

BASES PARA EL ESTUDIO DE LA OBRA DE FRAY TORIBIO MOTOLINÍA¹

FOUNDATIONS FOR THE STUDY OF THE LITERARY WORK OF FRIAR TORIBIO MOTOLINIA

M^a PILAR PANERO GARCÍA
Universidad de Valladolid
pilarpanero@yahoo.es

RECIBIDO: 30-06-2016

ACEPTADO: 07-01-2017

Para citar este artículo: Panero García, María Pilar. «Bases para el estudio de la obra de fray Toribio Motolinía». *Archivo Ibero-Americano* 75, nº 281 (2015): 389-415.

RESUMEN:

En este artículo se propone una metodología para analizar y comprender la obra literaria de Motolinía, entendida ésta como crónica-documento. Se parte de un método historiográfico comparativo,

ABSTRACT:

This article proposes a methodology to analyze and understand the literary work of Friar Toribio Motolinia, understood as a chronicle-document. We begin with a comparative historiographical method,

1 Este artículo es una síntesis de la defensa de la tesis *De promulgando Evangelio. Escatología, profetismo y aculturación en la obra de fray Toribio Motolinía* defendida por M^a Pilar Panero García el 19 de diciembre de 2014 en la Universidad de Valladolid, dirigida por el Prof. Dr. D. José Luis Alonso Ponga. Se puede encontrar fácilmente en el repositorio de la Universidad de Valladolid: URI: <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/9119>.

La tesis es un trabajo crítico de la obra etnográfica de fray Toribio de Motolinía que se conserva en dos textos, la *Historia de los Indios de la Nueva España* y los *Memoriales*. La crónica que nos ha llegado está bajo la forma de estos dos escritos, que son una versión provisional e incompleta de una obra de mayor envergadura hoy desaparecida y de la que existen numerosos indicios y referencias, siendo la más clara y determinante la de Alonso de ZORITA, *Relación de la Nueva España*. Ed. por E. Ruiz Medrano, W. Ahrndt y M. J. Leyva. 2 vols. (México: Conaculta, 1999).

Se consideran, además, otros documentos como las catorce cartas públicas que Motolinía firmó o bien solo o bien en compañía de otros religiosos: Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Epistolario (1526-1555)*. Eds. J. O. Obregón y L. Gómez Canedo OFM (México: Penta Com. S.A., 1986).

para continuar con el comparativo-conflictivo que viene dado por los desacuerdos que ha suscitado la figura y la obra de Motolinía y la abundante bibliografía que partiendo de éstos se ha producido. Finalmente nos centraremos en un método holístico que nos permita estudiar el pensamiento franciscano y su adaptación a la nueva realidad cultural, la colonia en el siglo XVI, a través de algunos conceptos que brotan de la crónica como el milenarismo entendido como un movimiento de revitalización del ideal de la Iglesia primitiva, la búsqueda de la salvación, la interpretación de los profetas y el proceso aculturador al servicio de la misión evangélica.

PALABRAS CLAVE:

Motolinía, historiografía, escatología, profetismo, aculturación.

and continue with the comparative and conflicting methods which emerge from the disagreements that Motolinía's figure and work have raised and the abundant literature they produced. Finally, we will focus on a holistic approach that will allow us to study Franciscan thought and its adaptation to the new cultural reality of sixteenth-century colonial society through some of the concepts that come from the Chronicle such as millenarianism, which is understood as a movement of revitalization of the ideal of the early Church, the pursuit of salvation, the interpretation of the prophets and the acculturation process at the service of the evangelical mission.

KEYWORDS:

Motolinía, historiography, eschatology, propheticism, acculturation.

I. MOTIVACIÓN

La figura de fray Toribio de Benavente o de Paredes, Motolinía «el pobre» o «el miserable», desde que los indios al verlo por primera vez lo designan como tal, es una figura imprescindible para conocer la época en la que vivió por la importancia y valor de la tarea etnográfica y literaria que desarrolló. Este franciscano, que nació en Benavente (España) entre los años 1482 y 1492, llegó a México en 1524 donde muere en 1569 después de una vida de intensa labor misionera. A través de su obra, que se publica casi tres siglos después de su muerte, recrea los primeros momentos de la vida cotidiana de la nueva sociedad y los primeros momentos de la evangelización de México.

Partiendo de sus textos literarios (crónicas-documento) se puede estudiar el pensamiento franciscano y su adecuación a la empresa americana en el siglo XVI que tuvo tres directrices: la legitimación de la corona en el proceso colonizador americano, la defensa de los indígenas y la defensa de la interculturalidad y del mestizaje. El apostolado de los franciscanos generó la aculturación ideológica transformando a toda la sociedad americana. Dicho apostolado parte de la perspectiva escatológica del porvenir humano y de la estrictísima regla franciscana de austeridad y pobreza evangélica, depurada con la Reforma de la Iglesia española durante siglo y medio y con la de la propia orden. La crónica refleja su modo de entender la misión como un jalón más en el mandato evangélico en sentido amplio.

Motolinía fue rescatado del olvido en el siglo XIX por el erudito D. José Fernando Ramírez², precisamente cuando desde el México liberal e ilustrado se quiere olvidar todo lo his-

2 José Fernando RAMÍREZ, *Vida de Fray Toribio de Motolinía* (México: Editorial Porrúa, 1944).

pano, todo aquello que se pudiera concebir como un lastre para el nuevo orden social del nuevo estado-nación, todo aquello que fuera contrario a la idea de historia como progreso. Justamente es en el siglo XIX cuando el relato historiográfico se concibe como una disciplina científico académica y, desde que se produjo este rescate hasta finales del siglo XX con el pensamiento postmoderno en el que la historia es concebida como una mera narración, la figura enigmática de Motolinía ha desatado diversas disputas, algunas muy apasionadas, entre los investigadores. Nos detendremos en éstas más adelante.

Fray Toribio es un exponente de la mentalidad hispana y de su posicionamiento ante la Conquista. Además, como miembro de una orden religiosa, es partícipe de una estrategia en México que se fundamenta en tres directrices básicas: el apoyo a Hernán Cortés, una actitud eminentemente indigenista y un desarrollo escatológico basado en el mandato evangélico de Jesús a los apóstoles que se traslada a su vida ordinaria con una productiva actividad evangélica y pastoral. Esta filiación hispana y franciscana es el origen de las tres directrices que marcaron su comportamiento.

II. LA CRÓNICA COMO DOCUMENTO

Partimos de una metodología historiográfica, pero sabedores de que cualquier interpretación nunca puede ser unívoca pues siempre depende del investigador. Con el fin de que se pueda observar a fray Toribio en un contexto histórico y literario más amplio que permita dilucidar la situación del franciscano y de los que lo conocieron en un espacio liminal en el que las distintas identidades pugnaban por imponerse o simplemente por sobrevivir. Por ello la crónica-documento³ será estudiada con tres métodos complementarios: el comparativo, el comparativo-conflictivo y el holista.

3 Se han consultado varias ediciones críticas de la *Historia de los Indios de la Nueva España* y de los *Memoriales*, más numerosas las de la *Historia*, que incluyen estudios preliminares de distinta extensión y carácter. Solo conocemos tres ediciones que incluyen las dos obras juntas:

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España*. Ed. por F. de Lejarza OFM (Madrid: Atlas-BAE, 1970).

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. Ed. por E. O'Gorman (México: UNAM, 1971).

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *El Libro perdido: ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de Fray Toribio*. Ed. por E. O'Gorman (México: Conaculta, 1989).

Las ediciones de la *Historia* que se han utilizado son:

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Historia de los Indios de la Nueva España*, en *Colección de Documentos para la Historia de México*, I. Ed. por J. García Izcabalceta (México: Editorial Porrúa, 1971), 1-277.

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Historia de los Indios de la Nueva España*. Ed. por G. Baudot (Madrid: Castalia, 1991).

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Historia de los Indios de la Nueva España*. Ed. por C. Esteva Fabregat (Madrid: Destin, 2001).

1. EL MÉTODO COMPARATIVO

El método comparativo nos permite relacionar los textos de Motolinía con otros de la misma cultura para completarlo por lo que recurrimos a otros tempranos cronistas, bien sean estos civiles o religiosos.

Entre los civiles son fundamentales las cartas de relación de Hernán Cortés⁴, las obras, de Bernal Díaz del Castillo⁵, Francisco Cervantes de Salazar⁶, Juan Suárez de Peralta⁷, pero especialmente las dos relaciones de Alonso de Zorita de las que la obra hoy perdida de Motolinía fue una fuente primaria tal y como afirma su autor:

Podré afirmar que lo que aquí se dijere es cierto, porque para ello principal y particularmente me ayudé de tres religiosos de S[an] Francisco, sin otros de las otras Ordenes, muy antiguos en aquella tierra, porque fueron a ella pocos años después de ganada, y el uno de ellos era de los doce primeros que a ella fueron, todos grandes siervos de Nuestro Señor, y que siempre han tratado entre aquellas gentes y entendido en su doctrina y cristiandad por toda la Nueva España,...⁸

Entre los cronistas religiosos de otras órdenes son esenciales las crónicas de fray Diego Durán⁹, José de Acosta¹⁰, fray Bartolomé Las Casas¹¹, fray Vicente Palatino de

También hemos tenido en cuenta la de los *Memoriales* realizada del manuscrito que el nieto de García Icazbalceta vendió a la Universidad de Texas:

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Memoriales (Libro de oro, MS JGI 31)*. Ed. por N. J. Dyer (México: El Colegio de México, 1996).

Existen otras ediciones críticas muy interesantes que no se han utilizado por diferentes motivos, como la que vio la luz en las mismas fechas que la tesis es:

Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Historia de los indios de la Nueva España*. Ed. por M. Serna Arnaiz y B. Castany Prado (Madrid: Real Academia Española, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2014).

