

Aquella modernidad: sociedad y arte en el siglo XVIII novohispano

GUILLERMO BOILS M.

INTRODUCCIÓN

EN 1803, APENAS CONCLUIDO el siglo XVIII, la Universidad de México homenajeó al virrey Iturrigaray. Para tal fin se adornó el lugar del homenaje con figuras que representaban a diversas disciplinas científicas y humanísticas. Entre otras, había imágenes que simbolizaban la astronomía, la historia, la matemática, la arquitectura o la filosofía. Nada más que esta última quedó representada por partida doble: a la escolástica se la caracterizó como a una vieja calva, arrugada, con verrugas, joroba y muletas, mientras que a la filosofía moderna se la encarnó en la figura de una joven bien vestida y con un letrero que decía: “abre los arcanos de la naturaleza”.

El caso anterior manifiesta la importancia que estaba adquiriendo en el ámbito intelectual de la época el pensamiento moderno ilustrado. Entonces, al igual que ha sucedido en momentos posteriores, afloraban nuevos sistemas de pensamiento que iban sustituyendo a los paradigmas que habían imperado durante mucho tiempo en la Nueva España. Estas notas examinan algunos aspectos de esa modernidad, con referencia especial a las ideas sobre el arte, a las cuales se ubica en el contexto de aquella sociedad cambiante. Para abordar el asunto mencionado, estas páginas se introducen en la obra del sacerdote Pedro José Márquez, quien se ocupó de la teoría de la arquitectura y del arte, toda vez que sus reflexiones son representativas del pensamiento ilustrado de aquel tiempo.

IGLESIA Y PENSAMIENTO COLONIAL

Inmerso en el inmovilismo escolástico, el pensamiento filosófico novohispano transcurrió a lo largo de dos siglos sin alteraciones espectaculares. Poco después del concilio de Trento, a mediados del siglo XVI, las concepciones tomistas configuraban el eje casi único de la reflexión entre los estudiosos de la filosofía novohispana, en la que el erasmismo y otras corrientes filosóficas (Moro en especial) habían sido reducidas al mínimo o habían quedado virtualmente desterradas. Esta situación se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVIII, merced al peso

decisivo del tradicionalismo religioso. De suerte que, durante la mayor parte de ese período, el dogma imperó sobre la razón, al punto que, o ésta se sometía a aquél, o era cancelada por el mismo.

Para asegurar el esquema inhibitorio de la reflexión racional y libre, estaba el tribunal del Santo Oficio. Siempre vigilante de libros y conciencias, alcanzó un peso descomunal en su labor de impedir el ingreso de las nuevas ideas, o de aquellas que se apartaban del dogma católico, limitando de manera profunda la discusión intelectual. En realidad, ese tribunal llegó a ser algo más que una entidad calificadora de lo permisible en materia educativa o de publicaciones, convirtiéndose en la principal instancia rectora del pensamiento, para una sociedad sometida a los limitados cánones de la moral católica y al imperio intelectual de la autoridad eclesiástica. En esa perspectiva, el clero secular o regular conformaba los marcos ideológicos dentro de los que se situaba la interpretación de los fenómenos naturales, sociales o de la conciencia. Esa autoridad no podía ser cuestionada en manera alguna, ante el riesgo de hacerse acreedor a un proceso penal, en el que casi siempre el desenlace era condenatorio.

Por otra parte, el desarrollo de los medios de comunicación intelectual era muy incipiente en la Nueva España. Los tirajes de los libros y publicaciones impresas en general, eran muy reducidos y cuando mucho llegaban a alcanzar cifras de algunos centenares. Por esa misma circunstancia, el analfabetismo se extendía entre la abrumadora mayoría de la población, y la actividad intelectual quedaba concentrada en núcleos muy reducidos de la sociedad. Además, su ejercicio estaba asociado, en lo esencial, a las instituciones y a la vida religiosa. De ahí que no sólo la filosofía y la vida cultural se encontraran bajo una suerte de asfixia intelectual, sino que las mismas ciencias se hallaban imposibilitadas para lograr un desarrollo importante.

