que recordar que la Real Academia indica que cuando ''*l* es vocal, y aunque la voz se escriba en su origen con *Y* griega, se usará la *l* latina.'' (Madrid, Academia Española, *op. cit.*, p. 56.) Y por lo que se refiere al uso de la época la misma Institución dice que: ''Cuando la *l* que se sigue a otra vocal se pronuncia con ella en un solo tiempo, formando diptongo, se usa por lo común del carácter de la *Y* griega, como en *hay, ley, doy, estoy, comboy, muy, ayre, Alcayde, Reyna, peyne*. (Ibid., p. 55), y no de la forma antigua *regno* ya que si así fuese su evolución hubiese sido la del grupo interior *gn*, que da *n̄* por intermedio de *gn̄ ym̄ ym̄ n̄* [...] Esta reducción de *gn̄ n̄* (yod. 2a.) es más antigua que la de *kry ks* en *ch ys* = *x* (yod 4.) [...] no inflexiona la *a*'' (Menéndez Pidal, *op. cit.*, 144-145.) *Substituere* es el vocablo de donde se origina *substituīr* (Cf. *Diccionario enciclopédi-*

co... *op. cit.*, t. 22, p. 589.), una posible explicación para el uso de la *y* sería la onfusión fonética, como en el caso de *rayos*. Respecto a la segunda y tercera personas de los posesivos el mismo autor advierte que como "sustantivo: la vocal tónica de *tuum, tuam, suum, suam, suum, suam*, hay que suponerla diferente según el género: *tuo, tua, suo, sua*." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 257.) "Los romances para el posesivo *meus* suponen el masculino regular *meus*, pero el femenino *mea*, sin duda por disimilación de *e* ante *a*, rumano *mieu, mea*; antiguo prov. *mieus, mia*; port. *meu, minha*, y también el ant. fr. *moie*, esp. *mía*, responden a *mea*. La misma diferencia hay que suponer entre *tgu* y *tga*. Esta distinción entre el posesivo masculino y el femenino existió en el español antiguo, pero en el moderno ha desaparecido." (*Ibid.*, p. 180). Esa diferencia se reflejaba "en el leon. occid. *tou, tua*, y en el castellano ant. masc. *to, so*, fem. *tua, sua*; de éstas parece haberse sacado un masculino analógico y raro: *tuo, suo*. Las formas modernas *tuyo, -a, suyo, -a*, parecen rechas sobre el posesivo relativo *cuyo*, habiendo podido empezar la imitación en *tua, sua*, con hiato deshecho mediante *y*." (*Ibid.*, 257). "Entre vocales, para mantener con claridad el bislabismo de un hiato y evitar que se simplifique en un diptongo. Generalmente, según que la vocal que preceda sea labiovelar o palatal, se halla en los textos antiguos intercalada la fricativa labial *V* (*juvizio, juvez, acubar* 'ajuar') o la fricativa palatal *Y* (*reyal*). La intercalación de *y* es más abundante que la *v*, y ocurre aun tras vocal labio-velar; así en ant. arag. *leyón, peyón, sayeta*, y hoy en Astorga las terminaciones *-eo, -ea*: *correyo: yo veyo, leyo, creyo; Tadeyo, peleya, Andre*. En leonés se halla también *duyas* por *duas*, o 'dos' femenino; esto ayuda a explicar los posesivos *tuya, suya*." (*Ibid.*, pp. 188-189).

<sup>12</sup> A pesar de que las consonantes iniciales simples se conservan, en general, inalterables, "los romances distinguen la *B* inicial de la *V*; así el cast. ant. *vaca báka, valle, voto, vassura, versura*, frente a *baño báno, boca, baxo bever, bava*. Haysin embargo una tendencia a pronunciar la *v* como *b*, por ejemplo: *barrer verriere, bermejo vermiculu, bodavota* (plural de *votum*), *bodigo panem votivum*, en que la *b* pudiera explicarse por la misma posición inicial [...]. En otros casos la excepción proviene de disimilación: *bivirya* se da en latín vulgar [...]. *bivar, barbecho verbactu, barvasco verbasca*; o proviene de metátesis: *bivora v-iperá*. Hoy la inicial de *verde, viaje* se pronuncia igual que la de *bayo, baño* [...]. La ortografía académica procura seguir la latina; pero cuando la etimología no fue recordada, se sigue la antigua castellana en *barrer, bermejo, boda, bodigo, barbecho*, y aun se tiende más a la *b*, por ejemplo en *basura*. (R. Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 118-119). La Real Academia de la Lengua Española explica la confusión *v/b* indicando que: "La *B* se confunde por lo común en castellano con la *v* consonante en quanto á su pronunciacion, de que nace una gran dificultad para distinguir las en lo escrito." (Madrid, Academia Española, *op. cit.*, p. 27.) La misma Institución revisó los criterios anteriores y encontró que "no obstante se halla establecida en lo antiguo cierta diferencia entre estas dos letras, aunque no fundada en el origen de las palabras de que se desviaron los antiguos en esta parte. En principio de dición usaban de la *B* y en el medio de la *V* consonante: de modo que si la voz tomada del latín o de otra lengua, no tenía mas que una sílaba con *V*, esta se convertía en *B*, y así con ella se escribían *abispá de vespa, barná de vernice, barrer de verriere*. Si la voz tenía en su origen dos sílabas con *B*, la segunda *B* se convertía en *V*, como en *bever de bibere*; y si ambas eran con *V*, la primera *V* se mudaba en *B*, como en *bivir de vivere*: lo que se observó con tanto rigor, que quando la voz tenía dos sílabas, la primera con *V* y la segunda con *B*, se mudaban los lugares de ellas: y así de *verbena* latino se escribía en castellano *bervena*." (*Ibid.*, pp. 28-29.) Para la Academia esto tenía graves inconvenientes "porque hay muchas voces que, según la letra de estas con que se escriben, varían de significación: y así *balido* con *b* significa la voz de las ovejas y *valido* con *v* el favorecido. Por esto sería mas conveniente se estableciese la distinta y legítima pronunciacion que tuvieron estas letras, para que de este modo se evitase la dificultad que la similitud de su sonido ocasiona en la ortografía, así como la evitan los italianos y franceses que pronuncian con perceptible diferencia la *B* y la *V* consonante. En la escritura castellana se ha conservado constantemente la diversidad de estas dos letras en algunos casos." (*Ibid.*, pp. 32-33.) Por todo esto la Real Academia indica la conveniencia "de mantener en lo escrito la debida distincion entre estas dos letras" (*Ibid.*, p. 33). Para la correcta escritura de las grafías mencionadas, la Academia formula algu-

nas reglas; así dice que "con *B* se deben escribir todas las voces que la tienen en su origen, como *beber* de *bibere*; *escribir* de *scribere* á excepción de algunas, que aunque en su origen tienen *B*, se usa constantemente escribitas con *V*, como *Avila* de *Abula*, *Sevilla* de *Sibillia*, tomado del árabe *Asbillá*" (*Ibid.*, pp. 33-34.) De los vocablos citados al inicio de este apartado se ajustan a esta regla, pero otros no, como se verá enseguida en cada uno de los casos, aunque también podría pensarse en la relación con dos reglas más que señala la Academia: "Otras voces hay que, aunque en la lengua donde las hemos tomado tienen *V* consonante, se escriban con *B*, por hallarse escritas así según el uso común y constante, como *abogado*, *baluarte*, *borla*, *buytre*. [Y] en la duda de origen y uso constante se ha de preferir la *B*, como en *bálag*, *besugo*." (*Ibid.*, p. 34.) Sin embargo, la confusión entre *v* y *b*, en ocasiones, es el resultado de un proceso más complejo que la simple etimología o el uso corriente, como se podrá observar en la evolución que dichas palabras tuvieron: *beber*, viene del latín *bibere* (Cf. J. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Berna, Francke, 1954, vol. 1, p. 433.) *Verdadero*, de *verdad*, con variante arcaica *vertat*, -*d*, del latín *veritas*, -*atis*. Ambas derivan de *vero*, antiguo, del latín *verus* 'verdadero' (Cf. *Ibid.*, pp. 713-714). El empleo de *vero* en el habla medio latina de los clérigos, que ya se refleja como "Valme, Dios cue eres vertus vera" [...] permitió su supervivencia en combinaciones estereotipadas como la *Vera Cruz* [...] *Autoridades* lo da como anticuado, [...] Desde el S. XI había empezado a reemplazarle *verdadero* [...] El cuerpo breve del vocablo era insuficiente para una noción que suele subrayarse con tanto énfasis. Hoy sólo subsiste en la locución adverbial *de veras*." (*Ibid.*, p. 714) *Bien* tiene su origen en el latín *bene*, que es una forma adverbial correspondiente a *bonus*, 'bueno' (*Ibid.*, p. 433). Cuervo especifica que proviene de *bene*, sacado de *benus*, la cual es una forma antigua de *bonus*, de la cual salió *bellus*. (Cf. R. Cuervo, *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1953, vol. 1, p. 880). "Volví, vuelva, del verbo, *volver*, del latín *volvere*. Sin embargo en *El Cid*, se lee *bolver*. En la Edad Media aparece tanto la grafía latinizante, como la que lleva *b*. La grafía *volver*, puede calificarse en general, no sólo en ese período, sino también en posteriores. Casi todos los académicos de *Autoridades* advierten en su prólogo: 'muchas personas y todos o casi todos los impresores le comienzan con *b*.' Siguiendo su criterio latinizante a ultranza implantó la Academia la grafía antihistórica *volver*, si bien incluyendo en la *b*-una referencia, que demuestra cómo hasta entonces a pocos se les ocurriría buscar otra grafía que la tradicional, causada por una disimilación normal en castellano (como *bivir*, etc.)" (Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, vol. 4, p. 759). Los vocablos *vuestro*, *vuestra*, *vuestros*, *vuestras* tuvieron una evolución más compleja. Corominas lo explica con detalle: "*Vuestro* [Cid], de lat. vg. *voster*, -*tra*, -*trum*, que reemplazó en todas partes a *vester* (por influjo conjunto de *moster* y de *vos*; la forma simplificada *vueso* es muy antigua, y arraigada sobre todo en León (...) según es natural dada la proximidad del portugués *vosso*; *vueso* también en el Yuçuf [...] y hoy en Zamora [...] y otras zonas leonesas; según Valdés, sólo los extranjeros pronunciaban *vuestra mercad* en su tiempo, mientras que esta forma y *vuesa* coexistían en el caso de *v. señoría*." (*Ibid.*, p. 763.) *Bienaventurado* es un compuesto de *bien*, que deriva del latín *bene*, forma adverbial correspondiente a *Bonus* 'bueno'. Se conserva en todos los romances. (Cf. *Ibid.*, vol. 1, p. 457). *Ventura*, de *ventura*. (Cf. *Ibid.*, vol. 4, p. 699).

<sup>13</sup> Ya en las consonantes latinas hubo notables variaciones entre la pronunciación clásica y la vulgar. Así "la *B* intervocálica se hizo fricativa, confundiéndose con la *V*, que en unas regiones era igualmente bilabial y era otras labiodental; en descripciones del siglo II se hallan ejemplos como *iuente* por *iubente*, y en inscripciones españolas imperiales *abia*, *fobia*, *nobo*, menudeando la confusión en las visigodas, donde lo mismo se escribe *devitum* que *cibitate*, *octabo*. Todos los romances continúan esta fricación de *b* intervocálica confundida con *v*." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 91-92.) La *V* y la *B* intervocálicas "en romance se conservan como fricativa *ß*, escrita *v* o *u* en la ortografía antigua: *bibere* *beuer*, *bever*, *vivere* *bivir*, *probare* *provar*, *bibernum* *vierno* e *invierno*, *lavare* *lavar*, *nova* *nueva*, *pavone* *pavón*, *aviðlum* *avuelo*. Cuando la antigua *b* procedente de *P* se confundió con esta *v*, y no se hizo diferencia entre las dos labiales de

*sobervia supervia*, la ortografía moderna siguió en general el uso latino y escribe *beber, probar*, o sin razón prefirió la *b: abuelo*.'' (*Ibid.*, p. 133). La lengua antigua distinguía una *b* oclusiva sonora y una *v* fricativa sonora; entre vocales, la *b* procedía de Platina: *recipio recibo*, y la *v* de *Bo V* latinas: *amabam amava, amava; caballum cauallo, cavallo; avem ave*. Hacia el siglo XVI se confundieron ambos sonidos, perdiéndose el oclusivo intervocálico y generalizándose en esta posición casi exclusivamente el fricativo *ð*, que en el siglo XVIII se escribió *ora v*, *ora b*, para amoldar artificialmente la ortografía a la etimología latina, y en consecuencia se introdujo la costumbre de escribir *amaba* y *caballo* de modo distinto que *ave*, a pesar de pronunciarse unas y otras voces con *b*, fricativa bilabial. El sonido oclusivo *b* se sigue empleando, pero en especiales condiciones fonéticas independientes de la etimología.'' (*Ibid.*, p. 114). Por lo que se refiere a la etimología de las palabras citadas en este apartado se encontró lo siguiente: *Acabar*, proviene de *cabo*, que a su vez procede del latín *caput*, 'cabeza'. *Acabar* es un vocablo común a todos los romances hispánicos y gálicos, que debe ser muy antiguo. (Cf. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, vol. 1, p. 559). *Afable*, tomado del latín *affablis*, derivado de *fari*. (Cf. *Ibid.*, p. 44) *Atractivo* derivado de *traer*, proviene del latín *atrabère*. (Cf. *Ibid.*, vol. 4, p. 523.) *Atrevido*, de *atreverse*, del antiguo *treverse*, y este del latín *trābūrē sibi*; atribuirse (la capacidad de hacer algo.) (Cf. *Ibid.*, vol. 1, p. 325.) *Vatablo*, nombre propio. *Beber* (véase en la nota 12 y en el inicio de la presente). *Cautivo*, tomado del latín *captivus*, derivado de *capere*. (Cf. *Ibid.*, p. 735.) *Concebir*, del latín *conclpère*, derivado de *capere*. (Cf. *Ibid.*, p. 874.) *Devota*, derivado de *voto*, de *devotu*, -a, tomado de *devotus*, participio de *devovere*. (Cf. *Ibid.*, vol. 4, p. 764.) *Evangelio*, derivado de ángel, tomado del latín *evangelium* y este del griego (Cf. *Ibid.*, vol. 1, p. 214.) *Enviada* (véase infra nota 14). *Escribir*, del latín *scribère*. Tiene siempre la -v- hasta el siglo XVI en los textos que distinguen. La forma *escrevir* es muy corriente hasta el S. XVI en la lengua literaria y después en la vulgar. Forma arcaica de interés es el pretérito fuerte *escripso* (grafía culta por *escrisso* Cf. *Ibid.*, vol. 2, p. 362.) *Fervoroso* (véase infra, nota 15). *Grabar*, del francés *graver* y éste probablemente del fránico *graban* (gót. *graban*, alemán ant. *graban* neerlandés *graven*, ags. *grafan*, islandés *grafa*. Lo que no cabe duda es que en español *grabar* es galicismo, dada la fecha respectiva de los vocablos y la pobreza del acs. de la voz española. (Cf. *Ibid.*, p. 761.) *Labios* tomado del latín *labium*, que en el S. XVI sustituyó al antiguo *labro* o *labrio*, descendiente hereditario del latín *labrum*. En catalán se puede documentar *llavi* a fines del S. XIV, que parece ser un cultismo antiguo y con gran arraigo en el Principado. (Cf. *Ibid.*, vol. 3, p. 1.) *Haber* del latín *habère*. (Cf. *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 13, p. 207.) *Llevar*, del latín *lĕvare*, en la Edad Media se decía *levar*, presente *lieva*; cambiado éste en *llevarse* extendió después la *ll-* a todo el verbo. (Cf. Corominas, *op. cit.*, vol. 3, p. 163.) *Mantener* del latín *manu tenere*, compuesto común a todos los romances de Occidente. (Cf. *Ibid.*, v. 3, p. 237 y *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 16, p. 530.) *Mover* del latín *movere*. (Cf. Corominas, *op. cit.*, vol. 3, p. 461.) *Plebeyos*, derivado de *plebe* y tomado del latín *plebeius* (Cf. *Ibid.*, p. 820) *Recibir*, de *recipere*. Tenía -ç- sorda, que se explica por el sentimiento de que era inicial, a pesar de hallarse tras un prefijo de terminación vocálica. Lo común en la Edad Media en castellano es *recibir* (Cf. *Ibid.*, vol. 1, p. 875) *Sabiduría*, derivado de *saber*, del latín *sapere*. (Cf. *Ibid.*, vol. 4, p. 105). *Suavidad*, suaviza, derivados de *suave*. La primera de *suavitas*, -atis. (Cf. *Ibid.*, p. 293.) *Tibia*, del latín *tibia*. (Cf. *Ibid.*, p. 440) *Vivorón*, de *vibora* y ésta del latín *vīpĕra*, 1a. doc.: 1251, 38, 658 *Conde Luc*. (ed. Knust, 259. 20). En ambos textos con la grafía *bivora*, que es también la de Nebr. y la del glos. de Toledo; *vivora* en el glos. del Escorial, *vibora* APal., 528d. De uso general en todas las épocas; ha dejado descendencia en todos los romances de Occidente, aunque hoy está anticuado en algunos. El cast. *vibora*, y el port. antic. *bivora*, *vibora*, con su conservación de la vocal postónica (comp. cat., oc. ant. *vibra*, fr. ant. *guivre*), se revelan como semicultismos; esto facilitaría la alteración que hizo el pueblo de *vibera* en *vibora*, por influjo de *vivo*, ayudando la acción labializante de la *b* precedente.'' (*Ibid.*, p. 721).

<sup>14</sup> ''En castellano *MB*, por medio de *mm*, da *m''*'' (R. Menéndez Pidal *op. cit.*, p. 137), pero los verbos en -iar conservan el acento latino en el tema: *abbrĕvĭo* *abrĕvĭo*, *allevĭo* *alĭvĭo*, *cambĭo*

*cambio* [...] Pero del infinitivo *-iārse* sacó una forma sin diptongo, acentuando *-iō*, a imitación de los verbos en *-ear*, que hacen *ēo* y como *pasear*, *paseō*, se dijo de *vaciar*; *vaciar* junto a *vācio* (ésta es la acentuación clásica) [...] con lo cual se hace resaltar más la derivación verbal, diferenciando fuertemente el verbo del nombre que le sirve de base: *yo auxilio auxiliō, reconcilio; el se gloria glorior*; formas que en el lenguaje literario todavía admiten hoy el diptongo átono (*auxilias, reconcilian*), en otras que no admiten sino el acento en la *i*: [...] *envia inviāt* (asturiano *úmbia*)". (*Ibid.*, p. 275). Quizá la forma *mb* se empleara en *embiara, embiada* por asociación con otras voces cultas que si la tenía en su origen pues "el castellano antiguo decía con más regularidad *amos* y *camiar*, que hoy toman forma con *mb*, culta o dialectal, así como *gāmbaro* junto a *camarōn*, de *gambaru* por *cammaru*". (*Ibid.*, p. 137). Por otra parte, hay que recordar que "es corriente la oclusiva cuando este sonido va precedido de otra oclusión, es decir, de una *m*: *ambos āmbos, enviar*, escrito antiguamente *embiar embia*". (*Ibid.*, p. 97). En su *Ortografía*, la Real Academia recuerda que "de la lengua latina se ha comunicado á la nuestra y á las demás derivadas de aquellas la regla de que antes de *b, m, p* no sólo se escriba *N* sino *M*. En Castellano no sólo se percibe de alguna manera el sonido de la *M* antes de *b, p*, por lo que en estos casos es donde únicamente puede tener lugar la regla general y el uso común de escribir *M*, como en *ambage, imperial*: pues antes de *M* se pronuncia clara y distintamente la *N*, que es la que se deberá usar escribiendo *enmienda, inmemorial*". (Madrid, Academia Española, *op. cit.*, pp. 62-63).

<sup>15</sup> En los grupos en donde la primera consonante es una continua como *R*<sup>CONT</sup> lo general es que la continua permanezca como final de sílaba, y la consonante siguiente no se altere tampoco como inicial." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 135.) La vacilación en el uso de *v/b* sigue el mismo comportamiento que en las intervocálicas simples (Véase *supra* nota 13.) En *fervoroso* no se puede explicar la presencia de *b* por el origen de la palabra; derivado de *hervir* que proviene del latín *fervere*, la primera documentación que lo registra es Berceo, bajo *fervir*. General en todas las épocas. Conservando sólo en rumano (*fierbe*), dialectos del Sur Italia y portugués (*ferver*). Los demás romances prefirieron *bulliere*. El latín vacilaba entre *fervēre* y el más común *fervere*. En cuanto a *hervor* (*fervor*, Berceo), de *fervor*, *-ōris*; el duplicado culto *fervor* ya en el siglo XVI (Sta. Teresa), de donde *enforverecer, enforvorizar, enforvorizador, fervorin; hervoroso* o más común, *fervoroso*, también *fervierte* y *fervido; ahervorar*. (Cf. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, vol. 3, p. 909). *Reservar*, del latín *reservare*. (Cf. *Ibid.*, vol. 1, p. 886).

<sup>16</sup> *Advertir* procede de *advērtēre*, que es un derivado de *verter*. Cuervo especifica que está compuesto por *ad* (*ā, hacia*) y *vertēre* (*volver, verter*). (Cf. *Ibid.*, vol. 4, pp. 715-716 y J. R. Cuervo, *op. cit.*, vol. I, p. 223). Por lo cual el uso de la *b* en el texto quizá pueda explicarse como una falta ortográfica producto de la igualdad de sonidos de los fonemas */v/*, */b/* en la pronunciación.

<sup>17</sup> "En latín clásico los verbos *-are* tenían su imperfecto con la terminación *-āba-*; los *-ēre* y *-ēre* con *-ēba-*, y los *-īre* con *-iēba-*, que el latín arcaico y vulgar hacía *-iba-* [...]. El romance conservó la *-b-* de *-aba-*, escribiendo hasta el siglo XVII *-aui-*; en las otras conjugaciones la *-b-* se pierde (para *-iba-*), salvo en limitadas regiones [...] en consecuencia, *-ē(b)a-*, *-ī(b)a-* se confundieron en *-ia-*". (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 305). Por lo que toca a los imperfectos irregulares "un verbo en *-ir* conserva su *b* en el imperfecto: *ĪBAM, iba, -as*, etc. El imperfecto *ĪRAM* tampoco diptonga su vocal [...] *HABEBAM*, como auxiliar de un infinitivo para formar el condicional conserva su vocal acentuada y la terminación: (*hab*) *ē(b)am, iā, ias, iā, iamos, iades* o *īais, iān*, ant. *iā, iēs, iē* o *ī, iēmos*". (*Ibid.*, p. 308.) Por lo que la vacilación *v/b* en el sermón podría entenderse como una confusión fónica.