4 Hernán CORTÉS, *Cartas de relación*. Ed. por Á. Delgado Gómez (Madrid: Castalia, 1993).

5 Bernal DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia de la verdadera conquista de la Nueva España*. Ed. por C. Pereyra, 2 vols. (Madrid: Espasa-Calpe, 1933).

6 Francisco CERVANTES DE SALAZAR, *Crónica de la Nueva España*. Ed. por A. M. Carlo, 2 vols. (Madrid: Real Academia Española-BAE, 1971).

7 Juan SUÁREZ DE PERALTA, *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*. Ed. por G. Perissinotto (Madrid: Alianza Editorial, 1990).

8 Alonso de ZORITA, *Relación de los señores de la Nueva España*. Ed. por G. Vázquez (Madrid: Historia 16, 1992), 52.

9 Diego DURÁN (OP), *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. Ed. por R. Carmelo y J. R. Romero, 2 vols. (México D. F.: Conaculta, 2002).

10 José de ACOSTA (SI), *Historia Natural y Moral de las Indias*. Ed. por J. Alcina Franch (Madrid: Historia 16, 1987).

11 Bartolomé LAS CASAS (OP), *Apologética historia sumaria: quanto a las cualidades, disposición, descripción... cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*. Ed. por E. O'Gorman, 2 vols., (México DF: UNAM, 1967).

Curçola¹², etc. Entre los cronistas franciscanos destacan tres autores contemporáneos de Motolinía, fray Andrés de Olmos¹³, fray Bernardino de Sahagún¹⁴ y fray Diego de Landa¹⁵.

Para estudiar a Motolinía como figura relevante y autorizada entre sus hermanos, así como miembro de la misión de los doce primeros apóstoles de México, misión que constituye uno de los hitos de la historia de la orden y de la fundación y establecimiento de la Iglesia novohispana, son fundamentales los propios historiadores franciscanos: fray Jerónimo de Mendieta¹⁶, (1525-1604); fray Diego Valadés¹⁷ (1533-1582) que es mestizo; fray Juan Bautista Moles¹⁸ (1542-1605); fray Juan Bautista de Viseo¹⁹, (1555-¿entre 1607 y 1613?); fray Luis Rebolledo²⁰ (1549-1613); fray Juan de Torquemada²¹ (¿1557?-1624); y fray Agustín

12 Vicente PALATINO DE CURÇOLA (OP), «Tratado del Derecho y Justicia de la Guerra que tienen los Reyes de España contra las Naciones de la India Occidental», en *Cuerpo de Documentos del s. XVI. Sobre los derechos de España en las Indias y Filipinas*, ed. L. Hanke (México: Fondo de Cultura Económica, 1977), 11-37.

13 Andrés de OLMOS (OFM), *Tratado de Hechicerías y Sortilegio*. Ed. por. G. Baudot (México: UNAM, 1990).

Andrés de OLMOS (OFM), *Arte de la lengua mexicana*. Ed. Facsímil por M. León Portilla y A. León Portilla, vol. 2. (Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1996).

14 Bernardino de SAHAGÚN (OFM), *Coloquios y doctrina cristiana: con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convierten a los indios de la Nueva España. En lengua mexicana y española*. Ed. por M. León Portilla (México: UNAM, 1996).

Bernardino de SAHAGÚN (OFM), *Psalmodia Christiana y Sermorario de los Sanctos del año*. Ed. por J. L. Suárez Roca (León: Instituto Leonés de Cultura, 1999).

Bernardino de SAHAGÚN (OFM), *Historia general de las cosas de Nueva España*. Ed. por J. C. Temprano, 2 vols. (Madrid: Dastin, 2001).

15 Diego de LANDA (OFM), *Relación de las cosas de Yucatán*. Ed. por M. Rivera Dorado (Madrid: Historia 16, 1985).

16 Jerónimo de MENDIETA (OFM), *Historia Eclesiástica Indiana*. Ed. por F. Solano y Pérez-Lila, 2 vols. (Madrid: Atlas. BAE, 1973).

Jerónimo de MENDIETA (OFM), Pedro de OROZ (OFM) y Francisco Suárez (OFM), *Relación de la descripción de la provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España hecha en el año 1585*. Ed. por F. J. de Chauvet (México: Imprenta de Juan Aguilar Reyes, 1947).

17 Diego VALADÉS (OFM), *Retórica Cristiana*. Ed. por A. Castro Pallares, E. J. Palomera y T. Herrera Zapié (México: Fondo de Cultura Económica, 2003).

18 Juan Bautista MOLES (OFM), *Memorial de la provincia de San Gabriel*. Ed. por H. Jambrina Zamora (Madrid: Cisneros, 1984).

19 Juan Bautista de VISEO (OFM), *A Iesu Christo S. N. ofrece este Sermonario en lengua mexicana* (México: casa de Diego López Daualos, 1606), <https://goo.gl/JBebVz>.

Juan Bautista de VISEO (OFM), *Advertencias para los confesores de los naturales*. Ed. por V. del C. Murillo Gallegos (México: Los libros de Homero SA, 2010).

20 Luis REBOLLEDO (OFM), *Primera parte de la Chrónica general de N. S. P. Sant Francisco y su apostólica Orden*, (Sevilla: Convento de Sant Francisco por Francisco Pérez impresor, 1598).

21 Juan de TORQUEMADA (OFM), *Monarquía Indiana*. Ed. por M. León Portilla, 3 vols. (México: Porrúa, 1969).

de Vetancurt²² (1620-1700). Estas historias, relaciones o memoriales, casi siempre escritas por obediencia a un superior, responden a la necesidad de dar testimonio de la proeza de evangelizar un territorio enorme en un periodo de tiempo breve y con escasos recursos y, de alguna manera, sirven también para que los hermanos justifiquen las acciones de sus correligionarios. Por ello, este punto de vista se enriquece a la luz de otras historias recientes de la evangelización como la de fray Lino Gómez Canedo²³. Es preciso también consultar historias de la evangelización que expliquen las acciones de la los franciscanos y también las de las otras órdenes que trabajaron en el mismo territorio como recogen las historias de los padres jesuitas Francisco Javier Clavijero²⁴, Mariano Cuevas²⁵, León Lopetegui y Félix Zubilaga²⁶ y Manuel Marzal²⁷. Todas ellas tienen enfoques diferentes, desde la ilustrada pro indigenista y apologética que Clavijero escribió tras su expulsión a los Estados Pontificios, la polémica historia de Cuevas, la de carácter general de Lopetegui y Zubilaga, hasta la del planteamiento del método etnohistórico de Marzal que da voz a los silenciados por la historiografía tradicional, pero todas resultan muy útiles para comprender el periodo histórico en el que vivió fray Toribio.

Otra perspectiva de la conquista y evangelización la aportan los cronistas indomestizos como Fernando de Alba Ixtlilxóchitl²⁸ o Juan Bautista Pomar²⁹, entre otros.

22 Agustín de VETANCURT (OFM), *Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo mundo occidental de las Indias*, vol. I. (México: Impr. de I. Escalante y Cia., 1870), <https://goo.gl/KGWBRd>.

Agustín de VETANCURT (OFM), *Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo mundo occidental de las Indias*. Vol. IV. *Menologio franciscano de los varones más señalados que con sus vidas ejemplares, perfección rel.* (México: Impr. de I. Escalante y Cia., 1871), <https://goo.gl/S2XrQs>.

23 Lino GÓMEZ CANEDO (OFM), *Pioneros de la Cruz en México. Fray Toribio de Motolinía y sus compañeros* (Madrid: BAE, 1988). Lino GÓMEZ CANEDO (OFM), *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica* (México: Porrúa, 1998).

24 Francisco Javier CLAVIJERO (SI), *Historia Antigua de México*, vol. II, ed. por M. Cuevas (SJ) (México: Editorial Porrúa, 1958).

25 Mariano CUEVAS (SI), *Historia de la Iglesia en México*, vol. II (México: Tlalpan, 1922). <https://goo.gl/ofy8iX>. Mariano CUEVAS (SJ), *Historia de la nación mexicana*, (México: Porrúa, 1967).

26 León LOPETEGUI (SI) y Félix ZUBILAGA (SI), *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*. Vol. I, *México, América Central, Antillas* (Madrid: BAC, 1965).

27 Manuel M. MARZAL (SI), *Historia de la antropología indigenista: México y Perú* (Barcelona: Anthropos, 1993).

28 Fernando de ALBA IXTLILXÓCHITL, *Historia de la nación chichimeca*. Ed. por G. Vázquez (Madrid: Historia 16, 1985).

29 Juan Bautista POMAR, «Relación de Tezcoco», en *Relaciones de Nueva España*, ed. G. Vázquez (Madrid: Historia 16, 1991), 17-99.

Otra fuente interesantísima son los “Capítulos franciscanos” de la época publicados por D. Joaquín García Icazbalceta³⁰. La información que nos ofrecen estos documentos y otros, como cartas, deriva de que en ellos se pone en evidencia el debate interno que se produjo en las comunidades religiosas para explicar la conquista en el sentido de observar de qué forma podrían hacer pedagogía y cómo podían articular a los indígenas en el Nuevo Mundo y con relación al europeo.

2. EL MÉTODO COMPARATIVO-CONFLICTIVO

Gracias a este método podemos entender aspectos de la vida y la obra de Motolinía que han sido objeto de polémica. Es preciso, además, hacer una exposición detallada de las distintas posturas, aunque en esta ocasión sólo atenderemos a las más importantes o a las que han tenido más repercusión, pues los estudiosos que se han dedicado a la obra o la persona de fray Toribio, bien sea de manera directa, o bien sea de forma tangencial en relación con otros autores, son muchos y la bibliografía es prolija. Las polémicas, como hemos anunciado antes, son varias, siendo tres las más destacadas:

La de la personalidad de Motolinía y sus acciones y la del P. Las Casas y las suyas, a la luz de la carta que el propio fray Toribio le escribe al emperador Carlos V en 1555³¹.