LA ESTÉTICA EN LA SOCIEDAD NOVOHISPANA

En un escenario donde la cultura se encontraba atrapada por los valores religiosos, cualquier visión conceptual del fenómeno estético arrancaba y concluía en Dios. En ello estaban de acuerdo hasta los escasos pensadores que no comulgaban de manera total con el enfoque escolástico. Empero, era Santo Tomás y a través de él Aristóteles, la fuente principal de las ideas prevalecientes en el mundo novohispano. Así, cuando el santo de Aquino sostiene en la *Suma teológica* que “Dios es la causa final de todas las cosas”,¹ está sentando las bases de lo que luego sería uno de los principios estéticos de la contrarreforma y, por ende, de la reflexión teórica sobre la belleza en la América española.

En ese orden de ideas, si Dios es causa final (y al mismo tiempo original), de él tiene que provenir la belleza del mundo natural, dado que es su creador. En esa

¹ Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica* (selección), Espasa Calpe Mexicana, México, 1989 (15a. ed.), pág. 66.

misma medida, la belleza desarrollada por los artistas no puede tener otra finalidad que la de emular a la creación divina o, en todo caso, glorificarla. Conforme a ello, la labor principal del artista y artesano novohispano consistía, a final de cuentas, en generar belleza o expresiones comunicables de sensibilidad, puestas al servicio de la liturgia, la evangelización u otras manifestaciones de la fe católica. Por tanto, la gran mayoría de la producción plástica, literaria y musical del porfiriato, estuvo encaminada a propósitos religiosos y sus temas, sólo de manera excepcional, llegaron a ser de índole laica.

Si la Iglesia representaba el cliente más importante para artistas y artesanos, resultaba inevitable que éstos se ciñeran a los límites temáticos y a los enfoques estéticos que aquélla les imponía. De donde se sigue que quienes habían de dictar esas normas y lineamientos conceptuales eran los teólogos o, cuando menos, el párroco de la localidad o barrio donde se estaba realizando el trabajo artístico. De esa forma, es por demás comprensible que los “teóricos” del arte a lo largo de los siglos XVI, XVII y buena parte del XVIII novohispanos, hayan sido los propios religiosos. En efecto, la teología “marcaba la pauta de todo conocimiento y conformaba la manera de pensar del resto de las ciencias, limitándolas o guiándolas.”² Y, por supuesto, con mayor razón incidía de manera determinante en los valores plásticos, así como en la actividad y reflexión estéticas en general.

A lo anterior se agrega el limitado reconocimiento social y económico que tenía, en general, la actividad artística. Ésta, por lo regular, no constituía un renglón de prestigio, conforme a los esquemas ideológicos del mundo virreinal. Es así que las clases dominantes no manifestaban inquietudes notables hacia la práctica del arte y la cultura. En todo caso eran consumidores de objetos artísticos, en tanto que su posesión significaba cierto estatus asociado al lujo aristocratizante, o bien, otorgaba prestigio a las órdenes religiosas o al clero secular. Pero esos sectores privilegiados, con frecuencia tenían escasa o ninguna deferencia con los autores de esos productos.

Las clases dominantes de la Colonia estaban compuestas casi en forma exclusiva por criollos y peninsulares. Los integrantes de dichas clases concentraban sus intereses en la política, la acumulación de riqueza (minería, comercio, actividades agropecuarias, etc.) o la religión; mientras que, sólo de manera excepcional, se inclinaban por alguna disciplina intelectual o artística. Estas últimas estaban consideradas, en general, como actividades artesanales, propias de los practicantes de oficios manuales. En consecuencia, su rango social y su remuneración estaban muy por debajo de las aspiraciones prevalecientes entre los núcleos dirigentes de la sociedad colonial. Así, sólo algunos cuantos artistas llegaron a adquirir fama y fortuna gracias a su trabajo.

No obstante lo anterior, la actividad realizada por esos artífices, en su mayoría desconocidos, sigue siendo motivo de asombro para la sensibilidad contemporánea

² Pablo González Casanova, *El misonetismo y la modernidad americana*, El Colegio de México, México, 1948, p. 45.

y de todos los tiempos. Lo paradójico es que no haya habido una correspondencia en el desarrollo teórico-estético, equivalente al desenvolvimiento que alcanzó la práctica artística. En consecuencia, los escasos trabajos teóricos realizados en la Colonia adquieren una singular trascendencia.

