

## INTRODUCCIÓN

Como prolongación del anterior volumen *Oro y plomo en las Indias. Los tornaviajes de la escritura virreinal* (2017), publicado en este mismo sello editorial, ofrecemos ahora al lector un nuevo conjunto de contribuciones críticas en torno al poliédrico y siempre sorprendente dominio histórico-literario de los virreinos americanos. Retomando la feliz reflexión de Ángel Rama, recogida en uno de los trabajos que aquí se presentan (Concepción Lorenzo lo aplica a la Caracas *imaginada*), en la sociedad colonial se instaura la patria de la escritura que funda, a su vez, la cartografía de la urbe trasatlántica desde el imaginario racionalista europeo: no olvidemos que el trazado de la ciudad de La Laguna (Tenerife), sobre el modelo en cuadrícula renacentista (de delineación que permite el paso del aire y de la luz y que concentra los edificios de la administración en un extremo), se exportó a La Habana, Cartagena de Indias, Lima o San Juan de Puerto Rico. Este ajedrez simbólico está en sintonía con la identidad de la ciudad letrada que precede, piensa y funda la realidad con sus signos y sus mapas: desde el Renacimiento la urbe cobra naturaleza metafórica en la emblemática como representación de la *civitas Dei* y surge como modelo de la memoria artificial subrayado por el amparo de la fiesta y de la teatralización de la arquitectura ciudadana. Esta topografía se traslada a la figuración del espacio psíquico de modo que el hombre interior en las artes de la memoria se figura con espacios edificatorios. Explica Rodríguez de la Flor<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> Fernando Rodríguez de la Flor, *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999. La cita corresponde a la p. 206.

Se impone un punto de vista, y es el de que sean los ojos del alma los que *ven* cómo esa alma misma —transformada en una «dama», en la «señora», por antonomasia—, vive y se «hospeda» en un espacio cerrado al modo mismo de un edificio (*edificio espiritual*, para la tradición mística); de una «alcoba» (Montaña de Monserrate); de una «celda» (Miguel Sabuco); de un «patio porticado» (*Jardín de la elocuencia*, de Hebrera y Esmir), o de cualquier otra simbolización, incluyendo la que existe en las novelas renacentistas, donde el ánima es esa misma doncella que recorre los habitáculos de su palacio [aplicada en la *Cárcel de amor* de Diego de San Pedro] («ánima que mora en la cabeza» como dirá Miguel Sabuco [en *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre*, Madrid, 1587]), y entonces es allí representada en medio de edificios y arquitecturas que alegorizan el conjunto del organismo humano.

Esta idea de migración urbanística de Canarias a América sirve como credencial simbólica de estos asedios críticos desde la periferia hacia el *centro* del virreinato, entendido como el tornavoz de la América *fundada* desde Europa y de los palimpsestos —tal vez mejor *palimptextos*— de una agencia criolla en ciernes en virtud de la invención del Nuevo Mundo desde la metrópoli.

Este volumen no solo comprende investigaciones sobre los límites de la escritura en los virreinos americanos (el neogongorismo luso-brasileño, los inventarios o bibliotecas especializadas de contenido americano, las trazas de la materialidad indiana en el teatro del Siglo de Oro, las primicias de una agencia criolla en algunos recibimientos a obispos canarios y a reliquias en textos novohispanos, el espinoso y central debate de lo indígena no solo en las crónicas americanas sino también en las canarias o la cartografía literaria del imaginario ciudadano de la Caracas originaria), sino también se extiende al dominio de la vulcanología, de las fuentes documentales primerizas (en el esfuerzo descriptivo de los escribanos, viajeros y cronistas), de la historia de la lengua española en América a través del rico —y en ocasiones pintoresco— corpus archivístico, de las primeras educadoras en el Nuevo Mundo y la trascendencia de la presencia de la mujer como un agente nada secundario en la sociedad de la colonia, del sincretismo hagiográfico de ciertas advocaciones marianas, de la genealogía de comunidades de isleños canarios en la Venezuela de los siglos xvii y xviii y, en última posición y de no menor importancia, de la visión multidisciplinar de la Malinche como símbolo de la mujer-continente en la que desembocan todas las visiones y revisiones de la conquista y de la recuperación del Nuevo Mundo por el Viejo, como el más idóneo de los colofones.

