

330614  
1



## **INSTITUTO CULTURAL HELENICO A. C.**

**DE LA SOMBRA NOVOHISPANA A LA PENUMBRA PURITANA.  
DOS ESCENARIOS, DOS REALIDADES:  
FRAY BERNARDINO DE SAHAGUN Y COTTON MATHER.**

**T E S I S  
QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE:  
LICENCIADO EN HISTORIA  
P R E S E N T A :**

**ALFONSO MIRANDA MARQUEZ**

**DIRECTORA DE TESIS:  
MTRA. MARIA ESTELA BAEZ-VILLASEÑOR MORENO**

**MEXICO, D. F.**

**2002**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**Esta investigación está dedicada con todo el corazón, con todo lo que soy a:**

Mis padres, Anita y Rosendo. Mami: eres una gran mujer que refleja amor y éxito. Mil Gracias por soñar conmigo. Este es sólo el comienzo. Pá: Eres increíble. El conocimiento es la pasión de nuestras vidas. Los amo.

Belle y Manuel, mis ángeles en el camino...son lo mejor, los adoro.

Mis abuelos. Abuelita Güi: mi mejor maestra. Abuelitos Mario e Irma: Un testimonio patente de esfuerzo, amor y sabiduría. Abuelita Osha, la alegría eterna.

Mi familia: un ejemplo sólido de amor. Familia Alonso Miranda: Nena, Pá, Moir y Mintel. Familia Miranda Robles: Yu, Pancho, Eisel y Yarin. Mario Márquez Arrieta, Anady y Mario, fra, Tatiana y siempre... Quique. Sin ustedes no sería lo que soy.

Mein Freund: Gilberto. Du bist das Lächeln meinen Wegen... Vielen, vielen Dank!

Pilar mi amiga desde la primaria. Un ser genial.

Diana, la mejor de las hermanas. Una extraordinaria compañera de vida.

Rosita una amiga maravillosa y a toda su familia.

FAR: David, Emiliano, Cynthia, Hernando y Eloisa una afortunada mezcla de pasado cargado de pasión rojiza llena de amistad.

Las corazonadas de Clío: su pasión por la historia es contagiosa y sin ustedes este viaje hubiera sido mucho menos atractivo. Lau y Félix, Anita y Memo, Ara y Juan y a toda su linda familia, Rocío, Guirza, Mariana, Marilú y Luis Miguel, Regina y Juan Pablo, y claro Rodrigo: Mil gracias por compartir su ser. Son mis eternos amigos y maestros.

**Historiando** una empresa de sueños. A todos mis alumnos y amigos que llenan mi vida. Gloria y Gilberto, Queta y Justo, Pilar, Martha (un ser maravilloso de otras vidas), Analí, Techí, Paola, Carol y Enrique, Luis (un amigo genial)...

Por supuesto al *petit comité*: Ale y Marcin, Edur y David, Delia y Edgar, Mari... Gracias por ser simplemente como son. Mi admiración y cariño por siempre.

A todos mis alumnos del Museo del Carmen.

A Estela, mi gran maestra y a Diego.

A Manuel, un destello afortunado en mi carrera.

En especial a dos esencias que sé que han guiado mi destino y me seguirán encaminando hacia el éxito:

Abuelita Lupita y Cuco, mi ser consentido. Ambos habitan en mi corazón.

Y a Clío, la pasión vuelta Historia.

## **Agradecimientos**

Cuando le debes lo que eres a tanta gente, lo único que puedes decir es: Gracias. Mi gratitud infinita quizá no sea suficiente, pero espero no defraudarlos, pues su pasión por la Historia la han compartido con amor.

Yo les llamo los brillantes destellos de la mente de Clío: mis maestros, artesanos incansables que moldean mentes y homean seres humanos.

En primer lugar, por supuesto mi maestra y asesora en este largo camino, María Estela Báez-Villaseñor Moreno, por su infinita paciencia y dedicación admirable. Vocación exquisita que sabe a éxito.

    Mi corazón y admiración definitiva a todos mis profesores del Helénico:

- Al bello rostro de Clío: Tere Álvarez Icaza, Walburga Wiesheu, Carmen de Luna, Elenita Anzures, Guadalupe Avilés, Guadalupe Villa, Rosa del Carmen Martínez, Virginia Ávila.
- Al otro lado de la moneda: Iñigo Fernández, Felipe Pozo, Miguel Pastrana Flores, José Luis Talancón, Roberto Gallegos, Rogelio Ruiz Gomar, Pedro Joel Reyes, Oscar Alatríste y por supuesto a Manuel Grajales.

A la Mtra. Virginia Armella por la oportunidad de conocerla y a la Dra. María del Carmen Vázquez Mantecón, un ser apasionante.

Al Instituto Cultural Helénico, al dirigente de este importante barco, el Dr. José Manuel Villalaz, a la Mtra. Guillermina Mayorga y toda la tripulación: Clau Maya, gracias por tu paciencia, Esmeralda de los Reyes, Sandra Rodríguez, Sofía Natividad, Pilar Alba y Oscar, sin ustedes todo hubiera sido mucho más difícil.

    A todos con el corazón en la mano, gracias.

## **CONTENIDO**

### **Introducción**

#### **I. El caldero del potaje o el potaje del caldero**

#### **II. Agitación, herejía y separación**

#### **III. Entre sombras y penumbras**

- **Un escenario, dos representantes**
- **Un mismo Dios: dos formas de conocerlo**
- **El espejo: el Hombre**
- **Asumir a la otredad: el Indígena**
- **Las vías de la evangelización**
- **La otra cara de la moneda**
- **Las formas del mal: vicios sociales; idolatría versus brujería**
- **Dos maneras de iluminar la oscuridad: la salvación.**

### **Conclusiones**

### **Bibliografía**

## **INTRODUCCIÓN**

Uno de los principales problemas a los que me enfrenté durante la carrera fue a la cada vez más marcada tendencia de atomizar la historia. La historiografía contemporánea se aleja de los panoramas generales en busca de la riqueza de las particularidades, sin embargo, existe un abuso de ello, que lejos de hacer patente la capacidad reinterpretativa que el historiador sobre una realidad concreta, descontextualiza el conocimiento, por lo que particulariza y no logra insertarlo en la totalidad del universo histórico.

Es por lo anterior que decidí aventurarme en tratar de mostrar la posibilidad de realizar un estudio capaz de brindarte al lector un marco general en el que se puedan destacar ciertos aspectos individualizadores, sin perder de vista la noción totalizadora de la historia. No obstante, no pretendía realizar un pesado estudio historiográfico que no resultara interesante y dinámico. La solución que encontré, gracias a la siempre pertinente guía de mi directora de tesis María Estela Báez-Villaseñor Moreno fue la posibilidad de realizar un estudio comparativo que agilizara la información. Al respecto, valdría la pena señalar que existe un cierto temor por parte los historiadores para realizar estos análisis, pues se requiere un esfuerzo mayor al tratar de conocer a dos realidades que sólo son compatibles en ciertos aspectos, pero que presentan la dificultad de asirlos ante las palpables diferencias.

Considero necesario sincerarme con mi lector y evidenciar que el presente trabajo se distancia del proyecto original en el que planteaba la posibilidad de concentrarme en los vanguardistas estudios particulares, y así realizar un estudio de la figura del demonio. Como docente me percaté de la apremiante preocupación que mis alumnos tenían de tener un marco referencial universal, es decir, de ubicar la coordenada histórica en tiempo y espacio, con el fin de hacer mucho más sencillo el conocimiento y articularlo con la historia general. Es así que viré la línea de trabajo y presento a

ustedes el análisis comparativo de dos realidades que son comunes a nosotros y que la influencias, ya sean directas o indirectas nos hacen comportarnos de cierta manera. Cabe señalar, que no abandoné del todo al representante del mal y lo inserté como un punto más en el universo histórico a estudiar. Quizá sea este sólo el comienzo de una larga investigación que podrá continuar otra persona, o bien, yo mismo, en un futuro próximo.

Para comprender quiénes y cómo somos es necesario echar un vistazo al pasado, identificar el imaginario colectivo y de este modo hacer la inferencia de quiénes y cómo fuimos como pueblo.

Tradicionalmente, hemos visto como realidades antagónicas a México y a Estados Unidos; tanto mexicanos como estadounidense no nos comprendemos y la crítica constante de la que somos partícipes, nos lleva a alejarnos cada vez más los unos de los otros. Esta incapacidad de relación no es sólo por la carencia de un idioma común o una geografía diferente. La génesis del problema e remonta precisamente al pasado de cada una de las realidades, al devenir de cada uno de sus pueblos que los hace tener un comportamiento particular y que comúnmente lo hemos asumido como opuesto.

En el caso concreto de la construcción del imaginario americano,<sup>1</sup> la investigación tiende a complejizarse debido a la mezcla de cosmovisiones encontradas, excluyentes, donde el poder y energía del más fuerte aparentemente logró arraigarse, a la vez que casi inconscientemente transformó su realidad al redefinir los elementos de las culturas subordinadas. Definitivamente los divergentes procesos de conquista en América impusieron un sello propio a cada realidad, y así españoles, ingleses, portugueses, franceses, holandeses y rusos, tuvieron en sus manos

---

<sup>1</sup> Entendamos por americano a todos los pueblos comprendidos en el continente Americano, es un error plantear que el concepto designa únicamente al gentilicio de los Estados Unidos de Norteamérica.

a una realidad concreta a la que, influyeron, modelaron y transformaron según su propio devenir histórico.

No podemos ser tan ingenuos para pensar que la realidad americana es una y la misma, ni tampoco tan ambiciosos como para pretender asir a todas las culturas que la conformaron en diferentes momentos. Por esto, en un afán de comprender nuestro propio proceso histórico, nos centraremos en el estudio de nuestra propia realidad y por lo tanto, en la innegable influencia que ha tenido para el devenir la realidad norteamericana.

La primera pregunta a contestar será: ¿por qué compararlas? No encuentro una única respuesta a esta interrogante, en primer lugar la estrecha relación entre México y Estado Unidos, por ser frontera natural uno del otro, ha permitido una cercanía particular entre ambos pueblos. Frecuentemente nos quejamos del comportamiento de nuestro vecino del norte, pero lejos de comprender las motivaciones propias que los hacen actuar de tal modo, sólo rechazamos su conducta, lo que definitivamente no nos lleva a la profundización de la realidad y agrava el distanciamiento. Estados Unidos al ser un imperio expansionista, lo vemos como una continua amenaza, pero en la medida que analicemos su historia, podremos defender nuestra cosmología de un modo pertinente.

Es necesario mencionar que en la historiografía existen varios análisis entre estas realidades, sin embargo, no son tantos cuando uno revisa los estudios por separado tanto de la Nueva España como de Nueva Inglaterra. Destacados ejemplos de aquellos estudios comparativos, se encuentran el estudio de Juan Antonio Ortega y Medina, *La Evangelización Puritana en Norteamérica*,<sup>2</sup> donde realizó en la primera parte un estudio comparativo interesante, y el importante análisis *El conflicto anglo-español por el dominio*

---

<sup>2</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *La Evangelización Puritana en Norteamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, (Tierra Firme).



oceánico.<sup>3</sup> Asimismo, el estudio de Henry Commanger, *Living Ideas in America*,<sup>4</sup> que muestra de modo breve las diferencias ideológicas de cada realidad. El trabajo de Charles Andrews, *The Colonial Period in America*, donde en la primera parte realiza una pertinente comparación entre las diferentes coronas europeas que llegaron a América y su modo de asentamiento.<sup>5</sup> Del mismo modo, la obra de Perry Miller, *The Puritans*,<sup>6</sup> es sin lugar a dudas el texto clave para comprender el devenir del proceso novoiinglés.

También consulté la obra de John Elliot, *Comparative History*,<sup>7</sup> que es quizá la mejor referencia comparativa entre las Nueva España y la realidad novoiinglesa. Aunque el estudio de Richard Morse titulado *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo* es breve, nos ofrece un panorama comparativo afortunado que, a través de puntos, destaca las principales diferencias entre ambos entornos.<sup>8</sup> No obstante faltan enfoques que proporcionen al alumno la claridad que necesita para comprender las diferencias de las dos complejas realidades a estudiar.

A pesar del desfase histórico que presentan la Nueva España y Nueva Inglaterra, pues el tiempo novohispano a estudiar será el siglo XVI, y el angloamericano el siglo XVIII, la comparación radica en dos momentos representativos, donde cada uno de los proyectos cristianos (católico y puritano) tenían todas las posibilidades para prosperar y anclar su dominio en tierra fértil. Del mismo modo, la presencia y arraigo de los proyectos evangelizadores logran explicar el devenir histórico de dichas colonias, al

<sup>3</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

<sup>4</sup> Henry Commanger, *Living Ideas in America*, Nueva York, Harper & Brothers, 1951.

<sup>5</sup> Charles Andrews, *The Colonial Period in America*, 4 vols. Nueva Haven, Londres, Yale University Press, 1964.

<sup>6</sup> Perry Miller, *The Puritans. A sourcebook of their writings*, v. I, Nueva York, Harper Torchbooks, The Academy Library, 1963.

<sup>7</sup> John Elliot, *Comparative History*, en Carlos Barros editor, *Historia a Debate*, Actas del Congreso Internacional Histórico, Santiago de Compostela, vol. III, 1995, p. 9-19.

<sup>8</sup> Morse, Richard, *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, trad. Juan Sánchez, Siglo XXI, 1982.

punto de brindamos un panorama mucho más claro de la presencia de las diversas conductas incluso hasta nuestros días.

La Nueva España se asienta en un terreno simbólico sumamente atractivo, pues estuvo cobijado por tradiciones como la española (con fuertes raíces medievales), por supuesto la indígena, que si bien es cierto, aunque dejó de ser la que dictara el rumbo a seguir de la sociedad novohispana, perduró, parcialmente, mediante un sincretismo cosmológico sumamente interesante e importante; y sin lugar a dudas, la africana (con una mezcla de culturas). Todas estas influencias, ya sea a través una vena fuerte o débil, o por medio de elementos aislados, tuvieron un agente explicativo que sobrevivió, de cierta manera, hasta nuestra propia realidad: el mal y su representante, el demonio. La forma y existencia del diablo, quien a vez, explicó (y lo hace hasta la fecha) la presencia del mal en el mundo, son significativamente necesarios para comprender al ser mexicano.

Por su parte, aunque en Nueva Inglaterra, no hubo la comunión y fusión con las culturas nativas americanas, las colonias estuvieron influenciadas por la vertiente de un cristianismo posterior al católico español. El puritanismo en apariencia luce y se presume racional, pero sin lugar a dudas esta repleto de simbolismos medievales, y por una fuerte carga de superstición, donde por supuesto el diablo, también tuvo razón de ser. Empero, este personaje no sólo nos permitirá explicar al mal, sino aproximamos al mundo *en sí y para sí* del ser angloamericano.

En la presente investigación se aplicarán los procesos hermenéuticos, a través del análisis, contextualización y comparación de las fuentes, así como la crítica documental tanto de los materiales tradicionales como a los documentos de primera mano y a los estudios más destacados de la realidad novohispana-católica-franciscana y de la puritana-novoinglesa. Lo anterior brindará la posibilidad de dar seguimiento a varios hilos conductores de forma simultánea.

Este estudio puede ser insertado en la corriente histórica de Mentalidades, asimismo la problemática ontológica del ser y la heurística, como construcción del conocimiento, brindan los elementos metodológicos para estudiar dos contextos a través de dos representantes y dos maneras de ver la vida (hacia adentro de la comunidad, como hacia fuera de ella) y como fue asumido el imaginario colectivo, por las sociedades novohispana y novoiñglesa.

Las fuentes claves para esta investigación serán de primera mano, mediante los textos que tanto fray Bernardino de Sahagún y el predicador Cotton Mather produjeron. *Historia de las Cosas de la Nueva España* y el *Códice Florentino* de Sahagún frente a las cartas personales y por supuesto la *Magnalia Christi Americana* de Mather, que lograron plasmar un ambiente donde el diablo se funde y confunde entre ideas, realidades, deseos y pasiones.

Con respecto al análisis comparativo que propongo, no he ubicado un intento similar, lo que hace que la presente investigación aporte un nuevo matiz interpretativo a ambas realidades a partir de estos personajes. Existe un trabajo reciente donde se compara a la Nueva España con la Nueva Inglaterra, a cargo de Alicia Mayer.<sup>9</sup> Sin embargo las realidades que se abordan, contrastan y estudian, se centraron hacia finales del siglo XVII y el siglo XVIII. Se confrontan las ideas de Carlos de Sigüenza y Góngora con las de Cotton Mather. Esta comparación no excluye un nuevo intento reinterpretativo donde la posibilidad de poner en práctica todo un proyecto se convertirá en la obsesión y el más intenso trabajo de nuestros personajes a estudiar cómo el diablo se transforma en uno de los hilo conductores de sus discursos, amén de encontrar interesantes coincidencias también vertientes indispensables en la comprensión de ambos mundos.

---

<sup>9</sup> Alicia Mayer, *Dos americanos, dos pensamientos. Carlos Sigüenza y Góngora y Cotton Mather*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.

Al tratar de hacer un análisis comparativo entre estas dos sociedades, centraremos nuestra atención en el inicio de ambos procesos, ya que desde este momento encontramos motivos indiscutibles que nos separaron profundamente: es decir, cada modelo de conquista, pues las influencias europeas que provocaron el distanciamiento, dictaron un modo, muchas veces antagónico de comportamiento. Es por ello, que las realidades a estudiar serán: la Nueva España y la Nueva Inglaterra.

Aún así, el escenario sigue siendo muy extenso, por lo que para ceñir el presente análisis, nos centraremos en la influencia religiosa de cada caso, por lo tanto, nuestros objetos de estudio serán: la realidad católica novohispana y la puritana novoinglesa. Abarcarlas en su totalidad resultaría igualmente ilógico por lo que nos limitaremos a comprender a la segunda generación de ambos proyectos religiosos, pues nos darán las pautas de comportamiento, no sólo de las realidades pretéritas, sino de nuestra propia forma de ser.

La pregunta inmediata a contestar es ¿por qué la segunda generación?, ¿por qué no la primera o una posterior? La respuesta se debe en primer lugar a ser un momento clave para ambos proyectos religiosos, una vez que se superó el asentamiento prístino de los pueblos conquistadores y se superó, por lo menos parcialmente, el proceso mismo de conquista. Asimismo, con el afán de ceñir un poco más el presente estudio comparativo centraremos nuestros esfuerzos en dos digno representantes que nos muestran las pasiones de cada una de sus realidades, con los cuales había tenido un acercamiento y a los que considero figuras esenciales: Fray Bernardino de Sahagún y el predicador Cotton Mather.

El cuerpo de este trabajo esta dividido en tres grandes capítulos. El primero esta dedicado a comprender el escenario novohispano, sus pasiones, tradiciones y espíritu que tuvo un pie en el pasado medieval, y otro en la modernidad. Singular combinación que, a través del proceso de

conformación de la orden franciscana, nos llevará a comprender tanto al fraile Sahagún como a su propia realidad.

El entorno puritano conforma nuestro segundo capítulo. Ahí analizaremos la reforma y su capacidad propositiva para evidenciar nuevos modelos como el que asumió la Angloamérica colonial. El reverendo Mather sintetiza los ideales puritanos que nos harán comprender las características y esencia de su pueblo. La tercera parte la dedicaremos a realizar la comparación entre las dos realidades a partir de distintos puntos que comparten ambos autores, para después establecer puntos distantes y concordantes que nos ayuden a comprender las bases de los dos escenarios a lo largo de su propia historia.

Para adentrarnos en el imaginario novohispano decidí estudiar al fraile franciscano Sahagún, ya que definitivamente se ha convertido en uno de los personajes más importantes del siglo XVI, quien dedicó sus esfuerzos para estudiar, analizar y transformar al pueblo mexicano. Paralelamente, al acercarnos a la realidad puritana de Nueva Inglaterra, dentro de la Angloamérica colonial, uno de los personajes centrales del discurso puritano es indiscutiblemente Cotton Mather. Ambos predicadores lograron moldear a la sociedad que los produjo, amén que sus escritos reflejan una cosmología del ser tanto novohispano, como puritano, que nos llevarán, al final del presente estudio, a comprender desde una nueva perspectiva, a la realidad mexicana y norteamericana.

## **1. EL CALDERO DEL POTAJE O EL POTAJE DEL CALDERO.**

### **El mítico medioevo.**

La Edad Media fue el período histórico donde el concepto del demonio se construyó de manera más acabada. Es por ello que analizaremos detenidamente esta etapa y veremos su influencia concreta sobre Nueva España y Nueva Inglaterra.

Para el caso novohispano las crónicas de frailes novohispanos se han considerado comúnmente como fuentes primordiales para el estudio del mundo prehispánico, lo que ha traído como consecuencia que sean criticadas y acusados de manipular la información y "alejarnos" del conocimiento de los naturales. Sin embargo, me parece absurdo, la creencia popular de que la mayoría de los frailes, de manera conciente, al desear la evangelización del indígena, realizaran con tanto empeño un análisis de su cultura, para después sólo manipularla para impedir su comprensión, en un intento de justificar su presencia en un mundo ajeno al occidental.

Al regresar a la historiografía de la obra de Sahagún, encontré que las lecturas que se le han hecho la presentan como perteneciente a la historiografía renacentista, si entendemos ésta, como el despertar cultural, la afirmación del hombre como centro de la problemática general. No obstante, al hacer la lectura, encontré que el autor relega la figura de Dios a los designios humanos, por lo que no me ayudó a entender el sentido real del texto, por la fuerte carga teológica y simbólica que presenta, la cual considero el hilo conductor del discurso.

Lo anterior me llevó a adentrarme en el imaginario pasado inmediato, es decir, con una realidad y un concepto plenamente medievales, a través de los cuales la concepción sahumantina adquiere un nuevo significado mucho más interesante y creo, más apegado a la realidad del fraile.