IDEOLOGÍA Y MODERNIDAD

Lo cierto es que, a pesar del panorama anterior, la modernidad se iba introduciendo en la sociedad novohispana; sobre todo hacia la segunda mitad del siglo XVIII. Con ella, los paradigmas filosófico-intelectuales que habían imperado en la cultura y la vida coloniales, iban cediendo ante el empuje creciente de la Ilustración.³ En ese proceso, las ciencias naturales se convertían en novedosos ámbitos de desarrollo. Impulsados por personalidades como José Antonio Alzate,⁴ se realizaban diversos estudios científicos, que incursionaban en campos de experimentación y disciplinas hasta entonces inexploradas en la región. De esa forma, la botánica, la zoología, la paleontología, la física, la química y otras ciencias afines, se fueron abriendo camino entre un creciente número de estudiosos novohispanos.

Para impulsar ese desenvolvimiento se abrieron nuevas cátedras en colegios y universidades, al tiempo que se formaron sociedades de amigos de la ciencia en varias ciudades principales del territorio colonial. Asimismo, se instituyó el Cuerpo de Minería de la Nueva España en 1777, para desarrollar innovaciones tecnológicas en la extracción y beneficio de la plata, el oro y otros metales. El encargado de ese organismo fue Joaquín Velázquez de León. Aunque su desempeño no fue del todo exitoso, en el sentido de lograr cambios y mejoras técnicas, alcanzó al menos dos objetivos: la promulgación de las nuevas Ordenanzas de Minería de la Nueva España y la fundación de la Escuela de Minas. Esta última se convertiría en una de las principales instituciones del continente, para el estudio y la enseñanza de varias disciplinas científicas, desde que iniciara sus labores en 1792.⁵

En esa misma perspectiva se sitúa la fundación de la Academia de las Bellas y Nobles Artes de San Carlos Borromeo, en la que se replanteó e impulsó el estudio y la práctica de las artes plásticas, así como de la arquitectura. El significado profundo que esa institución vino a representar para las preferencias estéticas de un sector de la sociedad novohispana, fue considerable. En realidad, la Academia implicó mucho más que la creación de una escuela para aprender a producir arte.

³ Véase José Miranda, *Vida colonial y albores de la independencia*, Ed. SEP/SETENTAS, México, 1972, p. 212.

⁴ Véase Rafael Moreno, "Alzate y la filosofía de la ilustración", en *Filosofía y letras*, Fac. de Filosofía y Letras de la UNAM, México, tomo XIX, núm. 37, enero-marzo de 1950, pp. 107-129. También José Antonio Alzate, *Memorias y ensayos* (ed. e introducción de Roberto Moreno de los Arcos), UNAM, México, 1985, 186 pp. En especial, de la última publicación, el documento titulado: "Carta de Don N. sobre el estado ventajoso en que se halla la práctica de la minería en la Nueva España 1787-1788", pp. 92-116.

⁵ Sociedad de ex alumnos de la Fac. de Ingeniería de la UNAM, *El Palacio de Minería*, Nueva Dimensión Editorial, S. A., México, 1980, p. 83.

Ciertamente, la comunidad académica de esa institución, “se consideraba a sí misma como un ministerio del gusto para el virreinato entero”.⁶ De suerte que en ella se gestaron debates encaminados a la conformación de una línea que normara los pasos a seguir en la producción plástica, de acuerdo con la doctrina estética de un estilo virtualmente único: el neoclásico.

El desenvolvimiento del arte académico y las ciencias hacia finales del siglo XVIII novohispano era, con todo, una experiencia reducida. Pero, lo más importante, era un proceso que acompañaba a un fenómeno más general: la gestación de una ideología de afirmación nacional. Ésta iba cobrando fuerza de manera especial entre los sectores criollos, para quienes la Ilustración tendía a asociarse con el creciente sentimiento de identidad mexicana frente al dominio español. Más aún, se trataba de todo un conjunto de cambios ideológicos, cuyos niveles de profundidad en la conciencia colectiva, así como sus alcances, no tenía parangón desde los ocurridos en la primera mitad del siglo XVI novohispano.