<sup>18</sup> En el perfecto las conjugaciones latinas *-are, -ire* "la forma latina ordinaria *-āvī* fue olvidada en latín vulgar, el cual contrajo en una las dos sílabas de esa terminación, como ya hacía a veces el latín literario. En este era muy frecuente la contracción cuando *-āvī* era protoónica (Tú, Vos, Ellos), prefiriendo acentuar uniformemente la *a*: *amāvī, amāvī(vi)sti, amāvīti amāvīvimus, amāvī(vi)stis, amāvī(vē)runt*. Pero aunque rara vez, también las formas *Yo, El, Nos* perdían su *v*". (*Ibid.*, p. 308.) "Los perfectos en *-ivī* usaban más contracciones en el latín literario, ya que

junto a *-ivi* había las dos formas Yo *-ii*, El *-iit* [...] Esta contracción siguió vigente en la Rumania, pero el latín vulgar español prefirió El *audiui*, de *audiu(i)t*.'' (*Ibid.*, p. 309). ''El perfecto fuerte latino no sólo domina las conjugaciones *-ere*, *-ere*, sino que se halla aún en varios verbos *-ire* [...] y en varios en *-are* [...] Este gran atraigo del perfecto fuerte hizo que se mantuviese aún en un romance como el español que perdió toda la flexión fuerte *-ere*. Pero se mantuvo con mucha pérdida, pues la mayoría de los verbos rehicieron un perfecto débil.'' (*Ibid.*, p. 314). ''Ningún perfecto fuerte de la conjugación *-are* se conservó en español [...] ya que en latín la mayoría tenían, al lado de la forma fuerte una débil.'' (*Ibid.*, p. 315.) Los perfectos en *-U* son los ordinarios de los verbos *-ere*, y se perdieron en gran cantidad [...] hasta los conservados en otros varios romances se hicieron débiles en español [...] Pero bastantes dejaron descendencia.'' (*Ibid.*, p. 316.) Como puede observarse, la confusión *v/b*, tal vez en algunos casos podría ser resultado de la etimología; sin embargo es conveniente recordar las palabras de Menéndez Pidal quien considera que ''la diferencia que hace la ortografía moderna entre *b* y *v* quiere ser etimológica, pero no responde a la pronunciación.'' (*Ibid.*, p. 97.) Por último, en lo relativo a la confusión general de las mencionadas grafías no hay que olvidar que es un problema heredado a la Nueva España, pues como afirma Dámaso Alonso ''muy probablemente en la primera mitad del siglo XV, a aún antes, la confusión *-b- y -v-* tuvo un extenso desarrollo en el norte, centro y parte del sur de la Península. El contacto con los vascos pudo influir en este fenómeno —como ha dicho Martinet'' (Cf. *Structures*, pp. 311-315), pero Dámaso Alonso cree que, por haberse dado en una época muy antigua, no pudo ser la única causa. Considera que la *b* y la *v* en el norte de España eran bilabiales fricativas sonoras, salvo en posición inicial y tras *n*, donde supone que *b* era oclusiva bilabial y *v* labiodental fricativa. Piensa que la igualación se dió en el sur a raíz de la expansión del norte (Cf. Alonso, *La fragmentación*, p. 200). Amado Alonso señala que la confusión existía desde fines desde el siglo XV en Burgos, de donde se extendió a Castilla la Vieja, y de ahí al resto de la Península. En los lugares de distinción —afirma Amado Alonso— existió una labiodental *sui generis*. La diferenciación resistió más tiempo en el sur, hasta el punto de que en 1558 aún no alcanzaba Toledo: ''La igualación *b-v* siguió cronológica y geográficamente la misma marcha que la igualación *s-ss*, *z-ç* / *ç-g-x*'' (*De la pronunciación medieval a la moderna en español*, I, Madrid, 1955, p. 48.) (Citado por Parodi, ''Para el estudio de la lengua traída a la Nueva España'' *Anuario de Letras*, vol. 8, 1970, pp. 208-209, nota 11.)

<sup>19</sup> Tanto en ésta como en las notas 20, 27, 29 y 31 el problema se centra en torno a la cuestión del seseo americano que ''consistió inicialmente en la sustitución de la *s* apical cóncava por la coronal o predorsal convexas, resultantes de las antiguas *ç*, *z* [...] Este fenómeno triunfó en todos los niveles socio-culturales de Sevilla a fines del segundo tercio del siglo XVI.'' (*Ibid.*, p. 207, nota 7). La misma autora señala que ''algunas de las peculiaridades del habla hispanoamericana, entre las que destaca el seseo, suelen atribuirse al predominio numérico de andaluces —específicamente sevillanos— que llegaron al Nuevo Mundo durante la primera época de su conquista y colonización.'' (Parodi, ''Para el conocimiento de la fonética castellana en la Nueva España...'' *Actas del XII Congreso de la Asociación de Lingüística y Filología de la América Latina*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, 1976, p. 115). Y para este apartado específico en donde se trata de la confusión *c/s* quizá habría que tomar en cuenta la siguiente regla que aparece en la *Ortografía* de la Academia: ''Las sílabas *Ce*, *Ci* se deben escribir siempre con C.'' (Madrid, Academia Española, Madrid, Joachin de Ibarra, 1770, p. 37).

<sup>20</sup> Aparte de lo dicho anteriormente sobre el seseo que también concierne a la confusión *c/z* hay que recordar que el español antiguo distinguía la *ç* sorda de la *z* sonora ''cuya pronunciación tuvo que ser originariamente africada o sea una oclusión seguida de una fricación que podían representarse por *ç*, *cuasi ts*, para la *c* y *ç*, *cuasi ds*, para la *z* antigua [...] A comienzos del siglo XVI ya se generalizaba en muchas regiones de la Península la pronunciación interdental, simplemente fricativa *ç y z*: *plaça*, *hazer*. Ambos sonidos se confundieron a partir del siglo XVII en uno solo sordo, perdiéndose el sonoro. Por más que la ortografía moderna distinguía la *c* y la *z*, las distingue sólo para usar una ante *i*, *e*, y otra ante *a*, *o*, *u*, sin atender a la ortografía antigua etimológica [...] Ambas consonantes se pronuncian iguales, con *z* actual siempre sorda, que

acaso es igual a la *ç* del siglo XVI." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 112-113.) Por su parte, la Academia ya estaba consciente del problema, pues afirma que: "La dificultad /del uso de la *c*/ consiste en que hay otras letras semejantes /con la misma pronunciación, así cuando/la *ch*iere á las vocales *e, i*, tiene un sonido semejante al de la *Z*, como en *cera, cisco*." (Madrid, Academia Española, *Ortografía*, Madrid, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, p. 36.) Para evitar la confusión reglamenta la escritura de *c*, ante *e/i*, como se dijo en la nota 19, aunque dice que hay excepción en "algunas pocas /palabras/ que se escribieran con *z*, porque la ha conservado el uso mas arreglado al origen, como *zelo, zizaña*". (*Ibid.*, p. 37). Se puede advertir, entonces, que *celo*, escrita con *z*, como se encontró en los manuscritos del sermón era aceptada. En cambio los plurales *eficaces y voces* y tal vez *compazes*, violan la regla que señala que "quando los nombres en singular acaban en *Z* y en plural terminan en *ces*, esta sílaba se ha de escribir con *C*, como *felices de feliz, veces de vez* y en la misma forma sus derivados. La razón es, porquesiendo una misma la pronunciación de estos casos, el uso de nuestra lengua arreglado al origen prefiere la *C* á la *Z*." (*Ibid.*, pp. 37-38). Por lo que se refiere a *crucificado, crucificaron* (del texto) la conservación de la *z*, es posible que se deba a *cruz*, "que es un descendiente semiculto del latín *cruz, crucis*. Crucificar fue tomado del latín *crucifigere* (compuestos con *figere* 'clavar') con adaptación progresiva a la forma del castellano antiguo *fincar, ficar* 'hincar, clavar', compuso la forma *crucifigar* que se halla en Berceo". (Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Berna, Francke, 1954, vol. 1, pp. 951-952.)

<sup>21</sup> "La lengua antigua distinguía dos fricativas prepalatales: *x* sorda y *jg* sonora: *dixe* se pronunciaba con sonido diferente que *hijo* o *coger*. El sonido de la *xy* el de la *jeran* respectivamente muy parecidos al de la *chy* *g* francesas de *chambre, jour*, pero sin la labialización: *diço, hiço, coçem*. A comienzos del siglo XVI se documenta ya una pronunciación velar, la *x* pronunciada como la moderna *j*, y la *y* como sonora. A comienzos del siglo XVII se hace preponderante la confusión de ambas fricativas en un sonido fricativo velar sordo, el de la *y* actual, desconocida a la lengua medieval; hoy se escribe y se pronuncia igual la consonante interior de *dije* que la de *hijo, coger*." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 113-114.) También la Real Academia señala que *g, j, x* se confunden cuando las tres tienen el sonido gutural fuerte. (Cf. Madrid, Academia Española, *Ortografía*, Madrid, Joachin Ibarra, Impresor, 1770, p. 43). Por esto con la intención de establecer una distinción ortográfica entre ellas, las reglamenta de la siguiente manera: "Las sílabas *Ge, Gi*, se deben escribir siempre con *G*, como en *gente, gigante, ingenio, ingenuidad*; de que solo se exceptúan diferentes voces que según uso constante y origen acostumbran escribirse ya con *J*, como los nombres *Jesus, Jerusalem, Jeremías* y los diminutivos o derivados de los que acaban en *ja, jo* como de *ajo, ajito, de baraja, barajita*: *ya* con *X*, de *floxo, traxe, reduce* y sus derivados." (*Ibid.*, p. 45). En cambio, "las sílabas *Ja, Jo, Ju* se deben escribir en castellano con *J*". (*Ibid.*, p. 59.) Así pues, los casos en los que no se respetan estas reglas en los manuscritos debió ser por la igualdad en la pronunciación.

<sup>22</sup> "La *H* no se pronunciaba ya en latín, de modo que en romance no tuvo representación alguna. En la antigua ortografía, más fonética que la de hoy, se escribía *ombre, onor, eredero*, como aún se hace en las reimpresiones del *Diccionario* de Nebrija hechas en el siglo XVI; pero en el *Tesoro* de Covarrubias ya se escriben con *h* estas palabras, para imitar la ortografía latina. En la ortografía de Nebrija la *h* representaba un verdadero sonido y se empleaba sólo en vez de una *f* latina; verbigracia: *hazer, facere, hijo filium*. La *F* se conservó en la lengua escrita hasta fines del siglo XV [...] pero luego fue sustituida por la *h*, que era verdadera aspirada en los siglos XV y XVI [...] Modernamente se escribe todavía, pero nunca tiene sonido: *fabulare* antiguo *fablar*, siglo XVI, mod. *ablar* (escrito con *h* muda)." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, pp. 121-122). Por lo que se refiere a la conservación de la *h* en las palabras de este apartado se puede explicar una función de su origen y quizá en esto influyera la Academia, pues advertía que se debía "conservar la *H* según el uso mas comun y constante, en todas las voces que las tienen en su origen antes de alguna vocal y mantienen la misma pronunciación, especialmente entre dos vocales". (Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Madrid, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, pp. 48-49.) *Hablar*, del latín *fabulari*. (Cf. *Diccionario Enciclopédico... op. cit.*, t. 13 p. 210.)

*Abraham*, nombre propio, proveniente del hebreo. *Halagueño*, es un derivado de *halagar*. Y este término junto con el catalán *afagar* y el portugués *afagar* (de *afagar*), procede del árabe *hálaq*. (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 313). *Hallar*, del latín *astāre*. (*Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 13, p. 236.) *Antes*. Tanto el adverbio como la proposición derivan del latín *ante*, con añadidura de la llamada -s adverbial, pero en la Edad Media se empleaba *antecon* los dos sentidos. (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, v. 1, p. 53.) *Caridad*, "tomado del latín *caritas* -ātis, amor, cariño, en la baja época amor al prójimo como virtud cristiana, derivado de *carus*, querido." (*Ibid.*, p. 133). *Catalina*, del griego *Katharine* de *Kathairein*, purificar. (Cf. *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 6, p. 769.) *Cristo* proviene del latín *Christus*, a su vez tomado del griego *Khristos*, el 'Un-gido', derivado de *Khrīō* 'yo unjo' (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 179). *Cristiano* es un derivado de *Cristo*, particularmente proviene del latín *christianus*, y éste del griego *christianós*. (*Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 8, p. 544.) *Cristífero*, no localizado en los diccionarios, pero seguramente es también un derivado de *Cristo*. *Echar*, del latín *ectāre*, *īactāre*. (Cf. *Ibid.*, t. 9, p. 399). *Emprender* deriva del latín *in, en, y praehendēre*. (Cf. *Ibid.*, t. 10, p. 522). *Eucaristía*, del latín *eucharistia*, y éste del griego *eucharistia*, de *euchāristos*, agradecido; de *eu*, bien, y *charizesthai*, dar gracias) y *Eucarístico*, del latín *eucharisticus*, y éste del griego *eucharistikós*. (Cf. *Ibid.*, t. 11, 178). *Ermitaño* proviene de *yermo* que viene del latín tardío *eremus* 'desierto' y este del griego *ērēmus*, 'desierto solitario'. *Ermitaño* se origina directamente de *eremitānem*, acusativo de la misma palabra salió primero *ermitán*, luego *ermitano* y después *ermitaño*.'' (Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 53.) *Hoja*, del latín *foliū*, pl. n. de *folium*. (Cf. *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 13, p. 390.) *Jesucristo*, compuesto de *Jesús* y *Cristo*. La primera procede del latín *Iesús*, tomado del hebreo *Yehosua*, *Salvador*. (Cf. *Ibid.*, t. 14, pp. 806-807). Por lo que se refiere a *Cristo*, *vid supra* en esta misma nota. *Miqueas*, tomado del hebreo *Mikah*, o *Mikayah*, abreviación, al parecer, de *Mikay hu*, que significa 'quien como Javhe'. Pero también se dice que procede del hebreo *Mikayeh u Mikah*. (Cf. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana [...]* Madrid, Espasa-Calpe, 1932, vol. 35, p. 757.) *Reprender*, de *reprehendere*. (Cf. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, vol. 3, p. 876.) *Sorprendido* es una adaptación del francés *surprendre*, siglo XII. Derivado de *prender*, del latín *prehendēre*, vulgarmente *prēndēre*. (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 473). *Teniente* es una abreviación de *lugarteniente*, viene del verbo *tener*, del latín *tenere* (Cf. *Ibid.*, p. 563). *Teólogos*, derivado de teólogo, la cual procede del latín *theológus*, y este del griego *theólogos*, de *theos*, 'Dios', y *légō*, 'decir', 'exponer'. (Cf. *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 22, p. 814). *Teología*, tomada del latín *theologia* y éste a su vez del griego *teología*, de *theólogos*, teólogo. *Teo* es una forma prefijada del griego *théos*, 'Dios', más *logos*, 'tratado'. (Cf. *Loc. cit.*) *Incomprensible* deriva del latín *incomprehensibilis*, -ātis. (Cf. *Ibid.*, t. 14, p. 559). Como se dijo anteriormente, es evidente, que la conservación de la *h* en la mayoría de estos vocablos se explica por su etimología. En el caso de *Christo*, puede hablarse de la conservación de la grafía mencionada como una "función mítica: [...] no debe quitarse la *h* de *Christo* porque no carecen de misterio los menores caracteres de las voces sagradas i más las que están explicando su origen (Robles; Rosenblat, VII." (Alcalá Alba, "La reforma ortográfica de Bello" en *Homenaje a Andrés Bello. Memoria*, México, UNAM, 1983, pp. 75-107.) *Antes*, *halagueño*, *ermitaño* y *sorprendido* tal vez puedan explicar la conservación de la *h* por la citada regla de la Academia (*vid supra* en esta misma nota), aunque en *halagueño*, pudo intervenir alguna substitución de la *f* por *h*, regla prescrita por la Academia. (Cf. Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Madrid, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, p. 49). En cuanto a *teniente* no se encontró explicación para la intercalación de la *h*, salvo, tal vez, alguna contaminación de palabras griegas que empiezan con *th*. Por lo que se refiere a *Micheas*, más bien hay que tomar la *h* acompañada de la *e*, es decir, como *ch*, y en este caso con valor de *q*; pues como dice la Academia

"las sílabas *Que, Qui*, en las cuales la *u* no tiene sonido alguno, como en *queja, quicio*, se escriben siempre con *Q*, porque no hay otra letra propia con que puedan tener la misma pronunciación y solo para ella se usa de la *Ch* ú de la *K* en algunas voces que conservamos sin diferencia alguna de como las recibimos de las lenguas extrañas, como *Melchisedech, Kirieleison*." (*Ibid.*, p. 69). Las palabras que presentan la doble ortografía con *h* y sin ella explican la vacilación en el uso de la grafía.

<sup>23</sup> La confusión *ll/y/ies* explicable por fenómeno denominado yeísmo que "consiste en pronunciar la *ll* igual que *y*." (M. Seco, *Diccionario de dudas de la lengua española*, Madrid, Aguilar, 1981, p. 351) y que es característico del español de América. En cuanto a su origen *Ayuno, ayunaba* son derivados de *ayuno*, proveniente del latín vulgar *jajūnus* (latín *jejunus*). *Ayuno* fue tomada del latín vulgar *jajunare* (latín *jejunare*). Derivado de éste *ayuno, desayunarse* y *desayuno*. (Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Berna, Francke, 1954, vol. 1, p. 344.), también hay que tomar en cuenta que la *j* suena como *y* "mayore mayor, (*j*)ajunare (por *jejunare*) ayunar, maju mayo." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 132. *Plebeyo* (véase la etimología en la nota 13) a lo que se puede agregar que tal vez por influencia de la *yod*, debió haber evolucionado hacia un sonido palatal y la similaridad de pronunciación *ll/y* en México provoca la vacilación ortográfica. Respecto al uso de la *i* puede deberse a una pronunciación muy relajada de la *ll* o la *y*.

<sup>24</sup> Aparte de lo dicho en la nota 14 respecto al grupo *mb* hay que añadir que se origina del latín tardío *invitare* (Cf. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 605) y que la *m* en los grupos *mp* y *mb*, "en vez de pronunciarse con la lengua en reposo, se modifica con la articulación alveolar de la *n* más o menos completa; es decir, se produce la nasal con una doble oclusión alveolar y bilabial: compañero *com<sup>n</sup>pañero*. También en la pronunciación más descuidada ocurre que la oclusión para la nasal falta en gran parte y hasta se confunde por completo con la articulación idéntica de la *p* o de la *b*, nasalizándose la vocal anterior: empezar *empezar*. Ambas pronunciaciones explican lo frecuente que es la grafía *np, nb*, que ya aparece en las inscripciones latinas en general." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 97.)

<sup>25</sup> "En el grupo de labial seguida de dental se asimila la labial y desaparece después. PT > t [...] (ital. *scrittura*) escritura [...] En voces cultas no hay asimilación: *lapsos, acceptar, exceptuar, concepto, precepto*. La lengua culta tiende a restaurar los grupos originarios." (*Op. cit.*, pp. 142-143). Esto último es lo que debió suceder en el caso del sermón en el cual es evidente que los escribanos tenían frecuente trato con los textos latinos. A pesar de que ya la Academia de la Lengua recomendaba que: "la *P* antes de *S* ó de *T*, que tienen en principio de dición algunos nombres griegos, como *psalmo, ptisana*, se debe omitir en castellano en las voces donde no se pronuncia, escribiendo sin ella *salmo, tisana* de que solo se exceptúan algunas pocas dicciones que conservamos con la misma ortografía que tienen en las lenguas matrices como *pneumático, pseudopofeta*." (Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Madrid, Joaquín de Ibarra Impresor, 1770, pp. 66-67.) Aunque esta regla sea para los grupos iniciales *pt, ps*, pudo haber tenido influencia en los interiores; sin embargo, la Academia no señala nada al respecto.

<sup>26</sup> Este grupo, "es decir, la velar *c* seguida de la fricativa labial *v* pierde su fricativa, ora en la escritura y pronunciación [...] ora se pierde en la pronunciación, aunque se siga escribiendo la *u* por seguir e o i [...] Sólo se exceptúa el caso de *quá, quó*-acentuados, que éstos conservan la *u*: *quale cual, quattuor cuatro, quadru cuadro, quando cuando*." (Menéndez Pidal, *op. cit.* pp. 127-128) En el caso de *consecuencia* que deriva del latín *consequentia*: "La combinación inicial *qu* se mantuvo como *cu* ante *a* tónica: *quando* > *quando*, *quale* > *cual*, *quattoro* > *cuatro*. En posición tónica también se mantuvo el *w* ante *o* en *quomodo* > *quomo* > *cuemo*. La forma *como* requiere un desarrollo átono. Ante *a*, *o* átonas, el grupo *qw* perdió el elemento *w* y se transformó en *k(c)*: *quattuor* + *decim* > *catorce*. Ante *e*, *i* *qu* perdió el elemento *w* en la pronunciación mas no en la escritura: *qui* > *qui*, *quem* > *quien*, *quindecim* > *quince*, *quero* > *quero* > *quiero*. En *quinque* ya en latín vulgar *cinque cinco* con *o* analógica. El *w* en el diptongo *au* debió permanecer bastante tiempo para impedir la sonorización de la sorda." (Bo-

laño e Isla, *Manual de historia de la lengua española*, México, Porrúa, 1959, p. 48.)

<sup>27</sup> "La lengua antigua distinguía una *s* sorda y otra sonora. La sorda entre vocales escribía doble: *viniesse, passar*, o sencilla tras consonante: *mensaje*. La *s* sonora se escribía sencilla: *casa káza*. El español moderno perdió la *s* sonora intervocálica, conservando sólo la influida por otra consonante sonora siguiente, independientemente de la etimología." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 112). En cuanto al grupo de labial seguida de dental se asimila la labial y desaparece después; así el grupo *PS* > *ss* "ya en los primeros tiempos del Imperio romano *ipse* era pronunciado *isse*, de donde el antiguo *esse*, mod. *ese*." (*Ibid.*, p. 142). "Las terminaciones corrientes de comparativo *-ior* y superlativo *-issimus*, *-imus* eran en latín ya inaplicables a los adjetivos en *-ius*, *-eus*, para los cuales se usaban perífrasis *magis necessarius*, *maxime necessarius* [...] El superlativo *-issimus* se conservó en *-ísimo*, forma enteramente culta y apenas usada en la Edad Media. A un clérigo como Berceo se le ocurría alguna vez el latinismo *dulcísimo*; don Sancho IV usa una vez *altísimo*; pero el que en tiempo de Alfonso X tradujo en romance el epitafio latino de San Fernando que se halla en la Capilla Real de Sevilla, tenía tal forma por exótica, y nunca usaba sino la perífrasis, traduciendo *fidelissimus*, *humilissimus*, por *el más leal*, *el más sofrido* e *el más omil-doso*. El superlativo *-ísimo* a veces no se une a la forma vulgar del adjetivo, sino a su forma latina: *antiqu-ísimo*, *sacrat-ísimo*, *crudel-*, *fidel-*, *amabil-*, *terribil-*; *integerr-imo*, *acerr-*, *pauperr-*." (*Ibid.*, pp. 220-221). En cuanto a la confusión *c* y *cs* por *s* y *ss* respectivamente puede explicarse por la igualdad de pronunciación de las sibilantes que produce el seseo (*vid supra* nota 19).