El sentido peyorativo en torno al uso del término "medieval" surgió en el Renacimiento y continuó hasta la Ilustración, pues los enciclopedistas pensaban que la Edad Media era una época llena de superstición y prejuicios, los cuales asociaban con el Antiguo Régimen. Esto bastó para condenarla como oscurantista e irracional. Cabe destacar que ya durante el Romanticismo, se comenzó a recatar el imaginario medieval, así como sus valores, que retomaron los positivistas con el afán de estudiar "científicamente" a la Edad Media.

El estudio actual del medioevo muestra que fue un mundo caracterizado por la economía natural, que dependía principalmente del trabajo agrícola. Existen muchos historiadores que han propuesto etapas divisorias del periodo, aunque no me he acercado a todos. Jaques Le Goff propone una nueva periodización para una época que duró diez siglos. Esta división temporal es arbitraria, con fines de hacerla más comprensible, aunque esto no implica, de ninguna manera, rupturas concretas.

Para los fines de esta investigación no es necesario detenernos en todas las etapas, aunque vale la pena comprender la llamada Edad Media Central (siglos X - XVI), pues en ella se fundó la orden franciscana, formadora de fray Bernardino de Sahagún y su imaginario para la labor evangelizadora novohispana.

### **Una nueva forma de asumir la religiosidad**

El siglo XI fue un siglo de transformaciones radicales dentro del proceso político, económico y social de la Europa occidental. De acuerdo con la escuela de Jaques Le Goff,<sup>9</sup> se le denomina Edad Media Central al periodo comprendido entre el siglo X y XIV, caracterizado por un auge del feudalismo, un despegue económico que trajo como consecuencias el resurgimiento de

---

<sup>9</sup> Jaques Le Goff, *Tiempo y cultura en el Occidente Medieval: 18 ensayos*, Madrid, Taurus, 1983.

las ciudades. Cabe destacar que la óptica cristiana permeó la visión social, lo que significa que el habitante del burgo fue el sujeto propicio para la evangelización.

El sustento ideológico del sistema feudal se inició con la "paz de Dios", que establecía los límites para el rumbo social. La calendarización del tiempo partió de una concepción de tipo religiosa que rigió todos los aspectos de la vida, tales como guerras, fiestas, y por supuesto la liturgia.

Respecto a la liturgia, en ésta se comenzó a discutir la existencia de tres órdenes encargadas de la regulación de la sociedad:

- a) Los *oratores*, cuya misión era rezar por la salvación de toda la población.
- b) Los *bellatores*, llamados a combatir para proteger a la sociedad.
- c) Los *latratores*, a quienes les correspondía mantener con su trabajo a los miembros de la jerarquía esleciástica y a los guerreros.

La estricta jerarquización del sistema feudal, propuso un:

*[...] esquema , que se impuso muy rápidamente a la conciencia colectiva, ofrecía una imagen simple, conforme al plan divino y servirla para justificar las desigualdades sociales y todas las formas de explotación económica.*

*En este marco mental rígido y claro se incluyeron sin dificultad todas las relaciones de subordinación creadas desde tiempo remoto entre los trabajadores y campesinos y los señores de la tierra, que son las que rigen los mecanismos de un sistema económico que se puede llamar, simplificado, feudal.<sup>10</sup>*

Además, los lazos interpersonales entre señores y siervos, se reglan por los valores del dar, el agradecer, el honor, el prestigio, la riqueza y el poder, valores, que además, se han considerado plenamente medievales.

Durante el proceso de expansión del cristianismo, los evangelizadores pugnaron por eliminar tradiciones paganas (de los pueblos considerados bárbaros)<sup>11</sup> dentro de las cuales se encontraban importantes ofrendas a los

<sup>10</sup> Georges Duby, *Guerreros y campesinos, desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*, España, Siglo XXI, 1987, (Historia Económica), p.208.

<sup>11</sup> Se entienden a estos como los "no romanos".



dioses, sacrificios en su nombre, etcétera. Dichas ofrendas paulatinamente se modificaron en dadas y donativos para la iglesia a cambio de beneficios espirituales, lo que trajo como principal consecuencia la construcción de monasterios y templos episcopales. Los tesoros que almacenaban dichos recintos se transformaron en un instrumento de intercambio que ayudó a dar inicio a la circulación y redistribución. En términos económicos, se dio un viraje de la *economía de regalo* (receptiva y almacenante) a una *economía de beneficio*.

La llamada economía de beneficio fue uno de los factores principales para el resurgimiento de ciudades. El comercio del siglo XI se convirtió en un intenso intercambio a través de ferias, peregrinaciones (que incluían las rutas de peregrinaje como a Santiago de Compostela) y mercados, donde se circulaba la riqueza.

El excedente de producción, propiciado por el consumo parcial de la producción total, gracias al contacto interfeudal, y la especialización de productos por región, ocasionó, con el tiempo, un crecimiento demográfico. Se creó así una nueva sociedad urbana, y paulatinamente la gente se concentró alrededor de los feudos, y formó pueblos y aldeas. Los procesos migratorios, crearon nuevas ciudades que llevaron al resurgimiento de otras de origen romano.

### **Todo iba bien, pero...**

Las ciudades modificaban la realidad social y económica de la Europa del medioevo, aunque las estructuras mentales y el imaginario colectivo subyacían en la vorágine de transformaciones.

Los beneficios económicos afectaron de singular manera a la sociedad del siglo XIII. Los prestamistas y los incipientes banqueros fueron muy mal vistos por sus contemporáneos. Al respecto, Jaques Le Goff<sup>12</sup> sostiene que el

---

<sup>12</sup> Jaques Le Goff, *La Bolsa y la Vida*, Barcelona, Gedisa, 1988.

obtener dinero por medio de intereses era condenado socialmente, ya que se pensaba como una reproducción antinatural; pues el dinero aumentaba sin ser fruto del trabajo, sin producto del tiempo y como éste le pertenecía a Dios, entonces ganar dinero como consecuencia del paso del tiempo, era como robarle al propio Dios. El mismo autor considera que la usura era entendida como una actividad en la que se recibían ganancias fáciles, sin el esfuerzo del trabajo por lo que llevaba al pecado, considerado el más grave de la época, es decir, la avaricia. A través de la iconografía y de la literatura de la Edad Media, podemos darnos cuenta de la importancia que la usura y los usureros tuvieron. Si recordamos a Dante, éste los coloca en el tercer recinto del séptimo círculo, donde los castigos son peores que a los blasfemos e incluso que a los sodomitas.

Antes del resurgimiento de las ciudades, la educación era gobernada por escuelas monacales y catedralicias. Asimismo, estaba restringida a los monjes y por supuesto al clero secular, y una pequeña parte de la aristocracia. Para el siglo XI, cuando las escuelas fueron abiertas a los hijos de los burgueses, y para el siglo XIII, con la creación de las universidades, como centros donde el conocimiento es dado por Dios, se comenzó a formalizar de una manera laica. Lo anterior trajo como consecuencia que los profesores obtuvieran un sueldo por su trabajo. No obstante, se llevó al cuestionamiento del pago, ya que se pensaba que el conocimiento era dado por Dios en forma *gratuita* por lo tanto, no se podía *vender* y en ese caso, al docente no podía retribuirse monetariamente.

Del mismo modo, este cuestionamiento hizo presa al comerciante, al momento de fijar el precio *justo* de sus mercancías. Los productos estaban sujetos a una estrecha capacidad de convencer al futuro comprador, sin embargo este, a través del regateo, con el sólo hecho de argumentar

---

cualquier cosa o evidenciar algún tipo de parentesco, ocasionaba que la conciencia de la justicia de los precios entrara en crisis.

Los creyentes intranquilos y faltos de paz interior debido a la obtención de dinero a través de la economía de beneficio, buscaron las respuestas a sus inquietudes, por lo que recurrieron a la Filosofía Escolástica. En cuanto al pago de honorarios, se consideró que lo remunerado no era el conocimiento en sí, sino el esfuerzo y consejo de aquellos que transmitían "sus conocimientos". Con respecto a la justicia de precios, la Escolástica argumentó en términos aristotélicos, que los precios de mercaderías debían regularse a través de la ley de la oferta y la demanda y el valor del trabajo. Se establecía, eso sí, la no especulación, acumulación y monopolio de bienes.

Los fuertes conflictos derivados de la economía de beneficio propició el cuestionamiento de la relación del burgués con Dios y la Iglesia.

### **La respuesta**

Ante las necesidades que la realidad urbana exigía, monjes y seglares buscaron formas de responder a las inquietudes de los hombres del medioevo.<sup>13</sup> El primer intento de respuesta, provino de los monjes benedictinos primero cluniacenses y después cistercienses, o las órdenes de Premonte y Cartuja, quienes retomaron las formas de vida de los eremitas de inicios del cristianismo, por lo que rechazaron la realidad urbana y predicaron contra los monasterios que acumulaban riquezas.

La nueva forma de prédica sería entonces la vida de sencillez y pobreza. Sin embargo, la revalorización de la tierra, mediante la administración del excedente, hicieron que para el siglo XII su organización se basara en un sistema de beneficio, por lo que se cayó en contradicciones, al pretender conciliar los opuestos: opulencia y pobreza.

---

<sup>13</sup> Lester, K. Little, *Pobreza voluntaria y económica de beneficio en la Europa Medieval*, Madrid, Taurus, 1980, p. 35.

La respuesta, tuvo que ser entonces dada por un nuevo agente, es decir, las órdenes mendicantes. En un afán de retorno al llamado cristianismo primitivo, algunos quedaron atrapados entre la lógica del beneficio, o reducidos a herejes.

La orden de los hermanos Menores nació en el norte de la actual Italia, en donde se dio un proceso distinto al de los otros reinos europeos, al no llegar a una monarquía nacional. Por esta razón profundizaré en los burgos italianos.

Georges Duby <sup>14</sup> sostiene que en las ciudades italianas se terminó, casi por completo, con la imposición del trabajo obligado, por las relaciones feudovasallísticas, a lo largo del siglo X, ya que los trabajadores de la tierra prestaron sus servicios por medio de contratos de tiempo limitado. Estas transformaciones sociales, y los movimientos económicos que fueron generados en las zonas urbanas, rompieron las estructuras feudales, y las sustituyeron por relaciones horizontales, que cambiaron la visión jerárquica tradicional.

La gran riqueza territorial de la Iglesia se vio dividida en pequeñas parcelas que eran alquiladas a clérigos y laicos por sumas irrisorias. Este hecho llevó a que terrenos improductivos de algunos monasterios se enajenaran a favor de personas emparentadas, lo que permitió una revalorización de la tierra. Así, los habitantes de las ciudades invirtieron en el campo su riqueza, y favorecieron, de esta manera, el crecimiento de la producción campesina. Estos pequeños propietarios continuaron su residencia en las ciudades, aunque sus intereses estuvieran afuera de ellas, lo cual forzó a que se diera una mayor relación económica entre el campo y la ciudad, y entre ambos ámbitos, el rural y el urbano.

---

<sup>14</sup> Georges Duby, *op.cit.*, pp. 188-189.

Los italianos, antes del año mil, conocían la lógica del beneficio, y aceptaron que ésta se podía obtener no única y exclusivamente de la guerra y conquistas, sino también de las propias actividades cotidianas. Consideraron al dinero como un instrumento que no era solamente resultado de situaciones fundadas en el honor y el prestigio, ya que fundamentalmente, era el resultado del trabajo de la tierra. Los tesoros además de utilizarse para decorar altares, se comenzaron a repartir entre los pobres y a instituciones de caridad, lo cual puso en circulación los metales preciosos. Al no conceder a la riqueza valores heroicos, considero que los mendicantes italianos fueron los primeros en querer una Iglesia pobre, que retornará a los ideales cristianos originales al otorgarle a la pobreza un sentido de perfección.

La tesis de Duby nos ayuda a comprender porqué fue en Italia el origen del franciscanismo. Ahora bien, en este contexto del siglo XIII apareció el orden de los Hermanos Menores, estrechamente relacionada con la crisis personal de Francisco Bernardote, habitante de una pequeña ciudad al norte de Italia. Francisco de Asis inició su comunidad con un pequeño grupo de burgueses y comerciantes que renunciaron a sus bienes materiales y los repartieron entre los pobres. Al seguir el ejemplo de su fundador, esta pequeña comunidad pretendía vivir pobremente, y anheló el ideal de sencillez evangélica.

Un aspecto importante para la expansión del franciscanismo fue el apoyo de la jerarquía eclesiástica para su misión. San Francisco buscó que la forma de vida que pretendía para él, y sus seguidores fuera aprobada por el Papa, por lo que acompañado de once hermanos se presentó ante Inocencio III, con una Regla basada en los preceptos del Evangelio, la cual fue aprobada de modo meramente verbal por el Pontífice. Debido a las disensiones que surgieron en la misma comunidad por la diversa interpretación del género de vida que sus miembros debían llevar, el Hermano de Asis, en 1221 les dio la otra Regla con mayor estructura -retocada posteriormente-, que perdió parte

de su vigor original, pero mantuvo su finalidad de apego al Evangelio en pobreza, obediencia, penitencia y predicación, al exigir: "*Vivir en obediencia, en castidad y sin bienes propios siguiendo la doctrina y las huellas de Nuestro Señor Jesucristo quien dice "Si quieres ser perfecto, anda y vende cuanto posees y dáselo a los pobres; luego, ven y sígueme"*".<sup>15</sup>

Con lo anterior, podemos inferir que la obediencia era central, no sólo dentro de la orden, sino también a la misma Roma, lo que provocó la simpatía papal a un grupo de gente carismática, que podía influir de la manera más conveniente al burgués. El Papa Honorio III aprobó la Regla hacia 1223.

Las órdenes mendicantes dieron un giro radical a la forma de evangelizar, y le dieron un valor central al uso de la palabra: cambiaron la espada de las Cruzadas, por la espada de la predicación, amén de restaurar el prestigio de la Iglesia. Los frailes salieron a las ciudades a transmitir el Evangelio, buscaron el regreso a la Iglesia primitiva y vivieron de una manera sencilla, al pretender, al mismo tiempo, un acercamiento entre Dios y la comunidad. La lejanía del monje y su monasterio se modificó a través de la figura del fraile y su conjunto conventual. Concretamente, el franciscano pretendía un cristianismo más íntimo y libre, con menos énfasis en las formas externas. Esto marcó un cambio muy profundo, ya que anteriormente los rituales religiosos tenían que ver más con un sentido comunitario, que con una actitud interior y personal.

Los Hermanos (*fratelos*) pudieron acercarse a la gente de los burgos gracias a la sencillez de su forma de vida, a un lenguaje capaz de comunicar y sobre todo, a que ellos mismos eran miembros de las ciudades y vivían en carne propia los conflictos derivados del cambio de mentalidad.

---

<sup>15</sup> Alexandre Masseron, *Los franciscanos: bosquejo histórico*, Santiago de Chile, Cepal, 1974, p. 53.

El sentido incluyente de la orden también marcó un cambio para la sociedad: todos podían ser parte de activa de la Iglesia y todos formaban una nueva Iglesia. Ya fueran ricos, pobres, mercaderes, profesores, prostitutas, niños, jóvenes, ancianos, hombres o mujeres.

Se abandonó al Dios justiciero del Antiguo Testamento (protagonista del románico) para asirse al Dios Piadoso del Nuevo Testamento, del cual la Nueva España se permeó.

### **Hermano sol, Hermana Luna y...**

Ante la idea de retornar al ideal evangélico primitivo, surgieron tendencias y posturas que llegaron a asumirse como antagónicas. Ante la muerte de San Francisco, los conflictos se avivaron más y la segunda mitad del siglo XIII y comienzo del siglo XIV fueron marcados por la pugna entre dos grupos: los espirituales o zelantes y la comunidad, que a partir del siglo XV se denominó como conventuales o claustrales.

Para comprender la forma evangelizadora de fray Bernardino de Sahagún, considero pertinente mostrar la división franciscana, pues de una de sus ramas formó parte nuestro personaje.

Los espirituales o zelantes, quienes querían la rigurosa observancia del ideal de San Francisco, respecto a la sencillez y pobreza; rechazaron todo tipo de comodidad, por lo que su vida era extraordinariamente austera, y veían como traición la relajación de la regla. Entre ellos se encontraban los frailes más cercanos a Francisco.

Entre estos espirituales, el culto a la pobreza causó obsesión, al punto de que algunos de sus miembros se separaron y formaron la herejía de los *fraticelli*, que se negaban a obedecer al Papa y rechazaban la jerarquía eclesiástica.

Tanto los espirituales como los *fraticelli* coincidían con las doctrinas de Joaquín Fiore, que en esa época se consideraba parte de la raza elegida

para luchar en contra de "la Bestia" por lo que promovía la necesidad de prepararse para el advenimiento del Espíritu Santo, la cual estaría precedida por la expansión misional en todo orbe y dominada por una Iglesia espiritual y por los frailes. En esta Edad todos los hombres llevarían una vida contemplativa y practicarían la pobreza evangélica. Estos grupos se identificaron con las ideas milenaristas que predicaban una revolución social y la destrucción del orden establecido para preparar el reino de Justicia, donde Cristo gobernaría mil años sobre la tierra.

Estas ideas no son únicamente franciscanas separatistas. Son influencia de una visión cristiana de la historia y una interpretación mística del mundo. Fue un providencialismo que se extendió incluso hasta la Nueva España. No obstante hay que tener cuidado en una generalización del concepto, pues para el caso concreto de fray Bernardino de Sahagún no es tan evidente.<sup>16</sup>

El papado consideró una actitud herética la de los espirituales y Juan XXII exigió la obediencia, reducción y subordinación de los zelantes cismáticos a sus superiores y excomulgó a los que no se sometieron. Los principales focos espirituales se localizaban en Francia meridional y en la actual Italia. No se sabe que hayan estado en España.<sup>17</sup>

Los conventuales eran menos rígidos que los espirituales, sobre todo en lo que respecta a la pobreza pues aceptaban la búsqueda de los bienes temporales. Aprobaban la recepción, de las rentas por concepto de fincas, la posesión de huertas o viñas para vender sus frutos, la riqueza en forma de templos y ornamentos, la defensa de las propiedades en los juzgados, la fijación de salarios para los frailes por las misas de difuntos y otros recursos,

---

<sup>16</sup> John Ledd y Phelan, *El Reino Franciscano en el Nuevo Mundo*, cit. por Elsa Cecilia Fost, *¿Milenarismo mitigado o imaginado?*, México, CCYDEL, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 12.

<sup>17</sup> Antonio Rubial, *La hermana pobre: el franciscanismo de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 23-29.



más tarde considerados anomalías, que resquebrajaron los principios de austeridad.

Esta situación de relajamiento llevó a la orden a nuevas reformas que se llevaron a cabo en completa sumisión a sus superiores y la jerarquía eclesiástica, y surgió así, la rama de los observantes. Se fundaron nuevos conjuntos conventuales con una forma de vida austera, al observar la regla franciscana en su primitivo rigor y en algunas ocasiones se implantaron los mismos principios a comunidades ya existentes.

El Papa León X, por medio de la bula *Ite et vos* de 1517, autorizó a los observantes a tomar el nombre de Hermanos Menores o el de Hermanos Menores de la Regular Observancia. Además, los conventuales quedaban, en cierta forma, bajo el mando del superior de los observantes. Tiempo después, los conventuales nombraron a su Ministro General, con lo que quedaron como dos ramas franciscanas independientes.

No considero que fray Bernardino de Sahagún tuviera la postura radical de los espirituales en cuanto a la pobreza, sino que más bien, asumió las ideas de los observantes, ya que aceptaba la autoridad del Papa y de sus superiores, en cuanto a vivir en una comunidad sencilla y pobre, y seguir los preceptos de austeridad y la observancia de la Regla franciscana.

### **Un cordón novohispano**

Es importante rescatar que para comprender el poder de la palabra de Sahagún, acerca de la Nueva España, es necesario tener un acercamiento al contexto español en el cual floreció el espíritu de Asís y del cual surgió el misionero y cronista franciscano.

En la Península Ibérica los conventuales aumentaron en número y su influencia al grado que sus riquezas y su poder llegaron a ser semejantes a los de las órdenes monacales, en el siglo XIV, lo que llevó a un movimiento de reforma que buscaba regresar al espíritu franciscano primitivo, el cual se

dio en Castilla, Aragón y Portugal. El movimiento más importante fue el de Castilla y sus iniciadores fueron Pedro de Villacreces y sus discípulos Pedro de Santoyo, Lope de Salazar y Salinas y Pedro de Regalado.<sup>18</sup> Ello fue muy importante, pues la ideología de los franciscanos de la Nueva España proviene del grupo observante reformado.

La observancia se basó en la regla que San Francisco había dado para la Porciúncula. El regreso al ideal de pobreza era su finalidad más importante: sus casas, vestidos y camas eran paupérrimos, no podían usar cabalgaduras, su comida estaba racionada por continuos ayunos, estaban prohibidos la carne y el vino, el noviciado duraba dos años y servía para probar si los aspirantes soportaban el rigor de la regla. Surgió como una iniciativa contra el estilo de vida de los conventuales y los observantes se consideraron los únicos depositarios del ideal franciscano original.

En la España de los Reyes Católicos la política religiosa se resumía en la fórmula "Iglesia española, Iglesia una e Iglesia reformada". Este último punto pretendía purificar a la Iglesia para que pudiera llevar a cabo su labor salvadora y el personaje más importante para lograrlo fue el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, franciscano observante. Los Reyes Católicos, ante la recién lograda confederación (no unificación) de los reinos, amén de las expulsiones musulmana y judía (ambas hacia 1492 -el mismo año del Descubrimiento de América-) se vieron en la necesidad de reformar a España, y por ende a la religión. Uno de los logros más importantes de los reyes españoles fue el no romper con Roma, e incluso tener un vínculo mucho más amistoso, con el Papa, que los demás reinos europeos, al mismo tiempo que incorporaron a la Inquisición, aunque cada uno por distintos motivos. La reina Isabel pretendía la salvación de almas perdidas, y por su parte, Fernando, tener acceso a las riquezas con que echar a andar a la

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 32-33.