El trabajo de Ana Viña Brito inaugura este conjunto de investigaciones en torno al efervescente periodo virreinal. Centrado en la producción textual y documental de su primera fase cronológica (siglo XVI), aborda, desde una perspectiva atlanticista (concepto que debemos a otro de los colaboradores del volumen, Juan-Manuel García Ramos), una casuística textual orientada a cuatro modalidades: las crónicas, el corpus legal generado por las promulgaciones, los memoriales, relaciones y relatos y, en último lugar, la escritura y documentación. La generación de esta producción está supeditada —y motivada— al ejercicio de gobierno diferido que la Corona española ejerció sobre el Nuevo Mundo desde una doble posición, simultánea o posterior a los hechos e informaciones aportadas. La investigadora recuerda el origen judicial de las crónicas medievales y la formación humanística de los cronistas, si bien el término se amplió a otras producciones textuales incluso rayanas en la literatura testimonial. Estos funcionarios, que debían demostrar sus dotes y conocimientos, prolongaron la exhibición del poder ideológico, aunque se deslizaran disertaciones sobre aspectos no aparentemente relacionados con la oficialidad pero que desembocan en un panegírico de la empresa imperialista. El contexto institucional era inevitable para este tipo de escritos y desde la posición patriarcal las crónicas americanas convergen con las canarias, un experimento previo a la gran aventura de ultramar. En un país donde las prebendas, beneficios y privilegios eran una mercancía, los cronistas oficiales y no oficiales generaron una producción de textos no siempre sustentados por la observación de primera mano pues la narración no fue, en la mayoría de los casos, la justificación de la obra sino una estrategia de medro social en la corte. Más silenciosa y exhaustiva fue la documentación derivada de los escribanos, que dieron fe de las operaciones antes, durante y después de la conquista, pues otorgaban legalidad a todo cuanto se registraba en protocolo notarial: este oficio de pluma, que también redactaba las actas capitulares, garantizaba el control y la presencia de la autoridad monárquica *in praesentia*. Esta documentación fedataria se amplía con otros géneros que surgieron al calor y a la necesidad de transcribir información sobre la nueva realidad novohispana; así proliferan las relaciones, diarios, cartas, libros de viaje y los curiosos islarios. Pero sin duda alguna la imposición del castellano —y de su tipología gráfica— y el sigiloso proceso de aculturación de la sociedad criolla se consolidaron en las formas de la documentación privada, esa biblioteca particular que articula el proto-

colo de la vida familiar y que, afortunadamente para los investigadores, también se validaba a través de la escritura: testamentos, inventarios, cartas de poder, de compraventa o de dote y los libros de cuentas incorporan un espectro que también acoge a la población indígena. También en el virreinato la práctica escrituraria legitimaba cualquier transacción de la vida: nada existía si no se recogía *in scriptu*. Como en el Viejo Mundo.

Javier Medina López analiza una de las variedades más ricas y estudiadas del hispanismo lingüístico, el español americano, con sus múltiples derivaciones y sus ricos patrimonios léxicos, fónicos y sintácticos. El seseo fue el origen del interés por el estudio de la modalidad del español que se exportó a América y el rasgo que demuestra una convergente realización fonética del castellano hablado en el Nuevo Mundo, según los testimonios aportados por la documentación presente en los archivos, fuente reivindicada para el estudio del español diacrónico en su variedad americana. Sin embargo, la literatura virreinal debe tomarse con cautela como fuente para la definición de una historia general de la lengua y de la dialectología histórica, no en tanto ficciones, sino por la mimetización de los modelos lingüísticos peninsulares que ejercieron de referencia, en gran parte neutralizadora de las diferentes variantes dialectales novohispanas, como sucede en los criterios editoriales de algunas crónicas virreinales, que priman los usos del español actual para reclutar lectores. Sin embargo, la investigación lingüística ha tenido a bien la publicación de abundantes corpus documentales (epistolares, cronísticos, jurídicos y administrativos, principalmente) que ilustran el habla, el pensamiento y la conducta de la sociedad colonial. La colosal heterogeneidad de los textos dificulta la labor de fijar una norma lingüística si bien en la documentación se observan, en ocasiones, trazas de comportamientos atribuibles al sistema castellano o al propio copista o escribano y no representativas del español novohispano, como los fenómenos del laísmo y del leísmo. Este inmenso corpus abre las posibilidades de acercarse a un conocimiento no solo más cercano, sobre todo en los textos relativos a la vida familiar, sino múltiple de lo que fueron no solo las hablas sino también la posición desde la que el escribano, el narrador o el oficial de pluma contemplaban la lengua en sus peculiaridades y en su crepitar cotidiano, administrativo, jurídico o literario.