<sup>28</sup> Tanto *espirar* como *expirarse* encuentran registradas en la antigüedad: *espirar*, hacia 1400, procedente del latín *spirare*. En cambio *expirarse* encuentra por 1450 aproximadamente; deriva del latín *expirare*. (Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, pp. 250-251). *Externo*, de *externus* (Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, vol. 2, p. 468). *Incontestable*, proviene de *contestar*, del latín *contestare* (Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976, p. 169). Ya en España, durante los siglos XVI-XVII "el habla popular, principalmente por el carácter semipalatal de la *s*, llegó a confundir ésta con las prepalatales *g*/*j*, *x*, hechas ya todas ellas sordas. Se escribía *tiseras*, *tixeras*, *tijeras* indistintamente como lo hace Santa Teresa principalmente, pues su lenguaje es eminentemente popular. Los moriscos escribían *X* toda *s* final de sílaba: *moxca*." (Bolaño e Isla, *op. cit.*, p. 140).

<sup>29</sup> La vacilación en la escritura *s/z* de este apartado se explica por el seseo, aunque cabe la pregunta de que si a finales del XVIII hubiese una distinción entre el seseo y el zeceo, aunque la igualdad fónica que produce el seseo bien pudo dar lugar a errores ortográficos o a que se utilizaran indistintamente ambas grafías. Por otra parte no hay que olvidar que ya en el siglo XVI en Andalucía se había producido la identificación de las sibilantes, pues a pesar de que "mantuvo la oposición de sonoridad, se separó de la normal al confundir el punto de articulación, ya que identificó los fonemas apicoalveolares /*ʃ*/ y /*ʒ*/ con sus respectivos oponentes predorsodentales sordo /*s*/ y sonoro /*z*/. Posteriormente se redujeron a un solo fonema sordo, origen del actual seseo." (Parodi, "Para el conocimiento de la fonética castellana en la Nueva España; 1523". Las sibilantes. En *op. cit.*, p. 117).

<sup>30</sup> *X*, o sea *Cʃ*, da *x* palatal sorda del español antiguo, convertida en el español moderno en la velar sorda *j*. Los grados sucesivos de asimilación mutua serán lo mismo para la *ch*: *čʃ* > *ʃs* > *ys* > *ys* > *s* = *x*: [...] *dixasti dijiste* [...] *exemplu ejemplo*." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 144) "La lengua antigua distinguía dos fricativas prepalatales: *x* sorda y *j* *g* sonora: *dixe* se pronunciaba con sonido diferente que *hijo* o *coger*. El sonido de la *x* y el de la *j* eran respectivamente muy parecidos al de la *ch* y *g* francesas de *chambre*, *jour*, pero sin labialización *dixo*, *biço*, *coçe*. A comienzos del siglo XVI se documenta ya una pronunciación velar, la *x* pronunciada como la moderna *j*, y la *j* como sonora. A comienzos del siglo XVII se hace preponderante la confusión de ambas fricativas en un sonido fricativo velar sordo, el de la *j* actual, desconocida a la lengua medieval; hoy se escribe y se pronuncia igual la consonante interior de *dije* que la de *hijo*, *coger*." (*Ibid.*, pp. 113-114). La Academia distingue estos sonidos diciendo que "La *X* tiene dos diferentes pronunciaciones. La primera, que hemos tomado de la lengua latina, es la que tiene esta

letra cuando equivale á CS, como en *exêquias*, *extensión*: lo que sucede no solo en las voces derivadas de aquella lengua, sino también en las griegas, como *éxtasis*, *sintaxis*. La segunda, que nos vino del árabe, es cuando la X tiene sonido gutural fuerte semejante al de la G con la e y con la i, como en *axuar*, *almoxarife* y otras voces de aquel idioma, en las cuales usamos frecuentemente de la X." (Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Madrid, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, p. 80). "También [dice la Academia] pronunciamos y escribimos muchas palabras que trahen su origen del latín, como *exemplo*, *ejercicio*, aunque en estas damos con impropiedad á la X una pronunciación gutural que no admite aquella lengua." (*Ibid.*, pp. 80-81). Para la pronunciación gutural fuerte que es la predominante en los vocablos de este apartado, prescribe, la Academia, el uso de la X, advirtiendo que "si las voces la tuvieren en su origen y hubiere uso comun de escribirlas con esta letra, como *Alexandria*, *floxedad*, *dixe*, *traxe*. Y esto debe extenderse á otras voces en que la X de su raíz latina se ha convertido en X con pronunciación gutural, como *xabón de sapo*, *inxerir de inserere*." (*Ibid.*, p. 82.) Agrega la Real Academia que "también se escribirán con X algunos nombres en los quales, aunque no consta la razón de origen, hay la del uso comun y constante, como *Faxardo*, *Luxan*, *Quixada*." (*Ibid.*, pp. 82-83). Por lo que respecta á la X que equivale á CS, "deben escribirse siempre con X, poniendo sobre la vocal á quien hiere la nota del acento circunflexo, para señal del sonido con que se ha de pronunciar, como *exâmen*, *exâltación*, etc. Y se advierte que la X en medio de dición, siguiéndose consonante, tiene siempre pronunciación de CS, como en *extremo*, *expresar*, *extinguir*: por lo que no se usa en este caso el circunflexo ni de otra nota." (*Ibid.*, pp. 81-82). En cuanto al uso de J señala que: "las sílabas *Ja*, *Jo*, *Ju* se deben escribir en castellano con J, como *jactancia*, *joven*, *justicia*; exceptuándose de esta regla algunas voces que segun su origen y el uso mas comun y constante se escriben con X." (*Ibid.*, pp. 58-59). Por su parte Bribiesca anota que la x, jy la g a veces presentan "confusión completa en nuestros manuscritos. Con vocales e-i, se escribió indistintamente jó g. En el caso de x, j, g, hasta los siglos XVI y XVII se atribuyó á la x sonido de j." (Bribiesca, *op. cit.*, p. 71).

<sup>31</sup> *Cáliz* procede del latín *calix*, *-icis* (Cf. *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 5., p. 422), por lo que la presencia de la x en este vocablo que aparece en los manuscritos del sermón pudiera también obedecer a la igualdad de la pronunciación de los fonemas /x/ , /z/. *Mezclar* es un semicultismo proveniente del latín *misculare*; incluye al grupo consonántico C'L que es propiamente un grupo latino primario. "Cuando intervocálicos, C'L y G'L dan igual resultado, efecto de la previa sonorización de c; pero cuando precede otra consonante, como la e no puede sonorizarse, se produce un sonido palatal sordo [...]. La primera consonante del grupo puede desaparecer: [...] *marculu* ('martillo' o *martulum*) *macho*, *masculu macho*, *calculu cacho*, *sustantivo*." (Menéndez Pidal, *op. cit.*, p. 164). En *mezclar* no sucede por ser un semicultismo.

<sup>32</sup> "X, o sea Cs, da x palatal sorda del español antiguo, convertida al español moderno en la velar sorda j. Los grados sucesivos de asimilación mutua serán lo mismo que para la *ch*: *ks* > *js* > *ys* > *yŷ* > *ŷ* = x; *taxu* ant. *texo*, mod. *tejo*." (*Ibid.*, p. 144). Es probable que *maximo*, *maximas*, estén escritas de acuerdo con la forma en que se escuchaban sus sonidos en la pronunciación y entonces su ortografía era el resultado de ello, o quizá muestra una etapa primaria de su evolución, si se toma en cuenta la explicación de Menéndez Pidal.

<sup>33</sup> Madrid, Academia Española, *Gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa-Calpe, 1931, p. 482.

<sup>34</sup> Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Madrid, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, p. 108.

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 108-109.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 119-120.

- 39 *Ibid.*, pp. 114-115.
- 40 *Ibid.*, p. 115.
- 41 *Ibid.*, pp. 116-117.
- 42 *Ibid.*, pp. 117-118.
- 43 *Ibid.*, pp. 118-119.
- 44 *Ibid.*, p. 119.
- 45 *Ibid.*, p. 110.
- 46 *Loc. cit.*
- 47 *Ibid.*, p. 111.
- 48 *Ibid.*, pp. 119-120.
- 49 Bribiesca, *op. cit.*, p. 69.
- 50 *Ibid.*, p. 70.
- 51 Las fojas citadas corresponden a los manuscritos originales; *v. a.*, *v. b.* significan, respectivamente, versión *a*, versión *b*.
- 52 Madrid, Academia Española, *Ortografía de la lengua castellana*, Madrid, Joachin de Ibarra, Impresor, 1770, p. 133.
- 53 *Ibid.*, pp. 126-127.
- 54 *Ibid.*, p. 128.
- 55 *Ibid.*, p. 127.
- 56 *Ibid.*, p. 133.
- 57 *Ibid.*, p. 130.
- 58 *Ibid.*, p. 131.
- 59 *Ibid.*, pp. 131-132.
- 60 *Ibid.*, p. 147.
- 61 *Ibid.*, p. 139.
- 62 *Ibid.*, p. 140.
- 63 Cf. *Ibid.*, pp. 141-142.
- 64 *Ibid.*, p. 138.
- 65 *Ibid.*, p. 146.
- 66 *Ibid.*, pp. 140-141.
- 67 *Ibid.*, p. 102.
- 68 *Loc. cit.*
- 69 *Ibid.*, p. 103.
- 70 *Loc. cit.*
- 71 *Loc. cit.*
- 72 *Ibid.*, p. 104.
- 73 *Ibid.*, p. 105.
- 74 *Loc. cit.*
- 75 *Loc. cit.*
- 76 *Loc. cit.*
- 77 *Loc. cit.*
- 78 *Ibid.*, p. 106.
- 79 Cf. *Ibid.*, pp. 106-107.
- 80 K. Burke, *Retórica de la religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 31-32.
- 81 *Diccionario enciclopédico... op. cit.*, t. 9., p. 337.
- 82 J. E. Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1978, pp. 128-130.
- 83 J. Arintero, *La evolución mística*, Madrid, La Editorial Católica, 1958, p. 149.
- 84 *Ibid.*, p. 150.
- 85 *Ibid.*, p. 149, nota 47.
- 86 *Ibid.*, p. 155.
- 87 J. E. Cirlot, *op. cit.*, p. 92.

## CONCLUSIONES



Múltiples preguntas surgen ante la lectura de un texto como el aquí analizado, del que nos separan casi dos siglos de distancia. El sermón, que puede considerarse como un documento cualquiera, alcanza un valor inapreciable cuando se toma como un punto de enlace que nos traslada a su época.

La vida de María Ignacia nos pone en contacto con un mundo fascinante; ante la posibilidad de conocer vivencias y seres extraordinarios que tienen experiencias que los conducen a mundos prodigiosos, en donde se muestra a todas luces, ya al morir el siglo, una corrupción interior que la misma ideología ha gestado, como culminación de un proceso natural que siempre se repite.

Realmente sor Ignacia ¿vivió lo descrito por Frías? ¿Hasta qué punto él también gozaba con la predicación de sus sermones? ¿Qué realizaciones interiores obtenía? ¿Cuánto exageró para complacer a su público? ¿Estaba consciente de ello?

¿La mayoría de las religiosas alimentaban sus vidas con vivencias similares a las de sor María enriqueciéndolas con pasiones excelsas? ¿Tal comportamiento era una respuesta a los modelos que defendía la Iglesia, o se puede mirar como vía de liberación aceptada por la religión y la sociedad o respondía a una pauta ideológica que sembrada en mentes propicias fácilmente daba sus frutos?

¿Cuántos casos de misticismo hubo entre las monjas novohispanas y cuántos de pseudomisticismo? ¿Cuántas mujeres no religiosas se fingieron místicas o alumbradas? Verdad o mentira, fingimiento o realidad, lo cierto es que muchas mujeres de la Colonia vivieron con gran intensidad, pues al vincularse con lo sobrenatural, que conlleva el misticismo, o con lo ilusorio de la actuación pseudomística, vivida hasta la identificación, pudieron penetrar en dimensiones extraordinarias que las evadían de la limitada vida terrenal, y sobre todo las santificaba; no la Iglesia, pero sí la comunidad que las rodeaba.

Esto, tal vez, estuvo en estrecha relación con la idea de la fama, pero también con la asimilación de las vidas de los santos en boga; esto se nota desde los nombres que toman las monjas en el

momento de profesar. Por ejemplo, basta revisar las gacetas de la época para encontrar numerosas religiosas con el nombre de Ignacia.

El fenómeno no es extraño; es la literatura influyendo sobre la vida al grado de procrear esas vidas, que nada tenían, al fin de cuentas, de austeras, monótonas o reprimidas, pues recibían el privilegio excepcional de poder entablar una relación insuperable, la de ser esposas de Cristo y con ello vivir una de las aventuras o de los espejismos más deslumbrantes que pueda experimentar el ser humano.

A los predicadores ¿les interesaba primordialmente transmitir el mensaje divino, complacer a su auditorio, hacerse famosos, satisfacer su ego y/o liberarse de pasiones reprimidas al representar el gran monólogo sermonístico de cada día? ¿Creían realmente en su misión? ¿Las formas tan complejas de expresión que alcanzaban eran sólo asimilación de las corrientes imperantes?

¿Qué importancia tenían los sermones en la vida y costumbres del hombre novohispano? ¿Era una pieza religiosa que se escuchaba con reverencia o simplemente constituía un momento de recreación, o combinados satisfacían esas necesidades? ¿Sentían la alegría, el dolor y los diversos sentimientos que estimulaban las palabras del orador?

¿Eran piezas didácticas que servían de propaganda y afianzamiento de los dogmas religiosos, lo que lograban a través de una serie de procedimientos que iban dirigidos a lo irracional del ser para suscitar las conductas deseadas?

Las preguntas y las dudas pueden continuarse indefinidamente; lo importante es recalcar que a través de una mínima cala en el numeroso material existente sobre el tópico se descubre una veta riquísima de posibilidades de estudio en diversos campos, algunos ya sugeridos en los apartados; pero muchos de ellos se revelan como necesidades apremiantes para el conocimiento real de la época; por ejemplo, hace falta el análisis del barroco tanto desde el punto de vista artístico como social o si se quiere mínimamente de los sermones, que de por sí marcan un vacío

importante en la literatura de la Colonia. Otro espacio importante que hay que cubrir se da en el campo de la lingüística en donde, prácticamente, en todas sus ramas falta todo por hacer y no solamente para el siglo XVIII, sino para los otros dos siglos de la Colonia.

La historia mucho tendría que hacer en este terreno, en donde temas como el misticismo y el pseudomisticismo han sido escasamente estudiados. Pero aparte los sermones pueden servir de testimonio y ofrecer nuevas luces sobre acontecimientos históricos y sociales, tanto de los relevantes como los que apuntan datos sobre la vida cotidiana.

Una pequeña muestra de la abundancia de temas de investigación que puede generar la documentación del Virreinato se ilustra con el sermón revisado, en donde, aparte de lo ya acotado, permite reflexionar sobre los mecanismos formales de este tipo de discursos que como testimonio de su época nos hablan del estado de la lengua en sus diferentes aspectos: lexicología, sintaxis, ortografía.

Reflejan el momento histórico de donde emergen, aunque como el de fray Francisco sea un reducto de las corrientes de otros tiempos, al que no parecen tocar la Ilustración ni las ideas liberales que aceleran cada día de fin de la Colonia. Es decir, dejan entrever la heterogeneidad de ideas y movimientos que siempre se generan en la estructura de la mentalidad de una sociedad.

En particular, el sermón de Frías y Olvera, como forma exaltatoria y manipulatoria tiene como base aún la debilitada ideología que sostiene la Iglesia, la cual, sin embargo, manifiesta en su expresión retórica una fragmentación imposible de rehacer.

La forma se corrompe y al hacerlo adultera, sin quererlo, su precioso contenido. Este es el punto cardinal, el cual cobra una gran importancia si se piensa en la contaminación masiva que implica su predicación.

Las ideas estragadas se presentan a los sentidos inermes del oyente, exaltan su imaginación, su emotividad, se estacionan en el subconsciente, pero emergen y se reconocen en la ac-

tuación de cada uno de los individuos de esa colectividad de escuchas.

La vida de María Ignacia también se pervierte al ser narrada por Frías, pues sin advertirse, se desliza rápidamente hacia los límites de lo censurable y aunque los calificadores inquisitoriales no quieren tocar el punto, su fama se pone en evidencia; su vida en duda.

La leyenda se entrecruza con la realidad, ésta se exagera hasta lo inverosímil; lo maravilloso se pone en tela de juicio. La santidad, corriente en la época, se empaña con las observaciones de la Inquisición. El caso de sor María Ignacia no se propone para canonización y su vida, que dio vida al sermón, se distorsiona en un relato basado en lo intangible, lo supuesto y lo prohibido.

La biografía de Ignacia se descompone, se adiciona con exageraciones e irrealidades, pero a la vez da pie a una rica gama de posibilidades imaginativas, pues se borra en su puntual realidad y se convierte en un objeto discursivo; se vuelve literatura, arte. Olvera recoge su historia bondadosamente y la devuelve aderezada de un barroco desbordado que por lo mismo distorsiona su esteticidad.

¿Quién y qué fue en realidad sor María Ignacia, qué hizo y qué no hizo, qué pasiones vivió, qué torturas y tormentos le impuso el amor a su Dios? ¿Qué deleites, sabidurías, logros, en fin derivaron el él? Eso no nos es dado saberlo, pero sí en cambio es posible una aproximación a la Ignacia del sermón, a la literaria, que recuerda a una de las tantas monjas que transitaron la Colonia, dejando tras de sí el rastro de una existencia excepcional, admirada y permisible. Sin embargo, las formas admitidas también tienen un límite, que si se excede se censura.

Por su parte, Frías sin advertirlo se engolosina con su discurso, pues pierde la dimensión del acto que dirige y sobrepasa las restricciones que él mismo se impuso en acatamiento a lo establecido por la Iglesia violentando su promesa dada en la Protesta.

Fray Francisco se sobreactúa, porque como un mal actor pierde el control de sus emociones; pero esta actitud, común en los

predicadores del barroco, era necesaria para sus fines, porque lo que había que hacer era exaltar sus emociones, para que así, a su vez, el auditorio ejercitara intensamente las suyas; entonces la razón se obnubila, el público se identifica con él y con la monja; desaparecen las limitaciones que impone la razón y todos instalados en lo emocional recuerdan a sor Ignacia conmovidos hasta las lágrimas, dando rienda suelta a su visceralidad, que reprimida o no puede avivar al exterior, sin ser censurada, es decir, practicarse dentro de los cánones de lo 'aceptado', pues lo importante es que fijen en sus corazones vidas modelos como la que exalta el predicador, sin importar que las palabras perviertan los dogmas tradicionales, ni que imágenes, sintaxis y sonoridades se fuercen para propiciar el anhelado objetivo.

Mover a las masas siempre entraña peligros, pero los que lo hacen siempre se escudan bajo la justificación de que lo realizan en bien de ellas, porque les infunden ideas, ideologías o ideales que cada dirigente considera los mejores, los únicos, mejor dicho, los que deben ser, sin admisión de alternativas.

Para fines del XVIII las conciencias estaban totalmente permeadas de la ideología católica, pero tan hartamente que también en muchas ya había fracturas producidas por las ideas liberadoras provenientes en su gran mayoría de las semillas que esparció la Revolución Francesa, sin embargo en un convento de religiosas provincianas es muy probable que esto no las tocara aún, de ahí que el sermón barroco de Frías y Olvera se antoje más del siglo anterior.

Con este estudio se ha intentado una aproximación al género, que quizá, tuvo más esplendor durante la Colonia: el sermón; pieza literaria derivada de la mentalidad religiosa prioritaria aún en el pueblo. Sin embargo, el sermón no debe mirarse sólo como un medio de expresión corriente entre la Iglesia y los fieles por y para diferentes acontecimientos; fue muchas cosas más, un medio didáctico, recreativo, catártico, ilusorio, detractor, alabatorio, político y moral, por citar algunas.

El material tan rico de sermones que se conserva en archivos y bibliotecas y que continuamente ha sido olvidado o despre-

ciado, quizá por su procedencia religiosa, contiene una gran variedad de información que se constituye en piedra de toque para el conocimiento profundo de algunos aspectos relevantes y/o cotidianos de la Colonia: lengua, costumbres, sociedad, acontecimientos, mentalidad, religión, cultura, etcétera.

Y para los historiadores de la literatura, escritores y predicadores es todo un festín, no únicamente por la relación que pueden hacer con muchas de las piezas, sino porque además se les brinda la extraña oportunidad de tener al alcance un buen *corpus* de dos siglos y medio en donde pueden bucear por el reflejo del acontecer social de la época.

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA



ACADEMIA ESPAÑOLA, Madrid. *Gramática de la lengua española*. Nueva edición reformada. Madrid, Espasa-Calpe, 1931. 534 pp.

ACADEMIA ESPAÑOLA, Madrid. *Ortografía de la lengua castellana*. 4a. impresión corregida y aumentada. Madrid, Joaquín de Ibarra, Impresor, 1770. 254 pp.

AGUSTIN, San Obras. Publicadas bajo la dirección de Félix García. Ed. bilingüe. Madrid, La Editorial Católica, 1946. 18v. (Biblioteca de Autores Cristianos. Sec. IV. Filosofía, 8, 4, 16).

ALCALA ALBA, Antonio. "La reforma ortográfica de Bello." *Homenaje a Andrés Bello. Memoria*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Lingüística Hispánica, 1983. pp. 75-107. (Cuadernos de Lingüística, 21).

ALCIATO. *Emblemas*. Pról. de Manuel Montero Vallejo. Preparación de textos y notas, Mario Soria. Madrid, Editora Nacional, 1975. 381 pp. (Alfar, Colección de poesía, 11).

ALONSO, Dámaso y Carlos BOUSOÑO. *Seis calas en la expresión literaria española (prosa-poesía-teatro)*. 4a. ed. Madrid, Gredos, 1970. 446pp. (Biblioteca Románica Hispánica, II. Estudios y Ensayos, 3).

