

*Exemplum y genera causarum: retórica y didáctica
en tres documentos novohispanos del siglo XVII*

*Exemplum and genera causarum: rhetoric and didactics in three New
Spain documents from the 17th century*

Ramón Manuel Pérez Martínez

 <https://orcid.org/0000-0001-5280-7971>

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México

Correo electrónico: ramon.perez@uaslp.mx

Recepción: 17 de agosto 2023

Aceptación: 17 de enero 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/ij.24487880e.2025.47.18487>

RESUMEN: Con base en la teoría de los *genera causarum* de la Antigüedad, se ha encontrado que en tres tipos de discurso religioso se probaba con ejemplos en el siglo XVII novohispano: en sermones de estilo humilde, algunas de cuyas piezas pueden ser consideradas discursos deliberativos dedicados a persuadir a su auditorio de la necesidad de cultivar virtudes cristianas tanto como de desterrar vicios; en crónicas de órdenes religiosas, donde los ejemplos cumplían la función de aportar elementos probatorios a un discurso de corte panegírico, encomiástico de la orden y sus miembros; y, finalmente, los tratados de extirpación de idolatrías, discursos punitivos y persecutorios que implicaban siempre de la determinación de una culpa y un culpable.

Palabras clave: *exemplum*; géneros de causa; Nueva España; siglo XVII; retórica; didáctica.

ABSTRACT: Based on the classical *genera causarum* theory, we could see that three types of religious discourse used to employ examples as arguments in the seventeenth century in New Spain: in humble-style sermons, some of whose pieces can be considered deliberative discourses dedicated to persuade his audience of the need to cultivate Christian virtues as well as to banish vices; in chronicles of religious orders, where the examples fulfilled the function of providing evidence to a panegyric speech, praising the order and its members; and, finally, the treaties for the extirpation of idolatries, punitive and persecutory speeches that always involved the determination of a fault and a guilty party.

Keywords: *exemplum*; cause genres; New Spain; 17th century; rhetoric; didactics.

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *El discurso deliberativo: las pláticas doctrinales.* III. *El discurso panegírico: la crónica religiosa.* IV. *El discurso judicial: los tratados de extirpación de idolatrías.* V. *Exemplum y genera causarum.* VI. *Conclusiones.*

I. Introducción

Aunque la retórica había sufrido profundas transformaciones a partir de su cristianización durante la Antigüedad tardía, todavía en el siglo XVI se discutía la adecuación de los sermones de esos años a los *genera causarum* clásicos. Alfonso Zorrilla, por ejemplo, utilizó la taxonomía antigua, aunque sustituyó el género judicial por el “didáctico”, lo que también haría Luis de Granada en su *Retórica eclesiástica*. Por su parte, Lorenzo de Villavicencio trae, en su *De formandis sacri concionibus* (1565), cinco géneros derivados también de los clásicos: didascálico, redargutivo, institutivo, correctivo y consolatorio.¹ Incluso Alfonso García Matamoros y Diego Valadés justificaron el uso estricto de aquellos géneros en la clasificación de los usos retóricos del siglo XVI. Veamos al respecto a García Matamoros, disputando con Villavicencio, en su “*De rationi dicendi libri duo*” de 1548:

Pues muchos autores [...] trataron el género didascálico, que concibieron como forma del demostrativo. El género de la refutación, que se utiliza para la acusación y la reprehensión ¿quién no aprecia que remite al género judicial? El género instructivo, censorio y consolatorio son especies propias del género deliberativo.²

Recuérdese con este propósito que, aunque la teoría fundacional de los géneros de causa es obra de Aristóteles,³ el estagirita no pretendió describir ni proponer géneros exclusivos, porque en la práctica los discursos, aun cuando se afiliasen a uno u otro género, solían usar elementos de todos ellos. De modo que, en un texto concreto, diversos propósitos panegíricos podrían mezclarse con causas deliberativas o judiciales, y viceversa. Para Quintiliano, por ejemplo, “todos los géneros se ayudan unos a otros”;⁴ mientras que, para Cicerón, el demostrativo no era en rigor un género, pues no perseguía ningún propósito persuasivo que llevara a los oyentes a adoptar alguna posición o a perseguir determinada conducta.⁵

¹ López Muñoz, Manuel, “*Nos ex Rhetorica quaedam concionum genera mutatos esse. Genera causarum y concionandi genera en el siglo XVI español*”, *Latomus*, t. 59, fasc. 1, 2000, pp. 129-146.

² *Apud* Aragüés Aldaz, José, *Deus concionator: mundo predicado y retórica del exemplum en los Siglos de Oro*, Amsterdam, Rodopi, 1999, p. 234.

³ Aristóteles, *Retórica*, trad. de Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 2002, p. 54.

⁴ Quintiliano, Marco Fabio, *Institución oratoria*, trad. de Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, p. 149.