En las postrimerías del siglo XVIII, los cambios se introducían en los espacios de la reflexión filosófica, de manera gradual pero firme a la vez. En particular, esto se hacía más perceptible dentro de la lógica y los métodos de conocimiento. Así, se iban extendiendo los sistemas de pensamiento cimentados en la inferencia, la analogía, la deducción o cualquier otro proceso basado en el ejercicio racional. De esta suerte, la ecuación *modernidad = racionalismo* ganaba terreno, hasta en algunas instituciones educativas muy tradicionales, que parcialmente se abrían a las nuevas ideas. Lo más paradójico es que, incluso en el seno de las propias instituciones eclesiásticas —unas más, otras menos— se vivieron, en esos años, cambios en las vertientes filosóficas más importantes. Con ellos, Santo Tomás, Aristóteles y hasta Suárez, se fueron quedando rezagados, aunque sin perder todavía vigencia en algunas de esas instituciones.⁷

LOS JESUITAS Y LA ILUSTRACIÓN

En el siglo que nos ocupa, las reformas de los monarcas borbónicos también contribuyeron a la modificación del panorama que había imperado durante alrededor de doscientos años en la vida y la cultura coloniales. Los vientos de cambio se fueron deslizando en los círculos académicos y en la generalidad de los sectores sociales criollos, alentados también por el dinamismo que la Ilustración había adquirido en el mundo europeo. Tanto los cambios en la conciencia, como los procesos sociales que sacudían a la Europa del enciclopedismo y que marcaban el ascenso político de la burguesía, dejaban sentir sus repercusiones en el mundo

⁶ Thomas A. Brown, *La academia de San Carlos de la Nueva España*, Ed. SEP/SETENTAS, México, 1976, 2 vols., tomo I, p. 18.

⁷ Lina Pérez Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México*, El Colegio de México, México, 1945, p. 86.

americano. De manera especial, correspondió a varios miembros de la compañía de Jesús en la Nueva España, desempeñar un papel clave en esa dirección. Los nombres de algunos de estos religiosos-intelectuales corresponden a los pensadores más sobresalientes del ámbito novohispano para el siglo referido. Clavijero, Alegre, Abad, Landívar, Bartolache o Alzate mismo, son sólo algunos de los estudiosos jesuitas que destacaron en la ciencia o la filosofía. Los señalados y varias decenas más de esa orden, configuraron un núcleo que, en términos genéricos, fue designado como el de los humanistas del siglo XVIII.

La principal aportación de estos religiosos correspondió al ámbito de la educación y la divulgación del conocimiento a través de los libros. En el plano pedagógico, la actividad de los jesuitas descolló de manera indiscutible en aquel tiempo. Ésta se manifiesta en la fundación de más de treinta colegios, que funcionaban en la Nueva España hacia 1767, con varios millares de estudiantes matriculados en ellos.⁸ Lo cierto es que su sistema didáctico era quizás de los más novedosos en todo el territorio colonial de ese tiempo. Poseía una suerte de visión plural, producto de “la diversidad de criterios que se conjugaron en virtud de las diferentes realidades sociales que representaban la mayoría de los miembros de la orden”.⁹ Esto no supuso, sin embargo, que abandonaran por completo los sistemas de enseñanza basados en la lectura memorizada de textos, así como la repetición de frases o citas de autores, como en una suerte de rezo. Empero, los colegios jesuitas alcanzaron el primer puesto en la enseñanza, desde el propio siglo XVI, al poco tiempo de la llegada de la orden a la Nueva España, como bien señalara Aníbal Ponce.¹⁰

Por lo que hace a la búsqueda y difusión del conocimiento, es innegable la importancia que adquirieron los estudiosos de la Compañía de Jesús, sobre todo para el siglo XVIII. Y en verdad, la mayoría de los jesuitas de ese tiempo contaba con una sólida formación cultural, que los distinguía respecto de las otras órdenes y del clero secular. De hecho, ninguna de las restantes instituciones del clero regular en el virreinato podía equipararse a los jesuitas, ni remotamente, en el terreno de la investigación y la difusión científico-cultural. Éstos publicaban decenas de títulos sobre geografía, las costumbres o el pasado mexicanos, para no hablar de las matemáticas, la física o la química. En cambio, sólo aparecía por ahí de vez en cuando algún texto elaborado por un agustino o franciscano, acerca de alguna localidad novohispana, o sobre la grandeza y milagros de algún santo patrón.