ALONSO, Martín, *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX). Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*. Madrid, Aguilar, 1982. 3v.

AMBROSIUS, San, Ob. de Milán. *Opera omnia*. Editio praealüs omnibus completa, quarum instar habevi protest; ad manuscriptos codices vaticanos, gallicanos, belgicis, etc., mecnon ad veteres editiones maxime vero ad benedictineanam recentista et emendata, notis lectionibusque variantibus, textui subjacentibus, continenter illustrata; variis insuper opusculis quae vel omisere vel ne memoravere quidem eruditi benedectine locupletata. Paris, Migne succursaliste a Montrouge, 1845. 2t. en 4v. (Patrologiae cursus completus. Ser. I [latina] t. 14-17).

AQUINO, Nicolás de. *El púlpito ó reflexiones útiles a los jóve-*

- nes eclesiásticas, que se dedican al santo misterio de la predicación evangélica.* Madrid, Imp. de Benito Cano, 1788. 258 pp. ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Centro de Información Gráfica. *Catálogo de ilustraciones.* México, 1979. v.
- ARINTERO, Juan. *Cuestiones místicas.* Introducción de Sabino M. Lozano. Madrid, La Editorial Católica, 1956. 690 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos, 154).
- - - -. *La evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia.* 2a. ed. Introducción del padre Felipe García Llamera. Madrid, La Editorial Católica, 1968. 798 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos, 91).
- ARIZA VIGUERA, M., et al. *Comentario lingüístico y literario de textos españoles.* [por] M. Ariza Viguera, J. Garrido Medina [y] G. Torres Nebrera. Madrid, Alhambra, 1981. 270 pp. (Alhambra Universidad).
- AYALA ECHAVARRI, Rafael. *Bibliografía histórica y geográfica de Querétaro.* México, Secretaría de Relaciones Exteriores, Departamento de Información para el Extranjero, 1949. 380 pp.
- BATAILLE, Georges. *El erotismo.* 2a. ed. Trad. de Toni Vicens. Barcelona, Tusquets Editores, 1980. 378 pp. (Marginales, 61).
- BELCHER, P.A. "Homilectics". En *The Catholic Encyclopedia.* An International work of reference on the Constitution, doctrine, discipline, and history of The Catholic Church. Edited Pace, Condé B. Pallen et al. New York, Robert Appleton Company, 1910. v. 7, 443-447 pp.
- BENEDICT XIV, Pont. Opt., Max Olim Prosperi Cardinalis de Lambertinis. *Opus de servorum dei beatificatione, et beatorum canonizatione.* t. 3. Editio novissima ad postremam Romanam ab ipso Auctore recognitam, emendatama, plurimis rebus adauctam omnino exacta. Napoli, Ex typographia Johannis-Francisci Paci, 1773. 16v.
- BERTRAN, Felipe, Obispo de Salamanca. *Carta instructiva a un predicador moderno, para formar con acierto un sermón; proponiéndole por modelo el que en alabanza del Angélico*

*Doctor Santo Tomás de Aquino predicó en Madrid año de 1777* [...] México, Imprenta de Felipe de Zuñiga y Ontiveros, 1779. 68 pp.

*Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam*. Nova editio Logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colunga et Laurentio Turradó 5a. ed. Matriti, La Editorial Católica, 1977. 1255 pp. (Biblioteca de Autores Católicos, 14).

BOLAÑO E ISLA, Amancio. *Manual de historia de la lengua española*. México, Porrúa, 1959. 221 pp.

BRIBIESCA SUMANO, Ma Elena. *Introducción a la paleografía*. México AGN, Dirección de Difusión y Publicaciones, 1981. 109 pp. (Serie de Información de Archivos, 12).

BURKE, Kenneth. *Retórica de la religión. Estudios de logología*. Traducción de Mary Roman Wolff. México, Fondo de Cultura Económica, 1975. 476 pp. (Breviarios, 241).

CESEÑA, Juan Angel de. *Compendio de la rhetorica, que se da un fácil, y utilísimo methodo de enseñar el Arte Oratoria. Dividido en dos partes, la primera de las quales se trata de la Invencción, y de la Disposición; y en la segunda de la Elocución, Pronunciación, Acción, y Memoria. Va añadido al fin un Tratado de las Controversias Oratorias que miran más de cerca las Materias Legales, y una Breve Instrucción a un Predicador nuevo*. Compuesto en italiano [...] y traducido en español por Raymundo Joseph Rebollida. Barcelona, Imp. de Carlos Gilbert, y Tuto, 1776. 590 pp.

CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Labor, 1978. 473 pp. (Nueva colección Labor).

COROMINAS, Joan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. 3a. ed., (1a. reimp.), muy revisada y mejorada. Madrid, Gredos, 1976. 627 pp. (Biblioteca Románica Hispánica. V. Diccionarios, 2).

- - - - *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. Berna, Editorial Francke, 1954. 4 vols.

- - - - *Cuarenta siglos de arte mexicano*. [por] Francisco de la Maza, Felipe Pardinas Illañez, Juan de la Encina, Luis Ortiz Macedo, Xavier Moysén. Coordinación cronológica de las ilustra-

ciones e índice general Xavier Moysen. 2a. ed. México, Promociones Editoriales Mexicanas, 1891. 4r.

CUERVO, Rufino José. *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1953. 2v.

CHEVALIER, Jean y Alain GHEERBRANT. *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. 9a. ed. Realisation Marian Berlewi. Dessins de Bernard Gandet. Paris, Seghers, 1973. 4v.

DÍAZ BETANCOURT, Joachin. *Luz de predicadores*. En que con claridad se recopila toda la Rethorica Sagrada con sus modos, partes, schemas, figuras y tropos, un Epitome Chromographico de todos los libros y autores de la Sagrada Escritura, y materias que cada una trata [...] México, impr. por la Viuda de O. Joseph Bernardo de Hogal, 1752. 68 pp.

*Diccionario del cristianismo*. Publicado bajo la dirección de Olivier de la Brosse, Antonin-Marie Henry, Philippe Rouillard. Versión castellana de Alejandro Esteban Lator Ros. Barcelona, Editorial Herder, 1974. 1101 pp. (Biblioteca Herder. Sección de Teología y Filosofía, 131).

*Diccionario enciclopédico Espasa*. 8a. ed. totalmente renovada con versiones de la mayoría de las voces en francés, inglés, italiano y alemán y sus etimologías. Madrid, Espasa-Calpe, 1979. 24v.

*Diccionario ilustrado latino-español, español-latino*. Pról. de Vicente García de Diego. Con latín eclesiástico seleccionado por el cuerpo de redactores de palestra latina bajo la dirección de José María Mir. 13a. ed. Barcelona, Biblograf, 1980. 715 pp. (Vox).

*Diccionario Porrúa de historia, biografía de México*. 4a. ed. corregida y aumentada. México, Porrúa, 1976. 2v.

DUBOIS *et al.* *Rhétorique générale*. Paris, Librairie Larousse, 1970. 206 pp. (Langue et langage).

ECHEGARAY, Eduardo de. *Diccionario general etimológico de la lengua española* [...] corregido y aumentado [...] Madrid, José María Faquinello, editor, 1889, 5v.

*Enciclopedia cattolica*. Firenze, Casa Editrice G.C. Sansoni, 1950. 12v.

*Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*. Etimologías sánscrito, hebreo, griego, latín, árabe, lenguas indígenas, etc. Versiones de la mayoría de las voces en francés, italiano, inglés, alemán, portugués, catalán, esperanto. Madrid, Espasa-Calpe, 1932. 79v.

*Expediente formado con denuncia hecha de un sermón que se predicó en la ciudad de Querétaro en las Honras de la R.M. Abadesa de Capuchinas de dicha ciudad Sor María Ygnacia*. México, AGN. Ramo Historia, v. 77, exp. 3, ff. 3-48.

*Expediente formado con un sermón que entregó el Sor. Dn. Jacobo Villaurrutia, oydor de Guathemala, al Sor. Ing. or. Dr. Dn. Bernardo de Prado y Obejero*. México, AGN. Ramo Inquisición, v. 1363, exp. 10, ff. 129-139.

FRANCISCO DE SALES, San Obispo de Ginebra. *Obras selectas*. Preparadas sobre la edición típica de las obras completas de Annecy, por Francisco de la Hoz. Madrid, La Editorial Católica, 1953. 2v. (Biblioteca de Autores Cristianos, 1953. Sec. IV. Ascética y mística, 107, 127).

- - -. *El sacerdote instruido en los ministerios de predicar y confesar en dos cartas*. Traducidas del original francés y ampliadas con notas. Dalas al público en utilidad de los nuevos sacerdotes el Lic. D. Lino Mepomuceno Gomez Galban [...] México, Imp. del Superior Gobierno del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1771. 102 pp.

GARCÍA Y CUBAS, Antonio. *Diccionario geográfico histórico y biográfico de los Estados Unidos Mexicanos*. México, Antigua Imprenta de las Escalerillas, 1896. 4v.

GIMÉNEZ, Gilberto. *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*, México, UNAM, 1983, 161 pp. (Instituto de investigaciones jurídicas, serie G: Estudios Doctrinales, 47).

GOMEZ-TABANERA, J.M. *Prontuario cronológico de historia del mundo*. 4a. ed. ampliada y puesta al día. Madrid, Editorial Tesoro, 1967. 412 pp. (Serie Universidad Koel, 35).

- GONZALEZ CASANOVA, Pablo. *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*. México, El Colegio de México, 1958, 189 pp.
- GOÑI, Blas y Juan LABAYEN. *Gramática hebrea. Teórico-práctica con un breve Apéndice del arameo bíblico*. 5a. ed. Pamplona, Editorial Aramburu, 1958. 298 pp.
- GRANADA, Luis de, Fray. *Obras*. Con un prólogo y la vida del autor por José Joaquín de Mora. Madrid, Imp. de los Sucesores de Hernando, 1975. 648 pp. (Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 11).
- GREGORIUS I, El Grande, San, Papa. *Opera omnia*. Ad manuscriptos codices romanos, gallicanos, anglicanos emendata, aucta, et illustrata notis, studio et labore monachorum ordinis sancti Benedicti, e Congregatione sancti Mauri, Ed. memoratissima quae Parisiis pdiit anno Domini MDCCCV. nunc autem accuratio et auctior reviviscit accurante J.P. Migne, Bibliothecae cleri universae sive cursuum completorum in singulos scientiae ecclesiasticae Ramos editore. Parissis venit ap editorem, 1849. 5v. (Patrologiae cursus completus. Ser. I [latina] t. 75-79).
- GROETHUYSEN, Bernhard. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. Traducción y prólogo de José Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (c.1943). 247 pp. (Colección de obras de historia. Los grandes estudios, 1).
- HERRAN, Laurentino. *El simbolismo y los sagrados corazones. Ensayo de aproximación en simpatía poética*. Madrid, Editorial y Librería Co. Cul., 1959. 279 pp. (Col. Cor Mariae, 12).
- IGNACIO DE LOYOLA, San. *Obras completas*. Transcripción, introducciones y notas de Ignacio Iparraguirre y Cándido de Dalmases. 3a. ed. revisada. Edición Manual. Madrid, La Editorial Católica, 1977. 1075 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos, 86).
- JIMENEZ RUEDA, Julio. *Historia de la cultura en México. El virreinato*. México, Editorial Cultura, 1950. 335 pp.
- JUAN DE LA CRUZ, San. *Vida y obras de San Juan de la Cruz*. 10 ed. Obra póstuma de Crisógono de Jesús. Revisada y aumentada con notas por Matías del Niño Jesús. Edición crítica de las

obras del Doctor místico, notas y apéndices por Lucinio Ruano. Madrid, La Editorial Católica, 1978. 1206 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos, 15).

LANOË-VILLENE, Georges. *Le livre des symboles. Dictionnaire de symbolique et de mythologie*. Paris, Editions Bossard, 1927. v.

*Magnum Bullarium Romanum* [...] Luxemburge, Sumptibus Henrici-Alberti Gosse & Soc. Bibliop. & Typograph, 1742. v.

MARAVALL, José Antonio. *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*. Esplugues de Llobregat (Barcelona). Editorial Ariel, 1975. 536 pp. (Letras e ideas).

MARQUES Y ESPEJO, Antonio. *El perfecto orador o Principios de eloquencia sagrada*, con exemplos deducidos de la Francia, traducidos y dedicados al Excmo. Señor Duque del Infantado, etc. Valladolid, Viuda é Hijos de Santander, 1793. 226 pp.

MARTI, Antonio. *La preceptiva retórica española en el siglo de oro*. Madrid, Gredos, 1972. 343 pp. (Biblioteca Románica Hispánica. I. Tratados y monografías, 12).

MARTINEZ COSIO, Leopoldo. *Los Caballeros de las órdenes militares en México. Catálogo biográfico y genealógico*. Presentación por Ignacio de Villar Villamil. México, Editorial Santiago, 1946. 353 pp.

MATEOS M., Agustín. *Compendio de etimologías grecolatinas del español*. 3a. ed. corregida y aumentada. México, Esfinge, 1966. 408 pp.

MEDINA, José Toribio, *La imprenta en México (1539-1821)*. Santiago de Chile, Impresos en casa del autor, 1908-1912. 8v.

MENENDEZ PIDAL, R. *Manual de gramática histórica española*. 12 ed. Madrid, Espasa-Calpe, 1966. 367 pp.

MONLAU, Pedro Felipe. *Diccionario etimológico de la lengua castellana*. (Ensayo), precedido de unos rudimentos de etimología. 2a. ed. Madrid, Imp. y Esteriotipia de Aribau, 1881. 1168pp.

MURIEL, Josefina, "Los conventos de monjas en la sociedad virreinal". *Artes de México* n. 194. México, 1960. pp. 7-23.

OBREGÓN, Ignacio. *Práctica del púlpito para instrucción de*

*los nuevos predicadores, manifestada, según el estado presente de la oratoria, en los tres discursos panegírico, moral y doctrinal.* Ahora nuevamente aumentada con un tratado sobre el Sermón de Misterio y varias reflexiones críticas. Para cuya obra y su inteligencia se pone una Disertación preliminar. 2a. ed. Madrid, Oficina de D. Pedro Marín, 1784. 286 pp.

OSORIO ROMERO, Ignacio. *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1980, 431 pp. (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 9).

- - - -. "La retórica en Nueva España". *Aproximaciones al mundo clásico*. México, UNAM, Departamento de Humanidades, Difusión Cultural, 1979. pp. 104-130. (Textos de Humanidades, 11).

- - - -. *Tópicos sobre Cicerón en México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones filológicas, México, 1976. 249 pp. (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 4).

PARODI DE TERESA, Claudia. "Para el conocimiento de la fonética castellana en la Nueva España: 1523. Las sibilantes." *Actas del III Congreso de la Asociación de Lingüística y Filología de la América Latina*. San Juan, Universidad de Puerto Rico, Instituto de Lingüística, 1976. pp. 115-125. (Publicaciones del Instituto de Lingüística, I).

- - - -. "Para el estudio de la lengua traída a la Nueva España." *Anuario de Letras. Facultad de Filosofía y Letras. Centro de Lingüística Hispánica*, vol. 8, México, 1970, pp. 205-218.

PEREZ-MARCHAND, Monelisa Lina. *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*. México, El Colegio de México, 1945. 237 pp.

PEREZ VERDIA, Luis. *Compendio de la historia de México; desde sus primeros tiempos hasta los últimos años*. 14a. ed. Guadalajara, Librería Font, 1959. 674 pp.

PRIETO CASTILLO, Daniel. *Retórica y manipulación masiva*. México, Editorial Edicol, 1979. 187 pp. (Colección Comunicación).

ROYO MARIN, Antonio. *Teología de la caridad*. 2a. ed. Madrid, La Editorial Católica, 1963. 686 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos, 192).

RUANO, Jesús María. *Lecciones de literatura preceptiva. Sacadas del estudio analítico intuitivo de selectos modelos clásicos e hispano-americanos. Teoría y modelos*. 12a. ed. Bogotá, Editorial Voluntad, 1960. 496 pp.

*Sagrada Biblia*. Traducida de la Vulgata Latina teniendo a la vista los textos originales por José Miguel Petisco, dispuesta y publicada por Félix Torres Amat. 7a. ed. Madrid, Editorial Apostolado de la Prensa, 1958. 1518 pp.

*Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales por Elonio Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto. 40 ed. Madrid, La Editorial Católica, 1980. 1642 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos).

SANCHEZ VALVERDE, Antonio. *El predicador: tratado dividido en tres partes, al qual preceden unas reflexiones sobre los abusos del púlpito y medios de su reforma*. Madrid, Joachin Ibarra, 1732. 152 pp.

SEBASTIÁN, Santiago. *Contrarreforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*. Prólogo de Alfonso Rodríguez G. de Ceballos. Madrid, Alianza Editorial, 1981. 413 pp. (Alianza forma, 21).

SECO, Manuel. *Diccionario de dudas y dificultades de la lengua española*. 8a. ed. Prólogo de Salvador Fernández Ramírez. Madrid, Aguilar, 1981. 533 pp.

SOPHRONE. "Le mot mystique". *Revue pratique d'apologétique* t. 28, pp. 547-556.

TERESA DE JESUS, Santa. *Obras completas*. 6a. ed. rev. Transcripción introducciones y notas de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggnik. Madrid, La Editorial, 1979. 1184 pp. (Biblioteca de Autores Cristianos, 212).

TERTULLIANUS, Quintus Septimus Florens. *Opera omnia*. Cum selectis praecedentium editionum lectionibus variorumque comentariis. Parisiis, Esc. Migne, 1844. 2v. (Patrologiae cursus completus. Ser. I [latina] t. 1-2).

THURSTON, Herbert. *Los fenómenos físicos del misticismo*. Versión castellana de Gabriel de Manterola. Con un prólogo de Pedro Meseguer. San Sebastián, Ediciones Dinor, 1953. 566 pp.

TODOROV, Tzvetan. *Introducción a la literatura fantástica*. 2a. ed. Trad. Silvia Delpy. Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1974. 212 pp. (Colección Trabajo Crítico).

TORIBIO MEDINA, José. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México*. Ampliada por Julio Jiménez Rueda. México, Ediciones Fuente Cultural, 1952. 450 pp.

TOUSSAINT, Manuel. *Pintura colonial en México*. 2a. ed. Edición de Xavier Moysén. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982. 309 pp.

VELASCO, Martín de, Fray. *Arte de sermones para saber hazerlos y predicarlos*. México, Imprenta Real del Superior Gobierno, de los Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera, 1728. 288 pp.

ZELAA E HIDALGO, Joseph María. *Glorias de Querétaro en la fundación y admirables progresos de la muy i. y ven. congregación eclesiástica de presbíteros seculares de María Santísima de Guadalupe de México... con que se ilustra, y en el suntuoso templo que dedicó a su obsequio el Br. Juan Caballero y Ocio, Presbítero Comisario de Corte del Santo Oficio por la Suprema y General Inquisición... que en otro tiempo escribió el Dr. D. Carlos de Sigüenza y Góngora [...] y que ahora escribe de nuevo el Br. D. Joseph María Zelaa e Hidalgo [...]* México, Oficina de D. Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1803. 235 pp.

ANEXO I

TRANSCRIPCIÓN DEL SERMÓN

FUNERAL DEL PADRE FRAY

FRANCISCO FRÍAS Y OLVERA

## Abstracts - Contents

Con el objeto de manejar y distinguir las dos copias del sermón de Frías y Olvera que se conservan en el AGN se denominaron versión *a* y *b*. La principal diferencia entre ambas radica en que la *a* es la completa en cuanto a las partes que la integran: protesta, dedicatoria, exordio, narración, epílogo y dos ilustraciones. En cambio, a la *b* le faltan la protesta, la dedicatoria y las ilustraciones.

La versión que a continuación se transcribe es la *a*, pero como al cotejar las copias se encontraron algunas diferencias, como eliminaciones, cambios, adiciones y/o disposición diversa de palabras o frases, se citan a pie de página las localizadas en la versión *b*.

La copia que contiene la versión *a* se presenta en forma de folleto, cuyas dimensiones son 14.6 cm. por 20.7 cm., con un total de 38 fojas, entre las cuales se incluyen dos ilustraciones, una en la foja 15, precediendo a la dedicatoria titulada en el Archivo: *Custodia con ángeles* y la otra en la foja 19: *Cristo y monja* que antecede a la narración. La escritura, muy clara, bien formada, con inclinación a la derecha encadenada, pero con frecuentes cortes; redondeada. Se perciben sensibles variantes en la morfología de las grafías; de dimensiones, en general, grandes, aunque con marcadas diferencias.

Por lo que se refiere a la morfología se destacan la letra *a* por su amplitud, redondez y por su dimensión, que alcanza el tamaño de las mayúsculas, cuando es inicial o cuando está junto a la inicial; llama la atención la *a* final que en muchas ocasiones se caracteriza por su trazo final que se prolonga ampliamente hacia arriba hasta formar casi un semicírculo; esta forma contrasta con otras en las que la grafía escasamente alarga su trazo final; sin embargo, pueden encontrarse todas las longitudes de prolongación desde la mínima hasta la mencionada en primer término.

La *A* mayúscula es muy semejante a las de molde actuales, pero se distingue por un trazo que surge un poco más abajo del vértice por el lado izquierdo; su forma va desde un semicírculo que se acerca mucho a la recta, aunque con un leve gancho interior, hasta un verdadero círculo rematado en un rizo interior y en oca-

siones el trazo está separado del cuerpo de la letra.

La *B* mayúscula también presenta variantes en su ejecución, pues su eje puede estar totalmente separado del cuerpo que, en general, es abultado o puede estar unido en un solo trazo rematado en un ojo interior, con formas intermedias entre las dos mencionadas.

Llama la atención la morfología de la *d* y su mayúscula por el remate de su trazo, el cual se prolonga hacia la izquierda en un trazo semicircular con rizo interior, que convive con trazos más discretos como es una ligera prolongación a la izquierda o bien, semicircular pequeña adherida al trazo terminal del lado izquierdo; sin embargo, es muy frecuente la *d* muy ornamentada (la primera forma descrita) que llama la atención, además, por la amplitud del trazo. La *D* mayúscula, en general, exhibe esta misma forma.

La *d* minúscula presenta otra morfología muy diversa; cuando se une a la *e*, para formar la preposición *de*, elimina la prolongación superior y la sustituye con su diminuto bucle que se prolonga a la derecha para formar una *e* sin ojo, aunque esta presentación coexiste con las otras dos formas referidas de la *d*, y en ese caso se forma una *e* que se aproxima a la de molde actual, aunque un poco cerrado su círculo inferior, que semeja en ocasiones más bien una *c* actual, pero con ojo.