**España moderna, ligada estrechamente al desarrollo del propio Aragón. Tanto las riquezas como los méritos de la salvación de almas se convirtieron en los estandartes de un poderoso imperio que encabezó la ideología contrarreformista.**

**Cisneros, como confesor de la reina, tenía todo su apoyo, por lo que intentó reformar al clero secular, pero debido a la corrupción que existía entre ellos, fracasó. En cuanto a las órdenes monásticas y en particular con los franciscanos, la reforma cisneriana obtuvo logros muy importantes. Los observantes no se opusieron, pero los conventuales, al ver amenazados sus privilegios, se enfrentaron rotundamente a la reforma, pero el Papa apoyó al cardenal y finalmente los claustrales se sometieron a las nuevas reglas.**

**Además de los logros en cuanto al ideal franciscano de pobreza, el cardenal Cisneros, que había estudiado en la universidad de Salamanca, no encontró contradicción entre la pobreza y los estudios, por lo que ayudó para que se impartiera a los frailes una preparación tanto intelectual como moral que les permitiera realizar mejor su labor evangelizadora. Las ideas del cardenal influyeron en la evangelización llevada a cabo por los frailes menores de la Nueva España. Admitió la posibilidad del perfeccionamiento cultural de los indios, empero consideraba que ésta sólo se lograría bajo la tutela de funcionarios del pueblo colonizador. Esta tendencia cisneriana fue la que caracterizó a la mayoría de los misioneros que pasaron a América, incluido por supuesto Sahagún.**

**Mientras Cisneros llevaba a cabo su reforma y la observancia aumentaba su poder, en Extremadura se originó otro movimiento fundamental para entender la labor evangelizadora de los frailes. Fray Juan de Guadalupe, franciscano observante, quería como muchos otros, una vida más cercana a los ideales de San Francisco. Se le unieron muchos observantes, sobre todo de la Provincia de Extremadura. Se comprometieron a vivir en pobreza, usaban un sayal muy pobre, andaban descalzos y como portaban una**

pequeña capa triangular, se les conoció como "capuchos". Estos conventos reformados tomaron el nombre de oficial de custodia del Santo Evangelio de Extremadura. Por medio de la citada bula *Ite es vos*, todas las reformas menores, entre ellas la del santo Evangelio, quedaban unidas a la observancia. Sin embargo los frailes pertenecientes a la de Extremadura, lograron su propósito de crear un conjunto de conventos en los que llevaron una vida más austera.

Hacia 1519 se conoció a la Custodia de Extremadura bajo la advocación de San Gabriel y en sus nuevas casas se siguió la regla de ascetismo y pobreza de fray Juan de Guadalupe. Otro personaje importante dentro de esta trama fue Fray Francisco de los Ángeles, quien se había unido a la reforma guadalupana en la custodia portuguesa de la Piedad. Él obtuvo de Carlos I de España (V de Alemania) y del Papa León X las bulas que le permitieron ejercer la misión de evangelizar la Nueva España y junto con fray Martín de Valencia reclutó a los primeros doce misioneros, escogidos entre los frailes de la provincia de San Gabriel y de la Concepción, la más observante de la península.

Fray Francisco de los Ángeles Quiñones no pudo salir al frente de la misión, pues fue nombrado general de la orden en 1523, por lo que el dirigente fue fray Martín de Valencia y lo acompañaron Francisco de Soto, Martín de la Coruña, Juan (o Alonso) Suárez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benavente, García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Francisco Jiménez, Juan de Ribas y dos legos, Andrés de Córdoba y Juan Palos. La misión de los doce fue la primera oficial y organizada y fundó la primera custodia en México, la cual, recibió el nombre de Santo Evangelio.

Fray Bernardino de Sahagún, en el libro octavo, capítulo primero, de su *Historia General*, nos dice que en tiempos del señor Cuauhtémoc, *"llegaron y vinieron a México los doce frailes de la orden de Sanct Francisco que han convertido*

*a los naturales a la sancta fe católica, y ellos y los demás ministros han destruido a los ídolos y plantado la fe católica en esta Nueva España".*<sup>19</sup>

A través de esta cita podemos tener el primer acercamiento a la crónica, donde fray Bernardino nos deja ver la importancia que tuvo para él la llegada de "los doce" para erradicar la idolatría e implantar la fe católica.

Los frailes de San Gabriel, al evangelizar la Nueva España, buscaban el regreso al cristianismo primitivo, y lograr una experiencia religiosa íntima por medio de la vida contemplativa y las prácticas ascéticas, así como con la divulgación de la lectura de los evangelios y epístolas a través de traducciones. Para lograr este ideal siguieron una estrategia en la que el conocimiento de las lenguas indígenas les daba las armas para conocer ritos, costumbres y creencias de los naturales.

#### **La sombra de un nuevo agente: El hombre**

Bernardino de Riveira (o Rivera) era el nombre familiar del fraile, y por ser de la Villa de Sahagún en la Provincia de León, su lugar de origen, después de su profesión franciscana fue conocido como fray Bernardino de Sahagún. La fecha de su nacimiento se infiere por la revelada por el fraile ya en la Nueva España, y se ubica entre 1499 y 1500. Estudió en la Universidad de Salamanca y profesó en la orden de San Francisco entre 1516 y 1518 en el convento de la ciudad de Salamanca perteneciente a la provincia de Compostela.

Fray Bernardino llegó a la Nueva España hacia 1529, en un grupo de veinte religiosos encabezado por fray Antonio de Ciudad Rodrigo, quienes desembarcaron en Veracruz y se dirigieron al altiplano, Sahagún radicó en distintos conventos del centro de México: Tlalmananco, Tlatelolco, Xochimilco, Tepepulco, el valle de Puebla y San Francisco el Grande, lugares

---

<sup>19</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib. VIII, cap. I, p. 497.

en los que estableció contacto con indígenas de habla náhuatl. Su interés evangelizador lo llevó a estudiar y conocer la lengua mexicana con perfección.

El franciscano ocupó diversos cargos en varias provincias, fue: Definidor, Visitador de la Custodia de Michoacán, Predicador de los indios de Tlalmananco, Fundador, Administrador y Maestro del colegio de Tlatelolco que se fundó bajo el auspicio del obispo fray Juan de Zumárraga y del Virrey don Antonio de Mendoza.

*El 6 de enero de 1536 fundóse el Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y a su inauguración concurrió Sahagún y desde entonces permaneció en él, hasta 1540, por lo menos, instruyendo a los indígenas que allí se educaban, algunos de los cuales fueron más tarde eficaces colaboradores. Al mismo tiempo desempeñó el cargo de intérprete en algunos procesos contra indios idólatras y hechiceros.<sup>20</sup>*

La obra sahguntina es la *Historia General de las Cosas de Nueva España* que son dos (o múltiples) obras diferentes, paralelas y complementarias. La conocida es la versión castellana de Sahagún, que de ninguna manera puede considerarse una mera traducción de informes recopilados en náhuatl, sino una relación independiente y propia en la que el fraile se entromete, interpreta, glosa, abrevia, omite, añade y habla por sí mismo; la otra (u otras) es el conjunto de informaciones en náhuatl, recopiladas y de hecho elaboradas a partir de cuestionarios formulados por el propio Sahagún, y escritas en alfabeto latino, que se conserva en códices en Florencia y Madrid, y que constituyen una de las fuentes fundamentales y más ricas de la literatura y la lengua náhuatl.

Fray Bernardino de empezó a trabajar en su libro a mediados del siglo XVI, por órdenes del provincial de los franciscanos (Francisco de Toral) hacia 1557, aunque es de creerse que ya había avanzado anteriormente por cuenta propia, en Tepepuico (zona de Texcoco), en Tlatelolco y en la ciudad de

<sup>20</sup> Wilberto Jiménez Moreno, "Introducción" en Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Pedro Robredo, México, 1938, p. 28.

México; le llevó de veinte a treinta años "platicar" con los indios y recopilar la información, que empezó a traducir y glosar con comentarios propios, hacia 1577, después de cinco años de sufrir las sospechas y el castigo de sus superiores, que consideraban que *"era contra la pobreza gastar dineros en escribirse aquellas escrituras"* le confiscaron y esparcieron temporalmente sus papeles. Lo hecho es que hacia 1585 tenía terminadas las dos versiones.

Murió, muy anciano, hacia 1590, y el manuscrito apareció por primera vez en 1777.

## 2. AGITACIÓN, HEREJÍA Y SEPARACIÓN.

*Dios ha comenzado en ti la buena obra, la lleve a cabo. Honra, Señor, a este siervo de tu bendición, para que con tu ayuda permanezca en tu Iglesia y permanezca en tu Iglesia y merezca la vida eterna por Cristo nuestro Señor, para que se conserve la santidad que Tu le infundes [...]»<sup>21</sup>*

### Antecedentes continentales

Al mismo tiempo que tenía lugar el asentamiento ibérico en la Nueva España, al otro lado del océano Atlántico se vivía un clima de franca reforma religiosa. Para el caso de España el método cristiano, como se había adaptado, funcionó de manera casi perfecta. De hecho, la fuerza de la institución de la Iglesia Católica Apostólica y Romana en el Nuevo Mundo se puede apreciar incluso hasta nuestros días. No obstante, para el caso de Inglaterra y su devenir religioso, la historia tomó un rumbo muy distinto.

Desde los últimos años del siglo XV era inevitable una reforma tanto de la Iglesia como de la propia religión. Nadie discutía el hecho de que la avaricia de los eclesiásticos, su corrupción y su ignorancia habían llegado a un límite donde el cambio era francamente necesario.

*La monarquía pontificia había sido el único remedio para poner fin a los desórdenes de la época del Gran Cisma, y los concilios que se reunieron a lo largo del siglo XV y hasta principios del XVI no sólo fracasaron totalmente en sus intentos de reforma, sino que, por el contrario, pusieron nuevamente a la Iglesia al borde de la desunión.<sup>22</sup>*

Las exigencias de reforma de la Iglesia expresadas por herejes y místicos de la tardía Edad Media encontraron cabida gracias la corrupción que aquejaba a la cristiandad. Los que se oponían a ella propusieron como remedio un concilio; pero era evidente que, en esos momentos, un concilio ecuménico no hubiera llevado a cabo fácilmente la reforma que más tarde cristalizó en el concilio de Trento.

<sup>21</sup> Oración citada por J. Lortz en, *Historia de la Iglesia en la perspectiva del pensamiento*, t. II, Madrid, Cristiandad, 1982, p. 176.

<sup>22</sup> Jean Delumeau, *La Reforma*, trad. Roberto Gamboa Barcelona, Labor, 1970, p. 96.



La Reforma, según Gonzalo Balderas Vega,<sup>23</sup> en un intento interpretativo de estudio, puede dividirse en tres etapas. La primera, representada por Erasmo de Rotterdam (c.1469 - 1536) y hasta cierto punto por Martín Lutero (1483 -1546); La segunda fase se caracterizó por la radicalización y fijación de la teología protestante de Juan Calvino (1509 -1564) Ulrich Zwinglio (1484 -1536) y John Knox (1505 -1572). La tercera etapa ha sido identificada por el padre Balderas, como el periodo de Contrarreforma, cuyos factores más importantes fueron Ignacio de Loyola, y por ende la Compañía de Jesús, amén del ya citado concilio tridentino.

Las críticas eclesiásticas, que ya hemos comentado, podían hacerse con cierta libertad, siempre y cuando no se incurriese en errores teológicos, ya que de ser así, la Inquisición tomaba el caso, hasta llevarlo a juicios intrincados de los cuales era difícil librarse.<sup>24</sup> A pesar que Erasmo murió en el catolicismo, sus textos fueron prohibidos posteriormente, pues realizó severas críticas a la institución, a pesar su adhesión a la Iglesia romana. Colaboró a que la semilla reformista comenzara a germinar.

El carácter y conducta de Erasmo contrastaron con el temperamento apasionado de Lutero, quien era hijo de un minero sajón, que creció en medio de rústicos campesinos bajo una fe católica en transición. Una vez que había estudiado en Eisenach y Erfurt y de entrar en un convento agustino, se asentó en Wittenberg para enseñar teología en 1508.

La escolástica que reinaba en la Europa del siglo XVI modificó, gracias a Lutero, su camino hacia un modelo que parecería un retroceso y, que sin embargo, le inyectó fuerza a la Reforma, es decir, la ideología del mismo San Agustín. *"Con esta idea en mente, puede decirse que Lutero empezó en Wittenberg la que hoy llamamos teología protestante [...] ya en 1516 empleaba la frase nuestra*

---

<sup>23</sup> Gonzalo Balderas Vega, *La Reforma y la Contrarreforma. Dos expresiones del Ser Cristiano en la Modernidad*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Ciencias Religiosas, 1996.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 47.

teología".<sup>25</sup> Dicho término servía para diferenciar la "nueva" teología de la tradicional escolástica enseñada principalmente en Erfurt.

Sin embargo, ¿cómo fue posible que un fraile, poco conocido, promoviera el resquebrajamiento de la doctrina católica?; la respuesta puede ser que la ruptura dentro de la Iglesia era inminente y prácticamente no necesitaba de nadie en específico para llevarla a cabo. Uno de los puntos particularmente complicados, que se rechazaba de manera determinante, fue la venta de indulgencias.

Considero pertinente aclarar que el problema radicó principalmente en que el gobierno civil reclamaba diversas cuotas que campesinos, al pagar ya los llamados "impuestos eclesiásticos" no podían cubrir simultáneamente. Poco a poco, el mismo Lutero comenzó a ver que el Papa, los obispos y párrocos *"formaban un imperio espiritual opuesto al temporal de los estados. El verdadero estado espiritual es la Iglesia, formado por el cuerpo de todos los creyentes"*.<sup>26</sup>

Los escritos luteranos corrieron con la misma suerte que los erasmistas, pues el 15 de julio de 1520, mediante la bula papal *Exsurge Domine* se ordenó su quema. Ante tal acción, Lutero, respondió a su vez con la destrucción de las Decretales y la bula que le condenaba. Pese a los intentos del emperador Carlos V de acabar con el fraile, y obligarlo a comparecer ante la Dieta de Worms, sus ideas fueron difundidas. Esa dieta se convocó para discutir los asuntos imperiales y justamente la rebeldía de Lutero.

Aunque hubo intentos por retener la grieta, ya era demasiado tarde. En el castillo de Wartburg, en Eisenach, en el mismo corazón europeo, el gran paso se dio, al traducir la Biblia a lo que hoy conocemos como alemán moderno y lo que en ese entonces era tan sólo un dialecto vulgar.

Las ordenes religiosas alemanas cambiaron sus hábitos y se sumaron a las "protestas" luteranas, con lo que se inició el protestantismo. La Reforma

---

<sup>25</sup> Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 66. El subrayado es mío.

<sup>26</sup> Humberto Martínez, *Palabras de Martín Lutero*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1984, p. 23.

resultó un buen negocio para los príncipes, que pudieron así, confiscar bienes religiosos.<sup>27</sup> El carácter esencialmente conservador de Lutero se manifestó también en su querrela con Ulrico Zwinglio quien era también agustino y se unió a la Reforma. Ante el Consejo de Zurich se discutió, en 1522, el culto a las imágenes, lo que causó que tanto pinturas como esculturas se quitasen de las iglesias. Tanto Lutero como Zwinglio insistieron en la relación directa entre Dios y el hombre, sin la intervención de imágenes. Negaron además, la validez de las buenas obras y pedían la renovación de las ceremonias litúrgicas y prácticas religiosas con la intención de recuperar las supuestas propuestas originadas por el cristianismo.<sup>28</sup>

Me atrevería a decir que la Reforma luterana significó la aportación alemana más decisiva a la Modernidad. Por otro lado, "*la Reforma protestante contribuyó al nacimiento y consolidación de la filosofía moderna [...] Lutero al unir experiencia y reflexión dio pie a que la filosofía estuviera involucrada en la construcción del mundo moderno*".<sup>29</sup>

Otro reformista que fue capaz de consolidar la ideología protestante y sin el cual ésta no puede comprenderse, es sin duda, Juan Calvino. De existir en la doctrina calvinista una idea central, sería *la soberanía de Dios*, "*Creador, Providente y Redentor*".<sup>30</sup> Las ideas de Calvino se hallan expuestas en la obra *Institución de la Religión Cristiana*, que tradicionalmente se ha considerado como el primer tratado sistemático de teología protestante. Tras ser expulsado de Estrasburgo, encontró refugio en Ginebra, y gracias a John Knox, su propuesta se difundió hasta Escocia.

La visión ético-religiosa de Calvino derivó en parte de la idea abstracta de *la conciencia de elección*, la cual le permitía al hombre considerarse instrumento conciente de Dios. Promovió además el uso de la *ética del*

---

<sup>27</sup> Gonzálo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 151.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 166.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 161.

<sup>30</sup> Jean Delmeau, *op.cit.*, 87.

*trabajo y del ahorro, propia del capitalismo y que se contraponen a la tradición católica que atacaba la usura. Asimismo enfatizó la necesidad de la dependencia de la Iglesia respecto del Estado, lo que traería como consecuencia la libertad de la conciencia en general.*<sup>31</sup>

La edición de 1539 de la *Institución Cristiana* contiene una de las ideas claves del calvinismo, es decir, la *predestinación*:

*El pacto de vida no se anuncia entre todos los hombres indistintamente, y entre aquellos quienes se anuncia encuentra diversa acogida, en esta diversidad se muestra la altitud del juicio divino. [...] Establezcamos la proposición siguiente: Así como la bendición de la Alianza aparta a la nación de Israel de los demás pueblos así la elección de Dios distingue y diferencia entre ellos, predestinando a unos a la salvación y a otros a la condenación eterna.*<sup>32</sup>

Lo importante en el caso de la predestinación es que Calvino estaba convencido que le era fiel a la Escritura. Para él, la gracia divina sólo brilla si Dios elige libremente sin atender a méritos o deméritos. Como la Providencia, la predestinación es cosa divina y su omnipotencia prepara, dirige y gobierna los designios humanos. Dios no sentencia en razón de los méritos previstos con el fin de congraciarse al individuo con Él mismo, porque la naturaleza corrompida no puede encontrar algo que le induzca a premiarlos. *"La predestinación no es el principio fundamental del calvinismo; más que punto de partida es punto de llegada"*.<sup>33</sup> La vida no es para que el hombre trate de salvarse, sino para que busque señales de su destino final.

Básicamente, la doctrina calvinista es una manera de entender la relación entre Dios y el mundo, más aún entre Dios y el hombre, puesto que nada sucede sin mandato, gobierno o providencia divina. Para Calvino, el hombre sólo se conoce justamente cuando ha contemplado el rostro de Dios.

---

<sup>31</sup> Gonzálo Balderas Vega. *op.cit.*, p. 184-189.

<sup>32</sup> Juan Calvino, *Opera Selecta, Comentario a la Epístola a los Romanos 9:11*, citado en *Ibidem*, p. 194.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 195.

Únicamente así, el hombre, descubre su pequeñez, al compararse con la grandeza divina.

Un tema, igualmente controvertido, para la ideología calvinista, es sin duda, la revelación, cuya tesis deriva de la superioridad de Dios:

*El Creador es incomprendible, ya que su Magestad [sic] está oculta muy lejos de todos nuestros sentidos. Todo lo que pensamos de nosotros mismos no es más que una locura, y todo de lo que de nosotros podamos hablar resulta insustancial.<sup>34</sup>*

La imagen de revelación sólo puede ser dada por las Escrituras, pues éstas han dicho todo lo que el hombre debe saber de Dios, y son palabra viva.

Para el calvinismo, el sacramento más importante es el bautismo: *"El bautismo nos ha sido dado por Dios, en primer lugar para servir a nuestra fe hacia Él, y en segundo lugar, para servir a nuestra confesión hacia los hombres"* (Institución IV, 15, 1).<sup>35</sup> Sin embargo, la concepción calvinista de la Eucaristía, es opuesta al catolicismo, al decir que el pan y el vino no se transforman en ningún momento en el cuerpo y la sangre de Cristo, sino que simplemente son los instrumentos, los signos y el medio por los cuales los fieles comulgan de manera conmemorativa o simbólica con Cristo.

### **La protesta inglesa**

Inglaterra siempre se había mantenido un tanto aislada y remota del continente europeo. A causa de este aislamiento, había podido ser baluarte de los estudios y de la piedad cristiana al principio de la Edad Moderna. Una ventaja del aislamiento inglés fue que pocas de las herejías continentales se arraigaron en las islas británicas antes del siglo XIV. Sin embargo para los siglos subsiguientes la historia fue muy distinta, por lo que la pregunta a contestar sería ¿cómo pudieron desarrollarse, a tal grado, las ideas

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 199.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 200.

reformadoras en Inglaterra, aparentemente apegada sólidamente a la fe católica?

La Europa medieval estaba dividida en estamentos y corporaciones de clero, nobles, villanos y burgueses, gobernados localmente por sus leyes domésticas, en conventos, castillos, señoríos y ciudades amuralladas. Bajo la protección de esta estructura, el individuo tenía poca movilidad social y geográfica, pues estaba sujeto tanto al feudo como a su clase. El estrecho control de los gremios y, por supuesto de la Iglesia medieval, regulaban la vida e ideología de todos los miembros de la comunidad.