Juan-Manuel García Ramos sorteja los meandros ideológicos y documentales del pleito en torno a la legitimidad moral de los indios que generó el peor estigma en la consideración externa de la intervención

de los españoles en el proceso de la conquista americana, la controvertida *leyenda negra* que aún sobrevive en determinadas apreciaciones históricas y metodológicas en torno a los virreinos americanos. El investigador realiza una analogía con las primeras crónicas históricas de la conquista normanda y castellana de las Islas Canarias advirtiendo la miopía de los historiadores instalados en la versión de la metrópoli, sin indicios de criollización en el discurso etnológico de las primeras catalogaciones de la realidad americana conceptualizadas bajo la distancia científica de la otredad. El trabajo recorre las interpretaciones del mundo indio desde las bulas papales del siglo xv hasta las visiones decimonónicas en la adopción del racismo para la justificación de la colonización económica, religiosa y territorial conniventes con la concepción teopolítica. Otro tanto ocurre con las crónicas canarias, adelanto y preámbulo también del experimento historiográfico americano, donde falta una visión de los vencidos, perspectiva sustituida por una invención literaturizada a la *maniera* renacentista del paisaje edénico promocionado desde las cosmografías de la Antigüedad. Las islas se mantuvieron en un limbo mítico que alimenta incluso a los racionalistas del dieciocho, con Viera y Clavijo a la cabeza, a pesar de su deferencia antropológica de mantener en el estatuto de *bárbaros*, en la acepción roussoniana, a los indígenas prehispánicos del archipiélago. A pesar de la devoradora y primeriza historiografía oficial en torno al modelo colonial, podemos rastrear crónicas generosas que vislumbran una de las claves de interpretación superadoras del etnocentrismo europeo: la certeza de que lo otro nos define, de que lo ajeno no es sino una parte de nosotros mismos.

Esperanza López Parada analiza uno de los aspectos más estimulantes en la construcción de la identidad colonial a través del interés historiográfico de generar los primeros repertorios o compilaciones bibliográficas que desvelaran el aporte de la cultura americana a la europea y que da sus frutos en las primeras décadas del siglo xvii. El *Epítome* de León Pinelo es obra pionera en el acopio de la cultura humanista y científica del virreinato y su carácter precoz lastra su visión híbrida sin perspectiva americanista, pero con ciertos asomos de «agencia indiana e incluso peruana». Lo llamativo es que, hasta esta iniciativa, nadie había contemplado la incorporación de América como contenido en este género escritural, situación de la que el propio Pinelo es consciente, si bien entiende el corpus recogido no tanto como compensación hacia la producción intelectual de las Indias cuanto el carácter peregrino por

su condición periférica y limítrofe en relación con los repertorios de la centralidad del Imperio. Este emplazamiento en los márgenes explica su concepción de corpus provisional y susceptible de adulteración por el ejercicio de ordenación foráneo. Y sobre esta dialéctica se construye el archivo americano, en sentido inverso y en dirección hacia el núcleo del Imperio, como constata la ampliación del *Epítome* por González de Barcia en el siglo XVIII. La centralidad connatural del archivo responde a la misión de topografiar la escritura para, a través de los signos, constatar la autoridad y velar por su omnipresencia; sin embargo, en Pinelo, bajo este *mandato* de concentración e indexación de las letras transatlánticas, se atiende a la pertinencia lingüística de los idiomas americanos y se establecen correlaciones autorrepresentativas, trazas que se eliminan en la ampliación de González de Barcia, desvinculando la especificidad del territorio y confinando el saber significante al frío inventario de un paratexto final. La variante acumulativa y ciclópea del repertorio dieciochesco se compone desde una óptica soberanista (fundadora de un canon) pero esta manifestación de la soberbia compiladora lleva aparejados numerosos errores e imprecisiones informativas. En este caso, el racionalismo clasificador del siglo XVIII opera desde un método convencional, lastrando la diacronía a sus orígenes grecolatinos y diluyendo la singularidad en un discurso de neutra generalidad. La honradez provisoria del proyecto de León Pinelo instala al repertorio en la sincronía de las letras que forman parte del inventario, a modo de *work in progress* que comparten método y contenido. Todo este intento consciente de obra abierta se frustra y dilapida en la recopilación de Barcia, en la que es visible «la politización imperialista del archivo» y la apropiación del discurso de Pinelo como exhibición narcisista —en paradoja— de un saber ajeno.