La de O’Gorman, que defendió la no autoría de la crónica de Motolinía por Motolinía, frente al resto de la crítica que sí defiende que Motolinía es autor de los dos textos fragmentados de la *Historia de los indios de la Nueva España* y de los *Memoriales*, partes incompletas del libro perdido.

La de los defensores del milenarismo joaquinista de la escuela americanista francesa, iniciada por Marcel Bataillon³² y que cuenta con muchos defensores, frente a los revisionistas que niegan esa filiación, que defienden la influencia de las reformas descalzas en los doce, y no del joaquinismo.

Existe, además, una cuarta disputa académica que pone en duda la base sobre la que se sustenta el teatro misionero en lengua náhuatl. La explicación más aceptada por los investigadores, aunque ésta tiene diferentes matices según los especialistas, es que el teatro evangelizador novohispano responde a una agrupación de la tradición teatral europea con elementos adquiridos de las formas de teatralidad prehispánica que fueron utilizadas por los misioneros,

30 Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA, ed. *Nueva Colección de documentos para la historia de México*, 5 vols. (México: Antigua Librería de Andrade y Morales, Sucesores: Imp. de Francisco Díaz de León, 1886-92). <https://goo.gl/3FjbWZ>.

31 Toribio de MOTOLINÍA (OFM), «Carta de Fr. Toribio Motolinía al Emperador, en que rebate ciertas teorías y actitudes de Fr. Bartolomé de las Casas (Tlaxcala, 2 de enero de 1555)», en *Epistolario...*, 157-178.

32 Marcel BATAILLON, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (México: Fondo de Cultura Económica, 1966).

primordialmente por los franciscanos. Motolinía fue autor de varias composiciones. Esta polémica afecta a la obra de fray Toribio sólo de forma tangencial, a diferencia de las otras en las que se pone el foco directamente en él.

2.1. La polémica con fray Bartolomé Las Casas

El carácter controvertido y polémico de un personaje contribuye sustancialmente a suscitar interés. Un ejemplo lo tenemos en el propio Motolinía, que para muchos es conocido por un solo hecho, la famosa misiva, que muchas veces ensombrece otros objetivamente más positivos. Que la carta fuera una crítica a las acciones de Las Casas, que no fue un personaje común ni en sus virtudes ni en sus defectos, que manejó la polémica constantemente en su intensa y dinámica vida pública y que pudo ver publicada su obra en vida y que parte de ella se ha reeditado continuamente por lo que es muy conocida, hace, a nuestro modesto entender, que la importancia que se le ha dado al escrito de Motolinía sea más que el que probablemente le dieran sus protagonistas.

La carta, en la que, además de legitimar firmemente la conquista y la evangelización, hace una vigorosa defensa de Hernán Cortés ya fallecido, de los conquistadores y de los encomenderos, sirve para que Motolinía muestre su malestar por la nueva tendencia que se imponía en los asuntos apostólicos. Frente a los obispos y los seculares que querían tratar a la Iglesia mexicana como a la europea, los franciscanos querían darle un trato de favor y tratarla como una Iglesia misionera:

..., ¿cómo consiente Vuestra Alteza que una planta con tantos trabajos y sudores plantada, con la clementísima benignidad, mansedumbre y clemencia de Vuestra Alteza regada, y con la diligencia y cuidado y solicitud de los religiosos cultivada, tan presto se arranque de raíz? Aún no está quitada la cimbria deste edificio y ya vemos que va a dar consigo en tierra. Vuestra Alteza tenga por cierto que nos llega a las entrañas ver que la hija que con tantos trabajos hemos criado y dado leche de doctrina, le pongan el cuchillo a la garganta para quitarle la vida, y no la podamos acá remediar. Abraham, cuando quiso sacrificar a su hijo e alzó la mano para le degollar, estaba junto el ángel que le tomó el brazo; pero acá está el cuchillo en manos furiosas, y Vuestra Alteza que es el ángel que ha de amparar y defender al inocente, está muy lejos³³.

33 Toribio de MOTOLINÍA (OFM), «Carta colectiva de varios franciscanos –entre ellos Motolinía– al Consejo de Indias, contra la imposición de los diezmos a los indígenas y otras cuestiones de política indiana (México, 20 de noviembre de 1555)», en *Epistolario...*, 181.

También los franciscanos se enfrentaron al clero secular y a otras órdenes pues, además de tener con ellos discrepancias muy importantes acerca del modo en que se administraban los sacramentos, y del ejemplo moral que el clero regular y secular debía dar con sus acciones, se oponían a cargar fiscalmente a los indios; y esta era la postura que defendió Motolinía:

...dice fray Torivio que teme que se ha de relajar y enfriarse la conversión y cristiandad de los indios porque los ministros sobrevienen con otros deseos y ejemplos que los primeros porque anduvieron pobres, humildes, y castos y favorecían y amaban los indios no les pedían diezmos, ni derechos por la administración de los sacramentos...³⁴

En definitiva, la carta, por más que en ocasiones solo se resalten las pullas hacia la persona de Las Casas, está propiciada por los impresos del dominico de 1552 –*Confesionario de doze reglas para los confesores de Españoles que han sido en cargo a los Indios, Tratado sobre los indios esclavos y Entre los remedios*–, que llegan a México impresos en 1554, y que ya habían circulado manuscritos por México unos años antes³⁵. La obra que lo molestó especialmente fue el *Confesionario*, en el que emite juicios condenatorios a todos los españoles, precisamente en un momento en que la situación de la colonia se iba normalizando y las tres órdenes religiosas que allí trabajaban podían hacerlo en un ambiente cada vez más pacífico.

Esta polémica muchas veces se ha planteado como un hecho más en una supuesta disputa de carácter general entre las dos órdenes, la de la Orden de Predicadores contra la de los Hermanos Menores y viceversa y, sin negar que es razonable pensar que una actitud tan humana como la rivalidad surgiera en momentos puntuales o por hechos concretos, nos parece que no se puede plantear como una rencilla que estaba en el ambiente y con la que se toparon como por arte de magia los dos protagonistas. Tanto Las Casas como Motolinía eran personas inteligentes con unos principios y con muchas cosas en común, y que estaban en desacuerdo en otras. Las dos órdenes trabajaban en la misma Iglesia y, en nuestra opinión, nos parece un desatino pensar que dos hombres con todos sus defectos y virtudes son capaces de representar a dos instituciones tan numerosas, como si dentro de cada una no hubiera muchas veces diferencia de opiniones. Una muestra de discrepancia nos la da el dominico fray Vicente Palatino, para el cual la conquista es un hecho tan legítimo como lo es para Motolinía. Además de la legitimidad o no de la conquista, el desacuerdo entre Las Casas y Motolinía se da, como ya hemos apuntado arriba, por el modelo de evangelización que deseaban poner

34 ZORITA, *Relación de la Nueva España...*, 780.

35 Hacia 1549-50 Motolinía a petición del virrey de la Nueva España, D. Antonio de Mendoza, colaboró en la confiscación de las copias manuscritas que circulaban del *Confesionario* para ser quemadas.

en práctica. El primero era partidario de una teología profética que es la que impregna el paradigma pastoral lascasiano, frente a la teología académica exportada directamente que era el modelo motoliniano.

La carta de alguna manera ha sido una de las piedras angulares del lascasianismo y antilascasianismo desde que la publicó parcialmente en 1883 el poeta José Manuel Quintana³⁶ como un apéndice de la biografía de Las Casas. Ésta ha provocado en los historiadores de América discusiones en ocasiones un tanto estériles, porque ni unos ni otros niegan que en el proceso histórico de la colonización española existió la brutalidad y la crueldad que condenaba Las Casas, y lo que se discute es su manera de ver la conquista.

Con este panorama, parte de la crítica ha manifestado su animadversión hacia Motolinía, mientras que otra parte lo ha defendido. Sobre esta afirmación sí queremos hacer una matización y es que los defensores de Motolinía, con la excepción de Menéndez Pidal³⁷, no han degradado a Las Casas, mientras que han sido varios los defensores de Las Casas que han basado dicha defensa en juicios y afirmaciones que vejan a Motolinía.

Entre los autores que han mostrado su animadversión hacia Motolinía, y sólo citaremos a algunos pues la lista es larga en demasía, está el propio Quintana, que emite un juicio que como poco se puede tildar de despiadado, y que ha sido repetido después por muchos.

Importantísimos estudiosos y excepcionales conocedores de la vasta obra de fray Bartolomé y de la bibliografía que ha generado de forma pormenorizada, como Manuel Giménez o Lewis Hanke³⁸, sostienen que la carta es sarcástica y acerba.

Manuel Martínez³⁹ la atribuye a una venganza personal basada en los celos del franciscano que aspiraba, según él, a un nombramiento como obispo vetado por el dominico.

Isacio Pérez⁴⁰ hace una edición crítica y estudio de la carta al uso, en la cual parte de que Motolinía no se había percatado de que erraba en su planteamiento pastoral, a diferencia de

36 Manuel J. QUINTANA, «Fray Bartolomé de Las Casas», en *Vidas de los españoles célebres*. Tomo II, Vasco Núñez de Balboa; Fray Bartolomé de las Casas; Francisco Pizarro (Buenos Aires: Molino Argentina, 1947), 41–104.

37 Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *El Padre Las Casas, su doble personalidad* (Madrid: Espasa-Calpe, 1963).

38 Lewis HANKE, «Más polémica y un poco de verdad acerca de la lucha española por la justicia. III Ramón Menéndez Pidal versus Bartolomé Las Casas», en *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América* (Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1968), 379 y 398–428.