⁵ Cicerón, Marco Tulio, *De oratore*, trad. de Amparo Gaos Schmidt, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 41. Una discusión sobre los problemas definitorios de las categorías genéricas de discurso puede verse en Fernández López, Jorge, “Dos notas sobre

Además, es posible suponer que este criterio clasificatorio presentaría problemas en cuanto a su justificación histórica, pues los géneros clásicos habían decaído muchos siglos atrás y la retórica había caminado derroteros nuevos, sobre todo a partir de su cristianización durante la alta Edad Media. Desde entonces se configuraron nuevos estilos y nuevos discursos. Sin embargo, para nosotros sigue siendo útil y pertinente aquella confianza de García Matamoros y Valadés en la utilidad taxonómica de los *genera causarum* de la retórica clásica, para ordenar y describir discursos muy posteriores, fundados en la permanencia general de propósitos persuasivos semejantes.

Por ello, nosotros hemos procedido a la determinación por esta vía de los tipos de discurso religioso novohispano del siglo XVII, partiendo del sentido etimológico de *sermo* —discurso— y, en consecuencia, sin circunscribirnos al púlpito, sino considerando todo discurso religioso, no sólo el oral. También hemos usado una variable de comparación entre dichos tipos de discurso, consistente en el comportamiento en ellos de la argumentación de carácter inductivo. Con esta base hemos comenzado a estudiar el uso del *exemplum* en tres tipos de discurso religioso de la época, coincidentes —en cuanto a propósito persuasivo— con los géneros de causa de la Antigüedad: deliberativo, panegírico y judicial.

De este modo, hemos buscado no los tipos de “sermón”, sino los tipos de discurso en los que se usa el recurso de la prueba inductiva en el siglo XVII novohispano. Hemos encontrado que principalmente en tres tipos de texto religioso se probaba con *exempla* en esos años: en los sermones morales, discursos de tipo deliberativo en los que el ejemplo era usado para ilustrar virtudes y vicios, en ocasiones bajo un concepto tan amplio que podía tocar lo cívico y aún lo político (la reforma de costumbres en su más amplia acepción); en las crónicas de órdenes religiosas, donde los ejemplos cumplían la función de aportar elementos probatorios a un discurso de corte panegírico, encomiástico de la orden y sus miembros; y, finalmente, en los tratados de extirpación de idolatrías, en los que el ejemplo se usaba, con un propósito acusador y persecutorio, para disuadir a los pueblos indígenas de la práctica de actos punibles considerados idolátricos.

II. El discurso deliberativo: las pláticas doctrinales

Los sermones de estilo humilde, conocidos como *pláticas*, bien pueden ser considerados como una especie menor de aquel “sermón instructivo” al que se re-

Quintiliano: *genera causarum* vs. *genera rethorices* (*Inst.* 3, 3-4) y *decorum* estilístico vs. *decorum* moral (*Inst.* 11, 1)”, *Revista de Estudios Latinos*, núm. 8, 2008, pp. 57-71.

fería García Matamoros, en tanto pieza oratoria de estilo humilde dedicada a la instrucción religiosa. Al usar la expresión “estilo humilde”, parto por supuesto del bien conocido modelo ciceroniano de los tres estilos, que es clave en la formación de la doctrina de los estilos o “colores” de la Edad Media y el Renacimiento, cuando el *sermo humilis* de la Antigüedad fue usado en la oratoria sagrada también con fines didácticos, como apunta Erich Auerbach.⁶ Aunque Teofrasto había sido quien lo expusiera primero, dicho modelo tuvo su expresión más acabada en *De oratore*, donde Cicerón ilumina la relación que se establece entre cada uno de los estilos y cada una de las funciones del orador: el humilde, sutil o tenue para el *docere*; el medio para el *delectare*; el grave, sublime o vehemente para el *movere*.⁷ No obstante, como se sabe, el orador cristiano no respondería a estas gradaciones temáticas del mismo modo que los griegos o latinos, porque la causa evangélica debía predicarse en todos los grados y estilos.

Robert Ricard llamó “plática” a un tipo de oratoria menor que, en su opinión, “no iba dirigida a convertidos, sino a personas que había que convertir”, y añade que habría sido usada por los primeros franciscanos llegados a la Nueva España.⁸ En consecuencia, los predicadores habrían reservado los sermones propiamente dichos para los españoles o las ocasiones especiales, e instrumentarían para los nativos un género de oratoria menor (carente del aparato de autoridades y de la estructura temática que solían tener aquellos) dedicado a la instrucción de personas sencillas e incultas en materia cristiana. Sin embargo, no parece tan claro que las pláticas hayan sido usadas sólo en la predicación de los indios; de hecho, esta definición de Ricard es sólo una entre muchas, pues por “plática” se han entendido diferentes cosas en diferentes momentos. Lo que parece significar, en principio, que los géneros de la oratoria sagrada no estaban claramente definidos en la época y que podían intercambiar sus nombres, asuntos o auditorios.⁹

⁶ Auerbach, Erich, *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*, trad. de Luis López Molina, Barcelona, Seix-Barral, 1969, p. 36.

⁷ Cicerón, Marco Tulio, *op. cit.*, p. 20.

⁸ Robert Ricard; trad. de Ángel María Garibay K., *La conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2017, p. 191.