Nieves María Concepción Lorenzo adopta el concepto de *ciudad letrada* del Renacimiento en su migración simbólica a la Caracas colonial cuya identidad la fundaba la geografía del imaginario escrito. La cartografía de la urbe *pensada* antes que vista también forma parte de la intelectualidad afecta al poder fundacional y a la administración extranjera que, no obstante, también derrama signos de afirmación americana. La Venezuela primigenia también traza un ejemplo estimulante de la geotextualidad donde desembocan el territorio de la imaginación y de la memoria con el plan de ordenación urbana al modo platónico. Antes que todo, la ciudad es un centro de cultura y de poder letrados

que establecen una genealogía desde la élite que describe con distancia cultural la agenda criolla como decantamiento sincrético y mixto entre autonomía y hegemonía, entre conciencia propia y subordinación. La identidad ciudadana o *ciudadina* se erige sobre la red letrada de calles como tejidos semióticos que definen el entramado y su interpretación: el caso de Caracas es especialmente significativo porque la tradición letrada es tardía y su incorporación a la civilización y al sustrato intelectual se demora por la inexistencia de un fundamento prehispánico sustancial que diera cauce a la transición, como afirma Julio Calcaño. Concepción Lorenzo hace una reconstrucción crítica del urbanismo letrado de la ciudad arcádica imaginada en la poesía que rescata el genoma lírico de la realidad fundacional venezolana, entrevista en las márgenes idílicas del paisaje *leído* y asentado en la tradición grecolatina como *traducción* del damero arquitectónico de la urbe. En las fuentes primeras, como la *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela* de Oviedo y Baños, el nativo compone el mosaico metropolitano desde la conceptualización del poder, que lo incorpora desde la *deferencia* en relación con los paradigmas de asimilación de la metrópoli (la lengua, las costumbres, la fisonomía), si bien asoman parámetros de la agencia criolla en la credencial de la *diferencia* que hará suya la conciencia indiana. La historia rescatada del almacén de la memoria viene forjada en el ejercicio de la literatura panegírica, circunstancial o documental que consolidan la identidad de la ciudad al margen de su incorporación oficial en la crónica militar europea: Caracas consume su fundación cuando la letra asienta su estatuto geotextual de territorio que reclama para sí un *locus* propio en el discurso de la cultura y de la lengua foráneas, y cuando éstas son tenidas como instrumentos exógenos desatentos a los signos connaturales del tejido incipiente (tejer procede de *textum*) y escrito de la urbe.

Antonio Cano Ginés prolonga en su trabajo la línea de investigación en torno a la decisiva presencia de la mujer y a su trascendente ejercicio en la educación de la colonia. No es asunto menor el de las formas pedagógicas de la colonia pues son estrategias para la colonización ideológica y lingüística del poder foráneo. El criollo sustituirá al indio en la prioridad educativa de las órdenes religiosas y se impondrán medidas que faciliten la comunicación en la babel lingüística de las Indias. La evangelización imponía un nuevo orden no solo intelectual sino moral y doméstico en la efervescente sociedad de la colonia, que

pasaba por el efecto neutralizador de la castellanización. El trabajo de Cano Ginés consigna los modelos pedagógicos reglados y no reglados, desde las escuelas de amiga (que se mantienen en España y en Canarias al menos hasta el siglo XVIII: el ilustrado Viera y Clavijo las cita en su novela picaresca juvenil *Vida del noticioso Jorge Sargo*) hasta las instituciones privadas, que van generando ordenanzas, leyes y disposiciones que regulan su funcionamiento y su alcance. Las órdenes religiosas acapararon el monopolio de la enseñanza y de la instrucción elemental y generaron toda suerte de materiales escolares para no solo garantizar los rudimentos catequéticos sino también el aprendizaje de oficios. Las reales cédulas alimentadas por la misión imperial de reclutar religiosas como maestras para la Nueva España fue el inicio de una carrera pedagógica en América que tuvo como pionera a la orden franciscana en su atención a la formación de formadoras. Sin embargo, estos propósitos de proporcionar una educación universal a la sociedad novohispana se vieron contaminados de las prácticas jerárquicas de la metrópoli y se importan asimismo las restricciones morales y económicas que imponían a los mestizos filtros en el acceso a la educación. El trabajo centra su interés en la figura de Catalina Bustamante, tenida por pionera en la pedagogía en las Indias, si bien en una primera fase atendió únicamente a las clases acomodadas. Regentó colegios para niñas indígenas asimiladas al modelo educativo de la perfecta cristiana al que se incorporaba la instrucción en algún oficio, y fue ejemplar en la defensa de su proyecto pedagógico ante la Corona. Bustamante se erige en el imaginario colectivo como una mujer plegada a las restricciones educativas de su tiempo en la formación de las niñas y al mismo tiempo en iniciadora de una labor didáctica que priorizó las necesidades de la mujer indígena.