Impulsores de la contrarreforma en el siglo XVI, también fueron en el siglo XVIII, aunque no siempre de manera directa, impulsores de la Ilustración. Fomentaron la divulgación de los conocimientos sobre el país en que nacieron, en especial a partir de indagaciones realizadas por ellos mismos, las que eran pioneras en diversos

⁸ Ignacio Osorio, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1979, pp. 12-13.

⁹ Armando Martínez Moya, *Los jesuitas en la colonia. ¿Avanzada ideológica o defensores de la tradición?*, Instituto de Estudios Sociales de la Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1981, p. 29.

¹⁰ Aníbal Ponce, *Educación y lucha de clases*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977, p. 146.

campos. En esa misma medida, destacaron como impulsores del avance científico y filosófico mediante la formación disciplinada, reflexiva y hasta cierto punto crítica, de un importante número de cuadros intelectuales en la sociedad novohispana.

Pero también la Compañía de Jesús era la orden religiosa que, a mediados del siglo XVIII, había adquirido tal vez el mayor poderío económico de todas las instituciones novohispanas. En efecto, en ese tiempo sus haciendas se extendían por millones y millones de hectáreas del territorio colonial. Y en general, la riqueza material de esa orden había alcanzado una magnitud descomunal en todos los dominios españoles. Esto, junto con la considerable influencia político-ideológica de sus colegios y misiones, hizo que la Corona española terminara por decretar su expulsión en 1767. Desterrados en Italia, una buena parte de los miembros de la orden se dedicó exclusivamente al estudio, produciendo varios de los trabajos más importantes de su tiempo en etnohistoria y otras disciplinas.

No obstante, hay quienes afirman que la expulsión de los jesuitas fue favorable a la Ilustración, pues se les consideraba un obstáculo para la misma en la Nueva España. De acuerdo con este punto de vista: “La expulsión de los jesuitas liberó a la científicidad mexicana de sus cadenas. La formación cultural se orientó entonces hacia el ideal de la ilustración francesa.”¹¹ Como quiera que haya sido, es innegable que los humanistas y científicos de esa orden contribuyeron a generar importantes cambios en el pensamiento intelectual novohispano; que, aunque no se lo hubieran propuesto, abrieron cauce para la difusión de las ideas ilustradas, entre un amplio sector de la población criolla.¹²

UN RELIGIOSO ILUSTRADO DEL SIGLO XVIII

En el panorama anterior sobresalen la figura y el talento intelectual del jesuita Pedro José Márquez (1741-1820). Este estudioso guanajuatense, de la localidad de San Francisco del Rincón, se desempeñó durante su largo exilio en Europa (de 1767 a 1817), como teórico y crítico del arte y la arquitectura. En varias de sus publicaciones, el padre Márquez abordó diversos asuntos de la estética. Por desgracia, toda su obra impresa —salvo algún título que se publicó en España y en castellano— fue editada en Roma y en lengua italiana. Sus ideas estéticas hicieron referencia sobre todo a los edificios de la antigüedad clásica romana y del México prehispánico. Empero, en su breve tratado *Sobre lo bello en general*, Márquez se introdujo de manera específica en la discusión sobre la belleza y el arte.¹³

¹¹ Hanns Albert Steger, *Las universidades en el desarrollo social de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, p. 120.

¹² Luis Villoro, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, UNAM, México, 1967 (2a. ed.), pp. 28-29.

¹³ Pedro José Márquez, *Sobre lo bello en general. Y dos monumentos de arquitectura mexicana* (editado y presentado por Justino Fernández), Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1972, pp. 69-122.