La *e* no presenta mayores peculiaridades, salvo que aparece escasamente una prolongación en su parte superior muy similar a la de la grafía *d* que nace de su ojo, por su cara interior, y se prolonga en semicírculo hacia la izquierda, terminando en un bucle semiabierto. Otro estilo, no abundante, se da cuando forma una especie de *c* interrumpida en su parte media por un moño o rizo.

La *C* mayúscula, y algunas veces también la minúscula, se caracterizan por su trazo inferior, el cual se cierra hacia adentro en una curvatura que no llega a tocar el cuerpo de la letra, pero cuando lo hace desciende de la caja del renglón y toca el interior del cuerpo de la letra en su parte inferior. Su forma se aproxima a la de la *G* actual; ésta se diferencia de la *C* por ser un tipo de letra

que se parece más bien a una *a* abierta que remata su abertura inferior con una pequeña recta horizontal.

La particularidad de la *f* minúscula en su igualdad con otra grafía, la *s*, cuando ésta aparece en la forma de una *s* de molde actual muy extendida en su eje longitudinal y cortada en su parte media por una recta horizontal breve, ambas grafías se distinguen por el sentido que conforman con los otros elementos que constituyen la palabra. Pero, cabe advertir que la *s* presenta en esta versión otras dos modalidades: una es muy parecida a la *s* manuscrita actual y la otra semejante a nuestra *s* de molde, un poco más inclinada o extendida.

La *M* mayúscula prolonga sus dos vértices superiores con dos trazos ondulantes, uno hacia la izquierda y otro a la derecha. Su trazo se inicia con un bucle abierto. A veces en lugar de dos prolongaciones se unen en un solo trazo horizontal.

La *N* también adhiere a su vértice superior una línea horizontal ondulante hacia la izquierda. Y su trazo inferior se inicia con un bucle semiabierto.

La *P* mayúscula continúa ampliante su trazo medial con uno curvo hacia la izquierda superior. La *Q* mayúscula prolonga extensamente su trazo inferior hacia la derecha hasta formar casi un semicírculo.

La *V* mayúscula se representa en diferentes formas, una muy redondeada en su parte inferior, inicia su trazo con un semicírculo pequeño en su brazo superior izquierdo y concluye su brazo derecho con un pequeño bucle semiabierto. Otra forma es aquella en la que la parte inferior se dibuja en forma de vértice muy agudo y abre sus brazos superiores en trazos que se extienden escasamente hacia el lado izquierdo, el correspondiente, y el derecho se cierra levemente, en una especie de gancho diminuto. Otra modalidad es aquella que presenta en su vértice inferior un bucle trazado hacia el exterior del cuerpo de la letra y prosigue en la forma descrita en la anterior, aunque abriendo un poco más sus brazos.

A pesar de las peculiaridades descritas, todo el escrito da la impresión de regularidad, tal vez por la claridad y redondez de

los trazos. En general, las ornamentaciones especialmente de *D*, *C*, *A* y las prolongaciones de finales de palabras, determinan un conjunto visual ornamentado.

Por lo que respecta a las abreviaturas se encontró lo siguiente:

1. SIGNOS ABREVIATIVOS. El signo es en forma de rizo, pero usado muy escasamente: *Nuestra* (r. 18, f. 14); *Nuestro* (r. 5, f. 14v; r. 3, f. 16v; r. 12, f. 24); *Santísimo* (r. 5, f. 14v); *Señor* (r. 9, f. 14; r. 10, f. 16; r. 3, f. 16v; r. 4, f. 18v; r. 12, f. 24).

SIGNOS ESPECIALES: *Para*, con la letra final sobrepuesta separada de la *p*: *pa*: (r. 7, f. 28v; r. 4, f. 32).

*Por* con la letra última sobrepuesta sin ningún trazo que las una *pr*: (r. 5, f. 14v), o bien prolongando el trazo de la *p* en forma envolvente hacia la letra sobrepuesta: *pr* (rs. 3, 4, 10, f. 18; r. 15, f. 23; r. 10, f. 26v; r. 2, f. 31v; r. 4, f. 32). *Que* abreviada con separación de la letra expuesta, la cual se prolonga hacia la parte inferior con un rasgo semienvolvente: de mayor o menor dimensión: *qe* (r. 14, f. 15v; rs. 13, 16, f. 16v; r. 10, f. 17; r. 18, f. 18; r. 11, f. 21v; rs. 9, 11, f. 22v; r. 2, f. 25; rs. 8, 10, 12, 14, f. 26; rs. 14, 15, f. 27; r. 7, f. 29; r. 16, f. 30v; rs. 13, 15, f. 31v; r. 10, f. 32; r. 9, f. 32v; r. 2, f. 33; r. 12, 16, f. 33v; rs. 3, 5, 6, 7, f. 34; r. 11, f. 36; rs. 7, 9, 11, 12, 13, f. 37).

2. LETRAS SOBREPUESTAS. En los citados signos especiales *por* y *que*, aparecen las grafías ya indicadas. Aparte, sin valor abreviativo, *de*, donde aparece la *e* sobrepuesta a manera de prolongación del eje de la *d* terminado en un bucle que es la letra expuesta *de*: r. 13, f. 18. Las demás que se localizaron se mencionan en los apartados siguientes.

3. SUSPENSIÓN COMPLETA. *M. Magno*: (r. 8, f. 24). Normal: en *Fr. Fray*: (r. 17, f. 14; r. 14, f. 14v), sin ningún signo que indique la abreviación.

4. CONTRACCIÓN: Completa: *D<sup>n</sup>*. don (r. 9, f. 14), con la letra final sobrepuesta, como es común en este tipo de síncopa y sin valor abreviativo, al igual que los casos que se enumeran a continuación: *P<sup>e</sup>*, Padre (r. 21, f. 14; r. 5, f. 14v). *R<sup>e</sup>*, Real (r. 2, f. 17, r. 7, f. 18v). *V<sup>e</sup>*., Venerable: (r. 3, f. 14, r. 15, f. 20). *M<sup>e</sup>*. Madre (r. 3, f. 14). Contracción con letra o letras finales sobrepuestas sin valor abreviativo: *Alg<sup>a</sup>*., alguna (r. 1, f. 30v. r. 6, f. 33v). *Continuam.<sup>te</sup>*., continuamente (r. 11, f. 33v). *Div.<sup>a</sup>*., divina (r. 11, f. 36). *Entendim.<sup>to</sup>*., entendimiento (r. 4, f. 20). *Exactam.<sup>te</sup>*., Exactamente (r. 7, f. 32v). *Firmam.<sup>to</sup>*., Firmamento (r. 5, f. 26). *Fran.<sup>co</sup>*., Francisco (r. 14, f. 14v). *Grandem.<sup>te</sup>*., grandemente (r. 11, f. 31). *Ygn.<sup>a</sup>*., Ygnacia (r. 16, f. 17; r. 7, f. 36). *Mag.<sup>d</sup>*., Magestad (r. 8, f. 18v; r. 12, f. 36). *Sacram.<sup>to</sup>*., Sacramento (r. 1, f. 18v). *Santam.<sup>te</sup>*., Santamente (r. 9, f. 33). *Sentim.<sup>to</sup>*., Sentimiento (r. 18, f. 21). *Sig.<sup>te</sup>*., Siguierte (r. 6, f. 36). *Then.<sup>te</sup>*., Teniente (r. 20, f. 14). Contracción con todas las letras conservadas en la línea del renglón y con signo general de abreviatura en forma de rizo: *Nr̄a.*, Nuestra (r. 18, f. 14). *Nr̄o.*, Nuestro (r. 5, f. 14v; r. 3, f. 16v; r. 12, f. 24). *S̄mo.*, Santísimo (r. 5, f. 14v). *S̄or.*, Señor (r. 9, f. 14; r. 10, f. 16, r. 4, f. 18v; r. 12, f. 24).

En cuanto a la versión B es una especie de cuadernillo de mayores dimensiones que la otra copia; mide 15 cm x 21.2 cm La caligrafía es muy distinta también, pues es pequeña, de trazo vigoroso y rápido, bastante uniforme en su morfología, letra encadenada, aunque presenta frecuentes cortes en la misma cadena. Los trazos terminales son muy cortos, y en ocasiones se prolongan hacia arriba terminando en un bucle. Las letras mayúsculas son muy breves; sus dimensiones varían escasamente con respecto a las minúsculas.

Por sus peculiaridades, llama especialmente la atención la *d*, que varía su trazo de remate; puede presentarse con una leve curvatura hacia la izquierda, o bien en un bucle oval que se cierra en la base de la letra o en la parte alta del eje.

Se distingue también el trazado de la *L* mayúscula por su posición inclinada, que se asienta a la altura del renglón por la pro-

longación de su rasgo inferior .

La C mayúscula se traza en dos formas, una similar a la actual C y la segunda que termina su trazo en un bucle abajo de la caja del renglón; esta forma ofrece otra presentación más aislada, que consiste en iniciar el trazo superior con un rasgo con punta de gancho que se continúa elevándose para formar la cabeza de la letra con un ojo oval .

La s minúscula tipo imprenta, muy inclinada , en ocasiones, sobrepasa la caja del renglón.

Aparte de estas peculiaridades no hay otros rasgos que sobresalgan en forma especial y se puede decir que la escritura es austera sin rasgos ornamentativos ni inútiles.

## ABREVIATURAS

1. *Signos abreviativos*: El general en forma de rizo muy pequeño, de uso poco frecuente: *Nro.*, Nuestro: (r. 22, f. 41). *Nra*, Nuestra: (r. 3 f. 46v); *Pra.*, Provincia (f. 38, r. 15); *Sor.*, Señor: (r. 6; f.38, r. 22, f.41); *Sta.*, Santa: (f. 46, r. 22). En un caso aparece junto al general otro signo de forma angular *℄*, el cual también se localizó solo en una ocasión: *Mro.*<sup>w</sup>, maestro: (r. 14, f. 38) y *Mág.*<sup>d</sup>, Magestad: (r. 4, f. 39v). *Signos especia-*  
*pr*, por: (r. 22, f. 40v; rs. 11, 12, f. 42v; r. 3, f. 44). *q<sup>e</sup>*, que ss. 5, 20, f. 39; r. 1, f. 43; r. 7, f. 45; rs. 10, 11, 14, f. 45v; rs. 10, 14, 16, 20, 26, f. 46; r. 20, f. 46v; r. 26, f. 47; r. 14. f. 48).

2. *Letras sobrepuestas*: La *r* de *pr*, por, con valor abreviativo en los casos arriba citados. La *e* de *q<sup>e</sup>*, que, con valor abreviativo, citada en el punto 1, más que las que se citarán en las contracciones sin valor abreviativo.

3. *Suspensión*. Suspensión completa: *P.*, Padre: (rs. 13, 19; f. 38; r. 23, f. 39). *R.*, Reverendo: (r. 13, f. 38). *S.*, Su: (r. 14, f. 39v.). *S.* San: (rs. 2, 23, f. 39; r. 22, f. 40; r. 19, f. 41; rs. 20, 21, f. 46). Suspensión Normal: en *Fr*, Fray: (rs. 13, 19, f. 38). *Jub.*, Jubilado: (r. 14, f. 38). Ambos sin ningún signo abreviativo.

4. *Contracción*. Contracción completa: *P<sup>e</sup>*, Padre, con la última letra sobrepuesta sin valor abreviativo: (r. 16, f. 40v; r. 19, f. 41; r. 7, f. 42v). *V.<sup>e</sup>*, Venerable: (r. 19, f. 38). Contracción con

letra o letras finales sobrepuestas sin valor abreviativo: *coraz.<sup>n</sup>*, corazón: (r. 6, f. 40), *exactam.<sup>te</sup>*, exactamente: (r. 6, f. 45v). Mag., magestad, con signo general de abreviación: (r. 14, f. 49v). Contracción con todas las letras conservadas en la línea del renglón y con signo general de abreviación (forma de rizo): *nro*, nuestro: (r. 22, f. 41). *Nra*, nuestra: (r. 3, f. 46v). *Pra*, provincia (r. 31, f. 38). *Sor*, Señor: (r. 6, f. 38; r. 22, f. 41). *Sta.*, Santa: (r. 22, f. 46). Contracción con doble signo abreviativo: *Mro.*, maestro: (r. 14, f. 38).

Son notables las diferencias formales entre ambas copias, de lo que deriva la suposición de que fueron escritas por diferentes personas. El copista de la versión *b* incluso realiza cambios en el léxico y en la disposición de palabras u oraciones. Y no hay manera de saber si alguna de las dos versiones fue directamente escrita por fray Francisco Frías. Aventurando hipótesis, es posible que alguna de las versiones hubiera sido copiada en el mismo convento de San José de Gracia por alguna de las monjas.

Por otra parte, con respecto a las particularidades de la transcripción, en el pie de página se encontrarán dos tipos de referencias, unas a base de números y otras con letras. La numeración arábiga progresiva corresponde a la que originalmente escribió el autor; sólo en algunos casos se agregaron algunas especificaciones a las notas originarias, ya que en ocasiones no correspondían con exactitud a lo indicado o no se localizó la fuente indicada por Frías.

Las notas señaladas con letras dobles, combinadas según el orden alfabético, son las variaciones que se encontraron en la versión *b* con respecto a la versión *a*. Para precisar los cambios mencionados se utilizaron los siguientes símbolos: + adición; — eliminación;  $\mathcal{C}$  se cambió por...

Las abreviaturas: (Trad. N.) y (Trad. P.) se refieren a las iniciales de los apellidos de los traductores de las versiones de la Biblia que se consultaron, es decir Eloino Nacar y José Miguel Petiso respectivamente. El hecho de incluir traducciones de dos versiones, se debió a las diferencias que presentan, de las cuales se eligieron las que mejor convenían al texto de Frías y Olvera.

## CRISTO SEÑOR NUESTRO

retrato de la vida, virtudes y muerte de la

### VENERABLE<sup>aa</sup> MADRE SOR MARIA IGNACIA

Religiosa y abadesa que fue del observantísimo Convento de Señor San José de Gracia y Pobres Capuchinas de la ciudad de Querétaro.

### SERMÓN FUNERAL

que en sus Honras,<sup>ab</sup> a expensas del señor don Manuel José Rincón Gallardo, teniente coronel y mayorazgo de Ziénega de Mata, celebró dicho<sup>ac</sup> Convento el día 18 de abril de 1792. <sup>ad</sup> Predicó,

### EL<sup>ac</sup> PADRE FRAY FRANCISCO FRÍAS Y OLVERA

Lector jubilado, maestro en Sagrada Teología, exdefinidor de su Provincia de San Nicolás de Michoacán del Orden de los Ermitaños del Gran Padre de la Iglesia Señor San Agustín, juez subdelegado en la causa de beatificación del venerable padre fray Antonio Margil de Jesús, y prior actual<sup>af</sup> del Convento de<sup>ag</sup> Nuestra Señora de los Dolores de dicha ciudad<sup>ah</sup> de Querétaro

### SACALO A LUZ

el mismo señor teniente coronel, a cuyo nombre el dicho reverendo padre maestro orador, lo dedica afectuoso al

### SANTÍSIMO Y DIVINÍSIMO SEÑOR SACRAMENTADO

Sor María Micaela Rosalía



**S**Umo. Don. á todos los Bienes, y  
 abundancia de las Abundancias, Deposito, y origi-  
 nal de los mas Divinos Mysterios, Fontal origen  
 y Manantial de las mayores excelencias, y Gra-  
 cias, principio, y memorial de los mas Sagrados,  
 Símbolos, Complemento lleno, y Consumacion



## PROTESTA<sup>ai</sup>

Sujerándome, como verdadero hijo de Nuestra Santa Madre Iglesia, a los decretos de la Santa Suprema General Inquisición de Roma, aprobados y confirmados por nuestro santísimo padre Urbano VIII, y a las declaraciones de las Sagradas Congregaciones de Ritos. Declaro y protesto que en cuanto dijere de la vida, virtudes, visiones, éxtasis, muerte y cualquiera otro favor hecho a la madre Sor María Ignacia, no pienso prevenir el infalible juicio de la Santa Sede Apostólica, ni intento que se le dé más fe que la puramente humana, piadosa y falible.

Así lo protesto, declaro y firmo.

Fray Francisco Frías

Sumo<sup>o</sup> bien de todos los bienes y abundancia de las abundancias; depósito y original de los más divinos misterios; fontal origen y manantial de las mayores excelencias y gracias; principio y memorial de los más sagrados símbolos; complemento lleno y consumación de los más altos sacrificios. Alcázar soberano incomprendible e inexplicable, que ni puede hablarse cuando se dice, ni puede entenderse cuando se concibe, ni puede alabarse cuando se elogia; epílogo y ejemplar de nuestra redención, milagro de los milagros y el máximo de cuantos prodigios ha operado la Divina Omnipotencia; compendio de todas las maravillas; estampa de las mayores empresas; cifra de la infinita sabiduría; medalla del Divino Amor; pan, alimento y manjar de la vida más delicioso y acomodado al apetito de todos, que el misterioso maná; ambrosía, néctar y licórtan generoso, dulce y suave, que contiene la sangre del Inmaculado Cordero; reliquia la mayor y más grande del humanado Dios, que pudiendo dejar a los hombres su real presencia, no se contentó con dejarles su imagen, sino que así mismo se les dio cuerpo, alma, humanidad, corazón, entrañas, potencias, sentidos, divinidad, atributos, perfecciones y aun las tres Divinas Personas. Todo se quedó con ellos hasta el fin del mundo, fineza tan extraña, que viéndola el Doctor de los Doctores, mi gran padre Agustino, dijo admirado: "Que siendo Dios omnipotente, no pudo dar más. Siendo sabio infinitamente, no supo dar más y siendo inagotable en riquezas no tuvo más que dar."<sup>1</sup> A este pues augustísimo Señor sacramentado, Jesucristo Señor nuestro, Dios y hombre verdadero, Rey de los cielos y de la tierra, tributa mi gratitud, humildemente postrada a sus soberanas plantas, esta intelectual moneda.

¿Y a dónde mejor, soberano Señor, debiera volar presurosa? ¿a quién otro con más derecho pudiera pagarse este desaliñado y topo tributo que a Vos mismo? Y no debiera ser de otro modo, pues así lo clama y pide el título de la misma moneda. ¿No se atiende en sus primeros caracteres esta inscripción? ¿Cristo Señor nuestro retratado en Sor Ignacia? Así lo verá el que se tomase la molestia de leerla. Pues moneda que tiene por título al mismo

Jesucristo, moneda que lleva grabada la imagen del humanado Dios, ¿a quién se debe por justicia volver y pagar sino a Vos mismo Divinísimo Señor Sacramentado? Así lo enseñasteis cuando os preguntaron los hebreos, si era lícito pagar el tributo al César, pues pidiendo vuestra Divina Majestad que primero os manifestasen la moneda, y después que os dijeseis cuya era aquella imagen y cuya la inscripción o figura que formaban aquellas letras o líneas que la moneda tenía alrededor, como todos os respondieron que la imagen e inscripción eran del César, luego decretasteis que se le volviese y pagase al César lo que al César pertenecía: *Reddite ergo quae, sunt, Caesaris Caesari.*<sup>2</sup>

Según este divino precepto de Vuestra Real Majestad, muy debido es que no siendo otra la estampa e inscripción de esta intelectual moneda, sino una imagen o retrato de vuestra misma Real Majestad, se vuelva y pague a Vos mismo y más cuando aun como sacramentado os halláis en ella grabado. Así Divinísimo Señor, así que también Sor Ignacia fue un sacramento de amor tan parecido al vuestro de fe, que si el alma que dignamente en él os recibe se queda toda en Vos, viviendo vuestra vida y Vos os quedáis en ella todo viviendo su vida.<sup>3</sup> Esta misma inmanencia de personas, que en la Sagrada Eucaristía se admira, se ve también en Ignacia, como afianza la difusa inscripción de la moneda; y así será Ignacia un nuevo sacramento escondido o un oculto misterio semejante al Eucarístico, según notó Tertuliano: *Haec dilectio summum Sacramentum.*<sup>ak</sup>

Si vuestro sacramento de fe, Señor, es un ejemplar prodigioso de toda vuestra Pasión porque en él estampasteis, esculpisteis e imprimisteis todos vuestros dolores, tormentos, azotes, penas, agonías, desamparo y muerte; de manera que en él se representa vuestra prisión, en él se ocultan vuestras llagas; en él se esconden vuestras heridas y en él se ven con los ojos de la fe todas vuestras Penas, agonías y muerte. *Passionis tuae memoriale perenne.*<sup>4</sup> Ignacia también como sacramento de amor, fue un ejemplar prodigioso de toda vuestra Pasión y Muerte, pues no hubo dolor, no hubo pena, ni tormento de los que vos padecisteis que no padeciese Ignacia en su cuerpo, alma y corazón hasta ser crucifi-

cada en vuestra propia Cruz, como se refiere en la misma intelectual moneda.

Si Vos Señor os ocultáis en el Sacramento vivo, *Ego sunt panis vivus*<sup>5</sup> con apariencia de muerto, *tanquam occisum*<sup>6</sup> por ser el Sacramento epílogo de vuestra muerte, y porque así como un muerto carece del ejercicio de las potencias y del uso de los sentidos, así vuestra Divina Majestad en el Sacramento, ni tiene uso de sentidos, ni ejercicio de potencias; pues en él ni siente, ni oye, ni ve, ni se mueve. Del mismo modo se hallaba Ignacia por el misterio de su amor (véase la moneda) muerta con realidades de vida y viva con realidades de muerta, careciendo como un muerto del ejercicio de las potencias y del uso de los sentidos; ni veía, ni oía, ni entendía; porque el Sacramento de su amor la tenía como muerta.

A vista pues de todo esto, ¿quién habrá Señor que no confiese y publique que esta intelectual moneda es una estampa, medalla o imagen de Vuestro Divinísimo Sacramento? Luego es justicia incontestable que ella vuelva y se pague a vos mismo, como el tributo del César se pagó al César. Ella, Divinísimo Señor, por sus voces, palabras, discursos, conceptos y producciones, es pobre, tosca, vil y despreciable; mas el efecto de quien la dedica es grande. Bien sabe vuestra Real y Divina Majestad que a la víctima no le da valor el oro que la hermosea, sino el corazón que fervoroso la consagra. Por tanto, creyendo que ésta la habéis de recibir Benigno y Piadoso, y que así la ampararéis bajo de Vuestra Soberana Protección, no os deja de ofrecerla y tributarla, rendido el mejor de vuestros esclavos, que anonadado besa Vuestros Santísimos pies.