39 Manuel M^a MARTÍNEZ (OP), «El Obispo Marroquín y el franciscano Motolinía, enemigos de Las Casas, examen de los motivos», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 132 (1953): 173–199. Manuel M^a MARTÍNEZ (OP), *Fray Bartolomé de Las Casas, “El gran calumniado”: Ante la nueva crítica, ¿causante de la leyenda negra?, su patriotismo, elogios y juicios laudatorios*, (Madrid: Imprenta La Ráf, 1955).

40 Isacio PÉREZ FERNÁNDEZ (OP), *Fray Toribio Motolinía, O.F.M., frente a Fray Bartolomé de las Casas, O.P. Estudio y edición crítica de la Carta de Motolinía al emperador (Tlaxcala, a 2 de enero de 1555)* (Salamanca: San Esteban, 1989).

Las Casas, que tenía el correcto. Si bien Pérez da algunos argumentos difíciles de probar, pero verosímiles, termina achacando la carta a la tirria motivada por celos y por la sempiterna traída y llevada rivalidad entre franciscanos y dominicos, y da argumentos al menos cuestionables para agrandar la figura de uno y empequeñecer la de otro, como la copiosidad o la escasez en la producción literaria de uno y de otro y la repercusión de dicha producción.

Enrique Dussel⁴¹ y otros teólogos de la liberación han reivindicado el planteamiento pastoral lascasiano, la teología profética o implícita que denuncia las injusticias y que es genuina, sin adulteraciones, frente a otra teología que también defiende al indio, pero haciendo concesiones que impidieron que se cumplieran las Leyes Nuevas, por lo cual es sólo prelasquinas. Esta tesis ha sido contestada por los que sostienen que el modelo lascasiano a la larga fue perjudicial, simplemente porque nunca se aplicó debido a su extremismo. Conviene aclarar que el choque entre la visión hispanista, tradicionalista y eurocentrista y la anticolonial ha sido previa al nacimiento de la Teología de la liberación.

Entre los defensores de Motolinía destaca el historiador y escritor mexicano Toribio Esquivel Obregón, que en *Apuntes para la historia del derecho en México*, publicada en cuatro volúmenes entre 1937 y 1948, hace críticas a Las Casas, especialmente cuando le achaca ser uno de los principales responsables de la leyenda negra española.

Menéndez Pidal, en su libro *El padre Las Casas, su doble personalidad*, hace un discurso indebido sobre la persona de fray Bartolomé, que es equiparable al que Quintana hizo de fray Toribio. Le atribuye tener deficiencias mentales como la paranoia, a pesar de que ningún contemporáneo se percató de que tuviese ninguna carencia de juicio. También lo acusa de ser el desencadenante de la leyenda negra, lo que lo convierte en un traidor que da alas a los enemigos del Imperio. Esta biografía muchas veces desprende un tono de revancha equiparable al que trasciende del estudio de la carta de Isacio Pérez. La biografía ha sido muy rebatida, a pesar de que Menéndez Pidal no acusa a Las Casas de dolo y lo considera riguroso en las obras de carácter histórico, mientras que sostiene que en los escritos de denuncia deforma la realidad para adecuarla a su idea de conquista.

W. H. Prescott⁴² duda de las razones por las que Motolinía se refirió a Las Casas en un tono insultante o sarcástico, pero manifiesta sus sospechas de que esto se deba a la falta de discreción y el exceso de dureza del dominico con sus compañeros de viña.

41 Enrique D. DUSSEL, *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación* (Salamanca: Sígueme, 1977).

Enrique D. DUSSEL, dir. *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Tomo I, *Introducción general* (Salamanca: Sígueme y CEHILA (Comisión de la Historia de la Iglesia en América Latina), 1983).

42 William H. PRESCOTT, *Historia de la conquista de México* (Madrid: Antonio Machado Libros, 2004).

Ángel Palerm⁴³ destaca la templanza de Motolinía. José Bravo Ugarte⁴⁴ defiende la oportunidad de la carta a la que considera la primera defensa vigorosa de la patria mexicana, sostiene que Las Casas exagera en todas las cifras que da, tiende a la agitación y al escándalo y sus deseos se vuelven contraproducentes debido a su carácter intolerante.

El historiador Carlos Pereyra⁴⁵ porta el sambenito de antilascasiano por confirmar una vez más la tendencia a lo extremo y por sostener que sus virtudes, le reconoce muchas, al ser exageradas hasta el extremo se tornan grotescas y carentes de valor positivo.

La carta tiene un fondo más espinoso de lo que pudiese parecer en lo que se refiere a la valoración de la acción de los españoles en el Nuevo Mundo. Evidentemente, en función de quien analice los hechos, la mirada es muy distinta y las interpretaciones también lo son, pero se mueven en dos polos opuestos: para unos, Las Casas incluido, la conquista fue destrucción y se trata por lo tanto de una acción inicua; para otros la conquista es trasplante de una cultura a otra, de la que nace una tercera híbrida y esta es la posición que defienden los historiadores Carlos Pereyra o José Bravo Ugarte. En ocasiones las dos visiones se muestran enquistadas de tal manera que ya se intuye el posicionamiento, independientemente de lo que esclarezcan las investigaciones.

La no aceptación de ese extremismo lascasiano viene dado por la fecha de la carta y por tener ambos temperamentos antagónicos. En 1555 en México la situación se va asentando y normalizando, pues el tono de Las Casas no es menos apocalíptico que el que emplea Motolinía en algunos pasajes de su *Historia*, escrita unos quince años antes. Es decir, en el momento de la carta la situación de explotación de los indios en América no es un hecho más flagrante que la que puedan tener los campesinos europeos.

Tampoco acepta el dogmatismo de fray Bartolomé por la incompatibilidad de caracteres porque Motolinía, que no tuvo empacho en hacer críticas muy duras a autoridades y conquistadores cuando lo consideró, por ejemplo a los oidores de la Primera Audiencia, era un hombre pragmático y posibilista, que distinguía a las buenas autoridades de las malas; mientras que el carácter rígido y radical de Las Casas solo le hacía ver lo malo en lo español.

El franciscano defendió la alternativa oficial con respecto al funcionamiento y, sobre todo, a la legitimidad de las sociedades indígenas, mientras que el dominico acogió al respecto una alternativa de corte rebelde y quimérico. No se sabe que la carta tuviese ninguna repercusión ni que Las Casas tuviese noticia de ella. Una anotación en la original indica «para que lo vean, provean y respondan lo que conviniera», pero no hubo respuesta, presu-

43 Ángel PALERM, *Historia de la Etnología*. Vol. 1, *Los precursores* (México: Editorial Alhambra Mexicana, 1982).

44 Toribio de MOTOLINÍA (OFM), *Carta al Emperador. Refutación a Las Casas sobre la Colonización Española*. Ed. por J. Bravo Ugarte (SI) (México: Editorial Jus, 1949).

45 Carlos PEREYRA GÓMEZ, *La obra de España en América* (Madrid: Aguilar, 1930).

miblemente en la secretaría del Rey pensaron que no era útil remover la situación cuando ésta, andados los años, estaba ya calmada y siguiendo el guion que marcaba el Imperio.

2.2. La autoría de Motolinía

Esta polémica surge de la tesis del historiador mexicano Edmundo O'Gorman, que sólo acepta la autoría de Motolinía de forma indirecta. Éste afirma que la *Historia de los Indios de la Nueva España* fue «fabricada» en España después de 1565 por un autor anónimo partiendo de conjeturas bastante alambicadas que ha publicado en varias ocasiones, pero no nos aclara nada acerca de quién es dicho autor y de las causas de este misterioso hecho⁴⁶.

Han sido varios los autores, Georges Baudot⁴⁷, fray Lino Gómez Canedo⁴⁸ y Javier O. Aragón⁴⁹ entre otros, que han refutado ampliamente estas afirmaciones acerca de la paternidad de la crónica de Motolinía con los que estamos de acuerdo, pues no existe ninguna prueba concluyente de que los dos textos fragmentados que conservamos de Motolinía hayan sido reelaborados por otro misterioso escritor. Ante estas reacciones O'Gorman ha respondido en ocasiones de un modo un tanto agrio⁵⁰.

2.3. Influencia Joaquinita versus influencia reformas descalzas

Una polémica sobre la obra y la personalidad de Motolinía, entendidas esta como parte de la obra y de la personalidad de los miembros de su orden en América, es la de los defensores del milenarismo joaquinita de la escuela americanista francesa, con Baudot⁵¹ y Phelan⁵² como exponentes más notables frente a los revisionistas que niegan la influencia del abad calabrés Joaquín

46 MOTOLINÍA, *Memoriales o Libro de las cosas...* LV-LIX. Edmundo O'GORMAN, *La incógnita de la llamada "Historia de los indios de la Nueva España" atribuida a fray Toribio de Motolinía* (México: FCE, 1982).

47 Georges BAUDOT, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1983), 356-360. MOTOLINÍA, *Historia de los Indios...*, ed. por G. Baudot.

48 Lino GÓMEZ CANEDO (OFM), «Motolonía, enigma historiográfico», *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 4 (1970): 154-177.

49 MOTOLINÍA, *Epistolario...*, 201-216.

50 Edmundo O'GORMAN, «Al rescate de Motolinía», *Historia Mexicana* 37, n° 108 (1978): 637-658.

51 BAUDOT, *Utopía...* MOTOLINÍA, *Historia...* Georges BAUDOT, «Speranza gioachimita e società utópica nel Messico del XVI secolo», *Florenzia. Bollettino Del Centro Internazionale Di Studi Gioachimiti*, Anno VII (1993): 109-121.

52 John L. PHELAN, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo* (México: UNAM, 1972).

de Fiore, con fray Lino Gómez Canedo⁵³ como mayor valedor, pero también por otras voces muy autorizadas como Pedro Borges⁵⁴, Melquiades Andrés⁵⁵, Ana Zaballa y J. I. Saranyana⁵⁶.