En el texto referido, el jesuita mexicano sostiene una concepción racional sobre la belleza. Afirma sin el menor asomo de duda, que “cualquier belleza no consiste sino en la conformidad de los objetos con los principios de la razón”.¹⁴ Más adelante profundizó en la idea, incluso en el sentido de que el placer o deleite que la belleza produce, sólo podrá darse en virtud de la razón: “solamente estando provisto de tal prerrogativa, podrá complacerse el espíritu del racional”.¹⁵ Pero el asunto no se queda ahí para el teórico novohispano, sino que apunta en su concepción de lo bello hacia categorías que lo definen con mayor especificidad, introduciendo los términos bueno y verdadero, valores cuyos atributos, para dicho autor, sólo pueden ser aquilatados mediante un proceso racional. Lo que, en última instancia, habrá de derivar en la felicidad. En esa lógica de reflexión se sitúa la siguiente inferencia del jesuita: “si la felicidad de los racionales consiste en la tranquila posesión de lo verdadero y lo bueno; y en lo verdadero y lo bueno consiste la real belleza, al final ésta será la causa de su misma felicidad.”¹⁶

El conjunto de las proposiciones contenidas en los escritos de Márquez apunta, prácticamente sin variación, en el mismo sentido de considerar a la belleza como algo que es captado por el intelecto. Más aún, la producción de la belleza por los arquitectos o los practicantes de otros oficios plásticos, es un acto creativo, imposible de realizar sin el predominio indisputado de la razón. Conforme a este enfoque de Márquez, el ingenio, el talento, la habilidad u otras aptitudes que intervienen en la realización estética, se cimentan y desarrollan como derivados de la inteligencia. Si ésta venía a ser un don que Dios otorgara a los seres humanos, ello no preocupó de manera particular al jesuita dentro de sus reflexiones. Su interés manifiesto se localiza en el intelecto como generador de belleza, a la vez que como instancia necesaria para su percepción. Su insistencia en la razón como premisa estética, lo sitúa en una perspectiva filosófica diferente, al menos en ese aspecto, a la que había prevalecido a lo largo de dos siglos en la América hispánica.

MÁRQUEZ Y LA MODERNIDAD EN LA TEORÍA DEL ARTE

Por otra parte, llama la atención el carácter sistemático que impregna el discurso de este humanista de la Compañía de Jesús. Es cierto que en varias obras novohispanas anteriores a la segunda mitad del siglo XVIII estuvo también presente esa característica. Pero, en general, se trataba de un ordenamiento escolástico-clasificador, más que analítico-conceptual. Incluso uno de los rasgos más distintivos de la propia obra de Santo Tomás (principal inspirador de la escolástica novohispana), es precisamente la sistematicidad. Empero, en el filósofo medieval la belleza configura una característica trascendental del ente. Así, todo el capítulo IV del *De*

¹⁴ *Ibid.*, p. 122.

¹⁵ *Ibid.*, p. 122.

¹⁶ *Ibid.*, p. 119.

divinis nominibus, ofrece una visión del universo como una catarata de hermosura, que brota del manantial primigenio de Dios, “en infinitos esplendores sensibles que se diversifican en cada creatura. Todas las cosas son bellas y llámase así la belleza porque atrae y llama a sí a todas las cosas”.¹⁷ Vale decir que la belleza es un atributo propio de todos los objetos. En consecuencia, es independiente de la conciencia o de la razón, en términos diametralmente opuestos a las ideas sostenidas por Márquez.

No obstante lo anterior, no hay una total ruptura del jesuita mexicano con la tradición escolástica. En efecto, Márquez articula en su definición de belleza ingredientes conceptuales que se originan en la vertiente filosófica tomista. Así, en concordancia con Santo Tomás, el jesuita mexicano sostiene que lo bello supone la perfección de las cosas. De donde se sigue que la propia belleza será el deleite del ánimo del espectador.¹⁸

Como quiera que sea, para Márquez el centro de la concepción de lo bello se localiza en el atributo racional, inherente al género humano. Esta postura, en líneas generales, era compartida por la inmensa mayoría de los pensadores ilustrados en la Europa de su tiempo. La expansión del arte académico, primero en el viejo continente y poco después en América, ocurrió en asociación con los principios teórico-estéticos del racionalismo cuando se fundó la academia de San Carlos de la Nueva España. A pesar de que el mexicano estaba fuera de su país por sus 50 años de exilio italiano, su encuadre teórico coincide, en lo esencial, con los supuestos en que esa institución descansaba.