⁹ Sin duda, como ilustra Ricard, los misioneros franciscanos del siglo XVI usaron pláticas para la instrucción de los nuevos cristianos indios, pero estas fueron utilizadas profusamente también en el siglo XVII para la persuasión de auditorios criollos e incluso españoles. Además, tampoco es un hecho incuestionable la paternidad franciscana de dichos discursos; Carlos Herrejón, por ejemplo, sostiene que fueron los jesuitas quienes las introdujeron en la Nueva España, aunque su consideración puede deberse a que estudia un período bastante tardío de la predicación, en el cual la labor de los jesuitas —que harían buen uso del género— sería fundamental.

Por lo demás, no es poco frecuente olvidar la consideración de los discursos de estilo humilde en el estudio de la predicación religiosa novohispana; tal vez porque, estilísticamente, no fueron los sermones mejor hechos, ni los más finos. Sin embargo, la predicación popular tuvo un lugar importante en la Nueva España, aunque, por supuesto, el número de estos sermones llegados a las prensas fuese mucho menor que el de los panegíricos.¹⁰ En cualquier caso, aquí consideramos la plática como discurso deliberativo, porque orienta su persuasión hacia el futuro, como quería Aristóteles, y centra su persuasión sobre lo conveniente o inconveniente, sobre lo deseable, lo indeseable o lo preferible, al pretender convencer a su auditorio de la necesidad de cultivar virtudes cristianas tanto como de combatir vicios. Además, si los discursos deliberativos clásicos pertenecían de muchos modos al terreno de la discusión política, las pláticas novohispanas —sobre todo las jesuíticas— suelen partir de una idea de virtud cristiana entendida justamente como virtud política.

III. El discurso panegírico: la crónica religiosa

Por su parte, las crónicas de órdenes religiosas pueden ser consideradas discursos demostrativos o panegíricos, en tanto que consisten en un continuado encomio de la orden y sus miembros. Ya se ha dicho aquí que los libros de sermones fueron los más favorecidos por la imprenta en la Nueva España, sobre todo por la gran cantidad de panegíricos impresos entre los siglos XVI y XVIII. Por ello puede resultar extraño que en nuestra clasificación no usemos los propios sermones panegíricos como discursos demostrativos, sino una crónica religiosa. Sin embargo, al haber predeterminado la argumentación inductiva como una variable de comparación, los sermones panegíricos resultarían inadecuados pues, como se sabe, estos solían prescindir de dicha argumentación; mientras que, por el contrario, usaban profusamente la deducción o el concepto para la construcción de sus argumentos, lo que sin duda resultaba más adecuado a un auditorio culto. La crónica religiosa, por el contrario,

Herrejón, Carlos, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, México, El Colegio de Michoacán, 2003, pp. 122 y ss.

¹⁰ El sermón panegírico fue sin duda el género de discurso más impreso en la Nueva España. Porque los sermones dedicados a la alabanza de un personaje, vivo o muerto, siempre encontraban quién financiase su impresión por cuanto ella servía para mayor lustre del personaje aludido, de la parroquia o de la orden si se trataba de un santo, o del apellido, si se trataba de un caballero. Además, por supuesto, siempre favorecía la buena fama del mecenas. Sobre la impresión de sermones véase Toribio Medina, José, *La imprenta en México. 1539-1821*, Santiago de Chile, impreso en casa del autor, 1907-1911 *passim*, y Osorio, Ignacio, *Historia de las bibliotecas novohispanas*, México, Secretaría de Educación Pública, 1986, pp. 150 y ss.

sí ofrece buenas oportunidades para el estudio de su uso del ejemplo, gracias a su proverbial “contaminación oratoria”, no sólo debida a la maternidad disciplinar que la retórica ejerció —como se sabe— sobre la historiografía, sino sobre todo por la propensión de los religiosos de volver sermón todo discurso referido a su orden. Esto hizo posible la presencia en ellas de formas de argumentación más propias de la oratoria sagrada de estilo humilde, como la acumulación de digresiones, relatos ejemplares y biografías.

En suma, tratándose el panegírico o demostrativo de un género que procura, según Aristóteles, la alabanza o el vituperio de la virtud, la belleza o la nobleza, las crónicas de órdenes religiosas lo son en sentido estricto, puesto que más que historias consisten, como se ha dicho ya aquí, en continuados encomios de la orden en cuestión y de sus miembros. Estas crónicas, además, suelen añadir un estilo elegante y vistoso a este propósito persuasivo, constituyéndose en una buena muestra de este género de causa en el siglo XVII novohispano.

IV. El discurso judicial: los tratados de extirpación de idolatrías

Desde una perspectiva jurídica y teológica, la justificación de la conquista militar por parte de la monarquía hispánica fue la propagación del evangelio, como quedó asentado tanto en las bulas alejandrinas como en el concepto de “justos títulos”, que legitimaba el dominio español sobre el Nuevo Mundo. Por ello es que la cristianización de los pueblos conquistados fue un asunto jurídico y religioso de la mayor importancia, que no sólo pasaba por la enseñanza de la doctrina cristiana sino también por la articulación de una política dedicada a la eliminación de los vestigios de las religiones originarias.