2.3.1. Escuela americanista

Los miembros de la escuela americanista sostienen que «los doce», gracias a sus conventos de origen, estaban influenciados por las tesis de Joaquín difundidas por la rama franciscana de los espirituales. Éstos estarían influenciados por *El libro de las conformidades* de Bartolomé de Pisa y la *Legenda Maior* de San Buenaventura.

Sin embargo, Bataillon incurrió en el error de pensar que la misión de «los doce» llevó consigo las *Floreccillas*, cuando lo que llevaron fue el *Floreto de Sant Francisco*, que sí tiene influencia joaquinista, aunque este error les ha impedido rastrear en «los doce» la influencia de la profecía joaquinista de los *duo viri* también conocida como de *virii spirituales* o *virii evangelici*.

2.3.2. Revisionismo

Los revisionistas defienden que en la expedición misionera de «los doce» lo que pesaba fueron las reformas descalzas, es decir la observancia estrictísima, y no ideas de carácter joaquinista, y que su ideario utópico religioso tenía más que ver con el providencialismo histórico y no con una creencia en el fin del mundo, aunque la percepción escatológica de las Indias está fuera de toda duda.

53 GÓMEZ CANEDO, *Evangelización y conquista...*

54 PEDRO BORGES MORÁN, «El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias», *Misionalia Hispánica* 13, n° 37 (1956): 141-177. PEDRO BORGES MORÁN, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI* (Madrid: CSIC, 1960).

55 MELQUIADES ANDRÉS MARTÍN, «La espiritualidad de los 'Doce' en Extremadura y Nueva España», en *Actas del Congreso Franciscanos Extremeños en el Nuevo Mundo* (Guadalupe: Monasterio de Santa María de Guadalupe, 1986), 365-393.

MELQUIADES ANDRÉS MARTÍN, «En torno a las últimas interpretaciones de la primitiva acción evangelizadora franciscana en México», en *Evangelización y Teología en América (s. XVI)*, ed por J. I. Saranyana, vol. 2 (Pamplona: Euns, 1990), 1345-1370.

MELQUIADES ANDRÉS MARTÍN, «Reforma religiosa europea en América en tiempo de Carlos V» en *El precio de la "Inventión" de América*, ed. por R. Mate y F. Niewöhner (Barcelona: Anthropos, 1992), 83-107.

MELQUIADES ANDRÉS MARTÍN, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América* (Madrid: BAE, 1994).

56 JOSEP I. SARANYANA CLOSA y ANA DE ZABALLA BEASCOCHEA, *Joaquín de Fiore y América* (Pamplona: Eunat, 1992). JOSEP I. SARANYANA CLOSA, *Teología profética americana. Diez estudios sobre la evangelización fundante* (Pamplona: Euns, 1991). ANA DE ZABALLA BEASCOCHEA, «La discusión conceptual sobre el milenarismo y mesianismo en Hispanoamérica», *Anuario de Historia de La Iglesia* 10 (2001): 353-352.

Para el revisionismo, la utopía de los franciscanos y su espiritualidad tiene que ver con el devenir y la reformas de la propia orden en la Península por parte de los villacrecianos y, sobre todo, con la descalza de Juan de la Puebla y Juan de Guadalupe. Los frailes de la descalcez no antepusieron su ideal del retorno al franciscanismo primitivo por encima de posturas ortodoxas y se distinguieron por su fidelidad a la Iglesia. En los doce apóstoles, entre los que se halla Motolinía, estas ideas de renovación forman parte de su bagaje y en su acción evangelizadora está la Regla de su P. Francisco sin glosa ni dispensa, pero no el sistema teológico de Joaquín de Fiore, pues su aspiración es fundar una Iglesia modélica sin los lastres de la europea.

2.3.3. *La postura intermedia*

Existe una postura intermedia que inició Alain Milohu⁵⁷, y que sido investigada sobre todo por Juana María Arcelus Ulibarrena⁵⁸. Esta investigadora sostiene que a América no llegó de la mano de los franciscanos el sistema teológico ideado por Joaquín de Fiore, pero sí el eco de su profetismo. Parte de que la idea de que los franciscanos partidarios de la observancia de la pobreza sí hicieron suya la causa de los espirituales, con sus interpretaciones escatológicas de corte profético que anunciaban la conversión de gentiles y el fin del mundo, es inusitada. Esta postura intermedia también es la defendida por Elsa Cecilia Frost⁵⁹ que

57 Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 1983). Alain MILHOU, «El concepto de destrucción en el evangelismo milenarismo franciscano», *Archivo Ibero-Americano* 189-192 (1998): 297-315.

58 Juana M^a ARCELUS ULIBARRENA, (1991). «Cristobal Colón y los primeros evangelizadores del Nuevo Mundo. Lección de profetismo joaquinista», en *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti S. Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989*, ed, por G. L. Potestà (Genova: Casa Editrice Marietti, 1999), 475-504.

Juana M^a ARCELUS ULIBARRENA, «La profecía del abad Joaquín de Fiore en Cristóbal Colón y los franciscanos españoles», en *El libro antiguo español. Actas del segundo Coloquio Internacional (Madrid)*, ed. por M^a L. López -Vidriero y P. M^a Cátedra (Salamanca: Universidad de Salamanca-Biblioteca Nacional-Sociedad Española de Historia del Libro, 1992), 49-60.

Juana M^a ARCELUS ULIBARRENA, *Floreto de Sant Francisco [Sevilla, 1492]. Fontes Franciscani y Literatura en la Península Ibérica y en el Nuevo Mundo* (Madrid: Fundación Universitaria Española. Universidad Pontificia de Salamanca, 1998).

Juana M^a ARCELUS ULIBARRENA, «Fray Bernardino de Sahagún ¿Fue lector del Floreto de Sant Francisco [Sevilla 1492] o de una fuente similar?», en *Fray Bernardino de Sahagún y su tiempo*, ed. por J. Paniagua Pérez y M^a I. Viforcós Marinas (León: Universidad de León. Instituto Leonés de Cultura, 2000), 691-714.

Juana M^a ARCELUS ULIBARRENA, «Vidas de Domingo de Guzmán y Francisco de Asís: traducciones repetidas en códices castellanos medievales», *Franciscana. Bollettino Della Società Internazionale Di Studi Francescani* 5 (2003): 243-264.

59 Elsa C. FROST, «¿Milenarismo mitigado o imaginado?», en *Memorias del Simposio de Historia gráfica Mexicanista* (México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1990), 73-85.

sostiene que los doce, y también otros hermanos que trabajaron en América, procesaron los acontecimientos vividos en clave profética sin extremos peligrosos que los alejaran de la postura ortodoxa de la Iglesia, la de san Agustín.

Para Arcelus Ulibarrena los ecos proféticos que se pueden rastrear en la producción literaria de los doce y de otros correligionarios, no reflejan en ningún modo ni milenarismo ni mesianismo, sino simplemente la aplicación de la profecía atribuida a Joaquín de Fiore en que se anuncia la conversión de todos los infieles antes de la consumación del mundo.

En nuestra opinión la postura intermedia es acertada pues, rebuscando en la crónica de Motolinía, no se halla ninguna idea que vaya más allá del evangelismo franciscano que sigue al Cristo, que nació de carne y hueso de una madre pobre y vivió en un determinado momento histórico, y a sus apóstoles, también hombres, que enamorados de Jesús realizan su vida con hechos que lo imiten y afiancen su Iglesia como defiende la postura revisionista. Además es un hecho que en los ambientes observantes ibéricos, y Motolinía y sus compañeros eran descalzos, la profecía de los *duo viri* circuló antes y después del descubrimiento, en Europa y en América, pero los descalzos, que se hicieron eco de la misma, lo hicieron sin deslindarse ni lo más mínimo del equilibrio que san Francisco había hallado entre el acato absoluto a la jerarquía de la Iglesia y la humildad.

2.4. La teatralidad prehispánica

Existe un gran consenso a la hora de entender que el teatro evangelizador novohispano responde a una confluencia de la tradición teatral europea con recursos tomados de formas de teatralidad prehispánica, y que ese teatro es prácticamente franciscano. Esta fusión cultural entre la tradición escénica en la Península Ibérica y la dramatización indígena propició la aceptación y pervivencia del teatro misionero. La diferencia entre unas teorías y otras radica básicamente en la cantidad de elementos hispano-europeos o prehispánicos que componen ese teatro.

También hay diferencia de pareceres a la hora de identificar esas formas de teatralidad prehispánica, pues para algunos estudiosos como León Portilla⁶⁰ los poemas acompañados de música y danza, los famosos mitotes o areitos, guardan semejanza con otras formas de representación del mundo occidental y oriental; mientras que para otros existe una confusión entre teatro y espectáculo, o entre teatro y rito, aun cuando se reconocen, en esto no hay desacuerdo, elementos dramáticos prehispánicos.

Elsa C. FROST, «Apéndice I. Comentario a la ponencia de fray Francisco Morales V. OFM», en *La Evangelización Fundante en América Latina (Estudio Histórico del s. XVI)* (Bogotá: CELAM, 1990), 305-313.

Elsa C. FROST, *La Historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del Nuevo Mundo* (México: Tusquets, 2002).

⁶⁰ Miguel LEÓN PORTILLA, «Teatro náhuatl prehispánico», *La Palabra Y El Hombre* 101 (1997): 121-147, <https://goo.gl/UHDS5g>.

2.4.1. Defensa de la existencia de manifestaciones prehispánicas propiamente teatrales

Los investigadores han defendido una semejanza entre estos cantares mexicanos y el teatro griego, aunque se refieran a éste en un estado primitivo, siendo los más destacados Francisco Javier Clavijero⁶¹ en el siglo XVIII, Manuel Orozco y Berra en el siglo XIX, Francisco del Paso y Troncoso y su discípulo José Rojas Garcidueñas⁶² que, en los primeros años del siglo XX, sostiene que el entusiasmo con el que se aceptó el teatro en México se debió al gusto que el pueblo tenía por las representaciones teatrales precortesianas a través de las danzas y mitotes, pues algunas, por la presencia de pantomima, se alejaban del baile.