Fray Francisco Frías

Hay declamaciones<sup>as</sup> que para el cabal desahogo de los deseos debían correr, más por cuenta de la voluntad que por dirección del entendimiento; más por afectos del corazón, que por razones del discurso. Y si en la presente y honorífica descripción de este día, pudiesen hablar los verdaderos afectos de mi corazón, de muy buena gana substituyera a sus expresiones el empleo todo del discurso; que así quizá afinara la voluntad por fina y no quedara mortificado el entendimiento por topo. ¡Oh! ¡Y cómo enmudeciera festiva la lengua, si viese pauegrista al corazón!

Así había de ser, señores míos, que en este día y en esta fúnebre parentación<sup>as</sup> de la venerable<sup>sa</sup> madre Sor María Ignacia, abadesa que fue de este seráfico y capuchino Convento, predicase sólo el afecto, sólo el corazón y la voluntad sola; mas no pudiendo darse por desentendidos, el discurso, la lengua y los labios, es preciso que estos, aunque balbucientes, en toscas, roncacas y desaliñadas voces, pinten, dibujen y descifren el blasón de sus exequias. Y para que sea con algún desahogo del afecto, convide éste a todos los estados, clases y esferas de los hombres, que todos<sup>as</sup>, dice el Padre San Ambrosio<sup>as</sup>, deben acompañarnos<sup>as</sup> al llanto, duelo y sentimiento de la que en su vida fue de<sup>sa</sup> todos asilo, custodia y amparo universal, como lo significó el mismo humanado Dios a nuestra difunta, diciéndole<sup>as</sup>, "Eres, esposa mía, columna, muralla y consuelo de afligidos."

Testigo fue también de esta verdad, desentendiéndome de muchos, aquella espantosa y terrible tempestad que en día 12 de mayo del<sup>as</sup> año de 60 vosotros padecisteis; enviada y arrojada del Justo, Divino y Supremo Juez, para acabar con vosotros mismos, como también lo indicó el mismo Señor a Ignacia, presentándosele en ese<sup>as</sup> día severo, airado y enojado, diciéndole que destruía, asolaba y aniquilaba a toda la Ciudad; que la volvía pavesa, polvo y ceniza en castigo de sus muchas y graves culpas; pero como Ignacia siempre fue el consuelo de afligidos, con dulces coloquios y plegarias fervientes, pidió misericordia y su Ma-

jestad después de algún tiempo de oírla, enterneciéndose a sus tiernos gemidos, benigno la<sup>ay</sup> dijo, que por sus eficaces ruegos no lo haría y se aplacó luego la tempestad.

¿Veis ya señores cómo viviendo Ignacia llenó a todo Quietá-  
ro de consuelo y alegría? Pues muerta debido es que sea general el sentimiento. Llorad pues todos, grandes y pequeños, sabios y necios, nobles y plebeyos, señores y rústicos, pobres y ricos, justos y pecadores. Todos exhalad vuestros corazones en suspiros y sollozos, pues acabó ya la que de todos vosotros<sup>az</sup> fue universal defensa y amparo. Llorad también vosotras tristes, afligidas y vírgenes azucenas. Suspirad la amada hija que os falta, gemid la dulce madre que os ha dejado huérfanos; lamentadla pues, y sentidla pues<sup>ba</sup> como quien sois y quien es. Mas sean vuestras lágrimas de aquellas que [t/ se]<sup>bb</sup> deja caer<sup>bc</sup> dulces el amor, y no arroja despedido el sentimiento. Ni con eso penséis que os las embarazo, que no soy de tan duro corazón que en tanta pérdida no mezcle y aumente las vuestras con las mías. ¡Oh, afligido Convento qué difícilmente os consuelo y me consuelo! ¡Oh! tristes madres, ya os siento y me siento suspirar. Empero si no siempre la muerte es muerte, <sup>bd</sup> algunas es tránsito y, <sup>be</sup> muchas triunfo, mitigemos todos los lamentos, enjugemos los gemidos, suspendamos las lágrimas; que si a quien se muere le vienen bien los sollozos, a quien se ausenta o triunfa mejor le están los contentos. Triunfante pues se ausentó nuestra difunta (respirad corazones). Yace viva después de muerta Ignacia; pues si viviendo murió antes de expirar entre los brizos<sup>bf</sup> brazos y arrullos del Divino Amor, muerta justo es que viva estampada en Cristo, y Cristo en ella retratado, como nos dice San Juan: "*Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*". Si gustáis señores de ver y admirar a questo cristífero retrato, decid conmi-  
go y con el Angel:

Ave María

CHRISTO confixus sum CRUCI. Galatas. 2. 19



Dulces Clavos pucs tñcis  
Crucifixaão, ãni Amor  
Fixaãme en la Cruz con el  
Porque con El muera yo.

Sor María Rita Jphabi

Es el amor una enfermedad mortal. Es un accidente tan semejante a la Muerte, que así la Muerte como el Amor usan arco y flecha; entre sí tan parecidos que ya se ha visto que el Amor despidió saetas de muerte y la Muerte disparó flechas de amor.<sup>2</sup>

Ambos son ciegos, no tienen ojos que al Amor se los vendan para que parezca Muerte, y a la Muerte se los quitan para que parezca Amor. Ambos son muy atrevidos, pues si la Muerte a ninguno perdona, el Amor a ninguno liberta, y en fin, en todo es una Muerte el Amor. Dice el Espíritu Santo, *Fortis est ut mors dilectio*<sup>bk 5</sup>

Mas<sup>bl</sup> Muerte dulce como de Amor, porque éste es un tirano halagüeño que uniendo contradicciones, aprisiona vigoroso y lab<sup>mc</sup> cadena se aprecia, hierde y suaviza la llaga; causa dolores y lisonjea con ellos<sup>bo</sup>; da muerte y la muerte es vida, dijo<sup>bñ</sup> la vida de la Iglesia mi gran Padre Agustino. Según esto, claro está que murió<sup>bo</sup> Ignacia con la muerte del Amor mucho antes de expirar, y vive después de muerta. Murió antes de expirar, porque siendo el amor muerte y habiendo amado a Dios Ignacia grandemente mucho antes de morir, murió con la muerte del amor mucho antes de expirar; vive después de muerta, porque si la muerte del amor es vida y para amar es necesario el vivir, después de muerta vive, pues después de muerta con la mejor vida amó, que es la de Jesús su Dueño.

¡Oh! ¡Si yo pudiera, aunque fuese entrando hasta la más ferviente esfera, a peligro de que mi discurso fuese ceniza, fácil aplicar los compases al grande amor que Ignacia tuvo a Dios! Ved allá vosotros mismos cuantas palabras escribió en sus papeles, secciones y tratados, y todas las veréis exhalando llamas; ved su asombrosa vida y prodigiosas virtudes que en desierto místico que trabajó se asoman, y las admiraréis despidiendo incendios; ved los ejercicios espirituales que compuso para que la amante

esposa acompañe a su dulcísimo Dueño, el Niño Jesús, en sus jornadas y los hallaréis disparando volcanes de fuego; registrad vosotros que tuvisteis la dicha de conocerla, hablarla y tratarla; examinad sus pensamientos, conversaciones y producciones y todo lo encontraréis brotando destellos grandes de amor.

Y si después de todos esos tan heroicos excesos, con que veríais amó a Dios Ignacia, poned también los ojos de vuestra consideración en el amor que tuvo a sus prójimos, siendo sentencia del padre San Gregorio Magno que los progresos del Amor Divino son cuando más se emplea gustosa el alma en la caridad con el prójimo. <sup>4</sup> Diríais sin duda que como Dios nuestro Señor quiere y manda que se le ame, así amó Ignacia a su Divina Majestad, con todo el entendimiento, con todo el corazón, con toda la voluntad y con todo el vigor de su espíritu. <sup>5</sup> Pues veríais que fue tan ardiente su caridad con el prójimo que ninguno que la comunicó o manejó dejó de conocerlo y experimentarlo, o en lo temporal o en lo espiritual.

Ella fue la que le obligó a curarle<sup>6p</sup> los ojos a una de sus monjas con el polvo de su lengua<sup>6a</sup> y saliva de su boca, hasta dejárselos perfectamente buenos.

Ella fue la que le obligó a cuidar el sustento de su Convento con tan prodigiosa exactitud, que cuantas veces se le avisaba que faltaba alguna cosa respondía, sin la menor congoja,<sup>6r</sup> "ya Dios lo enviará", lo que prontamente se verificaba.

Ella fue la que le obligó, siendo tornera y abadesa, a no despachar a ninguno del siglo desconsolado, quitándose muchas veces la comida y aun las frazadas con que dormía, sólo<sup>6s</sup> para socorrer a los padres y enfermos.

Ella fue la que le movió a vivir siempre lastimada de la ignorancia de los gentiles y de la ceguedad, malicia e ingratitud de los pecadores; estrechándola a que continuamente estuviese<sup>6t</sup> pidiendo a Dios por ellos, y mucho más cuando veía que su dulcísimo Dueño Jesús se hallaba<sup>6u</sup> severo, airado y enojado, que<sup>6v</sup> entonces con<sup>6w</sup> dulces coloquios<sup>6x</sup> y tiernos gemidos les alcanzaba a todos misericordia.

Ella fue la que en los últimos años de su vida la llevó a tierras

muy remotas de infieles, donde les predicaba la Doctrina Cristiana, les daba noticia del verdadero Dios, les enseñaba los misterios de fe, los bautizaba, encendía<sup>by</sup> en amor de Dios; y en una ocasión de un Cáliz con sangre que se le dio<sup>bz</sup>, les echaba en la cabeza<sup>ca</sup> a cuantos llegaban hincados<sup>cb</sup> a recibirla.

Ella fue la que le compelió a que con sus fervientes plegarias y ruegos eficaces<sup>cc</sup> suspendiese la entrada del espantoso y tremendo viborón<sup>cd</sup> de la herejía a este americano reino, donde venía ya a introducirse en castigo de sus muchas y gravísimas culpas.<sup>ce</sup>

Ella fue la que le enseñó<sup>cf</sup> aquel tesoro infinito de los méritos de Cristo Señor nuestro, que en los Domingos de Ramos ínterin se cantaba la Pasión, se le franqueaba para que lo distribuyese<sup>cg</sup> a su voluntad,<sup>ch</sup> lo aprovechase siempre a beneficio de los pecadores.

El papel, la pluma, la tinta<sup>ci</sup>, el pulso, la lengua, los labios<sup>cj</sup>, la voz, todo se me consumiera si lo hubiese<sup>ck</sup> de referir todo; doblemos pues la hoja con sólo este pasaje: siendo sacristana Ignacia, se halló con una forma en los corporales, viendo en ella a Jesús, su Dueño, aprisionado con unos grillos de oro, que amoroso la decía: "Así me tiene su amor." Pasmaos aquí señores, y<sup>cl</sup> al ver al inaccesible y gran Dios de los ejércitos, en cuya presencia todas las criaturas son como nada<sup>6</sup>, y a cuya vista los montes se desaparecen, tiemblan las potestades y las columnas del firmamento se estremecen, cautivo<sup>cm</sup>, aprisionado y sorprendido<sup>cn</sup> del ferviente amor de Ignacia.

Voz en cuello confesad que murió de amor Ignacia mucho antes de expirar, pues ya sabéis bien, con el Espíritu Santo, que el amor tiene eficacias<sup>cn</sup> de la misma muerte. Y ni os cause extrañeza el que por lo mismo, atendiendo yo a los valientes y vitales<sup>co</sup> influjos de la muerte del amor, os diga que Ignacia, aun después de muerta vive estampada en Cristo y Cristo en ella retratado, pues también sabéis ya<sup>cp</sup> con San Juan, que no es otra la sabia economía del amor<sup>cq</sup>, *Qui manet in charitate<sup>cr</sup> in Deo manet, et Deus in eo.*

"Ama a Dios", dice el Fénix del Divino Amor mi gran Padre Agustino,<sup>cs</sup> y serás Dios: "*Si amas Deum, Deum eris.*"<sup>cs</sup> "Ama a

Cristo y Cristo se mantendrá en ti y tu te mudarás en Cristo: *Tú mutaberis in me.*<sup>'cu 7</sup> "Vive en caridad, enseña el mismo Jesucristo, come mi carne y bebe mi sangre y todo te quedarás en mí y yo me quedaré en ti, *In me manet, et ego in eo.*<sup>cv 8</sup> Me quedaré todo<sup>ew</sup> en ti porque viviré yo con la vida que tú vives, te quedarás todo<sup>ex</sup> en mí porque vivirás tú con la vida que yo vivo: *Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem; et qui manducat me ipse vivet propter me.*<sup>'cy9</sup> Este es el principal efecto de la caridad; que quien la tiene vive la vida de Cristo y Cristo vive la vida de él. Pues esto mismo que hace la caridad entre Cristo y el alma, operó el amor entre Ignacia y Cristo.

Estando pues Ignacia una ocasión en su continua y ardiente oración, bajó de los cielos su dulcísimo Dueño Jesús, y le dijo que venía a herirle el corazón con su propia mano, para que muriese a todo lo visible y diciendo y haciendo fue todo uno; ella quedó agonizando y muriendo, y su dulce Jesús la reclinó en su amorosísimo pecho y dulcísimos brazos, diciéndole y haciéndole muchas caricias.

Veis aquí ya señores a Ignacia con el corazón herido como la esposa:<sup>'cz</sup> *Vulnerasti cor meum,*<sup>10</sup> o la veis ya sin corazón porque su amante Dueño, no sólo se lo hirió, sino que se lo sacó y se<sup>da</sup> lo llevó consigo, como notó Batablo: *Abstulisti mihi cor*<sup>db</sup>. Pues sin corazón ¿Cómo ha de amar Ignacia? ¿Cómo ha de vivir sin corazón? Desde luego ya Ignacia está muerta antes de expirar, pues le falta el corazón antes de morir.

Así es, señores, se estuvo Ignacia todo un día muerta sin corazón, pero al siguiente<sup>dc</sup> volviendo su dulcísimo Jesús asociado<sup>dd</sup> de su Santísima Madre, de muchos ángeles, santos y santas, que vistiéndola con una gala y manto muy rico y brillante, semejante al que el humanado Dios traía y poniéndole en su cabeza una corona de oro preciosísimo, en presencia y a vista de todos, el soberano Jesús se desposó con ella, quitándose de su hermosísima mano una sortija, y poniéndosela a Ignacia en uno de los dedos<sup>de</sup> del corazón, y abrazándola estrechamente, y llamándola con el aliento se la entró en sí mismo y unió a su alma con la suya, quedando ella toda estampada en Cristo y Cristo en ella retrata-

do todo.<sup>df</sup>

Luego su Divina Majestad abriéndose su amantísimo pecho y sacándose de él su mismo Divinísimo, Santísimo y Dulcísimo Corazón, se lo puso y engastó a Ignacia en la herida que el suyo tenía abierta, o en el mismo lugar de donde le sacó el corazón, diciéndole estas palabras: "Así se curan las llagas de amor."

¿Veis ya señores a Cristo con el corazón de Ignacia y a Ignacia con el corazón de Cristo, muerta antes de expirar? Pues siendo verdad que el corazón es principio de la vida, quién duda que Ignacia teniendo el corazón de Cristo y Cristo el de Ignacia, quedó Ignacia después de muerta viviendo la vida de Cristo y Cristo la de Ignacia.

Sí señores, sí, ambos hicieron trueque de vidas, pues hicieron feria de corazones. Por eso el Divino Jesús después de haberle dado a Ignacia su mismo Divinísimo<sup>dg</sup> Corazón, la dijo: "Ya esposa mía de mi corazón no saldrás. Yo te concedo que estando tú toda en mí y yo todo en ti, en lo exterior no se te conocerá como deseas y me has pedido. Ya moriste al mundo y a todas sus cosas, y así desde hoy tratarás con las criaturas como muerta y sólo vivirás en mí y para la obediencia."

Por eso también Ignacia, antes de morir, se alistaba<sup>dh</sup> con el Apóstol entre los muertos: *Tanquam morientes, et ecce vivimus*<sup>di</sup> 11 y después de muerta se contaba entre los vivos: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est*,<sup>dj</sup> 12 porque murió antes de expirar y siguió viviendo después de muerta. Pues como le faltó antes de morir el corazón, que es principio de la vida, por eso murió antes de expirar y como después de muerta le quedó el corazón de Cristo, que es manantial de mejor vida, por eso después de muerta vive, porque después de muerta<sup>dk</sup> tiene en Cristo toda su vida escondida.

Díganlo aquellos sus continuos y diarios excesos<sup>dl</sup> o éxtasis mentales y aun corporales muchos,<sup>dm</sup> en los que se quedaba, como veían las religiosas,<sup>dn</sup> muerta<sup>dn</sup> sin el ejercicio de las potencias y sin el uso de los sentidos,<sup>do</sup> ni veía, ni oía ni entendía, porque su amor la tenía muerta, viviendo solamente la vida de Cristo, como ella misma, quitándole a San Pablo de la boca sus pa-

labras decía: *Vivo ego iam non ego, vivit vero in me Christus.*<sup>13</sup>

Y esto fue tan patente que las religiosas, explicando lo que concebían<sup>da</sup> de las exhortaciones domésticas que Ignacia semanalmente hacía a su comunidad, en que reprendía las faltas y alentaba el ejercicio de las virtudes; decían<sup>dt</sup>, que enajenada toda, a eficacias<sup>ds</sup> de su espíritu, eran sus palabras tan agudas, sus sentencias de tal peso, la aplicación de la Sagrada Escritura tan natural, que en todas causaba<sup>dt</sup> singular moción para cualquier rumbo, senda o camino, que emprendía atraer sus afectos, y esto mezclado con tal suavidad y dulzura, que aunque se dilatase<sup>du</sup> no se les hacía sensible; todas convenían, en que no era la que hablaba Ignacia, sino el Espíritu de Dios que en ella vivía.

¿Mas que mucho? Cuando en todas las operaciones y producciones de su asombrosa vida daba también a conocer al mundo, el mismo Deífico Espíritu que la animaba o el Cristífero Corazón que le daba vida, como aseguran sus directores, afianzando<sup>dv</sup> de Ignacia lo mismo que de Cristo Señor nuestro, Isaías: *Requievit super eam<sup>du</sup> spiritus Domini spiritus sapientiae et intellectus, spiritus concilii, et fortitudini [s] spiritus scientiae, et pietatis, et spiritus timori [s] Domini.*<sup>dx 14.</sup>

Ella, siguen todos sus<sup>dy</sup> testigos de vista, mantuvo siempre una vida inmaculada, muriendo con la gracia que recibió en el Santo Bautismo; en nada la tocó más que en aumentarla cada día,<sup>dz</sup> empezando a practicar las sagradas máximas del Evangelio desde los tiernos pimpollos de su edad o desde los primeros arrullos de la cuna.

Aún no conocía cosa alguna de este mundo, ni aun a sus padres y ya por ministerio de los ángeles tenía pleno conocimiento de su nada y de que había un Dios infinitamente Bueno, Santo, Sabio, Omnipotente, Criador de todas las cosas, digno de ser amado siempre y nunca ofendido. Ya ayunaba privándose muchas veces, y aun los días enteros con sus noches, del pecho de su madre. Ya oraba, meditaba<sup>ea</sup> y se encendía en el amor de Dios, y así se estaba y mantenía en la cuna con mucho sosiego, sintiendo que la quitasen de aquella quietud que gozaba.<sup>eb</sup> Después que ya entendía y conocía<sup>ec</sup> las cosas del mundo y que

ya sabía hablar, guardaba tanto silencio que pensaban los suyos que había enmudecido; observaba tan rígido ayuno que sólo tomaba en el día dos o tres soletas con un poco de vino, y eso<sup>ed</sup> a instancia<sup>ee</sup> de sus padres; por lo que ellos temiendo estuviese su hija enferma, llamaron muchas ocasiones médicos y jamás éstos conocieron enfermedad alguna, sino una muy robusta salud.

Tenía cinco años de edad y cuando rezaba con su madre la Vía Sacra, ya veía a su dulcísimo Dueño Jesús muy lindo, con su semblante halagüeño<sup>ef</sup>, su túnica morada, la Cruz al hombro; le amaba grandemente, hablaba y saludaba. Ya su caridad era tan compasiva, que pedía muchas limosnas a sus padres, para con ellas<sup>eg</sup> socorrer a los pobres y enfermos. ¡Oh prodigiosa Ignacia, cuáles serán tus progresos cuando capuchina, si ya de niña son tales tus ensayos!

Siendo ya religiosa, por seguir viviendo con más perfección la vida de su dulce Dueño Jesús, fue tan abstemia<sup>eh</sup> que en diez años continuos no llegaba a cuatro onzas todo cuanto en el día tomaba, manteniéndose tan solamente de su naturaleza.

Fue tan atormentada que en diez y ocho años no tuvo consuelo alguno, sino una sequedad grande de Espíritu, un total retiro de su Divino Esposo y un continuo ejercicio de<sup>ei</sup> los demonios; que todo la atormentaba tanto, que muchas ocasiones fue necesario, no sólo el que se asistiera, cuidara y medicara,<sup>ej</sup> sino que el Omnipotente Dios metiese su mano poderosa, vivificándola y fortaleciéndola para que no acabase con<sup>ek</sup> la vida.

Fue tan penitente que aun en sus primeros años, satisfechas las madres fundadoras de lo grande su espíritu, la tomaron por modelo para enseñar en ella todas las penitencias de su religión, sin reservarle ni la del brete, hasta hacerle hacer muchas cruces en el suelo con la lengua, en que tanto se desangraba que llegó a debilitarse demasiado.

Fue tan mortificada, que setenta y siete años que tuvo de edad, todos los vivió como el Apóstol, en una continuada y mortificada<sup>el</sup> servidumbre; de suerte que la vida con que vivía era sólo para la mortificación, y la muerte con que moría no le servía

de descanso: *Semper mortificationem circumferentes, ut vita Jesu manifestetum in cordibus nostris.*<sup>em</sup> 15 Fue tan humilde que aun siendo abadesa andaba continuamente abatiéndose, hincándose y postrándose<sup>en</sup> a los pies de sus monjas: besándose-los<sup>en</sup> y pidiéndoles perdón<sup>eo</sup> cuando presumía podían haber sentido<sup>ep</sup> alguna amonestación o advertencia que les<sup>eq</sup> hacía.

Fue tan obediente que hasta la muerte obedeció<sup>er</sup> a sus mismas súbditas, ejecutando exactamente todo cuanto le decían,<sup>es</sup> advertían o suplicaban.