Con estas características, el único poder lo bastante fuerte para efectuar una revolución social en Inglaterra era el Estado Nacional.<sup>36</sup> El despotismo del Estado inglés puso sin duda restricciones propias a la libertad, pero al menos dejó el espacio libre que el individuo había gozado ya en el mundo medieval. Según Trevelyan, el sistema medieval desapareció en Inglaterra "no por capricho de un rey impaciente por divorciarse, sino debido a cambios profundos en los hábitos del pueblo inglés".<sup>37</sup> Durante los siglos XIV y XV se dieron una serie de características particulares inglesas necesarias de mención para comprender las políticas religiosas reformistas. Entre ellas se encuentran: la emancipación de los villanos, el crecimiento de Londres, el ascenso de las clases medias educadas y de espíritu activo, así como la difusión de manufactura y otras actividades mercantiles fuera de las ciudades con privilegios.<sup>38</sup> El efecto unificador del *Common Law*, la administración real y el Parlamento, así como el orgullo nacional engendrado por la *Guerra de los Cien Años* (1337 - 1453) y la adopción de la lengua inglesa por parte de

---

<sup>36</sup> George Macaulay Trevelyan, *Historia Política de Inglaterra*, trad. Ernesto Peña, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 189.

<sup>37</sup> *Idem*.

<sup>38</sup> E.L. Woodward, *Historia de Inglaterra*, trad. Eugenio Gallego, Madrid, Alianza Editorial, 1996. (Humanidades/ Libro de bolsillo), p. 91.

las clases educadas, y en fin todos los cambios, espirituales y materiales, "se combinaron para disolver el tejido de la sociedad medieval inglesa".<sup>39</sup>

Sin embargo, con el fin de la *Guerra de las Rosas*, que dio paso al reinado de Enrique VII (1485 - 1509), la Inglaterra de los *Tudor* efectuó una reforma en el sistema social, al mismo tiempo que mantuvo el espíritu de la tradición inglesa medieval. Muchas de las estructuras del medioevo permanecieron intactas y siguieron subordinadas a la autoridad y soberanía del Estado. Sólo aquellas instituciones (como las órdenes de monjes y frailes) que monopolizaban el dinero y las tierras, no encajaron en el nuevo esquema nacional, y se vieron amenazadas por el Estado, amén de la ascendente burguesía. A la vez interferían el proyecto de estos sectores que pretendían que nobles y comunes, clérigos y laicos fueron iguales ante la ley. "Los tribunales eclesiásticos ejercieron poderes restringidas sobre los laicos, no ya por autoridad del papa sino del rey".<sup>40</sup> El feudalismo y la religión ecuménica cayeron ante la nueva idea de un Estado nacional con una Iglesia subordinada a él y a sus intereses específicos.

Cuando la Corona inglesa llevó a cabo en el Parlamento una serie de revoluciones en asuntos eclesiásticos y religiosos, quedó arraigado el tremendo poder que el Estado había adquirido y que no estaba dispuesto a ceder. En la época de los Tudor la nación inglesa afianzó su nueva fuerza, y al expulsar a todas las autoridades extranjeras y atacar a las inmunidades locales, proclamó el derecho pleno de hacer lo que se quisiera dentro de sus propias fronteras. Las demandas de ruptura religiosa y me atrevería a decir de autonomía, se encarnaron en los Tudor.

El gobierno de dicha dinastía fue por lo general exitoso,<sup>41</sup> "tenían las cualidades personales para lograrlo".<sup>42</sup> Superaban el nivel medio de inteligencia,

---

<sup>39</sup> George Macaulay Trevelyan, *op.cit.*, p. 190.

<sup>40</sup> Gonzalo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 208.

<sup>41</sup> La única excepción fue el reinado de María Tudor.

<sup>42</sup> E.L. Woodward, *op.cit.*, p. 91.

y aunque llegaron a extremos de crueldad despiadada, supieron granjearse a sus súbditos. Enrique VIII (1509-1547) se aprovechó de la diplomacia de su padre y de la progresiva acumulación de riqueza y fue el primer rey, desde el reinado de Enrique V (1413-1522), que no tuvo que librar una batalla para alcanzar o mantenerse en el trono.<sup>43</sup> La alianza que había realizado Enrique VII con el trono español, al casar a su primogénito con la infanta Catalina de Aragón, y que había fracasado por la muerte prematura del príncipe Arturo, le fue heredada a Enrique VIII.

Inglaterra no tenía las riquezas con las que contaba Francia, y todavía menos las de España, una vez que Carlos V unificara en su persona la corona imperial y la española. El emperador poseía las riquezas de España, Holanda, parte de Italia y las conquistas españolas del Nuevo Mundo, mientras que Enrique VIII ni siquiera era rey de una Gran Bretaña unida y no disponía del oro o plata americanos, y sólo podía utilizar Inglaterra, sus barcos, como contrapeso en el equilibrio de poder en Europa.<sup>44</sup>

Enrique VIII, al encabezar la revolución anticlerical, que destruyó el poder y los privilegios medievales de la Iglesia, se adjudicó mucho de esa fuerza, además de que *"puso a la nueva monarquía inglesa en alianza con las fuerzas más vigorosas de la edad venidera: Londres, las clases medias, la población marinera, los predicadores protestantes, los terratenientes gobernadores y vigorizados por las tierras y abadías"*.<sup>45</sup>

### **Una propuesta de ruptura**

Enrique VIII, que compartía el anhelo de una iglesia católica reformada, dedicó sus esfuerzos, con la ayuda del cardenal Thomas Wolsey, a reformar la vida de los monjes y a mejorar la formación de los sacerdotes. Estas medidas nada tenían de heréticas. Por el contrario, cuando las ideas

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>44</sup> *Idem*.

<sup>45</sup> George Macaulay Trevelyan, *op.cit.*, p. 192.



luteranas comenzaron a difundirse en las universidades inglesas, principalmente en Cambridge, hacia 1521, el mismo Enrique escribió su *Assetio septem sacramentorum*, lo que le valió que el Papa León X le concediera el título de "Defensor de la Fe".

Enrique VIII con el espíritu de continuar la alianza con España (poderosa enemiga) se había casado con la viuda de su hermano Arturo, la hija de los Reyes Católicos, Catalina de Aragón, y por ende tía de Carlos V, con quien tuvo seis hijos que murieron a corta edad, con excepción de María la Sanguinaria. El rey de Inglaterra, tiránico, sensual, inteligente, empapado de las ideas renacentistas, abierto al humanismo, pero apasionado de la teología y obsesionado con una descendencia masculina, amén de estar enamorado de una joven de la corte, llamada Ana Bolena, pidió la anulación del matrimonio al Papa Clemente VII.

Considero pertinente señalar los argumentos teológicos del propio Enrique, tomados de la Biblia, Levítico 20:21: "*Si uno toma por esposa a la mujer de su hermano, es cosa impura, pues descubre la desnudez de su hermano; quedaron sin hijos*". El Papa, cuyas relaciones con el emperador eran conflictivas, respondió con una negativa, a pesar de ser legítimos los recursos empleados por el rey inglés. Enrique VIII, aconsejado por Thomas Cranmer, un destacado profesor de Cambridge, se dirigió a los consejos universitarios tanto en Francia, Italia y en su propia casa. Como la mayoría consideró que su demanda de anulación era legítima, obligó en 1531 a la Cámara de los Lores a concederle el título de "Jefe supremo" de la Iglesia de Inglaterra.<sup>46</sup>

El paso siguiente fue la suspensión del pago de las cuotas al Papa, y consiguió que el clero le concediese en control del Derecho Canónico. Tras su matrimonio secreto con Ana Bolena, hizo anular su matrimonio con

---

<sup>46</sup> Gonzálo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 210 - 211.

Catalina de Aragón, una vez que fue elevado a la sede de Canterbury, Thomas Cranmer.

La anulación matrimonial se convirtió en la coyuntura, más que la causa, de la Reforma Inglesa. Ante la amenaza real de la excomunión papal, Enrique VIII se adelantó y forzó al Parlamento a promulgar una serie de leyes que le quitaban al Papa la jurisdicción sobre la Iglesia inglesa. En adelante los arzobispos tanto de York, como de Canterbury, los obispos y diáconos serían nombrados por el rey, quien desde ese momento ordenó dar al papa el título de "obispo de Roma", sin mayor jerarquía que la de cualquier obispo extranjero. Por otra parte, a través del *Acta de Supremacía*, de 1534, se atribuyó al rey y a sus sucesores las funciones de Jefe Supremo de la Iglesia.

La corte de Enrique era culta y letrada. Entre sus miembros se encontraban Tomás Moro, John Fisher, el obispo de Rochester así como Thomas Cromwell. El rey encargó a éste último, una vez que fue elevado al puesto de "*vicario general para asuntos eclesiásticos*",<sup>47</sup> que vigilase la aplicación de las nuevas leyes. Además, con el fin de confiscar bienes de la Iglesia, disolvió los monasterios, conventos y abadías. Con lo anterior todas las riquezas generadas por la Iglesia inglesa circularon dentro de la misma Inglaterra, y cualquier beneficio eclesiástico para la Corona. Esto no se logró sin reacciones negativas, como el levantamiento conocido como la "Peregrinación de Gracia".<sup>48</sup>

Mientras tanto, Enrique VIII anuló el matrimonio con su esposa Ana Bolena, para no tener que llegar al divorcio, y así poderse casar con Jane Seymour, quien moriría muy joven, no sin antes darle un hijo, el futuro Eduardo VI. El rey, ante todo, pretendía permanecer fiel a la ortodoxia católica aunque hubiese roto con Roma. De ahí que se considere un movimiento cismático, pero no hereje.

---

<sup>47</sup> George Maccaulay Trevelyan, *op.cit.*, p. 226.

<sup>48</sup> Gonzálo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 212.

Como el rey necesitaba el apoyo de los príncipes protestantes alemanes para hacer frente a una posible coalición con Carlos V y Francisco I, autorizó a representantes de la Iglesia de Inglaterra a reunirse con los teólogos de ideas luteranas que, si bien es cierto, no lograron aprobarse completamente por Enrique, derivaron en los *Diez Artículos* de 1536, en los que se acercaba de alguna manera al luteranismo. Sólo se mencionaban los sacramentos del Bautismo, la Confesión y la Eucaristía (o más bien celebración de la Cena),<sup>49</sup> sin cuestionar la legitimidad (o ilegitimidad) de los otros sacramentos. Además para no comprometerse de lleno con los reformistas, dejó al documento en el terreno de la ambigüedad, al punto que entre 1536 y 1538, Thomas Cromwell, se tuvo que realizar las *Ordenes Reales*, donde la adherencia al luteranismo fue más evidente.<sup>50</sup> En éstas se criticaron las imágenes, las reliquias y las peregrinaciones. Al mismo tiempo que se recomendaban las oraciones y rezos en lengua vernácula, además de fomentar la lectura de la Biblia en inglés.<sup>51</sup>

A pesar de los escritos para convencer a los católicos seguidores de Roma, como los *Seis Artículos*,<sup>52</sup> y más tarde de la *Necesaria doctrina e instrucción de cualquier cristiano*.<sup>53</sup> Las reformas de Enrique no llegaron a la población en su conjunto. La política de Enrique VIII, resultó en la

---

<sup>49</sup> Así no se comprometía con el nuevo culto, que incluía la idea de la transustanciación, que tanto arraigo había tenido ya entre luteranos y calvinistas. La idea de que al momento de la Eucaristía no se hacía presente Dios en ninguna de sus formas, no afectó a que se continuara con el rito. De hecho, la celebración de la Cena, fue acogida más adelante con los que trataban de purificar al rito anglicano de los agentes católicos, como lo fueron los puritanos; se volvió una de las partes más importantes (junto con el sermón) del ritual cristiano protestante.

<sup>50</sup> Henri-Charles Puech, *op. cit.*, p. 307.

<sup>51</sup> Lectura posible, gracias a la traducción de William Tyndale y Miles Coverdale, publicada en 1537 por John Rogers.

<sup>52</sup> Los *Seis Artículos* (1539) afirmaban el dogma de la transustanciación, prohibían el casamiento de los sacerdotes, exigía el cumplimiento del voto de castidad y las confesiones privadas.

<sup>53</sup> Publicada en 1543 y considerada un documento francamente antiprotestante, conocido como "el libro del rey" y donde se oponía a Lutero, brindándole un sentido especial al libre albedrío.

fragmentación a Inglaterra en varios grupos, caracterizados por tres posturas principales:

a) El centro: Era el más influyente de los partidos y estaba integrado por aquellos que defendían fervientemente las formas ortodoxas del rito católico, pero que se congratulaban de que su rey les hubiese otorgado la independencia de Roma.

b) La derecha: Deseaban el restablecimiento del orden y el retorno a la subordinación papal.

c) La izquierda: Con cada vez mayor número de adeptos, y quienes deseaban una Reforma clara, evidente y cismática como la que se vivía en el continente.

La primera es la favorecida por el estado nacional. La Reforma inglesa tuvo un carácter eminentemente político.<sup>54</sup> Amén del creciente nacionalismo donde el Estado se volvió el protagonista y sometió, con éxito, a la institución eclesiástica y las leyes seculares fueron las que regirían al clero.

### **Instauración y consolidación**

Tras la muerte de Enrique VIII en 1547 le sucedió su hijo Eduardo VI (1547-1553). Cuando asumió el trono inglés contaba con tan sólo 9 años de edad, y sus preceptores, educados en la vertiente protestante, asumieron como suya la causa reformista. El poder estuvo en manos de su tío, el conde de Hertford, Eduardo Seymour, quien se convirtió en Protector y tomó el título de Duque de Somerset.

Somerset era un sincero protestante, quien buscó la introducción de la Reforma, apoyado por el arzobispo de Canterbury, Thomas Cranmer. Por ello en julio de 1547 hicieron promulgar las *Ordenes Reales*, que exigían a los sacerdotes el estudio del Nuevo Testamento, se basa en el texto erasmista

---

<sup>54</sup> Henri-Charles Puech, coord., *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*, vol. I, en *Historia de las Religiones*, trad. Ulla Krot, Siglo XXI Editores, México, 1973, p. 309.

de la *Paráfrasis*, con la intención de comentar y explicar la palabra de Dios. El énfasis en el sermón, fue una de las características que con mayor agrado acogió el clero inglés reformado, debido a la eficacia de la difusión de ideas y la facilidad de penetrar entre la población.

Por otra parte, Somerset adoptó medidas controvertidas como la prohibición al culto de imágenes y suprimió todas las capillas públicas. De hecho, los bienes confiscados fueron distribuidos entre la corte y para 1549, publicó un libro de oraciones en inglés (*Libro de Oración Común*). Este texto tenía una inclinación hacia el luteranismo, aunque mantenía la misa y las oraciones en griego, latín y hebreo, que se podían rezar, salvo en la misa oficial. Se rechazaba únicamente los dogmas del sacrificio eucarístico y el de la transubstanciación,<sup>55</sup> por lo que para los fieles faltos de instrucción no implicaba prácticamente alteración alguna, con relación al ritual previo.

Pese a la prudente y paulatina intromisión reformista, hubo inconformes que aclamaban el restablecimiento de la "antigua religión". Al ser estas medidas más políticas que religiosas, trajeron como consecuencia, en el mismo año de 1549. La caída de Somerset se debió a una serie de intrigas promovidas por su sucesor, John Dudley, conde de Warwick y posteriormente duque de Northumberland, quien no compartía la convicción reformista.

Northumberland no se comprometió con la causa católica, que le había ayudado a derrocar a Somerset, y dio un viraje considerable a la Reforma por lo que la hizo más fuerte. La figura del sacerdote se comenzó a ver como depositario de la palabra de Dios, más que como ministro de la misa. Esta transformación, mucho más de fondo que de forma, a mi consideración, una de las características claves para comprender el devenir de la doctrina anglicana y posteriormente el desarrollo de la postura puritana. El vínculo

---

<sup>55</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *Reforma y Modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999 (Historia General/19), p. 125.

entre Dios y el sacerdote era una novedad litúrgica que con el tiempo llegaría a permear hasta al mismo cristianismo católico.

En 1552 Northumberland publicó el controvertido *Prayer Book* (*Libro de oración común*), en el que la crítica a la transubstanciación es mucho más evidente, y donde la Eucaristía sólo se ve como "una simple conmemoración". Además, se ordenó la supresión de crucifijos y puso fin al celibato.<sup>56</sup> Aunque el libro sólo estuvo vigente ocho meses (hasta la muerte de Eduardo VI), más tarde lo retomará Isabel I, quien en sus *Treinta y nueve Artículos*, recogió la revisión del libro de oración, aunque moderó su sello calvinista, y hoy día son la base del anglicanismo.<sup>57</sup>

A la muerte de Eduardo VI en 1553 subió al trono la hija de Catalina de Aragón, María Tudor, pese al descontento de Northumberland quien favorecía a Jane Grey, sobrina nieta de Enrique VIII, porque esperaba conservar el poder. Jane Grey fue decapitada y el derecho al trono le es reconocido a María.

María Tudor, por su ascendencia española y su sincera devoción, estaba ligada afectivamente a la Europa Meridional. El nacionalismo de Enrique, no hacía mella en su hija. En definitiva, María estaba preocupada por las almas de los ingleses.<sup>58</sup>

Después de veinte años de cisma, María Tudor pretendía que Inglaterra retornara a la religión tradicional. Ya desde Eduardo VI, el calvinismo comenzaba a penetrar en Inglaterra, por lo que no sería tan sencillo el viraje. Aunque con el nombramiento de Gardiner como canciller, María mostró amplio criterio, pues éste era un reformador moderado que titubeó entre la ruptura y el catolicismo. Muchos obispos como Arthur Jewell, retornaron a la fe católica.

---

<sup>56</sup> Gonzálo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 218. Cabe destacar que la propuesta no pudo venir del mismo John Dudley, que más bien retomó las ideas reformistas de Somerset, por lo que se puede inferir que más que enemigo religioso, lo veía como un enemigo político.

<sup>57</sup> George Macaulay Trevelyan, *op.cit.*, p. 217.

<sup>58</sup> *Idem.*

La identificación con el Papa y España pronto causó una problemática a María, y se ahondaron con su insistencia de casarse con Felipe, entonces heredero al trono español. Trató además de restablecer el vínculo papal y por si fuera poco, quemó a 300 protestantes en un lapso no mayor a cuatro años.<sup>59</sup> Ello en palabras de Macaulay Trevelyan, provocó que los ingleses vieran al cristianismo católico como "*un credo extranjero, antipatriótico, desasosegado y cruel*".<sup>60</sup> Todo este odio valió y ganó a María el sobrenombre de "sanguinaria", que fue plasmado por John Fox en su célebre *Libro de los Mártires*.

Se creía que con un español como marido de una reina sumisa, Inglaterra sería vasalla de la monarquía española. Sin hijos después de todo, odiada por el pueblo, desairada por su marido y temerosa de que su hermana Isabel arruinara su obra rápidamente, se dejó morir.

Los Tudor habían sabido eliminar los obstáculos que se interponían entre el individuo y el Estado. Asimismo, el protestantismo se dio a la tarea de abolir las barreras entre el individuo y Dios. Quizá una de las claves del éxito de la sucesora de María, la reina Isabel I, fue saber combinar de modo afortunado, tanto el nacionalismo, como el individualismo.

En su primer año de reinado, Isabel Tudor, restableció la supremacía del Estado Nacional y laico, con una Iglesia subordinada a éste, tal y como lo había propuesto su padre. La Inglaterra moderna se fundó sobre la conciencia plena de su calidad insular y su poder naval; radicó, quizá, en la idea de que se supo distinta al continente, y me atrevería a decir, "superior" al resto de Europa.

La Iglesia de Inglaterra a finales del siglo XVI había mantenido la fe católica, como estaba establecida en las Escrituras, los Credos y había compartido la tradición de los primeros Concilios Ecuménicos. Para algunos

---

<sup>59</sup> Gonzalo Balderas Vega, *op.cit.*, p. 220.

<sup>60</sup> George Macaulay Trevelyan, *op.cit.*, p. 218-219.

la Sagrada Escritura se había convertido en palabra indiscutible y el único medio para conocer a Dios, sin mediar interpretación alguna. Al mismo tiempo, se repudiaba la supremacía del Papa. Otras posturas más radicales rechazaron las ideas medievales del Purgatorio, las indulgencias y los méritos de los santos, aunque retuvieron las ideas de la propiedad, la jurisdicción y la administración eclesiástica. Pretendieron ser una parte viva de la Iglesia Universal de Cristo.

La hostilidad con el papado llegó al máximo el 25 de febrero de 1570 cuando -de manera francamente anacrónica- Pío V excomulgó a Isabel I y liberó al pueblo inglés de obediencia a su tan querida reina. La derrota de la *Armada Invencible* (1588) confirmó la ruptura definitiva. Isabel I renunció al título de "Jefe supremo" de la Iglesia anglicana, para adoptar el de "Gobernadora suprema", y renovó la Iglesia Nacional, con lo que la Biblia fue la base del culto y el idioma inglés, la lengua de la Iglesia. El *Prayer Book* se convirtió en el fundamento de la liturgia.

### La purificación doctrinal

*He enseñado fielmente mi doctrina, Dios me ha concedido la gracia de escribir, cosa que he hecho lo más fielmente posible. No he adulterado ni cambiado a sabiendas del sentido de un solo pasaje de la Escritura.<sup>61</sup>*

El puritanismo surgió al sur de Inglaterra hacia finales del siglo XVI. Se consolidó durante el XVII, una vez que el sistema de la modernidad se fracturó con la reforma protestante, por lo que respondió básicamente a la cultura inglesa del momento. Mientras el presbiterianismo dominaba a Escocia, las ideas tanto luteranas como calvinistas lograron tener cabida, de una manera más difícil, en un territorio básicamente católico. Uno de los investigadores más destacados del proyecto puritano es, sin duda, Perry

---

<sup>61</sup> Juan Calvino, *Opera Selecta, Comentario a la Epístola a los Romanos 9:11*, citado en *Ibidem*, p. 277.