Así, uno de los rostros más duros de la evangelización de las Indias fue el referido al combate a las religiones prehispánicas, lo que supuso una satanización de dichas religiones y una persecución despiadada de sus practicantes. Una persecución articulada en una concepción maniquea de la religión indígena, sobre cuya base se entiende la temprana consideración de que toda práctica idolátrica de los indios era debida más a un pacto preexistente con el diablo que a la ignorancia del evangelio, aun cuando, en principio, esta premisa era aplicada en Europa sólo a las más terribles formas de hechicería.¹¹

¹¹ Maniqueísmo que significaba también un cambio desde la concepción tomista que definía al diablo sólo por la ausencia de Dios o de gracia, para transitar hacia una dicotomía más completa y excluyente, véase Tavárez, David E., “Idolatry as an ontological question: Native consciousness and juridical proof in colonial Mexico”, *Journal of Early Modern History*, núm. 6, 2002, p. 122.

Es verdad que el combate a las idolatrías por medios discursivos y no violentos implicaría, inicialmente, una estrategia más suave que el castigo físico; sin embargo, aun este método persuasivo significaría la construcción de un discurso acusador. Evidentemente un discurso menos crudo que la coerción armada o violenta, aunque concurrente en la defensa de una causa persecutoria que lo haría transitar hacia el género judicial, que utilizó pruebas históricas de distinta fuente a fin de argumentar la culpa terrible que implicaría el ejercicio de la idolatría.

Se trataba de un tipo de disuasión fundado en la persecución de lo diferente, que hundía sus raíces en la Antigüedad bíblica, tal vez en la propia convicción unitaria del monoteísmo, coincidente con las formas de gobierno centralizadas que con el cristianismo se prolongaría a todo Occidente. Ya en el siglo II Ireneo, obispo de Lyon, en su *Denuncia y refutación del falso conocimiento*, abogaba por un gobierno imperial “al objeto de que por miedo al poder humano, los hombres no se coman unos a otros como peces, sino que repriman por medio de una legislación la variada mentira de los pueblos”.¹² En este sentido, para la Europa embarcada en las empresas de conquista y evangelización, la persecución retórica de la idolatría constituiría un medio de estabilidad doctrinal y de control político fundado sobre un discurso de corte judicial y una didáctica del terror, como bien explica el célebre extirpador Hernando Ruiz de Alarcón: “De aquí colegirán los ministros la sagacidad que es menester con esta gente, porque ni temor de Dios, ni juramento ni otra cosa, es parte con los indios para que confiesen la verdad, sino que han de estar antes convencidos, para que por vía de temor confiesen”.¹³

De este modo, si el discurso judicial está orientado a juzgar los hechos pasados, es decir, hacia el ataque o la defensa de una convicción a partir de acontecimientos que ya han sucedido, los tratados de extirpación de idolatrías no hacen sino justo eso: proponer argumentos para sustentar un comportamiento religioso punible. Se trata de discursos que tienen como causas persuasivas algunos asuntos relacionados con lo justo y lo injusto, lo correcto y lo incorrecto, como definió Aristóteles la esencia de este género.

V. *Exemplum y genera causarum*

¹² *Apud* Grigulievich, Iosif, *Historia de la Inquisición*, México, Quinto Sol, 2010, p. 45.

¹³ Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1988, pp. 45 y 46.

La variable de comparación que estamos utilizando para ilustrar la utilidad taxonómica de los *genera causarum* consiste en las formas de uso de la argumentación inductiva en cada uno de ellos; sobre todo aquella argumentación de carácter narrativo, llamada *paradigma* por Aristóteles, y *exemplum* por los latinos. Su reconocimiento exige, por supuesto, una definición precisa; una definición de carácter retórico que, sin embargo, desafía la amplitud definitoria que implica su inclusión entre las “formas de relato breve” a las que suele circunscribirse en los estudios medievales. Es verdad que el uso del ejemplo en la Edad Media excedió los límites de la argumentación inductiva para conformar un modo de pensar el mundo, la historia y la ficción como permanentes portadores de enseñanzas morales. Sin embargo, este uso cultural extenso no transformaría sustancialmente la función retórica del *exemplum*, su carácter de especie inductiva de *argumentatio*, tal como se había venido utilizando desde la Antigüedad, pues su principio seguía siendo el de prueba o ilustración de una causa persuasiva.¹⁴

Recordemos que Aristóteles, en su arte retórica, había formulado unos principios taxonómicos de la argumentación que, gracias a su sencillez, pueden describir los usos ejemplares de todos los discursos posteriores en Occidente, al reconocer las dos formas básicas de construcción de la prueba retórica: la deducción y la inducción. A la deducción retórica la llamó *entimema* o silogismo retórico, y a la inducción retórica llamó *paradigma*.¹⁵ Pues bien, aquí nos hemos centrado en dos dimensiones de la prueba inductiva, con el fin de observar las posibles diferencias de su uso en cada uno de los tipos de discurso predefinidos, siguiendo el paradigma de los *genera causarum*. Dichas dimensiones son, en primer lugar, el modo de articulación probatoria del ejemplo y, en segundo, las fuentes narrativas desde donde se establece la ilustración de la causa (es decir, la historia o la ficción).

Para el examen de lo primero, partamos de que existen tres modos de concretar la relación paradigmática que supone todo ejemplo: por semejanza, por “desemejanza” y el *exemplum ad contrariis*.¹⁶ Estos tres modos implican diferencias en cuanto al propósito persuasivo que se persigue: en primer lugar,

¹⁴ Cacho Blecuá y Lacarra 2003; Aragüés Aldaz, José, *op. cit.*, 1999.