Fue tan contemplativa que desempeñando una y otra sentencia del Apóstol: "Orad sin intermisión",<sup>16</sup> y "conversad a un tiempo en el cielo y en el mundo",<sup>17</sup> siempre vivía en una continua oración; orando escribía, orando hablaba, orando acudía a las cosas precisas de su ministerio, orando despachaba, orando comía y aun orando dormía: *Ego dormio, et cor meum vigilat.*<sup>et</sup>

18

Fue tan milagrosa<sup>eu</sup>, que hasta los mismos demonios se le rendían y sujetaban, arrojándose despechados al abismo luego que ella se los mandaba.<sup>ev</sup>

Fue tan casta que habiéndose desmandado un cierto sujeto dedicado a Dios y bien distraído delante de ella, siendo niña, sólo con no alzar los ojos del suelo a ver sus acciones impuras, ni dar oídos a sus deshonestas palabras, ni responderle a cosa alguna, se convirtió y compuso, vivió y murió santamente.<sup>ew</sup>

Fue tan devota<sup>ex</sup> que cuando decía y cantaba el Oficio Divino, la más tibia, viéndola se enfervorizaba.<sup>ey</sup> Su fe fue tan viva como la de Abraham; su esperanza tan firme como la de los Profetas; su inocencia tan inculpable como la de Abel; su pobreza tan extremada como la de Miqueas; la mansedumbre de su corazón tan profunda como la de Moisés; su paciencia tan constante como la de Job; el celo de Espíritu tan animoso como el de Elías; su severidad benigna, su afabilidad seria y alegre; su justicia mansa, su misericordia justa<sup>ez</sup> y al fin fue Ignacia tan santa universalmente, que siempre toda su vida sin intermisión alguna ejercitó las virtudes teologales, cardinales y morales con tan admirable exactitud, que todas las practicó a juicio de sus Directores en

grado heroico. Y esto se hizo tan visible que no sólo en su Convento muchas de las religiosas continuamente la citaban con el nombre de santa, sino que también en el siglo, cuando de niña en él vivía, las señoras le decían mi santita.<sup>fa</sup>

¿Pero cómo no había de ser y apellidarse<sup>fb</sup> santa, un alma que mereció que el Justo, Piadoso y<sup>fc</sup> Omnipotente Dios le diese y<sup>fd</sup> señalase de custodios a San Miguel, a San Rafael y a San Gabriel, San Ignacio de Loyola, Santa Gertrudis, Santa Rosalía y Santa Catalina de Bolonia para que la acompañasen, asistiesen, cuidasen, libertasen de sus enemigos,<sup>fe</sup> advirtiesen<sup>ff</sup> lo que había de hacer<sup>fg</sup> y aun tomasen en sus brazos?<sup>fb</sup>

¿A un<sup>fi</sup> alma que mereció que el Supremo Remunerador la favoreciese enviándole<sup>fi</sup> algunas veces muchos ángeles, que con dulces cánticos y celestiales músicas celebrasen el homenaje de sus heroicas virtudes, y aun ayudasen a rezar y cantar el Oficio Divino?<sup>fk</sup>

¿Una alma tan obsequiada de la<sup>fi</sup> Madre de Dios y<sup>fm</sup> Señora del cielo y mundo, <sup>fn</sup> María Santísima, <sup>fn</sup> que muchas veces la visitaba, <sup>fo</sup> comunicaba grandes destellos de luz, que toda la rodeaban y llevaban estampados con letras de oro los dones todos<sup>fp</sup> y virtudes del Espíritu Santo; la escribía en su corazón los dulcísimos nombres de Jesús y María<sup>fq</sup>; la hacía participante de sus méritos; la abrazaba estrechamente y al<sup>fr</sup> fin, como en todo, <sup>fs</sup> la veía tan vivo retrato de su Unigénito Hijo Jesús, la apellidaba<sup>ft</sup> con el dulce y regalado<sup>fu</sup> nombre de hija querida, dándole así, ya que no las realidades, las estimaciones del mismo humanado Dios?<sup>fv</sup>

Una Alma que su continua y ferviente oración era un olvido de todas las cosas temporales, con noticias muy altas y profundas del misterio de la Santísima Trinidad, de la unidad de Dios, de sus atributos y perfecciones; de los misterios de la Encarnación, Pasión, Resurrección, Ascensión del Sacramento y aun de la Sagrada Escritura.<sup>fw</sup> Recibiendo al mismo tiempo muy especiales favores de las tres Divinas Personas, que también<sup>fx</sup> algunas veces la visitaban, vestían, <sup>fy</sup> adornaban y enriquecían con preciosos trajes de dones, bienes y gracias;  <sup>fz</sup> dándole juntamen-

te los dulces y regalados<sup>ga</sup> títulos de hija hermosa, esposa, palomag<sup>b</sup> y otros muchos.

Una alma que tenía tan continuo trato familiar con su Divino Esposo Jesús, que llegó a perder la memoria de las cosas visibles, con un total olvido de lo criado, que era preciso, como observaban las religiosas, acordarle y llamarle las especies en lo que se ofrecía.<sup>gc</sup>

Las más veces que entraba al coro, particularmente cuando iba a comulgar, salía desde el Sagrario su amante Dueño Jesús a recibirla hasta la puerta,<sup>gd</sup> y esto le causaba<sup>ge</sup> especial bochorno y con esto lo reconvenía<sup>gf</sup> amorosamente pidiéndole no la avergonzase.

Lo mismo le pasaba<sup>gg</sup> las ocasiones que le decía el Señor que venía a su corazón a descansar<sup>gh</sup> de las ingratitudes de los pecadores. Amábala tanto que la reclinaba en su amorosísimo pecho y dulcísimos brazos; íntimamente la abrazaba,<sup>gi</sup> la bañaba con su preciosísima sangre,<sup>gj</sup> la decía: "Esposa y querida mía, yo todo soy tuyo, yo te haré grande en mis ojos, yo te convertiré en oro y piedra preciosa. Entra ciervecita herida, entra en el mar de mi Divinidad y bebe las aguas puras de la gracia y amor." Y como a todos estos favores la humilde Ignacia se encogía, abatía<sup>gk</sup> y anonadaba, conociéndose menos que gusano, polvo y ceniza.<sup>gl</sup> Le dijo una vez su Divino Esposo: "La esposa del Rey, ¿qué es?"<sup>gm</sup> Ella no respondió, pero su Divina Majestad sí le dijo: "Reina es,<sup>gn</sup> pues la Esposa de Dios, Diosa es".

¿Mas cómo no lo había de ser, señores míos,<sup>go</sup> una alma que no sólo fue en Cristo para vivir,<sup>gp</sup> sino que también para acabar fue un Cristo?<sup>gq</sup> Como lo dirá el siguiente pasaje:<sup>gr</sup> Hallábase una ocasión Ignacia a las doce del día, puesta en cruz, acompañando a su Divino Jesús crucificado en las tres horas, meditando y contemplando las penas, dolores, agonías, desamparo y muerte, que su Divina Majestad padeció en la Cruz y sintiendo ella estos mismos tormentos en el alma,<sup>gs</sup> la tomó el Señor de la mano y la puso en su propia Cruz, la crucificó consigo mismo y la impuso su misma sagrada corona, que se le entró y<sup>gt</sup> penetró hasta lo más íntimo de su alma y corazón.<sup>gu</sup> Cristo se crucificó

con ella y ella con Cristo<sup>u</sup> con tanta unión o<sup>v</sup> identidad, que una sola cruz, unos solos<sup>w</sup> clavos y una corona sola<sup>x</sup> crucificaron a los dos, a Cristo y a Ignacia; <sup>y</sup> quedando ella toda<sup>z</sup> estampada en Cristo crucificado y Cristo crucificado retratado todo en Ignacia.<sup>1a</sup> Sintiendo ambos unas solas penas, agonías, desamparo y muerte. Cristo agonizaba, padecía y moría con Ignacia e Ignacia con Cristo.<sup>hb 1<sup>o</sup></sup>

Y esto mismo, pienso yo,<sup>hc</sup> pasó cuando Ignacia se ausentó triunfante de este Valle de lágrimas a la celestial<sup>1a</sup> Jerusalén, fundada en aquellas amorosas y misteriosas palabras *Desiderio desideravi*<sup>2o</sup> con que su Divino Esposo le significó los progresos y ensayos de su dichosa muerte.<sup>hc</sup>

¡Oh Dios inmortal, siempre admirable en sus santos!<sup>bf</sup> Mas qué no podía esperarse, señores míos,<sup>hg</sup> de una alma...<sup>1a</sup> Pero ¡ah!, cuándo acabaréis vosotros de escuchar, y menos<sup>hi</sup> yo de referiros los grandes e innumerables progresos de la ejemplar vida y asombrosas virtudes de Ignacia, que abiertamente indica, anuncian y dan a conocer al mundo el Deífico Espíritu que la animaba o el Cristífero Corazón que le daba vida.<sup>bi</sup>

Basta con<sup>hk</sup> lo que habéis oído, para que conmigo os hagáis juicio humano<sup>bi</sup> y piadoso de que Ignacia vivió y murió como Cristo; de que fue un Cristo para vivir y para acabar un Cristo: *In deo* [sic; i. e., *in Deo*] *manet. et Deus in eo.*<sup>hm</sup>

Y pues no ignoráis con<sup>no</sup> el apóstol San Pablo que el humano Dios por su vida y muerte de Cruz mereció en esta vida y consiguió la exaltación de sus méritos en la Gloria: *Propter quod Deus, exaltavit illum.*<sup>bn</sup> Debéis<sup>no</sup> también piadosamente creer que Ignacia pues fue un Cristo para vivir, y para morir un Cristo. Mereció ya en este mundo y tiene conseguido en el cielo el ápice sumo de sus deseos, el último escalón a que se esforzaban sus virtudes, la corona, digo, o exaltación de sus méritos en la Gloria. Gócela pues muy enhorabuena, en compañía de su Divino Esposo Jesús por toda la eternidad, y nosotros dándole los debidos plácemes digamos: *Requiescat in Pace.*<sup>bp</sup>

O.S.C.S. M.E. C.A. P.M.

## NOTAS

<sup>2a</sup> Vers. B *Reverenda & venerabile*

<sup>2b</sup> Vers. B — *expensas del señor don Manuel José Ramón Gallardo, teniente coronel y mayorazgo de Tlaxiaco de Mata.*

<sup>2c</sup> Vers. B *del dicho & el mismo.*

<sup>2d</sup> Vers. B + ... años. *A expensas de un Escriván. Y...*

<sup>2e</sup> Vers. B + *reverendo.*

<sup>2f</sup> Vers. B — *actual.*

<sup>2g</sup> Vers. B — *Nuestra Señora de los Dolores de dicha; + esta.*

<sup>2h</sup> Vers. B — *de Queréturi... Señor Sacramentado; — Sor María Micaela Rosalís.*

<sup>2i</sup> Vers. B Omite la Protesta.

<sup>2j</sup> Vers. B. Omite la Dedicatoria.

<sup>2k</sup> Mag. P. August. Tract. *In tiam* Cita subrayada en el texto original.

<sup>2l</sup> Matt. 22, 23. La cita no corresponde al versículo 23, sino al 21 que dice: *Dieunt ei: Caesaris. Tunc ei illis: Reddito ergo quae sunt Caesaris, Caesaris; et quae sunt Dei, Deo.* La versión española dice: "Le contestaron: Del César. Dijoles entonces: Piedad al César lo que es del César y Dios lo que es de Dios." (Trad. N.)

<sup>2m</sup> Joé. 18 (La cita no tiene relación con el versículo señalado que en latín es: *Mors autem, vento magno flante, exurgebat.* La traducción al español es: "y el mar se había alborotado por el viento fuerte que soplabá." (Trad. N.) Se aproximan más al sentido que refiere el orador los versículos 37 y 38 del mismo capítulo aunque no con exactitud. El versículo 37 dice: *qui man ducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.* En español: "El que como mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él." (Trad. N.) El versículo 38: *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem: et qui manducat me, et ipse vivet propter me.* Y en español: "Así como me envió mi Padre vivo, y vivo yo por mi Padre, así también el que me comu vivirá por mí." (Trad. N.)

<sup>2n</sup> (La traducción al español es "Este amor es el Sacramento mismo". La cita de Frías no se localizó en las obras de Tertuliano; lo más aproximado es *Salvus est igitur qui perierat quia presententiam in sui Perone sentia non perit, quia patientiam invenit. Nam dilectio, summum fidei sacramentum, christiani nominis thesaurus, quam Apostolus totis viribus sancti Spiritus commendat, contra cuius patientiae disciplinam eruditur? Dilectio, inquit, magnonemus est. Cf. Tertuliano, *De Patientia*, en *Opera Omnia*, Migne, *Patrologiae Latinae*, Parisiis, Apud Garnier Fratres, 1879, pp. 1379-1380.*

<sup>2o</sup> D. Thom. Aquen. *In opusc.* 57. (La traducción al español es: "Perenne [es] el recuerdo de tu pasión". En el opúsculo mencionado no se encontró con exactitud la cita. Sin embargo, hay un pasaje que se aproxima en el sentido que es: "... *et modo praedicto reliquit, nequaquam sine remota conscientia, ac praepudico animae timore ad illum posse accedere, nisi praememorata ipsius instituenti caritate, ac eius passione et morte; in cujus memoriam perpetue recordandam, illud sacramentum debere confisi et per sive ipse share asseruit et inquit.* Cf. T. Aquinatis, *Opera Omnia*, Parisiis, Bibliopolam Edit., 1889, v. 23, pp. 428-429.

<sup>2p</sup> Id., 91 y 92 [La referencia no corresponde a la cita. La cita se cita en Jo. 6, 51: *Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi.* La traducción al español: "Yo soy el pan vivo que he descendido del cielo." ] [T. P.]

<sup>2q</sup> Apoc. 5, 6. El versículo completo dice: *Et vidi: et ecce in medio throni et quatuor animas, et in medio seniorum, Agnum stantem sicut occisum, habentem cornua septem, et oculos septem: qui sunt septem spiritus Dei, missi in omnem terram.* Que en español es: "Vie en medio del trono y de los cuatro vivientes, y en medio de los ancianos, un Cordero que estaba en pie como degollado, que tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra." ] [T. N.]

<sup>2r</sup> Vers. B + S

<sup>an</sup> Vers. B + 4

<sup>añ</sup> [1 Io, 4, 16] [El versículo completo dice: *Et nos cognovimus, et credidimus charitati, quam habet Deus in nobis. Deus charitatis est: et qui manet in charitate, in Deo Manet, et Deus in eo.* En español: "Nosotros, asimismo, hemos conocido y creído el amor que nos tiene Dios. Dios es caridad; y el que permanece en la caridad, en Dios permanece, y Dios en él." ] [T. P.]

<sup>ao</sup> Vers. B *declamaciones* > *aclamaciones*.

<sup>ap</sup> Vers. B *parentación* > *función de honras*.

<sup>aq</sup> Vers. B — *venerable*.

<sup>ar</sup> Vers. B + *como dice*.

<sup>1</sup> S. Ambrosii, *Lib. de Caín et Abel*, c. 2. [No se localizó la cita en el texto mencionado. Cf. Sancti Ambrosii, *Opera Omnia*, v. 14. Migne, Patrologiae Latinae, pp. 335-380.

<sup>as</sup> Vers. B Omite todas las notas a pie de página.

<sup>at</sup> Vers. B *acompañarnos* > *acompañar*.

<sup>au</sup> Vers. B *de* > *a*.

<sup>av</sup> Vers. B + *en una ocasión*.

<sup>aw</sup> Vers. B *del año de* > *de*.

<sup>ax</sup> Vers. B *ese* > *este*.

<sup>ay</sup> Vers. B *la* > *le*.

<sup>az</sup> Vers. B — *nosotros*.

<sup>ba</sup> Vers. B — *pues*.

<sup>bb</sup> En la Vers. A aparece la *t* encerrada en un círculo arriba de *que*. Se ha transcrito como *tanto*, sin embargo no se ha escrito porque con la palabra *se* no hace sentido, por eso se han puesto entre corchetes, pues al eliminarlos parece aclararse el sentido. En la vers. B se omite la *t*.

<sup>bc</sup> Vers. B *caer* > *correr*.

<sup>bd</sup> Vers. B *la muerte es muerte* > *la muerte, en todos es muerte, sino que en...*

<sup>be</sup> Vers. B + *en*.

<sup>bf</sup> Vers. B — *brizos*.

<sup>bg</sup> *Vid. supra* nota añ.

<sup>bh</sup> Vers. B — *in Deo Manet et Deus in eo*.

<sup>bi</sup> Vers. B *Fam. sp.*

<sup>bj</sup> Vers. B — *Sor María Rita Jpb<sup>a</sup>*.

<sup>2</sup> *Alciato in sui Embl.* [La idea está tomada del emblema de Alciato titulado *De la muerte y del amor*, en el que describe lo siguiente: "La Muerte y el Amor siendo perdidos / Juntos posaron una noche oscura, / Durmieron juntos, y mi desventura / A ambos hizo ciegos sin sentidos. / Que allá al amanecer medio dormidos / Les tocó los virotos mi ventura, / Los de oro uvo tomar la Muerte dura, / Y el niño los de hueso amortecidos. / Ambos después con las flechas trocadas / Por el mundo a diversos lastimaron, / Y así fueron sus llagas mal miradas: / Que mis floridos años se acabaron, / Y los de el viejo que en las no escusadas / Sombras avían de estar, se enamoraron." Alciato, *Emblemas*, Madrid, Editora Nacional, 1975, pp. 121-122].

<sup>bk</sup> Vers. B *dilectio* > *dileccio*.

<sup>3</sup> *Pone me ut signaculum super cor tuum, / Ut signaculum super brachium tuum, / Quia fortis est ut mors dilectio, / Dura sicut infernus aemulatio: / Lampades eius ignis atque flammarum.*

sobre tu brazo; porque el amor es fuerte como la muerte; implacables como el infierno los celos; sus brasas, brasas ardientes, y un volcán de llamas." ] (T. P.)

<sup>bl</sup> Vers. B + *es*.

<sup>bm</sup> Vers. B *la* > *su*.

<sup>bn</sup> Vers. B — *causa dolores y lisonjea con ellos*.

<sup>bn</sup> Vers. B *dijo* > *como dijo*.

<sup>bo</sup> Vers. B + *nuestra*.

<sup>4</sup> Div. Greg. 5 *Mor.* [No se localizó la cita que hace Frías y Olvera; lo más aproximado es: "Qui ergo livoris peste plene carere desiderat, illan hereditatem diligit, quam cohaerendum numerus

*nin augustat; que et omnibus una est, et singulis tota; quae tanto largior ostenditur, quanto ad hanc percipientium multitudo dilatatur. Imminutio ergo livoris est affectus surgens internae dulcedinis et plena mors est ejus perfectus amor aeternitatis. Nam cum mens ab ejus rei appetitu retrahitur, quae accipientium numero partitur, tanto magis proximum diligit; quanto minus ex propectu illius sua damna partimescit. Quae si perfecte in amore coelistis patriae rapitur plene etiam in proximi dilectione sine omni invidia solidatur; quia cum nulla terra desiderat, nihil est quod ejus erga proximum charitati contradicat. Quae nimirum charitas quid est aliud quam oculus mentis; qui si terreni amoris pulvere tangitur, ab internae lucis mox intinuit laesus reverbatur...*" Cf. S. Gregorii Magni, *Moralium Libri*, 5, en *Opera Omnia*. T. 1, en Migne, *Patrologiae Latinae*, T. 75, Parisiis, 1849, pp. 729-730.

<sup>3</sup> Div. Paul. *Epist. ad Efes.* c. 2 v. 3. [El versículo al que se alude dice: "*in quibus et nos omnes aliquando conversati sumus in desideriis carnis nostrae, facientes voluntatem carnis et cogitationum, et eramus natura filii irae, sicut et caeteri*". La versión en español dice: "entre los cuales todos nosotros fuimos también contados en otro tiempo y seguimos los deseos de nuestra carne, cumpliendo la voluntad de ella y de los pensamientos, siendo por naturaleza hijos de ira, como los demás". (T. N.)

<sup>b</sup>p Vers. B *curarle* > *curar*.

<sup>b</sup>q Vers. B — *de su lengua*.

<sup>b</sup>r Vers. B ... *respondía, sin la menor congoja* > *sin la menor congoja respondía...*

<sup>b</sup>s Vers. B — *sólo*.

<sup>b</sup>t Vers. B *estuviese* > *estuviera*.

<sup>b</sup>u Vers. B *hallaba* > *mostraba*.

<sup>b</sup>v Vers. B — *que*.

<sup>b</sup>w Vers. B + *sus*.

<sup>b</sup>x Vers. B — *coloquios*.

<sup>b</sup>y Vers. B *encendía* > *encendida*.

<sup>b</sup>z Vers. B ... *de un cáliz con sangre, que se le dio* > *que se le dio un cáliz con sangre...*

<sup>c</sup>a Vers. B: *les echaba en la cabeza* > *les iba echando de ella en la cabeza*

<sup>c</sup>b Vers. B *hincados* > *y se hincaban*.

<sup>c</sup>c Vers. B *ruegos eficaces* > *eficaces ruegos*.

<sup>c</sup>d Vers. B ... *del espantoso y tremendo viborón...* > *de la espantosa y terrible...*

<sup>c</sup>e Vers. B *donde venía ya a introducirse en castigo de sus muchas y gravísimas culpas* > *que ya le amenazaba en castigo de sus muchas, y muy graves culpas*.

<sup>c</sup>f Vers. B *enseñó* > *mostró*.

<sup>c</sup>g Vers. B + *repartiese*.

<sup>c</sup>h Vers. B + *y*.

<sup>c</sup>i Vers. B — *la tinta*.

<sup>c</sup>j Vers. B — *los labios*.

<sup>c</sup>k Vers. B *hubiese* > *hubiera*.

<sup>c</sup>l Vers. B — *y*.

<sup>d</sup> Is 40, 17. [La cita referida es: "*Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, / Et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei.*" Y la versión en español dice: ni sus animales para el holocausto. / todos los pueblos son delante de Él como nada, / son reputados por Él como nada y vanidad." (T.N.C.)]

<sup>c</sup>m Vers. B + *y*.

<sup>c</sup>n Vers. B — *y sorprendido*.

<sup>c</sup>ñ Vers. B *eficacias* > *efectos*.

<sup>c</sup>o Vers. B *valientes y vitales* > *vitales y valientes*.

<sup>c</sup>p Vers. B *también sabéis ya* > *como ya os dije*.

<sup>c</sup>q Vers. B — *que no es otra la sabia economía del amor*.

<sup>c</sup>r Vers. B *charitate* > *caritate*.

<sup>c</sup>s Vers. B *agustino* > *agustino*.

<sup>ca</sup> La traducción al español sería: "Si amas a Dios, serás Dios."

<sup>cu</sup> Vers. B *Tu mutaberis in me.*

<sup>7</sup> *Lib. Confes.*, 7. [Frias y Olvera no indica con exactitud su referencia, pero con relación a ésta se encontró lo siguiente: ...*et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis, tamquam audirem vocem tuam de excelso: Cibum sum grandium: cresce et manducabis me. Nec tu me in tu mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me.*" Y que es traducido de este modo: "Y advertí que me hallaba lejos de ti en la región de la semejanza, como si oyera tu voz de lo alto: Manjar soy de grandes: crece y me comerás. Ni tú me mudarás en ti como al manjar de tu carne, sino tu te mudarás en mí." San Agustín, *Confesiones*, VII, 10, 16. Madrid, BAC, 1979, p. 286. No se localizó la primera parte a la que alude la cita.]