Manuel Hernández González incorpora a su larga trayectoria de investigación en torno a los circuitos de inmigración canaria a América este trabajo acerca de las comunidades de isleños que protagonizaron el despertar agrícola y ganadero de la Venezuela incipiente de los siglos XVII y XVIII. Es este el primero de los flujos migratorios colectivos de canarios al país sudamericano y el antecedente de otros ciclos nómadas que habrían de repetirse hasta el siglo XX (especialmente durante los años 50 y 60). En la genealogía trazada por Hernández González priman algunas características que definen el asentamiento de las comunidades de isleños en el nuevo continente: la endogamia en las relaciones conyugales privilegiando el matrimonio entre canarios, el empleo

de obra de mano esclava y las dificultades en el acceso a la propiedad inmobiliaria y agrícola, que se adscriben a la tradición de cadenas familiares y al cultivo de la maloja como faena denigratoria. El trabajo transparenta la minuciosa labor de rastreo de actas, escribanías y partidas de parroquias en los archivos, que son las fuentes fundamentales para establecer el censo de la población de nuevo asentamiento en la colonia. El trabajo va diseccionando las comunidades de canarios en el valle de Caracas y en las circunscripciones donde los testimonios consultados arrojan informaciones significativas. Y así se va describiendo un espectro socio-económico que nos traslada de la hacienda al conuco, del latifundio al almud o a la estancia en régimen de arrendamiento. Y también se vertebran las redes familiares y se dibujan los intereses compartidos en las explotaciones vinculadas: la emigración también se constituyó en una condición hereditaria y casi congénita. Sorprende el abultado índice de natalidad de las comunidades de isleños migrantes, las relaciones endogámicas basadas en el sistema de matrimonio con aporte de dote si había posibles y la diferente proporción de la procedencia de los canarios —fundamentalmente tinerfeños, grancanarios y palmeros—. A través de esta radiografía de la población foránea también son comprensibles las relaciones de intersección con los criollos y nativos y cómo se va gestando el sincretismo novohispano que importa e impone los sistemas de explotación europeos a una realidad diferenciada y, en muchas ocasiones, alejada de las expectativas del emigrante.

José Antonio Ramos Arteaga pone en relación los recibimientos a obispos escritos por el dramaturgo grancanario Bartolomé Cairasco de Figueroa y una obra dramática compuesta al calor de los agasajos jesuitas en loor de las reliquias enviadas por el papa a la orden en Ciudad de México, unas y otras en estricta contemporaneidad (últimas décadas del siglo XVI). A pesar de las diferencias de raíz conceptual entre ellas —las primeras asociadas a la confirmación del poder unipersonal en la figura del prelado y la última vinculada a la estrategia evangelizadora del atrezo terapéutico de la reliquia como trasmisora de la pasión de Cristo—, ambas acciones visibilizan los aportes para una agencia criolla en construcción frente a las manifestaciones humanas (el obispo) y divinas (las reliquias) del poder religioso. En ambos casos el medio dramático contribuye a la conceptualización de la sociedad colonial, insular y novohispana, tamizada de mixturas, imposiciones y rechazos al devorador proceso de aculturación. Como acertadamente explica Ramos Arteaga