Ya la década de los 50 del siglo pasado los más importantes estudiosos de la cultura y lengua náhuatl, Ángel M^a Garibay⁶³ y Miguel León Portilla, han defendido la existencia de un teatro indígena a partir de los testimonios de los cronistas antiguos y de los textos dramáticos que se han conservado. Éstos son escasos, pero se han conservado en los himnos, monólogos y diálogos de la *Colección de Cantares Mexicanos*, estudiados y publicados por Garibay, y los *Textos de los informantes indigenistas de Sahagún*, publicados por ambos.

María Sten⁶⁴, que sostiene la misma teoría que el P. Clavijero, dice que las formas rudimentarias y participativas, y en esto último se diferencia para ella de la tragedia griega y la cristiana, se habrían desarrollado de no haberse visto aplastadas por la conquista y el colonialismo.

También Amós Segala sostiene que existe teatralidad de los poemas mímicos en su trabajo sobre literatura náhuatl⁶⁵, volumen durísimamente contestado por Miguel León Portilla⁶⁶, que también ha tenido su réplica⁶⁷ y contrarréplica. Para Segala hay un hecho fundamental, que es que si conocemos la literatura de los aztecas se debe a «la curiosidad, el método y la perseverancia de los españoles», es decir, a la sensibilidad y a la tolerancia de frailes de distintas órdenes. Las diferencias entre León Portilla y Segala no se originan por el cuestionamiento de la teatralidad de los poemas, sino por algunos aspectos que ponen en peligro la construc-

61 CLAVIJERO, *Historia Antigua...*, 277.

62 JOSÉ ROJAS GARCIDUEÑAS, *Autos y coloquios del S. XVI* (México: UNAM, 1972).

63 ÁNGEL M^a GARIBAY KINTANA, *Poesía Náhuatl III. Cantares Mexicanos* (Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México. Segunda parte) (México: UNAM, 1968).

64 MARÍA STEN, *Vida y muerte del teatro náhuatl. El Olimpo sin Prometeo* (México: SepSetentas, 1974).

65 AMÓS SEGALA, *Literatura Náhuatl, fuentes, identidades y representaciones* (México: Grijalbo-CONACULTA, 1990).

66 MIGUEL LEÓN PORTILLA, «¿Una nueva aportación sobre literatura náhuatl: el libro de Amós Segala?», *Estudios de Cultura Náhuatl* 21(1991): 293-308.

67 AMÓS SEGALA, «La literatura náhuatl ¿un coto privado? [Respuesta del Dr. Amos Segala al Dr. Miguel León-Portilla]», *Caravelle. Cahiers Du Monde Hispanique et Luso-Brés* 59 (1992): 209-219, <https://goo.gl/4pAhoi>.

ción del nacionalismo mexicano sustentado, en parte, en unos textos que se revelan menos antiguos y menos incontaminados de lo que se desearía. De hecho el manuscrito completo de los *Cantares* demuestra que algunos cantos se pueden atribuir a personajes que vivieron en la segunda mitad del siglo XVI, y en algunos hay alusiones a hechos posteriores a la conquista. Éstos permiten que haya un discurso parcial, pero con esa labor de compilación al menos se conservó parte de lo que las vicisitudes históricas terribles para la cultura azteca hubieran condenado a desaparecer, tal como ha sucedido a muchos imperios y civilizaciones que han desaparecido, muchas de ellas en América.

2.4.2. *Negación de la existencia de teatro prehispánico*

En buena parte esta es la opinión de Fernando Horcasitas⁶⁸, para el que el teatro que nació fomentado por los franciscanos fue un teatro eminentemente europeo en los elementos esenciales del drama: en los temas generales, en los argumentos, en la estructura, en los personajes, en las creencias que expresan, en la liturgia a la que acompaña, los cánticos y la melodía, los escenarios en forma de casas superpuestas y el aparato mecánico. Y a pesar de ello hubo espacio también para elementos indígenas: la lengua con su retórica antigua, escenarios en forma de bosque, elementos rituales empleados en ofrendas como el copal o las codornices y algunos atuendos. Este teatro europeo no hubiese cuajado sin un sustrato capaz de asimilarlo, y de haberse intentado implantar entre pueblos seminómadas y animistas, se puede afirmar que lo más probable es que el esfuerzo hubiese terminado en un intento frustrado.

También defiende la teatralidad en muchas situaciones de la vida de los pueblos mexicanos Hugo Hernán Ramírez, que alude a los graciosos, bufones y otros personajes jocosos en la corte y la utilización del disfraz como práctica común no solo en las danzas rituales, sino en otros momentos como al entrar en batalla, lo que conllevaba cambios de voz, de registro y de comportamiento. Este investigador opina que, en realidad, sobre esta cuestión, la existencia de teatro anterior a la conquista, se interpretó la realidad indígena con parámetros europeos⁶⁹.

Nadie duda que en las sociedades precortesianas se organizaban a lo largo de todo el ciclo anual que marcaba su calendario de dieciocho meses de veinte días ritos, ceremonias y solemnidades, por seguir la terminología de los cronistas, con unas fastuosas puestas en

68 Fernando HORCASITAS, *El teatro náhuatl. Épocas novohispana y moderna* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1974). Fernando HORCASITAS, *Teatro Náhuatl. Selección y estudio crítico de los materiales Inéditos de Fernando Horcasitas*, ed. por M. Sten y G. Viveros (México: UNAM, 2004).

69 Hugo HERNÁN RAMÍREZ, *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*, (México DF: Bonilla Artigas Editores, 2009), 43.

escena, pero que para algunos investigadores como Serge Gruzinski, Carmen Bernard⁷⁰ y Armando Partida⁷¹ nada tienen que ver con el teatro porque lo que realmente se ha producido es una confusión entre teatro y rito.

En esta misma línea que Gruzinski y Bernard, Armando Partida ha establecido una distinción entre «la ceremonia religiosa y la ceremonia teatral» y entre «el espacio de la representación teatral y el de la extensión sagrada». No está de acuerdo en equiparar el teatro de evangelización con las ceremonias, «representaciones», religiosas porque rito y teatro son experiencias diferentes. No obstante admite que las ceremonias con sus ritos ofrecen una base que favoreció la aparición y consolidación del teatro misionero novohispano⁷². Para Partida, tanto desde el punto de vista sociológico como antropológico, la ceremonia religiosa y la teatral son distintas por su propia naturaleza.

Beatriz Aracil se muestra partidaria de esta última tesis, porque los autores que defienden la existencia de un teatro prehispánico terminan justificando su planteamiento ampliando el sentido de drama o teatro.

Adam Versényi sostiene también que tanto la guerra ritual como las ofrendas de sacrificio no son verdadero teatro, sino un ritual tal y como lo ha definido desde la antropología simbólica Victor Turner «como comportamiento formalmente prescrito para ocasiones que no se dejan a la rutina tecnológica y que hacen referencia a la creencia en poderes o seres invisibles a los que se considera causas primeras y finales de todo efecto»⁷³.

3. MÉTODO HOLISTA

El enfoque holista es fundamental para estudiar la obra y la personalidad de un sujeto como fray Toribio Motolinía, cuyas motivaciones y acciones, con independencia del margen de libertad individual que pudiera tener y utilizar como ser humano, forman parte de una acción colectiva, que es la de su orden y la de la misión en la que participa, que a su vez influyen y reciben influencia en la sociedad. Para él y para sus compañeros la conquista es fruto del arrojo de los españoles que la hicieron posible, pero ese valor no hubiese sido viable sin el carisma de san Francisco. Este pensamiento que planea sobre cualquier decisión o acción está muy presente en los dos documentos firmados en 1523 por el Ministro General

70 Carmen BERNAD y Serge GRUZINSKI, *Historia del Nuevo Mundo. Del Descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996).

71 Armando PARTIDA TAYZÁN, «La teatralidad actual de la Pasión de Iztapalapa», *América Sin Nombre. Fiesta Religiosa y Teatralidad Popular en México* 8 (2006): 68-74.

72 Beatriz ARACIL VARÓN, *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del s. XVI* (Roma: Bulzoni Editore, 1999), 159-160.

73 Adam VERSÉNYI, «Tipos de Teatro en América durante la época virreinal: Encuentro de culturas», en *América y el teatro español del Siglo de Oro*. II Congreso Iberoamericano de Teatro (Cádiz, 23 a 26 de octubre, 1996), ed. por M. de los Reyes Peña y C. Reverte Bernal (Cádiz: Universidad de Cádiz, 1998), 24.

de la Orden, fray Francisco de los Ángeles Quiñones, que son la *Instrucción*, normativa de quehaceres para los nuevos misioneros escrita en español, y la *Obediencia* canónica, el documento en latín estrictamente oficial⁷⁴.

La obra de Motolinía nace de un fraile de san Francisco de la Provincia de San Gabriel en Extremadura, provincia adscrita a la reforma descalza, es decir la observancia estrictísima, que vive más de cuarenta años en una sociedad colonial en la que escribe. Estas circunstancias nos conducen necesariamente a partir de una serie de conceptos antropológicos para estudiar la crónica. Estos son: milenarismo, salvación, profetismo-mesianismo y aculturación.

3.1. Milenarismo

Es preciso partir de una discusión conceptual sobre el milenarismo seleccionando una serie de autores como Cohn⁷⁵, Worsley⁷⁶, Lanternari⁷⁷, Pereira de Queiroz⁷⁸, Barabas⁷⁹, Ullán de la Rosa⁸⁰, etc. para establecer un marco teórico que aporte luz a la crónica, y, por supuesto, a otros documentos como las cartas y otras crónicas. Somos conscientes de que esta selección necesariamente implica descartar a muchos autores, algunos muy valiosos. El marco teórico nos permite circunscribir el milenarismo partiendo de su carácter religioso o laico, observándolo en relación al mesianismo y teniendo en cuenta si va asociado a un radicalismo sociológico o es pacífico.