En Márquez se sintetizan los conceptos de modernidad, ilustración, racionalismo y academia, todos ellos combinados con una vertiente estilística, inspirada en los modelos clásicos de Grecia y Roma, como paradigma plástico a seguir. Asimismo, todo ello se inserta en el proceso que experimentara la sociedad europea y también la novohispana en la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del XIX, una etapa en la que afloraban múltiples manifestaciones intelectuales y políticas, que contribuían a abrir nuevos caminos a la interpretación y la práctica artísticas, junto con otras expresiones del espíritu y la conciencia humanos. Con ellas se iría despejando la senda del pensamiento moderno, en lo que pocos años más tarde se convertiría en la nación mexicana.

LOS SALDOS DE AQUELLA MODERNIDAD

Toda ideología modernizante supone la destrucción, o cuando menos la disminución, de aquello contra lo que se alzó. En especial la modernidad se dirige a superar, cuando no a destruir, las tradiciones. De esa suerte, a mayor empuje

¹⁷ Antonio Gómez Robledo, *La estética de Santo Tomás de Aquino en el pensamiento de Umberto Eco*, UNAM, México, 1988, pp. 26-27.

¹⁸ Márquez, *op. cit.*, p. 46.

modernizador mayor será la embestida contra los valores y las obras tradicionales. Así, ser moderno tiende a implicar el rechazo del pasado, si no en su totalidad, cuando menos en buena parte del mismo. En particular se busca negar y sustituir el pasado inmediato. De esa forma aquella modernidad, junto con la lucha contra la retórica y la escolástica, también se extendió al combate para acabar con la plástica barroca. La razón se reivindicaba frente a la fe y el dogma, pero desembocaba en nuevos sistemas de valores en los que no cabían muchos de los productos artísticos del pasado, sobre todo los del pasado cercano. Éstos tenían que desaparecer, dado que los criterios plásticos de la modernidad ilustrada de entonces los consideraba irracionales, delirantes, producidos por un abuso en la forma, o bien de “mal gusto”.

Si el pensamiento ilustrado contribuyó a la desaparición del Santo Oficio, también lo hizo con muchas obras de indudable calidad y valor, de las que se produjeron entre los siglos XVI y XVIII. Se destruyeron pinturas, esculturas, retablos y hasta edificios completos, bajo el cargo de ser creación de la “irracionalidad barroca”. Con ello, el pretendido imperio de la razón se impuso a costa, en parte, de aplastar innumerables objetos muebles e inmuebles de gran creatividad y sensibilidad artísticas. De ese modo, la plástica autoproclamada racional, resultaba con frecuencia ser irracionalmente enemiga de otros productos, en diversos campos del arte.

Aunque las circunstancias hayan sido complejas, lo cierto es que, en una visión global, la Ilustración se tradujo en arte en el neoclásico. Éste, convertido en estilo que expresaba la modernidad, se lanzó contra el barroco, al que más que sustituir o contemporizar con él, destruyó. Esta destrucción tuvo lugar ya desde el propio siglo XVIII aunque, en honor a la verdad, fue en el XIX cuando la picota neoclásica alcanzó en México su mayor acción aniquiladora. Ahí estaba la lógica brutal que a veces acompaña a la modernización, del borrón y cuenta nueva, por la que todo el arte colonial anterior era concebido como decadente y, por ende, algo que debía ser eliminado. Las tradiciones de toda índole —las de la plástica en particular— eran contempladas como barreras al progreso. Así, en el nombre de éste se cometería muchas veces todo género de atropellos contra las obras barrocas.

Sin embargo, es notable, a la vez que paradójica, la reivindicación que el pensamiento novohispano ilustrado hizo del México antiguo. Las culturas anteriores a la llegada de los europeos se convirtieron en motivo de admiración, al tiempo que sirvieron como símbolo de afirmación nacional. De esa suerte, los criollos asumieron su mexicanidad, entre otras cosas, en la grandeza de su pasado histórico remoto. De éste extrajeron signos de identidad, que actuaron como instancias culturales defensivas frente a los peninsulares.