Miller, quien define al puritanismo como: "*Una filosofía de vida, con un estricto código de valores que plantea una visión del mundo completamente acabada y perfectamente bien articulada*".<sup>62</sup> Así, el puritanismo no fue solamente un credo religioso, sino una corriente filosófica que establecía formas de vida tanto emocionales como intelectuales además de preocupaciones metafísicas. Como arquetipo de conducta va más allá de un grupo de "locos" sombríos, vestidos de negro y con el famoso sombrero negro y alargado que cuidaban al extremo sus acciones con el fin de evitar la condena del pecado.

La filosofía puritana es *en sí* protestante y deriva en gran medida del calvinismo. Reaccionó en contra del cristianismo al considerarlo idólatra y por consiguiente irracional, al mismo tiempo que estableció dentro de ese sistema jerárquico inflexible, un mito fundacional legitimado y promovido por Dios mismo.

Para Estela Báez-Villaseñor Moreno,<sup>63</sup> el pueblo puritano se cree elegido por Dios en dos niveles:

- a) Como pueblo elegido por Dios para construir una comunidad de acuerdo con los preceptos divinos.
- b) Como pueblo elegido para restablecer la alianza entre el hombre y Dios.

Ahora bien, para Perry Miller y Thomas Johnson, según la interpretación del puritanismo, al momento en que se da el pecado original con la manzana como fruto prohibido entregado por Eva a la humanidad, el hombre perdió, en ese instante, su derecho de salvación y por ende el pacto a través del cual se estableció la alianza con Dios, y dónde se le permitía disfrutar de la estancia en el paraíso, fue destruido.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Perry Miller y Thomas H. Johnson, *The Puritans. A sourcebook of their writings*, v. I, Nueva York, Harper Torchbooks, The Academy Library, 1963, p. vi. La traducción de esta cita y las posteriores son del autor de esta tesis.

<sup>63</sup> Estela Báez-Villaseñor Moreno, *Un hogar puritano, una iglesia en miniatura*, Conferencia Magistral Primer Encuentro de Estudiantes de Historia en el Altiplano Central, Aula Magna, Facultad de Filosofía y Letras, 15 de agosto de 2000.

<sup>64</sup> Perry Miller y Thomas H. Johnson, *op.cit.*, p. 26.

El puritano al sentirse con derecho divino, al ser el hijo predilecto de Dios, es responsable en primera instancia de la salvación de su comunidad, a la que considera "pura", inmaculada de cualquier contacto *non sancto* y de haber resarcido el vínculo con Dios. Inicialmente no buscó la separación del anglicanismo, ya que el mismo se consideró parte inicial de la Reforma, pero no estaba conforme del todo con ésta, pues deseaba llegar a una postura radical y así eliminar los remanentes católico, quitar los abusos y corregirlos. En resumen pretendía regresar al cristianismo "puro" de la primera iglesia erigida por Jesucristo hacia el siglo I.<sup>65</sup>

Esta postura radical estaba en discusión desde 1560, dentro de los propios puritanos existieron distintas posturas. Mientras que unos deseaban eliminar o cambiar algunas ceremonias del rito cristiano, otros pretendían que el sermón fuese la parte más importante de la ritual. Sin embargo, para ello, necesitarían más religiosos que tuvieran mayor preparación en los aspectos de la fe y realizar lo que consideraban "sus propias oraciones" (léase sermones) a partir de las Sagradas Escrituras.<sup>66</sup> Existían otros que demandaban la transformación radical del aparato eclesiástico, lo que traería como consecuencia la ruptura con el anglicanismo. Pese a estas diferencias todos exigían continuar la Reforma hacia un proceso de "purificación".

Los anglicanos poco a poco vieron en el puritano a su opositor, pues estaban conformes con la transformación lograda con la consolidación de la iglesia anglicana, y los Estatutos Isabelinos les parecían suficientes.<sup>67</sup>

El puritanismo no cedió ante el anglicanismo pese a que *"el noventa por ciento de la cultura puritana, vida intelectual, conocimiento científico, moral, tradiciones, costumbres y prejuicios, eran prácticamente ingleses"*.<sup>68</sup> Esto

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 12-14.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>67</sup> Gonzalo Balderas Vega, *op.cit.*, 223.

<sup>68</sup> Perry Miller y Thomas H. Johnson, *op.cit.*, p. 7.

significa que únicamente un diez por ciento hace la diferencia entre ambas religiones. Más aún:

*Prácticamente no existen diferencias entre el credo anglicano y puritano, en esencia ambos son protestantes, ambos consideran que el hombre será salvado por su fe, pero no por sus hechos o acciones. Ambos están de acuerdo en los fundamentos cristianos [...] De las verdaderas bases partía su credo y sus sacramentos cristianos y la predicación de la palabra (el sermón anglicano y el puritano eran tan largos como aburridos) [...]*<sup>69</sup>

La unión del hombre en profesión y práctica, bajo estrictos parámetros pastorales, es básicamente lo que hace la diferencia puritana. El puritanismo atacó a la iglesia y al sacerdocio anglicano por no atender al llamado de Dios de purificación, y se mantuvo en contra de Roma, al asumir que su protesta era humana ante la barbarie de las Edades Oscuras que discriminaron la autoridad de Dios.<sup>70</sup>

Con el paso del tiempo, la santidad sin mácula se, convirtió en la obsesión puritana, hasta el punto de autodenominarse "santos", título del que se sienten merecedores por haber reestablecido la alianza entre Dios y los hombres. Para Estela Báez-Villaseñor, el exacerbado poder religioso y espiritual, denota una constante búsqueda de llenar un vacío espiritual y establecer nuevas alianzas (mucho más estrechas) con la divinidad.

Desde el punto de vista "económico-social, el puritanismo aparece como una filosofía social de estratificación. Colocó al poder en manos

---

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>70</sup> Edward Plamer, *Costoms in common*, Nueva York, Starus and Giroux, 1976, p. 63. La traducción de esta cita y las posteriores son del autor de esta tesis.

de una persona adecuada y calificada lo cual demandó por consiguiente, la obediencia de la comunidad".<sup>71</sup>

Considero pertinente destacar que para la sociedad puritana, todos los hombres son pecadores y la única verdad es la de Dios. El mundo está perfectamente jerarquizado a través de una escala de valores dada por la gloria divina, pues Su poder gobierna al mundo. El hecho que respeten y adoren las Escrituras se debe a que la Biblia es considerada como "la palabra revelada", y por medio de ella, Dios se comunica con los hombres.

Por otra parte, la religión puritana mantuvo como precepto teológico que cada hombre debía establecer "*una experiencia espiritual directa con Dios y no a través de intermediarios*".<sup>72</sup> Es por ello que el individualismo es fomentado a partir de estas interpretaciones místicas de fe, que lograban extenderse en la vida cotidiana de la sociedad puritana. A pesar de que la vida se debe de mantener en comunidad, la salvación será individual, nunca colectiva. El individuo como tal, tiene peso sólo cuando pertenece a un grupo, por ende la familia se convirtió en la célula más importante, y marco de referencia del sujeto.

Desde el punto de vista religioso, "el puritanismo es una inflexible afirmación de la unidad del binomio intelecto-espíritu. Es autocrático, jerárquico y autoritario".<sup>73</sup>

Esta práctica de vida fue la que logró establecerse en el Nuevo Mundo y que mantuvo por dos generaciones el control del proyecto

---

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>72</sup> Perry Miller y Thomas H. Johnson, *op.cit.*, p. 24.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 19.

colonizador en Nueva Inglaterra. Los puritanos se convirtieron en uno de los grupos colonizadores del norte de América y su herencia espiritual, aunque transformada, es evidente hasta nuestros días. Si bien es cierto que la mayoría de los escritos puritanos han sido olvidados, considero que sus ideas lograron penetrar y echar raíces hasta convertirse en parte intrínseca del ser norteamericano. De este modo, el puritanismo es un instrumento para explorar a la sociedad, política y cultura actuales de los Estados Unidos de América y en palabras de Perry Miller: "si no se entiende al puritanismo, difícilmente se podrá conocer al pueblo norteamericano".<sup>74</sup>

## Éxodo

*La América del Norte presenta, en su configuración exterior, rasgos generales que es fácil discernir al primer golpe de vista. Una especie de ordenación metódica presidió allí la separación de las tierras y de las aguas, de las montañas y de los valles. Un arreglo tácito y majestuoso se nos revela entre la confusión de los objetos que nos van a servir de estudio y la extremada variedad de cuadros.*<sup>75</sup>

*Seremos como la ciudad sobre la montaña, la mirada del mundo estará sobre nosotros.*<sup>76</sup>

En la época en que los pueblos europeos arribaron a las orillas del Nuevo Mundo, los rasgos de su carácter nacional estaba en proceso de definición; cada uno de ellos tenía una fisonomía distinta. No podemos suponer que el territorio norteamericano hubiese estado desierto. A principios del siglo XVII existían alrededor de 280 grupos tribales, los cuales hablaban más de 250 lenguas. La población

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>75</sup> Alexis de Torqueville, *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 15.

<sup>76</sup> Alexis de Torqueville, *Correspondencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 3

oscilaba entre uno y dieciocho millones de habitantes.<sup>77</sup> El problema de estudio de estos grupos, radica en su condición nómada, que no poseían templos ceremoniales, en que sus viviendas fueron hechas con materiales perecederos, además de que presentaron continuas migraciones y quizá, el hecho a mi juicio más importante, sea que *"la población nativa no fue incluida en el proyecto colonizador inglés"*,<sup>78</sup> por ello no hubo un rescate cultural como el realizado por los españoles. En definitiva, el proyecto colonizador inglés no contempló la asimilación y evangelización de los nativos americanos.

El indio ocupaba el territorio, pero para el blanco, no lo poseía. *"Por medio de la agricultura es como el hombre se apropia del suelo, y los primeros habitantes de la América del Norte vivían del producto de la caza"*,<sup>79</sup> la pesca y la recolección. Cuando las tierras se convirtieron uno de los bienes más preciados, se expulsó a los nativos de su territorio hasta replegarlo.

En el caso de los emigrantes que vinieron, en diferentes periodos, a ocupar el territorio que cubre hoy día los Estados Unidos de Norteamérica, diferían unos de otros en muchos puntos. Su objetivo no era el mismo, pese a los rasgos comunes, como las instituciones que habían trastocado las costumbres inglesas, amén de que el dogma de soberanía del pueblo era ya bandera de los Tudor.

Cabe señalar que el perfil del emigrante inglés no es el de un rico poseedor de tierras, en palabras de Estela Báez-Villaseñor, el Nuevo

---

<sup>77</sup> Estela Báez-Villaseñor Moreno, *EUA: historia de sus familias*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Fideicomiso para la cultura México/USA, 1995, (¿Cómo son los norteamericanos?), p. 14.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>79</sup> Alexis de Torqueville, *Un perfil de Norteamérica*, trad. Tadeo Soto, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 18.

Mundo ofreció la posibilidad de reinventarse a sí mismo.<sup>80</sup> Sin embargo, no podemos dejar a un lado a las personas que llegaron a Norteamérica como consecuencia de querellas políticas y religiosas.

En 1603, con la llegada de Jacobo I al trono, los puritanos habían recibido órdenes reales de obedecer a la doctrina anglicana, o bien, salir del país. Pese a que el rey era de creencias calvinistas, continuó con dicha postura y quienes estaban convencidos de la purificación total, conformaron la Congregación de Leyden en 1609, que tuvo que trasladarse a los Países Bajos, de donde surgió el primer grupo calvinista que llegó a Norteamérica hacia la primera mitad del siglo XVII. Cabe señalar, que quienes decidieron persistir en la purificación anglicana continuaron como el ala radical de la iglesia oficial inglesa.<sup>81</sup>

A los puritanos que decidieron salir de Inglaterra se les conoce como separatistas y fueron los fundadores de la primer comunidad puritana: Plymouth. Para conocer brevemente el pensamiento puritano de ésta comunidad, autodenominada, "los peregrinos" (*pilgrims*), basta con detenernos en un historiador de los primeros años de Nueva Inglaterra, llamado Nathaniel Morton:

*Lo que hemos visto y lo que nos ha sido contado por nuestros padres, debemos darlo a conocer a nuestros hijos, a fin de que las generaciones venideras aprendan a alabar al Señor; a fin de que la estirpe de Abraham, su siervo, y los hijos de Jacob, su elegido, guarden siempre la memoria de las milagrosas obras de Dios [Salmo CV, 5, 6] Es preciso que sepan cómo el Señor ha llevado a su viña al desierto [...] cómo guió a su pueblo hacia su santo tabernáculo, y lo estableció sobre la montaña de su heredad [Éxodo, XV, 131].<sup>82</sup>*

---

<sup>80</sup> Estela Báez-Villaseñor, *Un hogar puritano, una iglesia en...*

<sup>81</sup> Ángela Moyano Pahissa y Estela Báez-Villaseñor, *EUA: una nación de naciones*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1996, (¿Cómo son los norteamericanos?), p. 17.

<sup>82</sup> Nathaniel, Morton en, Alexis de Torqueville, *Un perfil de...*, p. 39.

La impresión que nos deja el texto es la de una fuerte carga religiosa y solemne que logró cimentar el mito fundacional de los Estados Unidos de América: el tradicional "Día de Acción de Gracias", por el hecho del contacto con un indio llamado Squanto, quien enseñó a los peregrinos a cultivar el maíz indio, así como emplear el pescado como fertilizante y evitar de este modo las hambrunas por los crudos inviernos. Pese al fracaso de la colonia en 1691, el mito logró traspasar Plymouth, hasta convertirse en un ritual tradicional, ante la carencia de un proyecto común.

Los logros puritanos de aquellos que permanecieron en Inglaterra, disminuyeron ante la creciente hostilidad anglicana, que trató por todos los medios de debilitarlos. *"El peor golpe lo recibieron en 1628 cuando Carlos I decidió abolir el parlamento. Se dieron cuenta de que la persecución política iba acompañada de la religiosa"*<sup>83</sup> iniciada por el arzobispo inglés un año después.

Tras una fuerte depresión económica, un grupo puritano integrado por abogados, profesores y ricos comerciantes decidieron salir de Inglaterra. Esta comunidad se sintió elegida por Dios. Hay un convencimiento pleno de que ellos eran los elegidos para formar una comunidad ideal, en donde se siguieran los preceptos más puros del cristianismo y se ofreciera un modelo a Inglaterra y al resto de la humanidad.

A diferencia de los españoles, los emigrantes ingleses no desarrollaron un sentido de pertenencia para con la Madre Patria. El proyecto colonizador inglés *"no consistía en la creación de un virreinato*

---

<sup>83</sup> Ángela Moyano Pahissa y Estela Báez-Villaseñor, *op.cit.*, p. 17.



centralizado sino en la formación y explotación de colonias relativamente pequeñas con un gobierno y una administración autónomas en cada una de ellas".<sup>84</sup>

En marzo de 1630 comenzó la llamada Gran Migración a las costas de Massachusetts, y antes de finalizar el año, el número de inmigrantes alcanzó los veinte mil.<sup>85</sup>

Considero pertinente señalar que la primer colonia inglesa en América fue Virginia que recibió este nombre en honor a la reina Isabel I "la reina virgen", promotora de la colonización, una vez que se percató de que no podría conseguir tierras continentales en Europa. Isabel, quien era parecida a su padre –Enrique VIII–, promovió la piratería bajo la protección de la corona, con los llamados "perros isabelinos", o corsarios, lo que llevó al enriquecimiento de Inglaterra.

El establecimiento real de Virginia se dio con la fundación de Jamestown (1607), durante el reinado de Jacobo I, y con éste hecho se inició el periodo colonial inglés en Norteamérica.<sup>86</sup> Casi todo el litoral de la América del Norte se volvió posesión inglesa hacia fines del siglo XVI. La ola de migración fue constante desde 1620 hasta prácticamente nuestros días.

Los medios empleados por el gobierno para dominar el territorio pueden diferenciarse, según Alexis Torqueville,<sup>87</sup> en tres clases, aunque es importante señalar que la corona "no estableció requisitos

---

<sup>84</sup> Estela Báez-Villaseñor, *EUA: historia de...*, p. 16.

<sup>85</sup> Esta migración según Estela Báez-Villaseñor se interrumpió en 1640, cuando la guerra civil estaba por comenzar.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>87</sup> Alexis de Torqueville, *Un perfil de...*, p. 36-37.

referentes a la religión que se practicara en las colonias de ultramar<sup>88</sup>:

- El monarca sometía una parte del Nuevo Mundo a un gobierno de su elección, encargado de administrar el país en su nombre y bajo sus órdenes inmediatas.
- La corona concedía a un hombre o una compañía la propiedad de ciertas porciones del país. Todos los poderes civiles y políticos estaban concentrados en uno o varios individuos, bajo la inspección inglesa.
- La corona daba a cierto número de emigrantes el derecho de formarse en sociedad política, bajo el patronato de la madre patria, y de gobernarse a sí mismos en todo lo que no era contrario a sus leyes.

Este último modelo de colonización fue el que se puso en práctica en Nueva Inglaterra, es decir en la zona norte, formada actualmente por los estados de Vermont, Maine, Massachusetts, Nueva Hampshire, Connecticut y Rhode Island. Es justamente por ello que para la tradición pesa más el pasado e historia del inmigrante puritano que el pasado monárquico inglés, a diferencia de la cosmología novohispana que trasciende al sujeto para establecerse una "Nueva" España en el Nuevo Mundo. Para el caso de Nueva Inglaterra, es como toda la colonización hubiese dependido solamente de Dios.

Por lo anterior podemos comprender la importancia de la cultura puritana y como lograron transmitir sus características hasta bien entrado el siglo XIX. La familia puritana *estableció valores que fueron*

---

<sup>88</sup> Estela Báez-Villaseñor, *EUA: historia de...*, p. 19.

*asimilados por el resto del pueblo estadounidense y se convirtieron en parte intrínseca de su carácter*".<sup>89</sup>

El hecho de que los puritanos estuviesen convencidos de que eran los elegidos para fundar una ciudad ideal, al ser depositarios de la verdad cristiana, hizo que se viera a la Madre Patria como un ejemplo de lo que no se debía construir, consideraban a Inglaterra como una ciudad donde los vicios se reproducían de tal forma que eran síntomas de que el mismo Dios les había dado la espalda.

Dentro de ésta idílica sociedad, el poder civil era al mismo tiempo el poder religioso y viceversa. Las leyes como lo muestra Perry Miller, se basaban en las Sagradas Escrituras.<sup>90</sup> El código civil era la ley de Dios, y la dirección del pueblo estaba a cargo de los "santos", socialmente reconocidos como individuos de moral intachable e iluminados por la gracias de Dios. Ejemplo de lo anterior, es el cuerpo de leyes de Connecticut, que inspirado en los textos sagrados, pusieron un énfasis especial en la legislación penal.

"Quienquiera que adore a otro Dios que no sea el Señor, será reo de muerte". La blasfemia la hechicería, el adulterio y la violación eran castigados con la pena de muerte. Los legisladores, se preocuparon por vigilar el orden moral y las buenas costumbres en la sociedad, de esta manera penetraban en la conciencia de los individuos, para que no haya pecado alguno que no tuviese un castigo merecido. Los correctivos variaban de acuerdo a la gravedad cometida e iban desde multas, azotes, o la exposición pública, hasta la muerte.

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>90</sup> Perry Miller y Thomas H. Johnson, *op.cit.*, p. 34.

De las características puritanas que de una forma o de otra lograron dar las pautas del devenir de los estadounidenses, fueron:

- El ver en el trabajo una vía de glorificar a Dios.
- La absoluta creencia de ser un pueblo elegido por Dios.
- La continua insistencia en estar preparados profesionalmente, pues son los indicados para transformar el mundo de acuerdo con los preceptos divinos.<sup>91</sup>

De modo importante cabe señalar, que las leyes nunca fueron consideradas una imposición, ya que se solía votar por libre concurso de los mismos interesados. Las costumbres eran más austeras y "puritanas" que las leyes mismas. La única forma de comprender sus estrictas formas de vida es si partimos de la base que el puritano, no tiene confianza en sí mismo. Toda la ha depositado en Dios y como Éste ya ha elegido a los miembros de la comunidad que verán su rostro después del Juicio final, existe un pánico por saberse no merecedores del beneplácito divino. Por lo tanto, existe una confusión de discernir entre lo verdadero y lo justo.

Por todo lo anterior es que en una comunidad donde aparentemente Dios era el que marcaba el rumbo, el timón de la nave era guiado por otro personaje, tan atractivo como indispensable para comprender el devenir puritano, y que emergió entre penumbras para manipular la conciencia de cada individuo: el Maligno.

---

<sup>91</sup> Ángela Moyano Pahissa y Estela Báez-Villaseñor, *op.cit.*, p. 19.

## La crisis

*Mi cabeza es agua [...] y mis ojos son manantiales de lágrimas.*<sup>92</sup>

El proyecto novoinglés logró diferenciarse, poco a poco, de cualquier otra zona de América del Norte, no sólo en cuestiones religiosas, sino también en economía y gobierno. La crítica puritana a la corona inglesa era cada vez más fuerte y con el paso de los años, los líderes más radicales trataron de reforzar la ideología original de la purificación total de las formas de vida.

Una de las dinastías más destacadas de Nueva Inglaterra fue sin duda la Mather. A través de ella se puede vislumbrar a la familia puritana, sus miedos y pasiones, sus compleja cosmología y profunda religiosidad. El personaje en el que centraremos nuestra atención es Cotton Mather, hijo de Increase Mather, uno de los más destacados dirigentes religiosos de la comunidad bostoniana. La experiencia mística fue una constante para la familia Mather. Así la meditación y la preparación para ingresar a una comunidad donde se les demandaba la purificación a través de estrictas reglas y métodos se centraban en una importante tesis: "Hacer el Bien" a las criaturas de Dios a través de la imitación de la vida de Cristo.