¹⁵ *Retórica* 1357b.

¹⁶ “Así pues, todas las pruebas, que de este género [la inducción] tomamos, son necesariamente o semejantes, o desemejantes o contrarias”, Quintiliano, Marco Fabio, *op. cit.*, p. 5. Los ejemplos “semejantes” a la causa la ilustrarían de manera directa, como traer un fragmento de la vida de San Francisco de Asís para ilustrar la perfecta virtud de la pobreza; en cambio, una comparación “desemejante” es aquella que ilustra un hecho similar al propuesto en la causa pero realizado por razones distintas, como proponer los trabajos de Hércules como ejemplo de fortaleza cristiana; finalmente, el paradigma “contrario” es el que ilustra la acción opuesta a la que se pretende enseñar, es decir, una suerte de “contraejemplo” que incluye el castigo para el infractor.

el reforzamiento de un comportamiento virtuoso mediante los ejemplos semejantes y desemejantes; en segundo, el castigo de un vicio o bien la propuesta de una vía al arrepentimiento mediante los ejemplos contrarios, los cuales, como se adelantó, terminarían por constituir en los discursos novohispanos una auténtica didáctica del terror que buscaría la persuasión mediante la culpa.

Y es que aun cuando parecería claro que el primer uso de los *exempla* debía ser el reforzamiento de una idea o comportamiento mediante el otorgamiento narrativo de un premio simbólico (un milagro, una aprobación eclesiástica, etcétera), desde la Antigüedad se conocían y usaban ya pruebas inductivas, que implicaban más bien un castigo simbólico de vicios o de conductas diferentes a la buena vida. Se trata de pruebas bastante comunes en los discursos de carácter judicial; de hecho, en los tratados de extirpación de idolatrías estos ejemplos contrarios constituyen la columna vertebral de la persuasión punitiva. Por ejemplo, para Diego Jaimes Ricardo Villavicencio¹⁷ la dura persuasión y el uso de cuentos de horror no implicaba sino la oportunidad de mostrar el hecho de que Dios, así como ama, castiga, para cuyo argumento citaba a Valerio Máximo, un célebre recopilador de *exempla* del siglo I: “porque los dioses tienen los pies de lana, pero las manos de hierro”. E inmediatamente después citaba: “Esta verdad [la de Valerio Máximo] es prueba, lo que la Escritura sagrada refiere en el cap. 25. de los numeros [...]”,¹⁸ pasaje que incluye una serie de castigos a idólatras aplicados por el colérico Dios del Antiguo Testamento, que el extirpador glosa detenidamente.

Además, la argumentación inductiva contra la idolatría podía implicar un razonamiento prejuicioso y una falacia por petición de principio, que vincula causalmente la miseria que padecían los indios a la propia idolatría (exactamente como se procede hoy a vincular la corrupción del pueblo con su pobreza). Así, no pocos autores religiosos vieron en las prácticas religiosas prehispánicas la causa de la tremenda disminución de la población indígena, de la embriaguez, de la lascivia o del relajamiento de costumbres, como el propio Bernardino de Sahagún, para quien la idolatría “fue la causa de que todos vuestros antepasados tuvieron grandes trabajos [...] y mortandades”.¹⁹ O como escribiría Jacinto de la Serna en 1656, glosado por Bernard y Gruzinski:

¹⁷ Cura poblano que, en 1692 publicó su obra. Véase Jaimes Ricardo Villavicencio, Diego, *Luz y methodo de confesar idolatras y destierro de idolatrías, debajo del tratado sigviente. Tratado de avisos, y puntos importantes, de la abominable seta de la idolatría; para examinar por ellos al penitente en el fuero interior de la conciencia, y exterior judicial. Sacados no de los libros; sino de la experiencia en las aberiguaciones con los rabbies de ella*, Puebla, por Diego Fernández de León, 1692.

¹⁸ *Ibidem*, p. 59.

¹⁹ Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Madrid, Alianza, 1988, p. 67.

[...] idolatría y miseria guardan una relación de causa a efecto. Así como el sufrimiento de los babilonios y los israelitas había sido el castigo a la infidelidad de estos pueblos, las calamidades que sin cesar se abaten sobre las poblaciones indígenas a partir de la conquista española son el precio de la idolatría colonial. Su intensidad basta incluso para probar la gravedad de las tendencias idolátricas indígenas.²⁰

Diego Jaimes usa en este sentido fragmentos de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo, para ilustrar ejemplarmente cómo Dios había castigado la idolatría de los indios sirviéndose de los propios conquistadores como instrumento de castigo:

Todos aquestos insultos, y tan execrables delitos, q' Idolatras, y viciosos, cometian inhumanos, irritaron tanto a la justicia divina, que llegado ya el tiempo de llevar su merecido, dispuso Dios, y permitio, se cumpliesen los agujeros, y avisos que les havian dado los demonios por sus Idolos, los mas celebres que tenian en la Ciudad de Mexico, Huichilogos, y Tescatecupa, que llegaria tiempo, que por donde nace el Sol, vendrian unos hombres blancos, por los quales seran a Sangre, y fuego conquistados, y quitando las coronas a su Emperador, y a sus Reyes, se harian Señores, y dueños de su Reyno, y de sus tierras, y que a sus mismos hijos, y naturales, los sujetarian de suerte, que los haria tributarios dentro de su mismo Reyno, y tierra. Como sucedio, viniendo por los años de 1519 al puerto de San Juan de Vlva, el valeroso Capitan D. Fernando Cortes, con solos quinientos, y ocho soldados valientes Españoles [...].²¹