ga estas dramatizaciones de la soberanía de la Iglesia aún describen y descubren el estatuto gubernamental conferido a los gestores de la fe y de la salvación, aun instalados en un modelo político que no había trasvasado por completo sus prerrogativas al Estado civil. Estos modos teatrales incorporan los territorios de la periferia a la narración oficial y *central* en virtud del providencialismo y del relevo de autoridad por parte del *mencey* guanche, en uno de los autos de Cairasco de Figueroa, y de los mártires, en el caso del *triumfo* hagiográfico novohispano, a los jesuitas como garantes de la fe y depositarios de la gracia divina revelada en los restos sacros. Ramos Arteaga apunta a que el programa ideológico de Cairasco deriva a la legitimación de un nuevo paradigma de cristiano (por razones familiares) al que contribuye la claudicación del *mencey* guanche en busca de la aprobación del prelado como aval legal del nuevo *estatuto*, postura en la que asoman visos de una agencia criolla al hacer visibles las tensiones entre el poder intemporal divino y el gobierno transitorio de sus gestores de la tierra.

Carlos Brito Díaz analiza, siguiendo una línea de investigación de López Parada en el anterior volumen, la materialidad vinculada a la migración simbólica de los objetos que cruzan de un lado a otro del océano en algunas piezas teatrales del Siglo de Oro español. La resemantización de los enseres que apuntalan la atmósfera etnográfica de ambas civilizaciones sirve de atrezo para ilustrar la cultura del tornaviaje desde la metrópoli a la periferia colonial. El esfuerzo de los dramaturgos por tipificar la nueva realidad objetual oscila del pintoresquismo exótico y el adanismo de conquistadores a la salvaje ignorancia de los indios que los convierte en seres manipulables y crédulos. A pesar de los esfuerzos de recreación ficcional sin propósito de fidelidad histórica, el teatro áureo, ensimismado en su centrípeta mirada europea, apuntala un universo doméstico a medio camino entre la percepción descriptiva de crónicas y diarios de viajes y la representación *figurada* de las epopeyas sobre el Nuevo Mundo. La nueva terminología de fauna, flora y útiles de la vida cotidiana conjuga en la dialéctica dramática un juego de permutaciones con los enseres del Viejo Mundo que descubren la inocencia de los indígenas y la codicia de los extranjeros. El socorrido recurso de introducir ritmos, bailes y cantos prehispánicos es una manifestación más de la otredad en la que se instala la visión del Nuevo Mundo desde la centralidad europea. El trasvase de los objetos originó siempre tensiones en ambas posiciones pues el teatro aborda la recepción y la permuta-

ción de enseres y las consecuencias que su incorporación en la nueva latitud acarrea. Es lugar común en las comedias dedicadas a la conquista americana la crítica y la ironía de los indios hacia la avaricia de oro de los conquistadores, argumento que desnuda los verdaderos móviles de la empresa. A pesar del nacionalismo providencialista y de la legitimación moral bajo la credencial de la evangelización, los dramaturgos del Siglo de Oro, secuestrados por la consigna estatal de la metrópoli desde la que incorporan modelos antihistóricos (como la aplicación del código moral de la honra y del honor al universo indígena), ya sea por el juego escénico ya sea por adoptar un ambiguo equilibrio ético entre el *centro* y la *ultrafrontera* en pro de un oportuno rendimiento catártico, deslizan las sombras y los errores que el Imperio intentó disfrazar apelando a la legitimidad ideológica de la gesta: de nuevo emergen signos de una conciencia criolla.

Andrés Sánchez Robayna prolonga en este trabajo sus acercamientos críticos al Barroco americano, analizando el caso del poeta Gregório de Matos en el eje de una producción lírica que ilustra la convergencia literaria entre Portugal, Canarias y Brasil. La irradiación de la estética gongorina en América materializa uno de los capítulos más intensos de la práctica de la *imitatio* desde el Renacimiento y sus interesantes reformulaciones bajo la forma del *contrafactum* o del *rifacimento*, si bien el influjo del poeta cordobés en la *escuela* brasileña es menos conocido. Esta cuestión está en relación con el grupo de autores que escribieron en castellano y portugués y cuya producción en español no ha sido considerada ni en el *corpus* de nuestra literatura ni en el de las literaturas extranjeras en el virreinato, en cuyos orígenes se instala en algunos casos, como el ejemplo paradigmático del canario José de Anchieta en la literatura brasileña. El análisis de Sánchez Robayna se centra en el poeta de aires no solo gongorinos sino quevedianos (fue fama su mordacidad satírica) Gregório de Matos, cuya gestión del conceptismo barroco lo sitúa en las estrategias al uso de los poetas peninsulares y, por tanto, avala la legitimidad de la integración de sus poesías en castellano en la antología histórica de la poesía hispánica *tardobarroca*, como se ha categorizado últimamente. Además, la convergencia de la poesía española con la luso-brasileña aporta otros ejemplos en los que la matriz o *stemma* poético de una composición en portugués proporciona el modelo a dos poemas castellanos, otro portugués y otro brasileño, como evidencia de la migración o tornaviaje de las *manieras* barrocas que fermentaron