Si nos atenemos al sentido original, el cristiano, del término milenarismo nos referimos a la doctrina de los últimos días basada en el *Libro de las Revelaciones* o *Apocalipsis de San Juan* que sostiene que Cristo, después de su segunda venida, establecerá un reino mesiánico en la tierra en el que reinará mil años antes del Juicio Final. Si nos atenemos al término tal y como ha sido abordado por las ciencias sociales, al margen de este primer sentido original que se adscribe a un sentido histórico concreto, nos vamos a encontrar con una amplia

74 Julio Alfonso PÉREZ LUNA, *El inicio de la evangelización novohispana. La Obediencia* (México: Conaculta-ENAH, 2001).

75 Norman COHN, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media* (Madrid: Alianza Editorial, 1985).

76 Peter WORSLEY, *Al son de la trompeta final. Un estudio de los cultos "cargo" en Melanesia* (Madrid: Siglo XXI, 1980).

77 Vittorio LANTERNARI, *Occidente y Tercer Mundo* (Buenos Aires: Siglo XX, 1974).

78 M^a Isaura PEREIRA DE QUEIROZ, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos, reforma y revolución en las sociedades tradicionales* (México: Siglo XXI, 1969).

79 Alicia BARABAS, *Utopías Indias: movimientos sociorreligiosos en México* (México, DF: ENAH-Plaza y Valdés, 2002).

80 Francisco Javier ULLÁN DE LA ROSA, *Las utopías milenaristas como metodología de análisis socioantropológico: crisis social, anomia y revitalización entre los nahuas de la Sierra Madre Oriental* (San Vicente [del Raspeig], Alicante: Editorial Club Universitario, 2007).

gama de movimientos milenarios, también llamados mesiánicos o de revitalización, aunque estos dos términos muchas veces son particularidades de la macrocategoría milenarismo.

Si bien en la obra de Motolinía no encontramos un desarrollo teórico del providencialismo, continuamente interpreta la historia como una verdad religiosa en la que Dios es el protagonista de la misma por medio de sus agentes, poniendo el foco en su Padre san Francisco y en sus discípulos. Esta idea providencialista se asocia a la idea de revitalización del ideal de la Iglesia primitiva y es a partir de estas dos ideas desde las que se adscribe a un milenarismo ortodoxo. Partimos de Anthony F. C. Wallace que denominó al movimiento de revitalización como «un esfuerzo deliberado, organizado, y consciente de los miembros de una sociedad con el fin de construir una cultura más satisfactoria»⁸¹. En la crónica de fray Toribio, la idea de satisfacción se vincula necesariamente al retorno al ideal de la Iglesia primitiva.

Agora que nuestro Dios descubrió aqueste otro mundo, a nosotros nuevo, *porque ab aeterno* tenía en su mente electo al apostólico Francisco por alferez y capitán de esta conquista espiritual⁸².

...verdaderamente se puede decir que Dios le tenía guardada la conversión, como dio a otros de sus apóstoles las de otras Indias y tierras apartadas; y por lo que aquí digo, y por lo que he visto, barrunto y aún creo, que una de las cosas y secretos que en el seráfico coloquio pasaron entre Cristo y San Francisco en el monte Avena, que mientras Francisco vivió nunca lo dijo, fue esta riqueza que Dios aquí le tenía guardada, adonde se tiene que extender y ensanchar mucho su sacra religión; y digo que San Francisco, padre de muchas gentes, vio y supo de este día ⁸³. En el capítulo sexto dice que tomaron los frailes por abogados a los doce apóstoles y que leían y revolvían sus vidas muchas veces y lo que San Lucas escribió de ellos y que a honra y gloria suya se edificaron muchas iglesias y retablos y en aquel capítulo y en los siguientes dice la manera que tuvieron en destruir los ídolos y sus templos y del favor que don Hernando Cortes dio para ello y que de la piedra y madera de ellos edificaron las iglesias⁸⁴.

3.2. Salvación

Desde el concepto de revitalización de la Iglesia primitiva llegamos a la idea de salvación que tiene Motolinía. Para ello partimos del marco teórico de Norman Cohn en su trabajo de

81 Anthony F. C. WALLACE, «Revitalization Movements», *American Anthropologist. New Series* 58, n° 2, (1956): 265, <https://goo.gl/vn2iAt>.

82 MOTOLINÍA, *Memoriales...*, 1971, 20.

83 Ibidem, 174.

84 Alonso de ZORITA, *Relación de la Nueva España...*, 721.

1957 sobre el Milenio en la historia de las ideas. Éste lo explica como una creencia válida y necesaria para muchas personas para organizar el mundo. Sin salirse de la ortodoxia dogmática de la Iglesia y de la Regla de su orden, para Motolinía la salvación, de la que él es mensajero en el Nuevo Mundo, es un hecho colectivo, terrenal, inminente, total y milagroso.

A través de la crónica su autor nos desvela ese carácter psicológico como instigador de ideas seráficas, así como su perspectiva escatológica del porvenir humano y de la estricta regla franciscana de austeridad y de pobreza evangélica. Éstas, además, se convierten en el motor principal para acelerar el proceso de aculturación en los habitantes prehispánicos. En su obra se aprecia su prisa por combatir la idolatría que ha de ser suplantada por el cristianismo definitivamente, y para ello se apoya, sobre todo en los *Memoriales*, en su erudición a través de constantes referencias a los textos proféticos bíblicos. La necesidad imperativa que Motolinía tuvo de aculturar a los idólatras se fundamenta en el evangelismo que practicó pues su labor, desde su mismo origen, está diseñada como una misión apostólica.

Es Dios tan avariento de ánimas y tiene el corazón tan ancho y hambriento que dice a Cristo hecho siervo en nuestra humanidad asunta, poco es que me despiertes las tribus de Jacob que son los judíos que están muertos en pecados y en infidelidad a la vida de la fe, y las heces de sus pecados conviertas en virtudes, esto muy poco es sino que se extienda el precio de tu redención a la redondez de la tierra y que por esto dice DE DITE IN LUCEM GENTIUM UT SIS SALUS MEA QUESTONE AD EXTREMUM TERRE quiero que seas por mí enviado saluda todos los gentiles y por ti reciban la luz de la verdadera fe / esto dice Dios padre santo de Ysraael el cual dio a su hijo por redención de su Iglesia el cual recibió ánima muy humilde no sólo por ti serán convertidos los reyes, y príncipes, filósofos y sabios de Oriente pero también los de Occidente simples sin letras e idiotas que es ABO-MINATAM GENTEM AD CERUUM DOMINORUM que gente jamás se vio en ninguna parte del mundo así abatida, y maltratada, ultrajada, y tan menospreciada como los indios,...

[...]

...puestos al rincón en los ojos del mundo cuántos de estos pobres y débiles, ciegos, y cojos convida y lleva Dios a la gran cena que aparejó para estos pobrecillos, pues los otros convidados por su ingratitud y pecados se excusan de ir a ella...⁸⁵

3.3. Profetismo-mesianismo

Los conceptos de profeta y mesías son muy importantes en su obra y tienen el sello del hispanismo. Para Motolinía los españoles, con su rey como cabeza visible, no fueron para

⁸⁵ Ibidem, 773 y 778-779.

los franciscanos solamente un instrumento para la expiación de las culpas, sino que al ser agentes de Dios y la nación elegida para acabar con quince siglos de ignorancia eran, a pesar de las tropelías, los responsables de introducirlos en la economía de la salvación superior. Motolinía quería, y así lo manifestó, que el emperador se ocupara de la dirección de los pobres indios ayudado por los frailes. No desafió el orden establecido, porque la dirección última de los nuevos vasallos tenía que efectuarse desde arriba.

La metáfora de la Iglesia como Cuerpo Místico es paralela a la que representa al rey como la cabeza nacional y al reino como el cuerpo, según una larga tradición iniciada por los Padres de la Iglesia, por la cual el Estado debe estar al servicio de la unión con Dios. El rey es un lugarteniente de Dios en tanto en cuanto tiene el poder por la voluntad divina y de alguna manera rey-estado son ungidos para hacer del Estado parte de la Ciudad de Dios.

...porque en el camino pensaron muchas veces perecer, según la gente de guerra los seguía. Llegados a Tlaxcalla curáronse y convaleciendo, mostrando siempre ánimo y haciendo de tripas corazón, salieron conquistando, y llevando muchos tlaxcaltecas consigo, conquistaron la tierra, derredores de México, a ejemplo de los reyes católicos de gloriosa memoria, que cuando ganaron a Granada primero tomaron los pueblos de la redonda;⁸⁶

...y así casi cerrada la puerta a toda esperanza humana, inspiró Dios a la emperatriz doña Isabel, que es en gloria, y mandó que viniesen de España más de cien frailes, aunque de ellos no vinieron sino cuarenta; los cuales hicieron mucho fruto en la conversión de estos naturales o indios⁸⁷.

Para el autor franciscano, Hernán Cortés es el paradigma de caballero cristiano que actúa como un profeta, por dos razones a sus ojos incontestables. La primera razón por la que le otorga una dimensión profética es que lo ve como el conquistador providencial, y la segunda es que para su orden apostó por la pobreza evangélica de la Iglesia recién fundada, frente a otros que fomentaron en ella la codicia y la suntuosidad. La veneración y apoyo hacia la persona de Hernán Cortés en detrimento de sus enemigos aparece de forma velada en la crónica y, sin embargo, de manera muy explícita en las cartas de Motolinía. Esta empatía hacia Cortés responde a la posición de su orden en el desarrollo de las intrigas y acontecimientos mexicanos.

Podemos ansimesmo con buena conveniencia y aplicación decir que aquestos doce hijos del verdadero israelita San Francisco vinieron a esta tierra como a otro Egipto, no con hambre de pan, sino de ánimas, do hay abundancia; no

⁸⁶ MOTOLINÍA, *Memoriales...*, 1971, 23.