<sup>cv</sup> Vers. B — *In me manet, et ego in eo.*

<sup>8</sup> Io 6, 57 [El versículo completo dice: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.* Y la versión española: "El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él." (T.P.)]

<sup>cw</sup> Vers. B — *todo.*

<sup>cx</sup> Vers. B — *todo.*

<sup>cy</sup> Vers. B — *Sicut missit me vivens Pater et ego, vivo propter Patrem; et qui manducat me ipse vivet propter me.*

<sup>9</sup> Io 6, 58 [La traducción correspondiente es: "Así como me envió mi Padre vivo, y vivo yo por mi Padre, así también el que me come vivirá por mí." (T.N.C.)]

<sup>cz</sup> Vers. B + *de los Cantares.*

<sup>10</sup> *Cant.* 4, 9 [El versículo completo dice lo siguiente: *Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa; / Vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum, / Et in uno crine colli tui.* Y en español: "Tú heriste mi corazón, ¡oh hermana mía!, esposa amada, heriste mi corazón con una sola mirada tuya, con una trenza de tu cuello." (T.P.)]

<sup>da</sup> Vers. B — *se.*

<sup>db</sup> Vers. B... *mibi Cor... cor meum.* [El autor posiblemente tomó la cita de la *Biblia* de Vatablo. La traducción al español de *Abstulisti mibi cor* es "te llevaste mi corazón."]

<sup>dc</sup> Vers. B + *día.*

<sup>dd</sup> Vers. B *asociado* > *acompañado.*

<sup>de</sup> Vers. B + *de la mano.*

<sup>df</sup> Vers. B — *todo.*

<sup>dg</sup> Vers. B *Divinísimo* > *amantísimo.*

<sup>dh</sup> Vers. B + *ya.*

<sup>di</sup> Vers. B — *Tanquam morientes, et ecce vivimus.*

<sup>11</sup> 2 Cor. 6, 9 [La versión latina del versículo es: *quasi morientes, et ecce vivimus: ut castigati, et non mortificati.* Y en español: aunque moribundos, he aquí que vivimos; aunque castigados, no humillados] [R.T.]

<sup>dj</sup> Vers. B — *Mortui estis, et vita vestra abscondita est.*

<sup>12</sup> Col 3, 3 [En latín el versículo completo dice: *Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo.* Y en español: Estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios.]

<sup>dk</sup> Vers. B — *de muerta.*

<sup>dl</sup> Vers. B — *excesos.*

<sup>dm</sup> Vers. B — *muchos.*

<sup>dn</sup> Vers. B... *como veían las religiosas* > ...*según veían las religiosas.*

<sup>do</sup> Vers. B — *muerta.*

<sup>dp</sup> Vers. B + *externos.*

<sup>dq</sup> Vers. B — *ni veía, ni oía, ni entendía.*

<sup>13</sup> Gal. 2, 20 [Confrontada esta cita con la versión latina de la *Vulgata* se observa una leve diferencia: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne: in fide vivo Filii Dei qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me.* En español: "Y yo vivo, o más

bien, no soy yo el que vivo, sino que Cristo vive en mí. Así, la vida que vivo ahora en esta carne, la vivo en la fe del hijo de Dios, el cual me amó, y se entregó a Sí mismo por mí." (T.P.) ]

dq Vers. B *explicando lo que concebían > diciendo lo que juzgaban.*

dr Vers. B ...*en que reprehendía las faltas y alentaba el ejercicio de las virtudes decían... > ...ya reprendiendo las faltas, ya alentando a la virtud, conocían...*

ds Vers. B *a eficacias > con el fuego.*

dt Vers. B + *una.*

du Vers. B *para cualquier rumbo, senda o camino, que emprendía atraer sus afectos, y esto mezclado con tal suavidad y dulzura, que aunque se dilatase... > ...y un dulce atractivo, para seguir la senda, o camino que les proponía, y esto con tal suavidad que aunque dilatase...*

dv Vers. B *afianzando > asegurando.*

dw Vers. B *Requie vit super eam > Requievit super eum.*

dx Vers. B — *Spiritus Sapientie, et intellectus, Spiritus Concillii, et fortitudini, Spiritus scientie, et Pietatis, et Spiritus timori Domini.*

<sup>14</sup> Is., c. 1 [La referencia no es correcta, el pasaje citado se localiza en Is., 11, 2 y 11, 3. Confrontado con la *Vulgata* hay algunas discrepancias en la escritura. El 11, 2 dice: *Et requiescet super eum spiritus Domini: / Spiritus sapientiae et intellectus, / Spiritus consilii et fortitudinis, / Spiritus scientiae et pietatis*, y el 11, 3; *Et replebit eum spiritus timoris Domini. / Non secundum visionem oculorum indicabit, / Neque secundum auditum aurium arguet.* La versión en español de ambos versículos es: 11, 2: "Y reposará sobre él el espíritu del Señor, espíritu de sabiduría y de entendimiento, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y de piedad", 11, 3: "estará lleno de espíritu de temor del Señor. El no juzgará por lo que aparece posteriormente a la vista, ni condenará sólo por lo que se oye decir". (T.P.) ]

dy Vers. B *siguen todos sus... > siguen todos los...*

dz Vers. B *en nada la tocó más que en aumentarla cada día > sin tocarla, más que para su aumento.*

ea Vers. B + *contemplaba.*

eb Vers. B ...*sintiendo que la quitasen de aquella quietud que gozaba > ...sintiendo que la quitaran de su dulce quietud.*

ec Vers. B *Después que ya entendía y conocía > Después que ya conocía y entendía.*

ed Vers. B — *y eso.*

ee Vers. B *instancia > instancias.*

ef Vers. B *con su semblante halagüeño > con muy alegre semblante.*

eg Vers. B — *con ellas.*

eh Vers. B *fue tan abstemia > fue tal su abstinencia.*

ei Vers. B *de > con.*

ej Vers. B ...*fué necesario, no sólo el que asistiera, cuidara y medicara... > parece que no valía su continuo refugio de la oración.*

ek Vers. B — *con.*

el Vers. B — *y mortificada.*

em Vers. B — *Semper mortificationem, circumferentes, ut vita Jesu Manifestetum, in Cordibus nostris.*

<sup>15</sup> 2 Cor., 4, 11 [La referencia no es exacta; el versículo citado es: *Semper enim nos, qui vivimus, in mortem tradimur propter Iesum: ut et vita Iesu manifestetur in carne nostra mortali.* La traducción: "Mientras vivimos estamos siempre entregados a la muerte por amor de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste también en nuestra carne mortal." (T.N.C.) El versículo 4, 10 se aproxima a lo citado: *semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Iesu manifestetur in corporibus nostris.* La versión española: traemos siempre en nuestro cuerpo por todas partes la mortificación de Jesús, a fin de que la vida de Jesús se manifieste en nuestros cuerpos." (T.P.) ]

en Vers. B — *hincándose y postrándose.*

ea Vers. B — *besándoselos.*

eo Vers. B + *principalmente.*

<sup>ep</sup> Vers. B ...presumía podían haber sentido > ...que podían sentir.

<sup>eq</sup> Vers. B les > las.

<sup>er</sup> Vers. B + aun.

<sup>es</sup> Vers. B le decían > le advertían.

<sup>16</sup> I Thess, 5, 17, [La versión latina dice: *Sine intermissione orate.*]

<sup>17</sup> Ad. Phil. 3, 20 [El versículo citado no parece corresponder a la cita de Frías, pues dice: *Nostra autem conversatio in caelis est: unde etiam Salvatorem expectamus Dominum nostrum Iesum Christum, que en español se traduce: "Porque nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde esperamos un Salvador: al Señor Jesucristo."*] [T.N.C.]

<sup>et</sup> Vers. B ...orando escribía, orando hablaba, orando acudía a las cosas precisas de su ministerio, orando despachaba, orando comía y aun orando dormía: *Ego dormio, et cor meum vigilat > de suerte que se puede asegurar, que no ejercitaba función alguna, que no fuese orando.*

<sup>18</sup> Cant 5, 2 [El texto completo en latín es: *Sponsa: Ego dormio, et cor meum vigilat / Vox dilecti mei pulsantis: / Sponsus: Aperi mihi, sòror mea, amica mea, / Columbra mea, immaculata mea, / Quia caput meum plenum est, rore, / Et cincinni mei guttis noctium,* que en versión española dice: "La esposa: yo duermo, pero mi corazón vela. / Es la voz del amado que llama: El esposo: ¡Abreme, hermana mía, amada mía, / paloma mía, inmaculada mía! / Que está mi cabeza cubierta de rocío, / y mis cabellos de la escarcha de la noche." (T.N.C.)]

<sup>eu</sup> Vers. B Fue tan milagrosa > A esto por consecuencia necesaria se había de seguir un milagroso poder.

<sup>ev</sup> Vers. B ...demonios se le rendían y sujetaban, arrojándose al abismo luego que ella se los mandaba > ...demonios lo confesaban a su pesar, no pudiendo sufrir su presencia.

<sup>ew</sup> Vers. B Fue tan casta que habiéndose demandado un cierto sujeto dedicado a Dios y bien distraído, delante de ella siendo niña sólo con no alzar los ojos del suelo a ver sus acciones impuras, ni dar oído a sus deshonestas palabras, ni responderle a cosa alguna, se convirtió y compuso, vivió y murió santamente > Su caridad era tal que resplandecía en su rostro como con rayos de fuego: pues fue bastante ella sola para corregir la desordenada vida de un sujeto de carácter, que en una ocasión, siendo niña, la solicitó con acciones y palabras deshonestas sin hablarle una palabra, ni alzar los ojos del suelo.

<sup>ex</sup> Vers. B Fue tan devota > Era tanta su devoción.

<sup>ey</sup> Vers. B ...la más tibia viéndola se en fervorizaba > ...en la más tibia introducía el fervor. Se puede decir que hizo un retrato, en su persona, de todas las virtudes esparcidas en muchos originales pues...

<sup>ez</sup> Vers. B ...su severidad benigna, su afabilidad seria y alegre, su justicia mansa, su misericordia justa... > ...su severidad benigna y afable, su justicia misericordiosa...

<sup>fa</sup> Vers. B ...y al fin fue Ignacia tan santa universalmente, que siempre toda su vida sin intermisión alguna ejercitó las virtudes teologales, cardinales y morales con tan admirable exactitud, que todas las practicó a juicio de sus Directores en grado heroico, y esto se hizo tan visible que no solo en su Convento muchas de las religiosas continuamente la citaban con el nombre de Santa, sino que también en el siglo, cuando de niña en él vivía, las señoras le decían mi santita > y en fin fue Ignacia, una copia verdadera de todas las virtudes, ejercitándolas todas, con tan admirable exactitud, que llegó hasta tocar lo sumo de la perfección; y esto no sólo a juicio de sus directores que la conocían y trataban interiormente, sino que era tan visible su virtud, que ya no se podían ocultar sus resplandores, aun a los más retirados; pues el regular modo con que la trataban en su Convento, era llamándola Santa; igualmente, les mereció a las señoras del siglo, cuando aun vivía en él de niña, que la distinguieran con el nombre de santita.

<sup>fb</sup> Vers. B apellidarse > llamarse.

<sup>fc</sup> Vers. B — justo, piadoso y...

<sup>fd</sup> Vers. B ...le diese y señalase de custodios a San Miguel, a San Rafael y a San Gabriel... > ...le señalase para su guardia y compañía a San Miguel, San Rafael, San Gabriel...

<sup>fe</sup> Vers. B — para que la acompañasen, asistiesen, cuidasen, libertasen de sus enemigos.

<sup>ff</sup> Vers. B advertiesen > la advertían.

- f<sub>g</sub> Vers. B *lo que había de hacer* > *lo que debía de hacer.*
- f<sub>h</sub> Vers. B *y aun tomasen en sus brazos?* > *y la hacían muchos favores, hasta el de tomarla en sus brazos?*
- f<sub>i</sub> Vers. B *¿A un alma* > *una alma.*
- f<sub>j</sub> Vers. B — *enviándole.*
- f<sub>k</sub> Vers. B *... muchos ángeles, que con dulces cánticos y celestiales músicas celebrasen el homenaje de sus heroicas virtudes, y aun ayudasen a rezar y cantar el Oficio Divino?* > *... con músicas celestiales, y que los mismos ángeles la ayudasen a cantar y rezar el Oficio Divino?*
- f<sub>l</sub> Vers. B + *Santísima.*
- f<sub>m</sub> Vers. B — *y.*
- f<sub>n</sub> Vers. B *... y mundo* > *... y la tierra.*
- f<sub>o</sub> Vers. B *María Santísima* > *María Señora Nuestra.*
- f<sub>p</sub> Vers. B + *la.*
- f<sub>q</sub> Vers. B — *todos.*
- f<sub>r</sub> Vers. B *la escribía en su corazón los dulcísimos nombres de Jesús y María* C *los nombres de Jesús y de María.*
- f<sub>s</sub> Vers. B *al* > *en.*
- f<sub>t</sub> Vers. B — *en todo.*
- f<sub>u</sub> Vers. B *apellidaba* > *llamaba.*
- f<sub>v</sub> Vers. B — *regalado.*
- f<sub>w</sub> Vers. B *dándole así, ya no las realidades, las estimaciones del mismo Humanado Dios?* > *amándola tanto más, cuanto era más parecido el retrato, al mismo Dios humanado.*
- f<sub>x</sub> Vers. B *¿Un alma que su continua y ferviente oración era un olvido de todas las cosas temporales, con noticias muy altas y profundas de Ministerio de la Santísima Trinidad, de la Unidad de Dios, de sus atributos y perfecciones; de los ministerios de la Encarnación, Pasión, Resurrección, Ascensión del Sacramento, y aun de la Sagrada Escritura* > *Un alma que olvidaba enteramente de todas las cosas terrenas, era su oración una alta contemplación de los misterios más profundos, mirando con inefable gozo, el misterio adorable de la Santísima Trinidad, de la unidad de Dios, de sus atributos y perfecciones: la Encarnación, Pasión, Resurrección, Ascensión, y del Augusto Sacramento de la Sagrada Eucaristía: con inteligencia de la Sagrada Escritura.*
- f<sub>y</sub> Vers. B — *también.*
- f<sub>z</sub> Vers. B *adornaban y enriquecían con preciosos trajes de dones, bienes y gracias* > *adornaban con preciosos dones y gracias.*
- g<sup>a</sup> Vers. B *... dándole juntamente los dulces y regalados...* > *... y la trataban con los regalados.*
- g<sup>b</sup> Vers. B + *mía.*
- g<sup>c</sup> Vers. B *¿Una alma que tenía tan continuo trato familiar con su Divino Esposo Jesús, que llegó a perder la memoria de las cosas visibles, con un total olvido de lo criado, que era preciso, como observaban las religiosas, acordarle y llamarle las especies en lo que se ofrecía?* > *¿Una alma, que por el continuo trato, que tenía en el cielo, había perdido hasta la memoria de las cosas de este mundo, y tanto que era necesario, como observaron sus religiosas, acordarle y llamarle especies muchas cosas que se ofrecían?*
- g<sup>d</sup> Vers. B *... salía desde el Sagrario su amante Dueño Jesús a recibirla hasta la puerta* > *... salía a recibirla, su amante Dueño Jesús.*
- g<sup>e</sup> Vers. B *y esto le causaba* > *lo que le causaba.*
- g<sup>f</sup> Vers. B *y con esto lo reconocía* > *hasta llegar a quejarse.*
- g<sup>g</sup> Vers. B *lo mismo le pasaba* > *lo mismo sucedía.*
- g<sup>h</sup> Vers. B *que venía a su corazón a descansar* > *que venía a descansar a su corazón.*
- g<sup>i</sup> Vers. B *... amorosísimo pecho y dulcísimos brazos; íntimamente la abrazaba* > *... amorosísimo pecho y abrazándola tiernamente.*
- g<sup>j</sup> Vers. B + *y.*
- g<sup>k</sup> Vers. B *y como a todos estos favores la humilde Ignacia se encogía, abatía* > *... y como a to-*

dos estos favores la humildísima Ignacia se abatía y anonadaba.

<sup>8l</sup> Vers. B ... *la humilde Ignacia se encogía, abatía y anonadaba, conociéndose menos que gusano, polvo y ceniza* > ... *la humildísima Ignacia, se abatía y anonadaba conociéndose menos que polvo.*

<sup>8m</sup> Vers. B + *y como.*

<sup>8n</sup> Vers. B ... *no respondió, pero su Divina Majestad sí le dijo: Reina es...* > ... *no respondiese le replicó su Majestad, es Reina...*

<sup>8o</sup> Vers. B — *señores míos.*

<sup>8p</sup> Vers. B ... *fue un Cristo para vivir...* > ... *fue como Cristo para vivir...*

<sup>8q</sup> Vers. B ... *para acabar fue un Cristo?* > ... *fue como Cristo para acabar.*

<sup>8r</sup> Vers. B *Como lo dirá el siguiente pasaje* > *Como se mostrará en este pasaje.*

<sup>8s</sup> Vers. B *Hallábase una ocasión Ignacia a las doce del día, puesta en Cruz, acompañando a su Divino Jesús crucificado en las tres horas, meditando y contemplando las penas, dolores, agonías, desamparo y muerte que su Divina Majestad padeció en la Cruz, y sintiendo ella estos mismos tormentos en su alma...* > *Estaba Ignacia una ocasión, a las doce del día, acompañando a su dulce Jesús, puesta en Cruz, y considerando en las tres horas que estuvo pendiente en el madero: las penas, los dolores, agonías, desamparo y muerte, que su Divino Esposo padeció, sintiéndole ella con indecible dolor de corazón...*

<sup>8t</sup> Vers. B ... *sagrada corona, que se le entró; y...* > ... *corona sagrada, que la...*

<sup>8u</sup> Vers. B ... *-verificándose que...*

<sup>8v</sup> Vers. B — *y ella con Cristo.*

<sup>8w</sup> Vers. B — *unión o.*

<sup>8x</sup> Vers. B — *solos.*

<sup>8y</sup> Vers. B — *sola.*

<sup>8z</sup> Vers. B — *a Cristo y a Ignacia.*

<sup>9a</sup> Vers. B + *tachadura.*

<sup>9b</sup> Vers. B — *y Cristo crucificado retratado todo en Ignacia.*

<sup>9c</sup> Vers. B ... *y Cristo crucificado retratado todo en Ignacia. Sintiendo ambos unas solas penas, agonía, desamparo y muerte. Cristo agonizaba, padecía y moría con Ignacia, e Ignacia con Cristo* > ... *y padeciendo propiamente, unas mismas penas, agonías y muerte.*

<sup>9d</sup> Vers. B — *yo.*

<sup>9e</sup> Vers. B + *patria.*

<sup>20</sup> Luc. 22, 15 [El versículo completo en latín dice: *Et ait illis: Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar.* Y en español: "y les dijo: Ardientemente he deseado comer este cordero pascual con vosotros antes de mi pasión." (T.P.)]

<sup>9f</sup> Vers. B *Desiderio desideravi con que su Divino Esposo le significó los progresos o ensayos de su dichosa muerte* > *con que su divino Esposo le significó lo cercana que estaba su dichosa muerte "Desiderio, desideravi".*

<sup>9g</sup> Vers. B ... *admirable en sus Santos* > ... *admirable, magnífico y liberal en sus Santos.*

<sup>9h</sup> Vers. B — *señores míos.*

<sup>9i</sup> Vers. B — *tan amada.*

<sup>9j</sup> Vers. B *y menos* > *ni.*

<sup>9k</sup> Vers. B ... *los grandes e innumerables progresos de la ejemplar vida y asombrosas virtudes de Ignacia, que abiertamente indican, anuncian y dan a conocer al mundo, el Deífico Espíritu que lo animaba, o el Cristífero Corazón que le daba vida* > ... *las grandes y ejemplares virtudes, los rápidos y asombrosos progresos, que hizo Ignacia en la vida interior, que claramente indican y dan a conocer lo sublime de su espíritu y el Cristífero Corazón que la animaba.*

<sup>9l</sup> Vers. B *Basta con* > *Basta pues.*

<sup>9m</sup> Vers. B ... *os hagáis juicio humano* > ... *podáis formar un juicio humano.*

<sup>9n</sup> Vers. B — *de que fue un Cristo para vivir y para acabar un Cristo: Indeo manet, et Deus in eo.* [Para la traducción vid. supra, nota XX]

<sup>9o</sup> Vers. B *con* > *lo que dice.*

hñ Vers. B ...mereció en esta vida y consiguió la exaltación de sus méritos en la Gloria; *Propter quod Deus, exaltavit illum* > ...nos consiguió en esta vida la gracia para con ella merecer la exaltación de sus méritos en la Gloria.

<sup>21</sup> Phil., 2, 9. [El versículo completo en latín es: *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen*, y la traducción al español: "Por lo cual también Dios le ensalzó, y le dio nombre superior a todo nombre." (T.P.)]

ho Vers. B *Debéis* > *debemos*.

hp Vers. B ...Ignacia pues fue un Cristo para vivir, y para morir un Cristo. Mereció ya en este mundo y tiene conseguido en el cielo el ápice sumo de sus deseos, el último escalón a que se esforzaban sus virtudes, la corona, digo, o exaltación de sus méritos en la Gloria. Gócela pues muy enhorabuena, en compañía de su Divino Esposo Jesús para toda la Eternidad, y nosotros dándole los debidos plácemes digamos: *Requiescat in Pace*" ...Ignacia, como tan parecida a Cristo en su singular vida, mereció ser coronada con ser igualmente semejante a Cristo en su muerte, la que le abrió la puerta para gozar de la imponderable dicha de estar con su divino Esposo Jesús, en una eterna Bienaventurada posesión de Gloria. Y nosotros alegrándonos de su eterna felicidad, no nos resta otra cosa, que dirigirle los parabienes: diciéndole, *Requiescat in pace*. Amén.

bq Vers. B.—O.S.C.S. M.E. C.A. P.M.

*Persuasión, violencia y deleite en un sermón barroco del siglo XVIII*, se terminó de imprimir en el primer semestre de 1986. La tipografía estuvo a cargo de: *Alfaro Tipografías Editoriales*, los negativos de: *Repro- Imp*, la formación e impresión de: *Editorial Villicaña, S.A.*, y la encuadernación de: *Encuadernación Técnica Editorial, S.A.* Se tiraron 1,000 ejemplares más sobrantes para reposición.