reelaboraciones a un lado y otro del Atlántico, como el conocido soneto al Tajo de Rodrigues Lobo, *precipitado* en las continuaciones creativas de Gregório de Matos, Tomás Pinto Brandão, Eugenio Gerardo Lobo y Cristóbal del Hoyo. Tal vez la poética de la *imitatio* sea una de las primeras realizaciones de la cultura de migración y de tornaviaje que preludia uno de los signos de la identidad letrada del virreinato.

Javier Dóniz Páez aporta la visión científica del fenómeno volcánico en los virreinos y su huella en las crónicas. El carácter legendario de esta manifestación abrupta de la naturaleza ha generado una tradición atávica de realización de ofrendas y sacrificios bien documentada y ha desatado una literatura que alimenta su carácter mítico, percepción compartida por los indios y conquistadores y que los primeros testimonios escritos del Nuevo Mundo se afanaron en transcribir. El análisis científico registra la casuística volcánica de los cuatro virreinos en relación con las fuentes que proporcionan noticias e informaciones del fenómeno y de la recepción e interpretación del mismo en la sociedad colonial: las crónicas, los grabados, mapas, ilustraciones y documentos que arrojan luz sobre el vulcanismo novohispano y sobre la generación de un geopatrimonio de diversidad paisajística. La casuística comprende la morosidad descriptiva del evento eruptivo sin conciencia empírica del fenómeno, pero sí con alguna reflexión sobre su génesis en lo que se apunta como preliminares de una agencia *científica* que llegaría luego en los viajes ilustrados de Humboldt, la asimilación a comportamientos de divinidades, miopía compartida por indios y extranjeros, y aprovechada como argucia por éstos, en alguna ocasión, para reducir la resistencia de los primeros. En algunas pinturas del tardo período virreinal el detallismo permite avanzar tanto un inventario de los componentes de la orografía volcánica como el patrimonio agro-cultural de sus inmediaciones (tipos de cultivo y ganadería o la tipología de vivienda aldeaña). El vulcanismo novohispano suscitó manifestaciones simultáneas al evento eruptivo, lastradas por el desconocimiento científico y contaminadas de interpretaciones *intervenidas* de argumentos de sanción divina o de infortunios vinculados a la reprobación moral de la conducta, estrategias aprovechadas en ocasiones para acelerar la dominación, la censura y la moral basada en la estrategia del miedo amparada en el fatalismo.

María José Rodilla León asume el análisis de una de las formas de sincretismo y aculturación más heterogéneas del mundo novohispano: la asimilación de las manifestaciones de advocación religiosa y de la

fiesta en general importadas de la metrópoli y sus curiosas derivaciones en el Nuevo Mundo. La colonia mimetizó los protocolos celebrativos de la fiesta sagrada y civil de España, casi siempre vinculadas, transformando a la ciudad en un escenario callejero que desbordaba los límites urbanos siguiendo la consigna barroca de teatralización del espacio ciudadano. La confluencia de culturas, a pesar de la generalización de las prácticas católicas, dio lugar a heterogéneas convivencias en el programa de la celebración: alternaban las procesiones de sangre, con su persuasivo carácter catártico, con formas festivas más mundanas, como las corridas de toros o de cañas, que también fueron el espacio de exhibición del poder de nobles y gremios a la usanza del viejo continente. Esta circunstancia va ligada a la proliferación de patronazgos desde la conquista misma que adoptan iconografías vinculadas en ocasiones a la convulsa confrontación militar, como el apóstol Santiago, que transfirió su representación de matamoros en mataindios, en una conversión ilustrativa del oportunismo iconológico como matriz de la empresa bélica. Especial resonancia adquirió la advocación de santa Rosa de Lima, una muchacha peruana cuya repercusión fue «secuestrada» por la Iglesia de Roma y convertida en patrona de todas las colonias españolas como el primer ejemplo de advocación globalizada en el Nuevo Mundo. Como en el viejo continente los santos y las advocaciones, especialmente las marianas, se esgrimieron como escudo contra las catástrofes naturales, epidemias y calamidades de la colonia: Nuestra Señora de los Remedios, Nuestra Señora de Guadalupe y la Virgen de Candelaria, de especial devoción en las Islas como patrona de Canarias e importada a América desde Tenerife, compusieron el pórtico del fervor popular en la Nueva España. Sin embargo, son interesantes aquellas advocaciones en las que asoma el sustrato prehispánico, uno de los casos de la amalgama ideológica que la Iglesia *recicló* a su propio lenguaje: las ofrendas de niños a los *tlaloques* o divinidades de las aguas en el México aborigen se trasmataron en donaciones de palomas o tórtolas que simbolizan la pureza y la inocencia de los infantes sacrificados; en este sentido el sustrato indígena se perpetuó en la gastronomía vinculada no solo a la vida doméstica sino a las celebraciones, en un ejemplo más de superposición de ritos en mixtura sincrética.