Los Mather se consideran *santos* y como profundos conservadores trataron de observar y controlar el devenir del pueblo elegido. Mientras que el puritanismo inglés se preocupó por resolver las tensiones sociales e intelectuales a través del pensamiento calvinista y su tarea fue el resaltar el sacramento del bautismo y la idea del libre albedrío, el puritanismo de Nueva Inglaterra se esforzó por llevar a la práctica el proyecto en una sociedad común. Cotton Mather lo colocó en un nuevo contexto, ya que no sólo centró

---

<sup>92</sup> Cotton Mather en Kenneth Silverman, comp., *Selected letters of Cotton Mather*, Louisiana, Louisiana State University Press, Vail-Ballou Press, 1971, p. 373. La traducción de esta cita y las siguientes son del autor de la tesis.

sus esfuerzos en demostrar la plausibilidad e intelectualidad de la fe. Luchó, además, por ocupar y controlar un sitio preponderante en el mundo cristiano, a tal grado que los problemas puritanos le comenzaron a interesar menos que las posibilidades evangélicas. En otras palabras, Cotton Mather trató de colocar a América en un plano teológico-filosófico-práctico formal para que compitiera realmente con las pautas europeas.

El constante repudio por Europa se debía a la pretensión en cuanto a la separación de América de cualquier influencia ideológica, ya que los vicios estaban tan difundidos que sería casi imposible su salvación. Cotton Mather estaba convencido de ello y sus ideas están afortunadamente compiladas en su diario y en las 569 cartas a los más destacados miembros de la sociedad inglesa y novoinglesa del siglo XVIII.

La fecha exacta sobre nacimiento de Cotton es incierta, aunque su padre hace referencia al alumbramiento en 1663. Hacia 1678, Cotton Mather, le escribe una carta a su tío, donde afirma que en mayo de 1673, estuvo aislado de la iglesia paterna por una conducta inmoral inespecífica.<sup>83</sup> Considero importante destacar que ya Perry Miller ha escrito sobre las estrictas normas que seguía la familia puritana en la que los padres no confían en sí mismos y entregan a un miembro de su comunidad a sus hijos para que éstos los eduque.

Hacia 1677 John Cotton le escribió a Increase Mather, para pedir que dejara a su sobrino Cotton Mather en Plymouth, ya que era requerido para enseñar a los niños a leer y a escribir pues lo hacía muy bien. Aunque se sabe que esto no ocurrió debido a una epidemia de la que años más tarde el

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 6.

mismo Cotton Mather hizo referencia, puede ayudarnos a vislumbrar la fecha de nacimiento entrada la segunda mitad de del siglo XVII.

Sin saber la fecha exacta, tras la negativa del padre del viaje de su hijo a Plymouth, Cotton Mather, un joven ambicioso e inteligente, se mudó a Martha's Vineyard, donde estudió lenguas nativas y se dedicó a evangelizar indios así como predicar las Sagradas Escrituras. Ahí mismo ayudó a John Elliot a escribir su *Biblia Indiana*. Hacia 1674 entró a estudiar a Harvard, lo que fue para él "un lugar de contemplación y templanza".

En febrero de 1681 Cotton regresó al lado de su padre, a quien asistirá en la prestigiada capilla de North Church. Ese mismo año entró a su maestría en teología en Harvard, y meses después la congregación de Nueva Haven solicitó a Cotton como su pastor. Sin embargo rechazó el puesto con el argumento de que North Church lo requería. Años más tarde, el mismo Cotton habló del episodio: "mi padre no quería que me fuera de su lado, yo siempre le fui fiel [...] no pude nunca contradecirlo"<sup>94</sup>.

El 8 de enero de 1683 es elegido por la congregación de North Church como su pastor, pese a que su ordenación se dio dos años después. Este puesto mantuvo a Cotton cerca de Increase.

Un momento crucial en la vida de Cotton fue sin duda el 15 de febrero de 1685, cuando después de un celoso ayuno, un ángel enviado por el mismo Jesús, le dijo que su destino era: "buscar la manifestación completa de todo aquello que en él fuera bueno y lo difundiera".<sup>95</sup> Está "llamada" será importantísima para el devenir de los Mather, ya que a partir de aquí el mismo Cotton se considerará "el hombre más grandioso de América".

---

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 296.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 4.

Paralelamente al proceso de revelación de Cotton y me atrevería a decir, casi un rito de iniciación y por ende de pertenencia a la comunidad, en Inglaterra Carlos II, había iniciado una persecución puritana y mantenía vigilada a Massachussets. Incluso en octubre de 1681, el rey mandó una carta donde exigía la presencia de miembros de la comunidad ante la corte, con el fin de que éstos justificaran la armonía colonial y juraran no cambiar los fundamentos de la sociedad.

En 1692 y 1693, tanto Increase como Cotton Mather, fueron nombrados jueces en los famosos "juicios de Salem" por brujería. Por ello, para 1700 el poder de Cotton Mather estaba muy bien cimentado en Nueva Inglaterra. En 1698 escribió quizá su obra más importante *Magnalia Christi Americana o la historia eclesiástica de Nueva Inglaterra, desde su primera plantación en el año de 1620, hasta la gloria de este año 1698*, y aunque su publicación completa fue hasta 1852, aparecieron los libros por separado desde 1699.

No obstante, con el éxito político se inició una serie de envidias y juegos políticos que nada beneficiaron a la familia Mather. El rey Jacobo II nombró a Joseph Dudley (1647-1720) como presidente de Nueva Inglaterra, uno de los más grandes enemigos de Cotton Mather, a quien sin embargo éste apoyó, quizá al considerar que podría manipularlo y vigilarlo. No obstante, esta medida le trajo muchas enemistades.

Aunque desde 1699 se había erigido la iglesia de Brattle Street como rival de la North Church, aquella comenzó a ganar adeptos debido las medidas rígidas y poco populares de Cotton. El clima, si se me permite el término, "antimatheriano", duraría hasta el final del gobierno de Dudley en 1720. Uno de los sueños más grandes de Cotton Mather era el llegar a ser presidente de



Harvard. Sin embargo, la primera vez que fue propuesto, perdió ante el yerno de Dudley y sucesivamente perdería hasta 1724, última vez que lo eligieron candidato. El gobierno de Dudley fue severamente atacado por Mather quien lo calificó como "infame y libertino", ya que permitió que se enseñara francés y la lectura de la teología anglicana.

Las relaciones personales de Cotton fueron tan difíciles como su defensa por la tradición puritana. Abigail, su primera esposa, con quien había contraído nupcias en 1706 murió, tras dieciséis años de matrimonio, a consecuencia de una epidemia de viruela que azotó Boston. En octubre de 1707 murió también su hija Nibby. Dichos acontecimientos hicieron, según Cotton, que su fe se avivara y enfrentara la muerte como un proceso que debía asumir con fortaleza.

Tras solamente dos meses de la muerte de Abigail, Cotton conoció a una mujer llamada Kate Maccarty. El escándalo social no se hizo esperar: ambos estaban profundamente enamorados, y por eso Cotton se sintió culpable y se atormentaba continuamente por tener "sentimientos impíos". No pudo casarse con ella por la condena social, Cotton Mather lo asumió como un auto-sacrificio coherente dentro del ámbito puritano.

Increase Mather negó rotundamente la unión con Kate. Sin embargo, poco después casó a su hijo con una vecina llamada Elizabeth Hubbard, el 8 de agosto de 1703.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> La unión matrimonial correspondió con la amistad de dos importantes personajes en la vida de Nueva Inglaterra, John Winthrop (1665-1726) y Samuel Penhallow (1665-1726). El primero era el nieto del gobernador de Connecticut, hijo del jefe de justicia en Massachusetts, quien se había casado con la hija de Dudley. Sin embargo esto no impidió que establecieran una importante relación epistolar. El segundo, rico comerciante bostoniano, quien era el jefe de la suprema corte de y autor del libro *La historia de las guerras de Nueva Inglaterra con los indios del este* (1726).

En 1713 una nueva epidemia de viruela azotó a Europa y a Nueva Inglaterra, y nuevas muertes marcarían el carácter de Cotton Mather. El 30 de octubre de 1713 nacieron unos gemelos que murieron el 6 de noviembre. Para el 8 de noviembre su esposa Elizabeth se contagió en la tarde y al día siguiente murió. El 18 de noviembre murió uno de sus hijos consentidos Eleazar, el 19 su hijo Jeusha y un día después su hija Martha. Seis muertes en menos de dos semanas. Lo tomó como prueba divina y siguió predicando.

Hacia finales de 1714 o principios de 1715, Cotton Mather comenzó a cortejar a una mujer que sería su tercera esposa y quizá su peor tormento: Lydia George. Una rica viuda, hija del Reverendo Samuel Lee, ambos miembros de la Brattle Street. Lydia, quien era mucho más joven que Mather, lo rechazó en un principio. Coincidió su matrimonio con la aceptación de Cotton como miembro de la Royal Society y quizá políticamente fue para él un buen periodo, que se vio empañado con el desequilibrio mental de Lydia, que Mather interpretaría como posesión diabólica. Hacia 1721 publicó *La filosofía cristiana*, no obstante, comenzó, además, a sufrir una crisis financiera grave por la baja del salario ante una nueva epidemia y por los grandes pagos que desembolsaba para que la comunidad no detectara que era mal administrador. Esto lo llevó definitivamente a la quiebra.

El 23 de agosto de 1723 murió su padre, de quien, además, sólo heredó deudas. Al mismo tiempo fue elegido como presidente de Harvard un enemigo de Cotton, John Leverett. Un año más tarde, en agosto de 1724, murió su hijo Cressy en un naufragio y cuatro años después, en 1728, murió Cotton en la ciudad de Boston.

La fama de Cotton Mather se debe quizá al continuo luchar por defender sus ideas, un hombre coherente con el proyecto puritano, el cual trató de consolidar, pero vio su colapso. Fue un miembro representativo de una sociedad que se creyó elegida por Dios, y que continuamente se sintió sometida a prueba. De este modo Cotton Mather logra reunir el simbolismo ideológico puritano que compararemos a través de la visión sahumantina del mundo novohispano.

### 3. ENTRE SOMBRAS Y PENUMBRAS.

*¡Oh señor piadosísimo, a lo  
menos apiadaos y habed  
misericordia de los niños que  
están en sus cunas, y de los niños  
que aún no saben andar [...].<sup>97</sup>*

Fray Bernardino de Sahagún.

*Dios aléjalos de aquí o protégenos de  
ellos. Tu sabes que ellos están  
cegados y nosotros estamos  
iluminados por tu fuerza creadora.<sup>98</sup>*

Cotton Mather.

Al realizar un análisis comparativo entre dos realidades tan distintas como lo fueron la novohispana y la novoinglesa, una de las primeras preguntas a contestar será ¿por qué compararlas?. En primera instancia el pasado inmediato del mexicano es justamente la Nueva España, y en la medida que la estudiemos, podremos comprender nuestra propia historia. Por otra parte nuestro vecino de norte, Estados Unidos de América, quien ha ejercido influencias innegables para nuestro país, ha tenido un devenir histórico muy distinto al nuestro y comúnmente no comprendemos las acciones que realiza, por una falta de visión hacia su propia realidad. Al analizar su desarrollo histórico podremos comprender a una sociedad que es tan ajena a la nuestra y así, vislumbrar sus paradigmas de conducta para poder entender su dinámica social, ya que al fin y al cabo, nos guste o no, tenemos que convivir con él.

---

<sup>97</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib. VI, cap. I, p. 301.

<sup>98</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana; or The Ecclesiastical History of New England; from its First Planting, in the Year 1620, unto the Year of Our Lord 1698*, edición y notas, Raymond J. Cunningham, Nueva York, Frederick Ungar Publishing Co., 1970, (Milestones of Thought in the History of Ideas), Introducción General, p. 3. La traducción de esta cita y las siguientes son traducción del autor de la tesis.

El presente análisis pretende evidenciar las profundas diferencias entre dos realidades en ocasiones antagónicas. Ahora bien, no corresponden al mismo espacio-tiempo, de hecho no es un requisito su coincidencia, puesto que al analizar modos de vida tan divergentes, el punto de comparación lo dan dos personajes distintivos de cada una de las sociedades y que comparten una serie de elementos comunes. La posibilidad de relacionar patrones interpretativos se puede conseguir por medio del estudio historiográfico comparativo y obtener de este modo, una doble vertiente explicativa de la realidad colonial americana.

No obstante, a pesar de las profundas diferencias entre fray Bernardino de Sahagún y el reverendo puritano Cotton Mather, existen puntos de convergencia a partir de los cuales podremos iniciar la comparación y así dar paso al contraste propuesto. Tanto Sahagún como Mather son personajes escuchados por su sociedad, la representaron de algún modo, y aunque los motivos son distintos, se dedicaron a estudiarla a conciencia y así legitimaron su postura

Ambos personajes se dieron a la tarea de tratar de explicar su realidad y forman parte de la cultura occidental, la cual, transportaron al Nuevo Mundo. Tanto el fraile como el reverendo poseyeron una fe inquebrantable que parte de un mismo mundo cristiano, amén de una devoción envidiable. A partir de esto, uno y otro buscaron una sociedad modelo a partir de su propia vertiente cristiana; defendieron su paradigma social y lo mostraron al mundo a través de sus obras.

No importa si Mather logró una prolífica carrera literaria, en sus más de 450 textos publicados. Lo interesante es su plausible espiritualidad, que al igual que Sahagún, de quien desafortunadamente no contamos con un mayor número de textos de su autoría que nos ampliarían aún más el panorama evangelizador de la Nueva España, encontramos un profundo sentimiento

religioso que le sirvió al fraile para legitimar su postura y abrazar la fe cristiana.

Aunque Sahagún y Mather bebieron de la cosmología europea, es interesante el ver el desapego constante para con el Viejo Continente. Si bien es cierto, el fraile franciscano es un peninsular, hay un olvido casi voluntario a su propia realidad hispana y como lo vimos existe una referencia plena a la orden, para después sentirse parte importante de un proyecto religioso, y por ende, del ser novohispano. Asimismo, Mather, al criticar los vicios reproducidos en Europa, mostró un sentimiento de pertenencia al Nuevo Mundo, no sólo por haber nacido allí. Fomentó un lazo mucho más sólido a partir de que formó parte también de un proyecto religioso, aunque con características muy distintas y con un sello indiscutiblemente novoiñglés.

#### **Las evidencias de dos realidades**

La *Historia General de las Cosas de Nueva España* y la *Magnalia Christi Americana* son obras que responden a la realidad misma de sus autores. Resulta de nuestro principal interés el analizar los objetivos que cada individuo tuvo para realizar sus trabajos y definir tanto estilos y momentos históricos para después contrastarlos.

En cuanto a las obras *en sí* pueden hacerse diversas lecturas. La *Historia de las Cosas de Nueva España* logra insertarse en la tradición literaria con características medievales, en el subperiodo que Jaques Le Goff denomina como Edad Media Tardía, que abarca del siglo XV al XVI.<sup>99</sup> Lo anterior se infiere a partir del contenido ideológico que es el hilo conductor del discurso, el cuál sigue la construcción literaria de la *Historia Natural* de Plinio, obra de difusión justamente en esta época, que consta de doce libros, repartidos temáticamente en inventario o panteón de dioses, las fiestas, el calendario, la

---

<sup>99</sup> Jaques Le Goff, *Tiempo y cultura...*, p. 87.

magia, las supersticiones, la moral, el gobierno, los oficios y conocimientos técnicos y naturales de los indios.

La fuerte carga medieval, se contrasta con tintes renacentistas. Esto debe a que el propio texto está narrado a partir de una postura humanista. La presencia de un abanico de temas y realidades a estudiar, plantean el universo del pensamiento humano. No obstante, literariamente se puede considerarse una obra de transición a la modernidad. El ansia de comprender a la cultura estudiada es característica del hombre moderno, incansable y con el afán de aprovechar la tradición e implantarla en una nueva entidad. El ser novohispano cabalga entre dos ámbitos: la Edad Media y el Renacimiento, entre el imaginario medieval y los recursos e interés renacentistas.

Para el caso de la *Magnalia Christi*, si bien es cierto que la estructura medieval no es tan evidente, y de hecho fue escrita a finales del siglo XVII, existe un eco arcaizante en su forma literaria. La obra también está dividida en libros o capítulos, pero en un número menor al de la *Historia General*, pues en vez de doce son siete. No obstante, la extensión de la *Magnalia* es mayor a la de la obra sahuaguntina. En cada libro se parte de la legitimidad de Dios, y con base en ella existe una precisión histórica para reforzar su posición superior al resto de los pueblos, incluso cristianos. Habla también de moral, gobierno, oficios y costumbres de la sociedad.

Las fuentes empleadas por los autores frecuentemente son compartidas, La Biblia, quizá sea el libro más recurrente, ya que la palabra sagrada legitima de uno u otro modo su postura. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento fueron empleados por Sahagún y Mather, aunque en este último no hay paso a la reinterpretación, pues los fragmentos citados por el reverendo, no se reinterpretan, se plasman para evitar la falsa y errónea comprensión. Quizá la parte más recurrente por los autores sea dentro del Evangelio de San Juan, el Libro del Apocalipsis debido a los múltiples

arquetipos, símbolos y signos que presenta y que les brindan las señales para enfatizar la lucha entre la verdad absoluta (el bien) y la realidad demoníaca que habita el mundo y gobierna a los hombres (el mal). Otro texto usualmente empleado es *La Ciudad de Dios* de San Agustín, el cual muestra el modelo de vida que se debe asumir, el deber ser, el paradigma divino frente a la realidad mundana; por consiguiente, San Agustín, les proporcionó fuertes cimientos para la construcción tanto de su ideología como de sus obras.

La tradición recogida en sus textos y símil de sabiduría es justamente la herencia grecolatina, los modelos antiguos ofrecieron a nuestros autores la base para tratar de comprender al mundo. Es curioso ver como la mentalidad occidental de Sahagún se proyecta en su obra. La reminiscencia de la cultura tanto griega como romana, es lo más parecido que encuentra el fraile para denominar a toda una cultura con una concepción del universo ajeno a él. El panteón de dioses indígena tiene para una fuerte carga pagana:

*Este dios llamado Vuitlopuchtli [Huitzilopochtli] es otro Hércules, el cual fue robustísimo, de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destructor de pueblos y matador de gentes [...] por su destreza en la guerra, le tuvieron en mucho los mexicanos cuando vivía. Después que murió le honraron como a dios y le ofrecían esclavos sacrificándolos en su presencia.<sup>100</sup>*

Por otro lado, Sahagún empleó a lo largo de su obra citas frecuentes en latín y sus constantes referencias a Virgilio y Cicerón, que revelan el conocimiento de la lengua como parte de su formación como fraile.

Para Cotton Mather la tradición grecolatina es muy significativa, conocía a la perfección el griego y el latín, pues hay hojas enteras escritas en estas lenguas. Las locuciones empleadas por el autor muestran, como lo veremos más adelante la necesidad de demostrar sabiduría, pues *"el que habla siete lenguas es un sabio tocado por la mano de Dios"*. De hecho el Libro III de su

---

<sup>100</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, p. Lib.I, cap.I, pr. 1-5, p. 31.



*Magnalia Christi* se titula *Polibio: las divinidades de Nueva Inglaterra*, ya que según Mather, las maravillas novoiinglesas bien son equiparables con la grandeza griega y romana. El rescate de dichas tradiciones muestra el grado de confianza que tiene en su proyecto religioso y el afán de vincularlo con ellos, es síntoma de la necesidad de justificar y avalar su bagaje y posición en el mundo.

Ambos personajes tuvieron las armas y la pluma moderna, con una franca espiritualidad de ecos arcaizantes. Pese a la modernidad de Mather, en el contexto reformista, no deja de sentirse mucho más cercano a Calvino que a sus contemporáneos incluso puritanos. Por otro lado, no debemos olvidar que el entorno histórico en el que fue terminada la *Historia General* de Sahagún en su versión en náhuatl y que correspondió a la elaboración íntegra de su contraparte castellana, fue una época en que el indio ya no era sujeto de estudios y de hecho se criticaba fuertemente.

Es por lo anterior, que en los primeros capítulos la exageración tan atrabancada e irracional sobre la idolatría de los indios, por un lado, y la insistencia de sus supuestas costumbres amorales, por el otro, sean los que determinen la obra. Para el caso de la *Magnalia Christi*, Cotton Mather también hará hincapié en la idolatría de los primeros pobladores de Norteamérica, e insistirá en dicha crítica durante toda la obra.

Tanto Sahagún como Mather debieron demostrar a cada instante, y destempladamente, su ortodoxia (que desde luego era sincera), pero que requería de exageraciones para hacerla impecable ante los miopes ojos de un inquisidor, en el entorno novohispano, y ante la exigencia de la misma sociedad puritana en el mundo novoiinglés. En el caso sahanguntino así se explican sus continuas disculpas, para después estudiar la cultura indígena.

Considero pertinente señalar al tipo de público al que se dirigieron nuestros autores. Los destinatarios de cada obra son distintos. Mientras que Sahagún era maestro en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, Mather

daba pláticas e impartía clases en el Harvard College y sus esfuerzos se encausaban a los fieles durante los servicios religiosos. Ninguno de ellos dirigió su fuerza en la transformación de los nativos americanos que vieron la implantación de la cultura occidental en el Nuevo Mundo. Fray Bernardino tenía como alumno, no al anciano que presenció la conquista, sino a sus hijos o nietos, que estaban creciendo los bajo la influencia europea, sin desatender, por supuesto, a al misma población novohispana. Por su parte, el joven Cotton Mather, también dirigió su mirada el las generaciones siguientes a las que vieron la prístina presencia inglesa en Norteamérica; pero poco a poco va a dejarlos en el olvido para centrar sus esfuerzos en ceñir a su comunidad en el marco teórico-práctico que dictaba el puritanismo.