Estos ejemplos contrarios, constituyentes de la didáctica del terror que hemos venido refiriendo, si bien son más frecuentes en los tratados de idolatrías, no están del todo ausentes de los otros dos géneros de discurso. Por ejemplo, el primer cronista de la provincia novohispana de la orden del Carmelo, fray Agustín de la Madre de Dios, escribió en su panegírica historia, titulada *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas descalzos de la Provincia de la Nueva España* (1646-1653),²² que los asuntos que tenían mayor fruto ejemplar eran aque-

²⁰ Bernard, Carmen y Gruzinski, Serge, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, trad. de Diana Sánchez, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 140 y 141.

²¹ Jaimes Ricardo Villavicencio, Diego, *op. cit.*, pp. 4 y 5.

²² El carácter panegírico de esta historia queda evidente en el hecho de que para su autor los casos ejemplares servían “de doctrina a los lectores, [y] de crédito a los conventos”. Madre de Dios, Agustín de la, *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y*

llos que trataban de “juicios, muerte, infierno y desengaño”.²³ Lo que no sólo le parece justificado sino incluso insuficiente pues “la protervia de los hombres aún con tales ejemplos y doctrinas en algunos no se ablanda y se defiende tenaz contra la luz del cielo, [por eso] pondré dos o tres casos temerosos que nos sirvan de escarmiento y que muestren que Dios, aunque es paciente, también es riguroso”.²⁴ Con todo, es en los tratados de idolatrías donde su uso resulta sistemático y no accidental.

En cuanto al uso de la historia o la ficción como fuentes de relatos ejemplares, recuérdese su diferente calidad probatoria: la historia demuestra, mientras la ficción solo muestra, escribió Cicerón.²⁵ Esto permite comprender cómo un género de causa tan comprometido con la prueba rigurosa, como lo es la causa de carácter judicial, haría poco uso de argumentos ficcionales, lo mismo que las panegíricas historias religiosas que precisaban el encomio de lo efectivamente acaecido (aunque se tratase de sucesos narrados en clave milagrosa). Mientras que los sermones morales de carácter deliberativo, con mayores licencias retóricas para su reforma de costumbres, podrían hacer uso de la ficción y aun del humor con mayores libertades y provechos.

Algunos predicadores, incluso, caían en la paradoja de criticar el extendido gusto por la ficción usando, curiosamente, ficciones, como hace el jesuita Juan Martínez de la Parra en su *Luz de verdades católicas* [...], colección de pláticas impresa en 1692:

Las tardes enteras en vna comedia, las noches en el juego, y se gusta, y se dexa de mala gana. Y vn rato de la palabra de Dios enfada, y cansa, y se bosteza? Mirad. Abogaba Demostenes en defensa de vn hombre, que estaban por condenar a muerte. Y al ir diziendo reparo, que los Juezes estaban parlando. Prosiguio sin darse por entendido, y dexando lo que iba a dezir ingenio este cuento. Fue el caso Señor, bien celebre, que vn Alquilador le alquilo a vn passagero vn jumento para vna jornada. Salieron juntos el dueño a pie, el otro en el jumento. Era ya el medio

virtudes en la historia de los Carmelitas descalzos de la Provincia de la Nueva España, trad. de Eduardo Báez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p. 133.

²³ *Ibidem*, p. 134.

²⁴ *Ibidem*, p. 137.

²⁵ “[L]a argumentación parece ser un hallazgo, de algún género, que muestra probablemente o que demuestra necesariamente alguna cosa”, Cicerón, Marco Tulio, *De la invención retórica*, trad. de Bulmaro Reyes Coria, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 32. Mientras *ostendere* significa mostrar, presentar, *demonstrare* significa hacer ver, hacer conocer, lo que recuerda la diferencia entre testimonio y ejemplo propuesta por la *Rhetorica ad Herennium*, que también implica una gradación desde la mera ilustración a la prueba completa: “el testimonio y el ejemplo difieren en lo siguiente: el ejemplo demuestra la naturaleza de lo que decimos, el testimonio confirma su verdad”, Anónimo, *Rhetorica ad Herennium*, trad. de Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997, p. 222.

dia, apretaba el Sol, y no aviendo sombra ninguna, echose aquel a pie, y metiose debaxo de la sombra del jumento. E esso no, dixo el alquilador, que yo el jumento alquile, no su sombra. Essa sombra es mia, y yo la he de gozar. No dezia el otro, pague la sombra. Y he aquí armado el pleyto, y que van al Tribunal. A todo esto ya estavan muy gustosos, y suspensos los Juezes, por oir en que paro. El diestro Orador entonces, dando el golpe a la Cathedra: *De asini umbra libet audire, viri causam de vita periclitantis audiri gravamini?* // Es muy bueno, que al pleyto sobre vn asno se pongan essas atenciones, y que donde va la vida de vn hombre enfade el oir su defensa. Mas os digo yo oyentes mios: Tanto gusto en atender mentiras, engaños, y aun torpezas, y tanto tedio para oir hablar de Dios.²⁶

El predicador, como Demóstenes, censura paradójicamente pues, aunque regaña, alienta también el comportamiento censurado al encontrar utilidad al relato ejemplar de un modo artístico y muy atractivo.