En la perspectiva anterior, la obra de Márquez, junto a la de sus contemporáneos también jesuitas, Clavijero y Landívar, se inserta dentro o muy cerca de la Ilustración racional y es, al mismo tiempo, defensa de las culturas prehispánicas. Esta actitud defensiva respondía incluso a la ignorancia prevaleciente entre amplios

sectores de estudiosos ilustrados de Europa. De muchos estudiosos del viejo continente que no entendían —y más aún, desconocían— el pasado antiguo de México.

BIBLIOGRAFÍA

- Castro Gutiérrez, Felipe, *La extinción de la artesanía gremial*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1896, 188 pp.
- Clavijero, Francisco J., *Historia antigua de México*, Ed. Porrúa, México, 1958, 4 vols.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la iglesia en México*, El Paso, Texas, 1928, 6 vols.
- Díaz, Marco, *Arquitectura de los jesuitas en la Nueva España*, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1982, 289 pp.
- Fernández, Martha, *Arquitectura y gobierno virreinal. Los maestros mayores de la ciudad de México, siglo XVII*, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1985, 403 pp.
- Fernández, Justino, “Pedro José Márquez en el recuerdo y en la crítica”, en *Anales*, del IIE, UNAM, México, vol. VIII, núm. 32, 1963, pp. 5-19.
- Florescano, Enrique e Isabel Gil, “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico 1750-1808”, en *Historia general de México*, El Colegio de México, México, 1980, tomo 2, pp. 183-301.
- González Angulo, Jorge, *Artesanado y ciudad a fines del siglo XVIII*, SEP/OCHENTAS/Fondo de Cultura Económica, México, 1983, 248 pp.
- González de Cossío, Francisco (compilador, autor del prólogo y notas), *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, UNAM, México, 1979, 258 pp.
- González Glorinella et al., *Catálogo de artistas y artesanos de México*, INAH, México, 1986, 289 pp.
- Gutiérrez, Ramón, “Notas sobre la organización gremial de la arquitectura en España y América, siglos XVI a XIX”, en *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, núm. 21, noviembre de 1975, pp. 137-165.
- Humboldt, Alejandro de, *Ensayo sobre el reino de la Nueva España*, Ed. Porrúa, Colección “Sepan Cuántos”, núm. 39., 1974.
- Márquez, Pedro José, *Sobre lo bello en general y dos monumentos de arquitectura mexicana*, (ed. y prólogo de Justino Fernández), IIE, UNAM, México, 1972, 187 pp.
- Martínez Moya, Armando, *Los jesuitas en la colonia. ¿Avanzada ideológica o defensores de la tradición?*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, Jal., 1981, 50 pp.
- Méndez, Gabriel, *Humanistas del siglo XVIII*, UNAM, México, 1941.
- Miranda, José, *Vida colonial y albores de la independencia*, Ed. SEP/SETENTAS, México, 1972, 264 pp.
- Obregón, Alejandro et al., *Historia de la UAQ*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 1987, 2 vols.

- Orozco Muñoz, Julio, *Pedro José Márquez, su vida y su obra*, Ed. Historia y Poesía, México, 1941, 100 pp.
- Osores, Félix, "Noticias de alumnos del Colegio de San Pedro y San Pablo y San Ildefonso de México", en Genaro García, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, Ed. Porrúa, México, 1975 (2a. ed.), pp. 653-899.
- Osorio, Ignacio, *Colegios y profesores que enseñaron latín en la Nueva España (1572-1767)*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1979, 414 pp.
- San Miguel, fray Andrés de, *Obras* (edición, notas e introducción de Eduardo Báez M.), IIE, UNAM, México, 1982, 540 pp.
- Vargas, Silvia, *Singularidad novohispana de los jesuitas*, UNAM, México, 1989, 167 pp.
- Vitrubio, Marco, *Los diez libros de arquitectura*, Ed. Alta Fulla, Barcelona, 1987, 277 pp.