⁸⁷ *Ibidem*, 166.

tampoco para de ella sacar y llevar vituallas o mantenimientos, más a traerles alimentos de fe e doctrina evangélica y sacramentos de Cristo, universal señor, para que todos los que en él creyeren e lo recibieren, tengan vida eterna en su santo nombre.

Vista la tierra y contemplada con los ojos interiores, era llena de grandes tinieblas y confusión de pecados, sin orden ninguna, y vieron y conocieron morar en ella horror espantoso, y cercada de toda miseria y dolor, en sujeción de faraón, y renovados los dolores con otras más carnales plagas que las de Egipto⁸⁸.

...con sangre humana, y así como son bien hechos los tales navíos, en tal van a parar sus provechos y sus entradas; son entradas y puertas del infierno, porque *sicut te colimus ita nos* tu visita; pues donde hay ríos de Babilonia no faltan llantos de Jeremías, [en] especial aquellos del cap. 9. [...] corran de nuestros ojos lágrimas, y de ellos salgan y se destilen arroyos de agua, porque voz de lamentación y lloro es oída en nuestra tierra. No es tan pequeño este llanto, ni su voz parezca tan baja que no llegue su voz [a] clamor y se ponga en las alturas y llame fuertemente delante del trono de Dios, según lo afirma el mismo profeta, diciendo: *Vox in excelso audita est lamentationis luctus el fletus*; la voz llorosa, el llanto e triste lamentación de estos desventurados indios es oída y clama delante de Dios, y allá sube y se pone en las alturas⁸⁹.

3.4. Aculturación

El concepto de aculturación es muy importante para entender la crónica, pues ésta no deja de estar escrita por un misionero que vivió en una sociedad colonial. En Motolinía la aculturación va de la mano de la escatología, siempre ortodoxa, que le sirvió para ofrecer la salvación a los gentiles del Nuevo Mundo. Esto último es muy importante, pues hay diferencias importantes a la hora de ofrecer la salvación a las almas en función de que éstas pertenezcan a gentiles o a infieles.

El primer paso que sigue, también lo hacen sus compañeros, es el de traducir la nueva realidad lingüística y cultural. Motolinía tiene una visión eurocéntrica de los «otros» y se empeña a fondo en ofrecer una taxonomía lo más precisa de las diferencias que percibe. El proceso de aculturación se da en dos direcciones, franciscanos e indios aculturán y a la vez son aculturados. Para explicar este proceso, que es muy evidente a veces y muy sutil otras, nos valemos del marco teórico de Turner⁹⁰ y su *communitas* (existencial, normativa e ideológica). Leyendo a Motolinía se hace evidente una diferencia con respecto a otras crónicas.

88 Ibidem, 20-21.

89 Ibidem, 278.

90 Victor W. TURNER, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura* (Madrid: Taurus, 1988).

Mientras que en otras la narración que plantea el autor al intentar hacer su historia se plantea desde la óptica del fracaso o la de la victoria, en la suya predomina sobre cualquier desengaño o cualquier gloria la entereza propia del que siente que ha hecho aquello que debía, independientemente del resultado.

Los franciscanos ejercieron un apostolado que generó la aculturación ideológica y religiosa no solo entre las masas indígenas, sino también entre las jerarquías prehispánicas. Este hecho nos obligará a diferenciar los distintos procesos de aculturación que se aprecian en la crónica y que sufrieron los diferentes estratos sociales, puesto que para las jerarquías los métodos se fundaban en argumentos de índole más o menos filosófica, mientras que con las masas lo que fray Toribio hizo funcionar fue la predicación del Evangelio.

Para escribir lo que antiguamente usaban estos naturales, hallo que [no] tenían ni usaban logros; más su ley y costumbre era venta y compra con paga y cuando se fiaban algo, era sobre prenda o sobre palabra, y no pagaban mas cantidad que la que recibían, ni el que prestaba esperaba más cantidad que la que había emprestado. No me maravillo de los que tengan lo contrario desto, que yo, antes de que de raíz esto lo supiese, estaba engañado en la misma opinión.

[...] Después de que comencé á escribir los ritos y costumbres de estos indios y a querer saber la verdad, hálleme que en muchas cosas estaba muy engañado y esta del beber vino era una de las cosas que yo tenía entendida al revés⁹¹.

A esto respondían los frailes diciendo: “que siempre habían tenido a los españoles por domésticos de la fe, y que si alguno o algunos de ellos alguna vez tenían alguna necesidad espiritual o corporal, más aína acudían a ellos que no a los indios; mas como los españoles en comparación de los indios son muy pocos y saben bien buscar su remedio, así espiritual como corporal, mejor que los indios, que no tienen otros sino aquellos que han aprendido la lengua; porque los principales y casi todos son de los frailes menores, hay razón que se vuelvan a remediar a los indios que son tantos y tan necesitados de remedio; y aún con éstos no pueden cumplir por ser tantos, y es mucha razón que se haga así pues no costaron a Jesucristo menos las ánimas de estos Indios como las de los Españoles y Romanos, y la ley de Dios obliga a favorecer y a animar a éstos que están con la leche de la fe en los labios, que no a los que la tienen ya tragada con la costumbre”⁹².

91 MOTOLINÍA, *Memoriales...*, 1971, 360-361.

92 Ibidem, 193.

III. CONCLUSIONES

Finalizado el análisis de la obra de fray Toribio con los tres métodos históricos complementarios —comparativo, comparativo-conflictivo y holista— hemos extraído las conclusiones.

Estamos ante una crónica que ilustra una misión evangélica, la de los doce, que no es una misión cualquiera, por el alto valor simbólico que tiene para la Orden de san Francisco y para México, España y para la cultura hispánica en general.

Motolinía es un agente activo en la aculturación. Como hombre del siglo XVI parte de una posición eurocéntrica que censura la «falsa religión», pero ante las pautas culturales que no hacían peligrar los dogmas católicos se mostró comprensivo en extremo y complaciente con los indios. Este es un hecho muy significativo que tenemos que considerar cuando deseamos observar cómo la aculturación, que surge de una situación asimétrica, no actúa en una única dirección. La crónica y más allá de ella, que es el mero testimonio de unos acontecimientos históricos, es un producto cultural diferente del hispano y prehispánico, es fruto de la sociedad novohispana.

Para nuestro cronista la conquista es parte de la historia universal. Su esquema historiográfico y profético conforma el ideario que orienta sus acciones en función de la esperanza de la llegada del Reino. La historia universal de la que la conquista forma parte es un hecho puramente providencial, porque en ella sistemáticamente se repite el esquema de salvación bíblico: elección de un pueblo, desobediencia, tribulaciones y perdón que propicia la doxología. Dios anuncia el devenir de la historia a los hombres valiéndose de sus propios profetas que personifican la conciencia de una comunidad alternativa a la situación de maldad. La misión americana, que tiene como objetivo instaurar un nuevo orden social y moral, está sustentada por profecías que arrastran a sus integrantes a cumplir el mandato de Jesús en la Tierra.

Las ideas escatológicas de Motolinía, que forman parte de la mentalidad colectiva espiritual franciscana, no las podemos identificar de ningún modo con lo que después de la muerte de éste sería el milenarismo genuinamente americano impulsado por personalidades procedentes de Europa como el dominico fray Francisco de la Cruz, quemado por la Inquisición en Lima en 1578, o americanas como las que germinaron entre los vencidos, bien fueran éstos indios o mestizos. Eso sí, comparten con el milenarismo ella aspiración de reordenar, de cambiar una situación moralmente deleznable.

Su idea del Milenio es la ortodoxa europea que está instrumentalizada para preservar los valores religiosos del Viejo Mundo, que estaban íntimamente asociados al poder político. La escatología en la concepción del mundo de fray Toribio carece, aunque pudiera parecer una paradoja, del extremismo y la subversión frente a la estructura política y social de las elites vencedoras. El pensamiento de Motolinía se diferencia del mesianismo nacionalista americano por su actitud conciliadora con el orden colonial y, aunque a veces se mostró

especialmente crítico, como en las polémicas acerca de los diezmos o de la administración de los sacramentos, nunca se enfrentó manifiestamente a la estructura del poder político y religioso. Si se puede rastrear el milenarismo en la obra de Motolinía es, desde luego, un milenarismo pacífico como el de san Pablo, y después san Agustín, y de corte profético para el que la descripción del Fin del Mundo y el Juicio Final se halla en una esfera totalmente espiritual y religiosa.

Motolinía planteó su trabajo misionero a partir de la coordenada franciscana por excelencia, la pobreza. Ésta le garantizaba, según su planteamiento, una proximidad a Dios de la que hacía partícipes a los indios porque, cuando estos dejaban la lacra de la idolatría, eran seres extremadamente hermosos, sencillos y bondadosos. Motolinía participa del pensamiento utópico de su tiempo y desarrolla el mito del buen salvaje.

Además de intentar conseguir por todos los medios de que dispuso el bienestar espiritual y material de los naturales, también se esforzó para que pudieran superar el trauma de la conquista recuperando la autoestima. Para lograrlo, defendió la dignidad de los «otros» como hijos de Dios que eran y, partiendo de un planteamiento así, la consecuencia lógica fue que sus acciones estuvieron marcadas por un fuerte indigenismo.

Pensamos, leyendo a Motolinía dentro de ese contexto espiritual en el que creció como menor, que la impaciencia que expresa a la hora de acelerar el proceso evangelizador es fruto de la consciencia plena que tuvo de la magnitud de su misión, más que de interpretaciones teológicas de la escatología ajenas a la ortodoxia. Ya hemos dicho que sus ojos estaban puestos en el origen de la plenitud de la historia, encarnada en Cristo y los primeros cristianos, y no en un futuro incierto y traumático.