De todos modos estos autores religiosos parecen distinguir muy bien las posibilidades que les ofrece un ejemplo histórico frente a otro ficcional, aunque puedan confundir lo ficcional con lo histórico bajo la luz de un concepto de historia muy amplio y permisivo, y bajo unos propósitos persuasivos que subordinaban lo estético a lo moral.²⁷ Y es que, si el relato histórico les resultaba una forma efectiva de *demostrar* verdades morales de peso, sobre todo cuando se trataba de una cuestión de difícil tratamiento dogmático, el relato enteramente ficcional les parecería útil no sólo para deleitar un poco al auditorio o al lector, sino también para *mostrar* cuestiones sociales o políticas de difícil tratamiento, frente a lo cual el predicador buscaría no mostrar una postura personal que lo pusiera en riesgo.

En cualquier caso, el uso de la ficción ejemplar significaba no pocas utilidades para la persuasión y a la educación religiosa en los tres tipos de discursos.

²⁶ Martínez de la Parra, Juan, *Luz de verdades catholicas, y explicacion de la doctrina cristiana, que siguiendo la costumbre de la casa professa de la Compañia de Jesus de México, todos los jueves del año ha explicado en su iglesia el padre Juan Martinez de la Parra, professo de la misma Compañia*, Madrid, por Pedro Castillo, 1722, p. 287.

²⁷ Algunos ejemplos históricos, en boca de estos religiosos, tendrían algo de ficcionales si consideramos con Wayne C. Booth que la “retórica de la ficción” remite al modo en que un relato ficcional supone la existencia de una estructura narrativa superior que la enmarque y justifique; es decir, lo que Booth llama la “autoridad artificial” de los narradores de ficción se basa en el hecho de que estos ofrecen información no comprobable que debe ser considerada verdadera o verosímil sólo por el artificio del autor y la legitimidad de la forma de realidad a que alude. Véase Booth, Wayne C. *The rhetoric of fiction*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, p. 5 y 200. Justo eso es lo que hacían los autores religiosos novohispanos del siglo XVII en sus *exempla* milagrosos, pues partían de un modo de presentación de los hechos que también se podría llamar “autoritario”, en virtud del amplio control del emisor del discurso sobre su recepción, muy similar al que Booth atribuye a la ficción desde sus épocas primitivas.

so, aunque se siguiese viendo con sospecha, sobre todo en discursos judiciales y panegíricos. Por el contrario, el tono ligero de las fábulas usadas, por ejemplo, en la colección de pláticas, parece suavizar cualquier interpretación inconveniente por parte de algún auditorio poderoso, sobre todo cuando se disuade sobre vicios propios de la autoridad, como en el ejemplo siguiente:

Yà sabran el apologo de la zorra: estaba el leon enfermo, fuerenlo à ver como à su Rey todos los brutos; supolo en esto la zorra, y fue a cumplir con su visita. Llegò à la puerta de la cueva, y halla dentro el leonazo muy tendido. Y desde la puerta la zorra: me pesa mucho de tus males. Entra aca, le dize el leon, que no es esse modo de visitar a vn enfermo. No, bien estoy aqui. Pues por què no quieres entrar? Mira, yo te lo dirè ya que porfias: porque desde aqui estoy viendo que las huellas de los que han entrado todas vãn azia allà, y no veo ninguna huella de que ayan salido; y assi no quiero entrar. Ha leonazos tragadores, ha tigres golosos: si estan viendo las huellas, quien ha de querer serviros?²⁸

Por supuesto, no hay aquí ninguna crítica a la autoridad en sí, sino sólo a la práctica viciada de la misma, aquella que atentaba contra el fin moral que, en sentido cristiano, posee toda jerarquía: la de manutención del orden.

VI. Conclusiones

Como puede verse, los *genera causarum* de la Antigüedad parecen todavía útiles para conducir un estudio del uso retórico del *exemplum* en discursos novohispanos; lo que no significa que se ignore que las circunstancias políticas de la España del siglo XVII y sus dominios no son, ni con mucho, parecidas a las de la Antigüedad. Es decir, aquellos géneros pensados para describir los usos públicos de la palabra de una ciudadanía que conservaba frente al Estado una competencia política singular no funcionarían de manera directa para describir usos retóricos del siglo XVI, a menos que se otorgue al súbdito español de esos años una competencia teológica similar: cosa muy poco probable.