Isabel Castells Molina atiende al que tal vez sea el símbolo más controvertido del mundo novohispano por sus múltiples irradiaciones interpretativas: la Malinche. Mujer-continente en sí misma, esta figura

histórica aureolada de ambigüedad ha alimentado numerosas y estimulantes recreaciones artísticas y literarias, de las que Castells Molina ofrece un haz significativo y lleno de sugerencias. Sin embargo, el trabajo ilustra el tránsito de la figura histórica descrita en las crónicas a las reformulaciones ficcionales que amplían su espectro simbólico. La figura de la traductora, lengua o trujamana que facilitó el triunfo de Cortés no escapa a las perspectivas misóginas cuando destacan su condición de fémica extraordinaria, elogio que esconde un implícito desprecio a las mujeres infravaloradas por preconcepción en el conjunto de la sociedad novohispana. Octavio Paz aporta la que tal vez sea la primera interpretación del mito como símbolo de la fricción y de la contradicción entre la entrega voluntaria y la resistencia férrea del mundo indígena: sumisión y abandono, fascinación y traición. La propia onomasiología del personaje —más allá de su condición de mujer histórica— desnuda su tránsito y su conversión: Malinalli-Malinztin-Malinche-doña Marina. De la visión idílica de algunas representaciones plásticas (Antonio Ruiz) y murales (Orozco) Malinche pasa a significar un mestizaje *periférico*, pensado desde la centralidad del imperio, y lleno de fisuras, cuyo discurso simbólico ha sido despreciado por nociones más beligerantes como la prostitución, la condición bastarda o la *chingada*, como epítome de la traición y de la entrega servil. Castells Molina ofrece una selección de recreaciones en la ficción contemporánea (desde la novela histórica al cómic o a través del cine en sus formatos de serie, película y documental) cuyo recorrido se cierra en la novela *Las malas lenguas* de Lise Segas, una trasposición contemporánea de la fábula histórica que utiliza el anacronismo con el propósito de devolver a la mediadora lingüística su propia voz, su propia palabra, su propio lenguaje y su propia autorreferencia, liberada por fin del discurso masculino y normativo.

No hay mejor colofón para este volumen que una mirada retrospectiva a la mujer que corporeizó un continente, llena de matices y de fracturas, por donde la historia se hace ficción y la fabulación crónica invertida: este revés del relato nos devuelve al hipotexto de una mujer escindida entre el sueño y la pesadilla.

Este volumen que el lector tiene entre sus manos está vinculado al Proyecto de Investigación I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación (PID2020-117546GB-I00) «Fuera de Sitio. Transferencia material y Redes letradas en los virreinos de América» (vigencia 2021-2025), dirigido por Esperanza López Parada (Universidad Com-

plutense de Madrid), del que los editores de este libro son miembros colaboradores.

El periodo de los virreinos de América es un crisol de contradicciones y tensiones que, involuntariamente muchas veces, las crónicas nos adelantaron entre líneas: bajo el discurso oficial late el oficioso, por envés, y el argumento del centralismo europeo instalado en la *deferencia* cobra aquí el signo y la credencial de la *diferencia*, en la que amanece una incipiente y pujante conciencia criolla. Velado resplandor, dolorosa penumbra.

Carlos Brito Díaz