Sahagún no perdió de vista al misionero como parte importante de su público ya que el mismo lo escribe a manera de metáfora:

*[...] los predicadores y confesores son médicos de las ánimas, para curar las enfermedades conviene [que] tengan experiencia de las medicinas y de las enfermedades espirituales, el predicar de los vicios de la república, para enderezar contra ella su doctrina, y el confesor para saber preguntar lo que conviene y entender lo que dijese tocante a su oficio, conviene mucho que sepan lo necesario para ejercitar sus oficios.<sup>101</sup>*

Cotton Mather expresó en relación con su público lo siguiente:

*[...] no espero nada, [como la Biblia dicta] en la cúspide de las montañas Capsian, en España, donde existe un lago, que si alguien le arroja una roca, ésta al salpicar formará una densa nube, con granizo y espantosos truenos por un cuarto de hora. Nuestra histórica Iglesia será como esa roca dentro del lago que causará la terrible tempestad que se elevará sobre algunos y desaterrará con la tormenta al falso. Quien sea devoto cristiano limpio y sincero recibirá el mensaje divino y lo reinterpretará a los otros proclamando la fe.<sup>102</sup>*

Tanto Sahagún como Mather recogieron la cosmología de su propia realidad. Ambos brindaron una serie de elementos que le proporcionaron a cada una de sus sociedades el *deber ser* de su comportamiento bajo las

---

<sup>101</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice, Lib.I, p. 58.

<sup>102</sup> Cotton Mather, *op.cit.*, Introducción general, p. 10-11.

formas de cada ámbito religioso. Cada obra tuvo objetivos propios que las hicieron ser reconocidas como grandes trabajos por sus contemporáneos y pese a que su difusión no fue masiva en vida de sus autores, poco a poco han sabido ubicarse como dignas representantes del pensamiento social correspondiente. Ambos utilizaron sus obras en el aula, emplearon sus trabajos para formar a sus alumnos y enriquecieron su trabajo durante los largos periodos que les tomó su elaboración total:

*[...] sacar en blanco estas escrituras en que se gastan hartos tomines y posteriormente a algunos de los definidores les pareció que era en contra de la pobra gastar dineros en escribise aquellas escrituras [...] hasta que finalmente pasan [...] muchos años, y se han pasado muchos trabajos, y desgracias hasta ponerlos en el estado que está ahora.<sup>103</sup>*

Para Mather, la tarea no fue más fácil:

*[...] El finalizar esta obra es muestra del beneplácito divino, Dios me confío coronar esta obra con la gloria y los años y signos de la eternidad la conservarán y apreciarán como magna. La comunicación con Dios fue constante y si el camino estuvo lleno de dificultades, con ayuda de Dios supe sabiamente sortearlas [...].<sup>104</sup>*

No obstante sus objetivos fueron claro. Mientras que Sahagún consideraba que el misionero era el médico de las almas y escribió su obra para mostrar las enfermedades de sus indígenas, por un lado, y por el otro su *Historia General de las Cosas de Nueva España* sirvió para que no se perdiera la cosmología de los mismos naturales. Cotton, por el contrario, tuvo otras y muy distintas preocupaciones:

*Yo escribo las maravillas de la Religión Cristiana pasando de las depravaciones de Europa a la bondad América, y he sido asistido por el Sagrado Autor de sea Religión, yo con toda conciencia de verdad heredada de Él, quien encarna a la verdad, reporté los maravillosos escenarios de su infinito poder, sabiduría, bondad y fe [...] desterró la vida salvaje indiana. Yo relato los asuntos considerables que se han producido en América [...] los primeros*

<sup>103</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib. VIII, cap.I, pr. 497.

<sup>104</sup> Cotton Mather, *op.cit.*, Lib VIII, p. 234.

*asentamientos coloniales erigidos para esos fines [...] autores ejemplares para la posteridad y remembranza eterna [...].*<sup>105</sup>

Es interesante observar la fortaleza de espíritu de ambos personajes y el apreciar la riqueza que sabían se hallaban en sus trabajos. Quizá no estuvieron seguros de la importancia y difusión *a posteriori*. Sin embargo evidenciaron que su estudio era destacado, pues plasmaron al individuo de su sociedad.

No podemos olvidar en ningún momento, que tanto el reverendo como el fraile estaban inmersos en un ambiente religioso que trataba de anclar una nueva fe en terreno fértil. Desde el primer capítulo, fray Bernardino nos muestra su postura en contra de la idolatría de los naturales:

*[...] Porque otros muchos pecados hay en ellos [que] tienen necesidad de remedio. Los pecados de la idolatría [...] supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias, [...] y no son perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas [...] menester de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber nuestra presencia hacen muchas cosas, [...] sin que los entendamos.*<sup>106</sup>

Ahora bien, Cotton Mather, al respecto dice:

*Como lo expresan las Sagradas Escrituras, "Lanza al sirviente infructuoso a las tinieblas" nadie se había imaginado cuán inmensas son las tierras americanas y cuán lejos de la verdad se encuentran [...] La imposición de la verdad de Dios debe hacer transformar a estas almas implias [...] criaturas profanas en las regiones oscuras de América.*<sup>107</sup>

Tanto los primeros libros, de la *Historia General*, como de la *Magnalia Christi* resultan, por lo anterior, un tanto obtusos y enfadosos. Para el caso sahumantino, aparece una interminable reiteración de multitudinarios

<sup>105</sup> *Ibidem*, Introducción General, p. 1.

<sup>106</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib. VIII, cap. I, pr. 12, p. 301.

<sup>107</sup> Cotton Mather, *op.cit.*, Introducción general, p. 5.

sacrificios humanos, trasquilamientos, descuartizamientos, desollamientos rituales, bailes salvajes que duraban semanas, quemazones y matanzas de esclavos previamente engordados, niños asados y repartidos en banquetes; sacrificios que terminaban en las ollas, guisados con maíz. Describe fémures humanos colgados en algún sitio de honor de los hogares como diosecillos domésticos y, en fin, interminables penitencias rituales durante las cuales los indios no dejaban ni por un segundo de herirse con púas, o navajas de pedernal.

No son extraños estos relatos en los cronistas y misioneros del Nuevo Mundo (y me atrevería a decir que de ninguna parte), pero el énfasis y multiplicación al infinito de tales episodios, aderezados con tremendas exclamaciones del propio Sahagún contra el demonio, resultan exagerados: ni los propios indios podrían narrar con tanta truculencia lo que supuestamente les era natural, ni disponían de tanto tiempo para dedicarse a destripar y devorar interminablemente los unos a los otros. Debían sembrar, cosechar, comerciar, sostener guerras, construir, hacer su ropa e instrumentos, casarse, criar hijos, organizar las instituciones políticas y religiosas y divertirse como cualquier otra sociedad humana. No deja de resultarme extraño, y sugiero que de ello se puede inferir que quizá la exageración sahguntina haya sido adrede, para satisfacer la voracidad del posible inquisidor. Así, una vez satisfecha ésta, el fraile quizá quedaba libre para realizar su estudio indígena con intención de reintegrarlo a la vertiente cristiana.

En contraste, Cotton Mather prefiere omitir la vida del alma perdida, pues no la conocía afondo y tampoco le daba valor. Por lo tanto, simplemente la

anula, como si no existiera y sólo por momentos se refiere a ella con el sentimiento de superioridad característico del perfil puritano.

Llama la atención la frecuencia con la que tanto fray Bernardino de Sahagún como el propio Mather mencionan en sus obras al demonio, por lo cual infiero que resultó un personaje fundamental para comprender las dos realidades y, por ende, el imaginario novoiñglés y novohispano.

Sólo cuatro religiones mayores cuentan con un verdadero demonio: el mazdelismo, la religión hebrea antigua, el cristianismo y el Islam. Como símbolo del mal, se le ha atribuido características no humana, poderosa y actuante sobre la humanidad. Personifica al polo negativo, en ocasiones como la negación del bien.

Fray Bernardino de Sahagún y Cotton Mather tuvieron conciencia de la importancia del demonio, y lo consideraron un agente decisivo para comprender al Nuevo Mundo. Pese a las profundas diferencias tanto en el modo de actuar como en la misma carga simbólica, el diablo, el demonio, el maligno, Satán, Satanás, Lucifer, Belcebú, no importa como esté citado, indica uno de los papeles protagónicos. No sólo en las obras medievales como *La jerarquía celestial* de Dionisio de Areopagita, síntesis del pensamiento antiguo y propuesta del conocimiento medieval,<sup>108</sup> sino también en cualquier proyecto evangélico americano.

Existen puntos semejantes entre ambos proyectos religiosos, como veremos a continuación. No obstante hay diferencias que marcan las discrepancias y hacen del análisis comparativo una interesante fuente para comprender a las realidades tanto novohispana como novoiñglesa.

---

<sup>108</sup> Jeffrey Burton Russell, *op.cit.*, p. 313.

Con el fin de sistematizar dicho estudio considero pertinente identificar distintos temas que tanto Sahagún como Mather hayan estudiado o se hayan referido a ellos para asimilar su propia sociedad y a partir de éstos marcar las directrices de cada realidad histórica. De este modo, los puntos a comparar serán:

- El escenario, es decir, el territorio donde se desarrollaron, esto es, cómo o de qué modo vieron a América.
- La figura de Dios y cómo jugó un papel importante en cada uno de los planes religiosos.
- La importancia y significado del hombre.
- El papel que desempeñó el indígena en el proyecto de cada uno.
- El diablo como agente explicativo de ambas realidades. Tradición, asimilación y propuesta de aplicación de la carga simbólica para las sociedades a estudiar.
- Los vicios sociales, como por ejemplo, la importancia de la idolatría, para la Nueva España frente a la brujería en Angloamérica.
- Las diferencias en el proyecto evangelizador franciscano y puritano, sus directrices, simbolismos, arquetipos y significados.
- La idea de la salvación. La responsabilidad tanto de Sahagún como de Mather para con su comunidad. Su función como modelos sociales.

Considero pertinente señalar que cada punto a analizar partirá de las ideas de los personajes plasmadas en sus obras. Tanto la *Historia*

*General de las cosas de Nueva España*, como la *Magnalia Christi Americana* serán el centro de explicación de la realidad tanto de la Nueva España, como de Nueva Inglaterra.

**Un nuevo escenario, dos representaciones:**

Desde su descubrimiento, el Nuevo Mundo, alentó el ansia de lucro y el espíritu aventurero de Europa, amén de la posibilidad de arraigar cualquier idea en terreno fértil. América representó, en muchos sentidos, un mundo donde se podían hallar las oportunidades que alentaban paralelamente un sueño ardiente y codicioso además del ideal de fundar o reconstruir un nuevo mundo mucho mejor y más puro que el del Viejo Continente, por medio de proyecto los religiosos que del otro lado del océano se veían como irrealizables, o bien, que dificultaban su establecimiento. América, para Europa, era como la hoja en blanco donde se puede escribir cualquier cosa, buena o mala. Fundar una realidad diferente un sentido mucho más optimista, lleno de francas esperanzas.

Indudablemente los intereses materiales y espirituales son característicos de las empresas coloniales, bien sean, portuguesas, alemanas, suecas, holandesas y por supuesto en los proyectos español o inglés. En todos los modelos se encuentran estos propósitos. Tanto para el caso de la Nueva España como para el de Angloamérica colonial el binomio materia-espíritu logró cimentarse sobre firmes raíces. Las instituciones españoles encargadas de regular la vida terrena y el ámbito espiritual, buscaron el control total sobre cualquier aspecto de la vida novohispana. Los puritanos, por su parte, trataron de implantar un modo espiritual para regular la vida civil, donde la



Biblia jugó, como veremos más adelante, un papel fundamental como ley civil y ley de Dios.

La visión de América, tanto en Sahagún como en Cotton Mather, en buena medida tiene sus bases en la idea de la superioridad americana fundada "*en la inmadurez primaveral del continente [y que] se encuentra por igual en los primeros cronistas españoles e ingleses de Indias; pero [que] persistió casi inalterable en los próceres de la independencia norteamericana*".<sup>109</sup>

Por supuesto, no podemos afirmar que todo descubridor, conquistador, colonizador o habitante, viera a América con optimismo; sin embargo, la mayor parte de ellos lo hicieron, pues como se afirmó anteriormente el Nuevo Mundo brindó la posibilidad de reinventarse a sí mismo; se convirtió en la posibilidad de arraigar cualquier idea novedosa (buena, mala o poco viable en Europa) en tierra fértil. De ahí el temor del franciscano y del puritano de que el proyecto se viniese abajo por la intromisión de agentes no deseados en él.

Desde los nombres mismos de las obras hay una referencia al territorio. Tanto Sahagún como Mather lograron plasmar la importancia que para ellos tenía el Nuevo Mundo. La designación *Historia General de las Cosas de Nueva España* posee la identificación con el territorio donde se desarrolló el proyecto franciscano y del que supo aprovechar el fraile su pasado y tradición para así, reinterpretar la vertiente del cristianismo católico, al incorporar un número inimaginado de indígenas, que le ofrecía la posibilidad de sanear las heridas europeas y ganar más fieles a la causa. América le ofreció al proyecto contrarreformista la capacidad de fundamentar la fe católica de

---

<sup>109</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *La Evangelización Puritana en Norteamérica, México*, Fondo de Cultura Económica, 1976, (Tierra Firme), pro., p. 15.

manera que demostrara la fuerza y vitalidad de una Iglesia que francamente había sido puesta en entredicho al perder a un número considerable de cristianos que vieron en el protestantismo la posibilidad de modernizar el rito y acercarlo a su cotidianidad.

Por otra parte, Cotton Mather, hizo también una importante referencia al Nuevo Mundo desde el título mismo de su obra: *Magnalia Christi Americana o la historia eclesiástica de Nueva Inglaterra, desde su primera plantación en el año de 1620, hasta la gloria de este año 1698*, demuestra, en primera instancia, la liga para con América, ya que los puritanos se sintieron con el derecho, no sólo sobre su zona de influencia, sino que desarrollaron sentimientos que los llevaron a considerarse dignos depositarios de valores, que los convirtieron en los líderes a cargo de un proyecto religioso. Asimismo lograron diferenciar, dentro del territorio americano, al centro difusor de sus ideas y donde radicarón, precisamente los Mather, es decir, Nueva Inglaterra.

La referencia americana, por parte de los autores, es interesante, pues marca justamente el área de trabajo y arraigo de las ideas occidentales en el Nuevo Mundo. No obstante, al mundo terrenal lo ven como un complejo escenario lleno de retos y pruebas que el mismo Dios manda para ver el comportamiento de los hombres. En este caso Sahagún dice: *"Todos los que [cometen idolatría] son [...] dignos de gran castigo en este mundo, y en el otro de gran infierno"*.<sup>110</sup>

La cosmología sahaduntina plantea la división en tres niveles:

- Mundo: lugar donde habitan los hombres
- Infierno: lugar donde habitan las almas de los condenados y espacio del que hablaremos más adelante.

---

<sup>110</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Confutación al Libro I, F, p. 57.

- Paraíso: espacio reinado por Dios, habitado por las almas justas.

Para Sahagún, el mundo es un espacio donde el hombre puede cometer pecados, es decir, es un espacio donde el Diablo tiene control, si bien, no de modo absoluto, logra tener una fuerza influyente en él. *"Muchos demonios hay en estas tierras, y menester de nosotros [los frailes] es acabarlos"* <sup>111</sup> El papel del diablo lo veremos más adelante, sin embargo es claro que a través de este personaje, el franciscano, explicó la existencia del mal en el mundo.

Por otra parte, Cotton Mather, ve en el mundo la recompensa que Dios le otorgó al puritano, por haber resarcido el vínculo entre la divinidad y los hombres. *"América nos fue otorgada por nuestra fe [...] vivieron [los nativos americanos] en la más oscura niebla y nosotros somos las antorchas que iluminan el camino".*<sup>112</sup>

La legitimidad divina fue el hilo conductor del puritanismo, un mundo que a diferencia de la visión sahumantina, era virgen, puro y por ende, digno terreno para desarrollar el más depurado proyecto. Aquí el demonio no habitaba, si lo había hecho no tenía las armas de su contraparte europeo, éste paradójicamente, fueron los "santos" quienes lo trajeron. Mather, también logró una recreación del mundo en tres planos: el e los hombres, donde la familia puritana vivía en comunidad; un paraíso eterno donde el rostro de Dios le sería sólo a los puros de espíritu; y un infierno capaz de albergar a todo aquél que no fuese digno de contemplar la gracia eterna.

Sahagún, por su parte, también estaba halagado por tener ante sí el un magno espacio para reproducir las ideas cristianas. Sobre todo la versión

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, Lib II, cap. XXX, pr. 44, p. 47

<sup>112</sup> Cotton Mather, *op.cit.*, Lib I, p. 33.

castellana, ve con gusto la pérdida de poder del mexica "*Esta tierra ya no es nuestra*"<sup>113</sup> cita Sahagún al mismo Moctecuhzoma, lo que asumirá después, no sólo el tlatoani, sino incluso la madre de los dioses.

El primer capítulo del Libro XII posee una doble vertiente interpretativa. Por un lado, sirve como introducción o preámbulo a la conquista y por otro, es considerado un documento que muestra la cosmovisión nahua a la cual se enfrentaron los españoles. A mediados del siglo XVI, aún se encuentran fuertes venas del pasado, y el proceso de asimilación fue sumamente doloroso.

Dentro de los ocho presagios de la conquista de México que recogió fray Bernardino de Sahagún, quizá el más significativo sea el de una mujer que lloraba. Dicho presagio es un arquetipo a partir del cual existen múltiples análisis, interpretaciones y reinterpretaciones dentro de la historiografía mexicana, pues habla del abandono de los dioses al pueblo mexica.

El sexto presagio se le atribuye a Cihuacóatl, que es llamada "*telezahuani*" que en diversos textos nahuas se ha traducido como "*asombradora, presagiadora o escandalizadora de gente*"<sup>114</sup>, quien además actúa como principio dual de vida y del poder que rige a los hombres, "[...]*dispone la materia que luego fecunda con su sangre Quetzalcóatl [...]*"<sup>115</sup>. "*Es también "mujer-serpiente" y es la madre de los dioses*".<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Sahagún, Lib. XII, cap. XII, pr. 36, p. 744.

<sup>114</sup> Gabriel Miguel Pastrana Flores, trabajo inédito.

<sup>115</sup> Miguel León-Portilla, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 187.

<sup>116</sup> Alfredo López Austin, *Presagios y abusiones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969, (Cultura Náhuatl, Fuentes/ 7), p. 167.

Este presagio siguió en la época novohispana bajo la figura de la Llorona, "a la que llegó a atribuirse haber devorado un niño en Azcapotzalco[...]"<sup>117</sup> El llanto de la diosa y las exclamaciones que realiza, son importantes para comprender la territorialidad de la que estamos hablando, pues demuestra la incapacidad de la deidad por detener el proceso de conquista, hace explícito el mensaje de los dioses al pueblo y deja sin su cobijo a los hombres, lo cual es terrible para la cosmovisión de un pueblo.

Ahora bien detengámonos en las dos versiones del texto para ver los modos interpretativos del escenario americano para el fraile. Sahagún al referirse a Cihuacóatl en la versión castellana dice: "el diablo de la noche andaba llorando por las cales de México, y lo oían [al diablo] todos diciendo: ¡Oh hijitos míos, guay [sic] de mí que ya os dejo a vosotros!"<sup>118</sup>, muy distinta a la voz en la versión náhuatl "Hijitos míos, pues ya tenemos que irnos lejos!... ¡Hijitos míos a dónde os llevaré?",<sup>119</sup> incluso la versión castellana se escucha mucho más agresiva al decir, "¡Oh hijitos míos ya nos perdimos!... ¡Oh hijitos míos a dónde os llevaré!",<sup>120</sup> pues deja desprotegido a un pueblo, e indica que se encuentra en la perdido, es decir, perdió el rumbo.

Las versiones son francamente diferentes. La voz castellana es mucho más dura, menos comprometida con el sentimiento indígena y la versión nahua resulta más cercana a lo que sería el colapso de un pueblo, donde las deidades no rehuyen el compromiso contraído con el pueblo, pero como lo muestra el fraile, tampoco pueden evitarlo.

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>118</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib. VIII, cap.I, pr. 12, p. 450.

<sup>119</sup> *Ibidem*, Lib. XII, cap.I, pr. 13, p. 759 y 760.

<sup>120</sup> *Ibidem*, Lib. XII, cap.I, pr. 6, p. 723.

Definitivamente la relación con el territorio es evidente. Para Sahagún representa el lugar donde habrá oportunidad de desterrar la idolatría y llevar a acabo una labor cristiana conjunta. La verdadera fe recobra fuerza en una tierra que primero debe sanearse del estado en que vivía, para después arraigar la religión católica.

En el caso novoiinglés, Mather habla de un territorio idóneo que antes de la llegada del puritanismo estaba en tinieblas "[...] estas tierras fueron iluminadas por la obra de nuestro Señor Jesucristo con la libertad de las invenciones humanas y que disfruta hoy de la obra de las instituciones evangélicas"<sup>121</sup>. Lo importante es justamente la posición "matheriana" de establecer instituciones verdaderas en un mundo que no las conocía. Resulta interesante acercarnos a la visión del reverendo en torno a las transformaciones que conllevó el establecimiento del puritano, "la provincia de Dios [...] es un paraiso en la tierra"<sup>122</sup>. La reproducción de una ciudad modelo, la "ciudad de Dios", se hizo posible en una Nueva Inglaterra que aparentemente estaba dispuesta a tomar un rumbo distinto donde el pecado no tenía cabida. América se convirtió, entonces, en "terreno donde los designios de Dios Nuestro Señor Jesucristo se manifiestan".<sup>123</sup>

Tanto fray Bernardino de Sahagún como Cotton Mather se consideraron capaces, por lo menos en un principio, de llevar a cabo el proyecto religioso del cual eran parte en el Nuevo Mundo. Pese que al final de los días de cada personaje, el ideal de vida se veía cada vez más inalcanzable, el espíritu repleto de ferviente espiritualidad luchaba por no soslayar la meta prístina. Sin embargo el optimismo sahanguntino contrasta con el pesimismo puritano, que definitivamente tras los juicios de brujería de Salem, consideraba casi

---

<sup>121</sup> Cotton Mather, *op.cit.*, Lib.I, p. 18.