A partir de ello hemos encontrado que los discursos deliberativos parecen hacer un uso digamos político de la ficción ejemplar, en sintonía con el riesgo que el tratamiento de determinados temas peligrosos podría significar para el predicador; por ello la abundancia de ejemplos de tema humorístico

²⁸ Martínez de la Parra, Juan, *Luz de verdades catholicas, y explicacion de la doctrina cristiana, que siguiendo la costumbre de la casa professa de la Compañia de Jesus de México, todos los jueves del año ha explicado en su iglesia el padre Juan Martinez de la Parra, professo de la misma Compañia*, Madrid, por Pedro Castillo, 1722, p. 201.

en las pláticas, pues el humor —como la ironía— han sido históricamente herramientas útiles para la denuncia. En cambio, la ficción está prácticamente ausente de los discursos demostrativos y judiciales. En los primeros, lo que sí tenemos es una abundante presencia de milagros y prodigios que convenían mucho al propósito de suscitar la admiración propio del encomio; en los segundos, tenemos una marcada abundancia de ejemplos de horror, presuntamente históricos, usados con el propósito de atemorizar al receptor para inhibir el seguimiento de prácticas heterodoxas, entre los que podían incluirse aquellas historias del antiguo testamento que ilustraban la acción punitiva de un Dios terrible, bien lejos del amor del Dios cristiano.

Así, en suma, esta comparación dirigida desde los *genera causarum* nos ha permitido determinar dos características que parecen distinguir los discursos novohispanos de sus versiones genéricas antiguas: el uso reiterado del ejemplo contrario, particularmente en los discursos judiciales, constituyendo con ello una auténtica didáctica del terror que comparte en cierto modo la preferencia de las panegíricas crónicas religiosas por lo sobrenatural, no tan corriente en los panegíricos de la Antigüedad; y un uso digamos político de la ficción ejemplar en los discursos deliberativos, mismo que le permite al emisor sortear temas difíciles y comprometedores de la predicación religiosa de cara al poder.

VII. Bibliografía

- Anónimo, *Rhetorica ad Herennium*, trad. de Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997.
- Aragüés Aldaz, José, *Deus concionator: mundo predicado y retórica del exemplum en los Siglos de Oro*, Amsterdam, Rodopi, 1999.
- Aristóteles, *Retórica*, trad. de Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 2002.
- Auerbach, Erich, *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*, trad. de Luis López Molina, Barcelona, Seix-Barral, 1969.
- Bernard, Carmen y Gruzinski, Serge, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, trad. de Diana Sánchez, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Booth, Wayne C., *The rhetoric of fiction*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983.
- Cicerón, Marco Tulio, *De la invención retórica*, trad. de Bulmaro Reyes Coria, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- Cicerón, Marco Tulio, *De oratore*, trad. de Amparo Gaos Schmidt, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

- Fernández López, Jorge, “Dos notas sobre Quintiliano: *genera causarum vs. genera rethorices* (Inst. 3, 3-4) y *decorum* estilístico vs. *decorum* moral (Inst. 11, 1)”, *Revista de Estudios Latinos*, núm. 8, 2008, pp. 57-71.
- Grigulievich, Iosif, *Historia de la Inquisición*, México, Quinto Sol, 2010.
- Herrejón, Carlos, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, México, El Colegio de Michoacán, 2003.
- Jaimes Ricardo Villavicencio, Diego, *Luz y methodo de confesar idolatras y destierro de idolatrías, debajo del tratado sigviente. Tratado de avisos, y puntos importantes, de la abominable seta de la idolatria; para examinar por ellos al penitente en el fuero interior de la conciencia, y exterior judicial. Sacados no de los libros; sino de la experiencia en las aberiguaciones con los rabbies de ella*, Puebla, por Diego Fernández de León, 1692.
- López Muñoz, Manuel, “*Nos ex Rhetorica quaedam concionum genera mutatos ese. Genera causarum y concionandi genera en el siglo XIV español*”, *Latomus*, tomo 59, fascículo 1, 2000, pp. 129-146.
- Madre de Dios, Agustín de la, *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas descalzos de la Provincia de la Nueva España*, trad. de Eduardo Báez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Martínez de la Parra, Juan, *Luz de verdades catholicas, y explicacion de la doctrina cristiana, que siguiendo la costumbre de la casa professa de la Compañia de Jesus de México, todos los jueves del año ha explicado en su iglesia el padre Juan Martinez de la Parra, professo de la misma Compañia*, Madrid, por Pedro Castillo, 1722.
- Osorio, Ignacio, *Historia de las bibliotecas novohispanas*, México, Secretaría de Educación Pública, 1986.
- Quintiliano, Marco Fabio, *Institución oratoria*, trad. de Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1988.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Madrid, Alianza, 1988.
- Tavárez, David E., “Idolatry as an ontological question: Native consciousness and juridical proof in colonial Mexico”, *Journal of Early Modern History*, núm. 6, 2002, pp. 114-139.
- Toribio Medina, José, *La imprenta en México. 1539-1821*, Santiago de Chile, impreso en casa del autor, 1907-1911.

Cómo citar

IIJ-UNAM

Pérez Martínez, Ramón Manuel, “*Exemplum y genera causarum*: retórica y didáctica en tres documentos novohispanos del siglo XVII”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho, México*, vol. 35, núm. 47, 2025, pp. 23-37. <https://doi.org/10.22201/ijj.24487880e.2025.47.18487>

APA

Pérez Martínez, R. M. (2025). *Exemplum y genera causarum*: retórica y didáctica en tres documentos novohispanos del siglo XVII. *Revista Mexi-*