<sup>122</sup> *Ibidem*, Lib.I, pp. 21-25.

<sup>123</sup> Cotton Mather, *op.cit.*, *Historia de*, p. 18.

imposible resarcir el vínculo comunitario fragmentado por el miedo y traición de sus miembros, y colocaba al proyecto religioso en un pantano del que tardaría varios años en salir. La pérdida del control social fue inminente, por lo que se desacreditaron los valores que pretendían sujetar a la sociedad. Sería precisamente El Gran Despertar (1730-1750), quien logró brindarle un nuevo aire al puritanismo, donde si bien es cierto, las formas cambiaron, el fondo aun se identificaba con aquellas ideas. A cinco generaciones del proyecto puritano, existía una nueva forma que dio las pautas para unificar a las colonias al interior, y es el semillero de los sentimientos que hoy consideramos plenamente "yanquis". El autoproclamarse como "hijos predilectos de Dios" una porción del mundo puritano logró traspasar la realidad histórica limitada del proyecto religioso y establecerse como parte intrínseca del ser angloamericano.

El cristianismo en América logró afianzarse en millones de almas con ferviente devoción que llevaban en sus corazones la semilla de frailes y reverendos que les enseñaron un camino de fe.<sup>124</sup>

Considero importante señalar que cada uno de los apartados propuestos están intrínsecamente vinculados y por ende se tocarán más elementos sobre las concepciones del mundo más adelante y del mismo modo funcionará para los subsiguientes temas a analizar cuando lo considere pertinente.

---

<sup>124</sup> Un sendero se proyecta en el presente americano.

## **Un mismo Dios. Dos formas de conocerlo**

La evangelización fue una de las características claves del asentamiento del Viejo Mundo en el Nuevo. Una vez que definimos a América como nuestro escenario, analizaremos los personajes que desarrollaron la acción. A los individuos que jugaron un papel fundamental dentro de este proceso tan complejo, podríamos definirlos a partir de un ser, objeto de evangelización, por un sujeto evangelizador, depositario de las bases cristianas. No obstante, no podríamos definir el proceso sin un primer motor capaz de propiciar un traslado de la cosmología occidental en América. La figura de Dios, nos ayuda a comprender, en buena medida, las vertientes cristianas y comprender como se acerca una comunidad fiel a su ideal de perfección. A partir del papel desempeñado por Dios dentro de cada proyecto, podremos establecer claras diferencias entre ambas realidades y las concordancias que hacen propicio este análisis comparativo.

Tanto para el ser franciscano como para el puritano Dios desempeñó un papel fundamental. Las tres representaciones de la divinidad fueron igualmente aceptadas y difundidas. El Padre Eterno, Jesucristo y el Espíritu Santo formaron parte de la Trinidad perfecta, ideal a seguir como fin último de las cosas.

Fray Bernardino de Sahagún dice: *"Pues tú eres, Señor, el que tienes el poder de la vida y la muerte, y nos conduces hasta las puertas de la muerte, donde veremos tu rostro"*.<sup>125</sup> El catolicismo brinda una permanente oportunidad de arrepentimiento, a lo largo de la vida humana. El Buen Dios del gótico, se importó al Nuevo Mundo, y brindó la opción al hombre de un arrepentimiento sincero, para poder así obtener la salvación y contemplar el rostro de la

<sup>125</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib.I, cap. 16, pr. 13, p. 57.



divinidad. El cristianismo, en su vertiente católica, es flexible. Existe una solución al problema y de ello Sahagún refiere:

*¡Oh Señor Dios nuestro, cuán bueno y suave es vuestro espíritu para con todos! Y es como si dijese ¡Oh señor Dios nuestro! el vuestro omnipotente amor, que es vuestro divino espíritu, derrama su bondad y suavidad sobre todas las cosas que criaste, dando a todas vuestras criaturas virtud de que el hombre se pueda aprovechar, y vos mismo te comunicas al hombre de diversas maneras.*<sup>126</sup>

El énfasis incluyente es muy importante, ya que para el ser franciscano el indígena jugaba un papel fundamental. Si se me vale el término, el Dios del franciscanismo es tal como lo retrata Sahagún, un ser comprensivo con el indígena, capaz de perdonar su idolatría y permitir su salvación.

Dentro de la *Historia General de las Cosas de Nueva España* la confutación al libro primero es crucial. Una vez que Sahagún se refiere a "los dioses que adoraban los naturales en esta tierra que es la Nueva España",<sup>127</sup> donde reseña la idolatría propia americana (a la cual nos referiremos más adelante), divide y hace transitoria la vida pagana, hacia la vida llena de la luz divina que ilumina, a través del ser franciscano, al indígena para que de este modo "alcance la inmortalidad".<sup>128</sup>

La bondad del dios católico adquiere otro matiz en la siguiente cita sahumantina:

*Y a los que no os quieren conocer, preservando en la idolatría, o no quieren apartarse de sus pecados y guardar vuestros mandamientos, castigáis con tremendos tormentos, y esto hacéis con tan grande rectitud y justicia que nadie en los cielos ni la tierra puede tachar vuestras obras con razón, ni con verdad, ni deciros ¿Por qué, Señor, hacéis esto? Porque señor no solamente sois justo, pero sois la misma justicia y la manera sabiduría y fortaleza, y vos sois el señor universal de todas las cosas y vos sois el dador y distribuidor de todos los bienes.*<sup>129</sup>

<sup>126</sup> *Ibidem*, Confutación al Lib. I, C, p. 59. (el subrayado es mío).

<sup>127</sup> Título del Libro primero, p. 30.

<sup>128</sup> *Ibidem*, Confutación al Lib. I, C, p. 59.

<sup>129</sup> *Ibidem*, Confutación al Lib. I, C, p. 60.

Si el indígena vivió en idolatría, ahora es tiempo de cambiar y razonar la fe. Mientras no hubo contacto entre América y Europa, no se conocía la gracia de Dios, ahora en cambio, se castigará al que conociendo a la divinidad no se comprometa con ella y siga sus designios.

En cambio, el Dios puritano de herencia calvinista, dista mucho de francamente este Dios bueno, conciliador, evocación del perdón. Evidentemente Cotton Mather también se refiere a Él como: "*Nuestro Dios es bueno*"<sup>130</sup> pero la bondad no implica el perdón, ni la capacidad de borrar el error. De hecho, las acciones negativas no desaparecen del historial humano, simplemente aminoran su peso si existe un beneplácito divino que evidencie la predilección del ser supremo para con los integrantes de la comunidad.

El Dios del puritanismo es un ser que impone pruebas y retos. Ante esto, la *Magnalia Christi Americana* describe el sentimiento que le inspira la divinidad: "*Si mandas la lluvia es para que bebamos. si s demasiada, es para probarnos*"<sup>131</sup> y si recordamos las palabras de Cotton cuando refiere "*lo que no te mata, te hace más fuerte*" observamos la condición de dolor asumido, de pruebas constantes, de angustia diaria en la búsqueda de señales del favor de Dios.

Este Dios puritano se ciñe a la ortodoxia. Incluso, el rescate del cristianismo primitivo del que presume el puritanismo, también prohibió la representación de imágenes. Frecuentemente, retomaron al Antiguo Testamento donde abundan las sentencias de dicha prohibición, por ejemplo, en el Éxodo (cap. 20, ver. 4) se dice: *No habrá otros dioses delante de mí [...] No harás imagen de mí, ni de lo que hay arriba y de lo que hay abajo.* La imposibilidad

---

<sup>130</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi*, Lib.I, p. 23.

<sup>131</sup> *Ibidem*, Lib.I, p. 25.

de crear una relación entre el hombre y Dios, es evidente. Esta negativa también se encuentra en el Deuteronomio (cap. 5, ver. 7) y va más allá: *"No tomarás el nombre de Dios en vano y no lo representarás"*.

La ortodoxia que fue promovida incluso desde los primeros tiempos del cristianismo, con el mismo San Pablo. En la *Carta a los Corintios* y a los *Colosenses* se hace hincapié en la espiritualidad de Cristo, más que en su carnalidad. De hecho el mismo Cotton Mather, en la carta a Sir William Ashurst, dice: *"Como dice Pablo, hay que despreciar al cuerpo y venerar la espiritualidad de Jesús Nuestro Señor [...] Rescatar la verdadera religión debe ser propósito"*.

El Dr. Heinrich Pfeiffer, en el curso *El misterio de Dios en el Arte. Aspectos teológicos y estéticos*,<sup>132</sup> al respecto, aclara que existe una mala interpretación de las escrituras, pues la base de la religión cristiana es la Encarnación. En la medida que se comprenda esta esencia cristiana, se podrá comprender la necesidad de las imágenes. Esta síntesis la logró satisfactoriamente el estilo románico, pero lo consolidó el gótico, de al que bebió la iglesia católica y por supuesto, el franciscanismo.

Ahora bien, Cotton Mather realizó un estudio histórico de la grandeza de Nueva Inglaterra y asumió el fracaso de Plymouth de la siguiente manera: *"revela que Dios aguardaba para Su Pueblo una provincia llena de magnífica paz"* y compara que *"los peligros que enfrentó su pueblo sólo se compara con la peregrinación de Israel"*, es por lo anterior lógica la siguiente aseveración de Cotton: *"Esta es la pequeña Israel del Señor"*.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> Museo Franz Mayer, Dr. Heinrich Pfeiffer, *El misterio de Dios en el Arte. Aspectos teológicos y estéticos*, 19 – 30 de agosto de 2002.

<sup>133</sup> *idem*.

Para el indígena novohispano, el fraile era un reflejo de la gracia divina, bondadoso, y preocupado por su salvación. Sin embargo dentro del puritanismo, el buen hombre es un fiel reflejo de Dios, y como Cotton Mather describe a un ser autoritario, implacable y justo. Entonces el Dios del puritanismo evoca más al dios del Antiguo Testamento, con gesto adusto, el justiciero, autoritario e implacable.

Con lo anterior, se logra comprenderse la frase de Cotton Mather, *"la religión conlleva la prosperidad y la justicia, y así lo nuevo siempre tendrá que destruir a lo viejo"*,<sup>134</sup> el pasado indígena no está incluido en el proyecto puritano. La simple presencia india es una prueba que manda Dios para tentar al hombre y contaminarse. El paraiso no es para todos, solamente para los que hayan tenido una vida justa y ligada a los valores plenos que posee la divinidad.

Como vemos, a pesar de que el Dios, del puritanismo y del franciscanismo parte de un mismo origen, se manifiesta, comporta y protege de diferentes maneras según la comunidad que lo evoque. La estrecha relación que tiene el franciscano con Dios ayudó al indígena a conocer la gracia divina a través de un sujeto concreto, en quien quizá llegó a confiar. En cambio la experiencia puritana al tener un carácter personal, impedía consecuentemente la enseñanza de Dios, es decir, sólo puede centrarse la revelación del ser supremo, por medio de su palabra. Así la Biblia fue el único contacto que tanto indios americanos del norte como miembros de la comunidad puritana pudieron acercarse a Dios.

Las Sagradas escrituras se convirtieron, tanto para franciscanos como para puritanos, en el vehículo de conocimiento divino, pero es claro que para

---

<sup>134</sup> *Ibidem*, Lib.I, p. 26.

los franciscanos (sobre todo para ellos) el contacto con la Naturaleza era una manifestación directa de la divinidad, que les permitía hallar parte de la grandeza de Dios en cualquier ser. No obstante, la importancia de la Biblia jugó un papel destacado:

*La verdadera lumbre para conocer al verdadero Dios, y a los dioses falsos y engañosos consiste en la inteligencia de la divina Escritura la cual posee como un preciosísimo tesoro muy claro y muy puro a la Iglesia Católica, a la cual todos los que se quieren salvar son obligados a dar todo crédito, por ser verdades reveladas y procedentes de la eterna verdad, que es Dios.<sup>135</sup>*

Cotton Mather dice: *"Las Sagradas Escrituras son el principio y fin de todo, no hay que interpretarlas pues en ellas se manifiesta toda acción humana"*.<sup>136</sup> Esta diferencia sustancial entre católicos y protestantes, particularmente calvinistas, amén de la postura frente a la predestinación, son quizá la principal causa de rupturas entre ambas raíces cristianas. Mientras que para los puritanos no cabía la interpretación de la verdad de Dios, y la verdad evangélica era su palabra, para el franciscano, interpretaba partes para vincular con ello acciones diarias. Para el mundo novohispano, aunque era profundamente católico y la vida cotidiana en buena medida partía de la integración a la Iglesia, no era gobernado por la Biblia como ley civil. En contraste, la palabra de Dios, para el puritanismo se consideraba la base legislativa. Al momento de darse un proyecto evangelizador, por supuesto, el indio americano no comprendía esta forma de gobierno que lo llevaron a ser aislado y salvo escasas excepciones, el ser integrado a la comunidad.

Es cierto que tanto para franciscanos como para puritanos, existe solamente un Dios creador de las cosas y gobernador y conservador de ellas.

---

<sup>135</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, confutación al Lib.I, A, p. 58.

<sup>136</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi*, Lib.I, p. 27.

Cotton Mather no se hubiera disgustado si hubiese escuchado a Sahagún diciendo: "Dios es la encarnación de los absolutos positivos [...] Eres el que liberas de todo mal".<sup>137</sup> No obstante, nuestro reverendo le habría objetado con furia cuando dijo: "Dios Nuestro Señor es el Salvador de todos"<sup>138</sup> pues no todos estaban en el plan de salvación.

Los matices que para cada sociedad tuvo el rector de la norma de vida francamente son distintos, lo que hace comprensible el ideal tan divergente de la sociedad a la que se le llevó el conocimiento cristiano y de la sociedad que lo llevó.<sup>139</sup>

### **El espejo: El Hombre**

Como tercer aspecto a analizar, el hombre es otro agente importante en las dos obras que estamos analizando. Tanto para Sahagún como para Cotton Mather es importante diferenciar al hombre europeo del hombre americano. En este apartado haremos referencia sólo al ideal humano, que parte de la concepción del hombre europeo cristiano, sin embargo me interesa aclarar que no todo el hombre que llegó de Europa ya sea a la Nueva España o a Nueva Inglaterra, es considerado por el fraile o por el reverendo como "bueno". Este es sólo el ideal que se pretende conseguir, y más aún ideal que se debe perseguir.

El hombre es un ser vulnerable capaz de confundir la luz de Dios con los destellos del demonio. Tanto para el cristianismo católico, como para el puritano, la vulnerabilidad humana es un punto de concordancia. Sahagún no habla mucho de este hombre, ni del ideal humano occidental, pues no es esta

<sup>137</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice Lib.I, cap. 16, p. 56-57.

<sup>138</sup> *Idem.*

<sup>139</sup> Otras referencias a la divinidad las haré en otros capítulos según considere pertinente.

su intención. Sin embargo, al respecto dice: *"porque si pecáremos, tuyos somos [referencia Dios] conociendo tu grandeza, y ni no pecáremos sabemos que tú nos tienes en cuenta"*.<sup>140</sup> El hombre debe abandonarse a la idea de Dios. Cuando se comete un pecado, el hombre se aleja de la divinidad, pero cuando se reconoce la falta, y se arrepiente de ella, el hombre tiene un acercamiento con Él. El optimismo franciscano contrasta con el pesimismo puritano. Pues, el reverendo Mather, planteó que *"el hombre es débil, influenciado del mundo y del Maligno, todo en el hombre es incertidumbre menos la certeza de su inferioridad ante Dios Nuestro Señor"*.<sup>141</sup>

Lo que Sahagún señala y condena es que en el hombre que una vez que conoció la verdad evangélica, la rechaza y trabaja en contra de ella: *"vanos son ciertamente todos los hombres, en quienes no se halla la ciencia de Dios, y que por las buenas cosas que se ven, no pudieron conocer a aquel, que es artífice de las cosas que reconoció, pero son más vanos los hombres que una vez que conocieron a Dios lo rechaza y actúa en contra de su creador"*.<sup>142</sup>

La relación entre los hombres y Dios se da a partir de la comunión. Es pertinente señalar que para este tiempo, no todos tenían acceso a ella y el sacramento que le siguió en importancia fue la confesión. No obstante, éste no fue el principal sacramento para los indígenas, como lo veremos más adelante. Definitivamente para el hombre católico, este es uno de los más destacados, pues es gracias a la confesión que uno plantea la posibilidad de la plena comunicación con la divinidad, a través de alguno de sus representantes ya sea del clero regular o secular. De hecho *"los predicadores y*

---

<sup>140</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice al Lib.I, cap. 15, p. 55.

<sup>141</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi*, introducción, p. 10.

<sup>142</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib.VI, cap.13.

*confesores médicos son las ánimas para curar las enfermedades espirituales*".<sup>143</sup> Esta característica es precisamente ésta es una de más claras diferencias con el puritanismo, pues el calvinismo exige la relación individual con la deidad, sin ningún intermediario, por lo cual, el hombre puritano debe exigirse la perfección, para que después pueda abrirse la comunicación con el ser supremo. El nacer en la sociedad puritana abre el vínculo de relación, pero ésta se da sólo cuando el hombre ha llevado un proceso de purificación e identifica su condición de gracia.

Cotton Mather habla, contrariamente al franciscano, extensamente del hombre (entendiéndose por ello el blanco) y en menor medida del indígena. La perfección requerida por el hombre será una constante que se manifiesta directamente por medio de "la llamada". Esta "vocación" busca la manifestación completa de todo aquello que sea bueno y de este modo se difundiera. Definitivamente ningún puritano confió en el hombre y Cotton Mather no fue la excepción. Ante la debilidad reconocida por el propio del hombre, se debe tener un control social, subordinado y dictado siempre por los designios divinos.

Para el puritano existen ciertos ideales de perfección que, si bien, no todos los hombres los poseen, por lo menos deben de procurar alcanzarlos. Cabe mencionar que sólo el puritano puede poseer las siguientes características que emulan la perfección divina:

- El hombre bueno -como portador de fe-: La religiosidad asumida muestra uno de las claves de la perfección. Obviamente al ser una comunidad, con base en la religión, esta característica debe ser

---

<sup>143</sup> *Ibidem*, Pról. p. 20.



primordial. Mientras más conozca un individuo las Sagradas Escrituras, podrá difundirlas, practicarlas y por ende enseñar a su entorno social: *"el hombre de bien es hijo predilecto de Dios y es el que está en estas tierras, su fe será enseñada a los otros y conducirá con bien a su rebaño"*.<sup>144</sup>

El hombre sabio: La sabiduría se convirtió en una de las principales preocupaciones puritanas, pues mientras mayor conocimiento posea el individuo, mayores serán las armas con las que combatirá al Maligno. La educación por lo tanto fue alentada considerablemente, y no es de extrañarnos que las principales universidades se hallan dado desde el primer momento colonizador en Nueva Inglaterra y quienes las fundaran fueran puritanos:

- *Harvard College* fundada en 1636 por puritanos congregacionalistas y ligada a Cotton Mather como puede apreciarse en su biografía.
- *Yale College* fundada en 1701 como reacción ante el relajamiento de *Harvard*, en Connecticut, por puritanos conservadores.

Y aunque no puritanas también al norte:

- *New Jersey College* fundada en 1746 en Princeton.
- *King's College* fundada en 1745 en Columbia.
- *Brown University* fundada en 1764 en Rhode Island.

---

<sup>144</sup> *Ibidem*, Lib.II, p. 46.

- Así como la *Philadelphia Academy* fundada en 1754 y el *Medical College* de Pennsylvania hacia 1765.<sup>145</sup>

- El hombre al servicio de la comunidad: La vocación de servicio del puritano para con su comunidad, no partía de la idea de hermandad; más bien, de la necesidad de observación de los demás. Era un estado de espionaje vecinal, mediante el cual, el hombre era capaz de compararse con el otro, para que así se valorara como individuo y pudiera medir el beneplácito divino. Si a un miembro de la comunidad, por el duro invierno, se le caía su casa, era una clara evidencia de que Dios quería demostrarle su enojo o simplemente mostrarle que no formaba parte el Su plan de salvación. En cambio al miembro de la comunidad que veía la desgracia ajena, podía considerarse aún, como miembro del plan divino.

Para la comunidad puritana emular dichas características era el ideal de todo hombre y sólo uno de los integrantes de la sociedad podía, si no poseer todos, por lo menos la mayoría, es decir; su gobernante. Al unir el poder civil con el religioso se hace posible que la ingerencia de la religión en la vida cotidiana, lleve a desarrollar un camino conforme a las leyes de Dios. Los depositarios del gobierno, amén de su propio proceso de revelación, consideraban que seguían los pasos de Moisés, quien guió a su pueblo, así como el Reverendo guía a su comunidad. Además, fue justo el mismo Moisés, quien según los puritanos, fue guía de los primeros pobladores de Plymouth. Es por ello que el vínculo entre los hombres y Dios es de legítima

---

<sup>145</sup> Peter W. Williams, *Popular religion in America. Symbolic change and the modernization process in historical perspective*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1989, 144. La traducción es mía.

descendencia.<sup>146</sup> De este modo podemos comprender el porqué se le denomina "líder" al gobernador. Cotton Mather distingue como el modelo de gobernante a John Winthrop (primer gobernador de Massachusetts), ya que para el reverendo reunía en su persona las características arriba mencionadas.<sup>147</sup>

Pero aún se puede ir más allá, pues el mismo Winthrop dice: *"El que Dios nos permita guiar a nuestro pueblo, quiere decir que Dios nos confiere su autoridad [...] y que somos la imagen de Dios y por ello podemos demostrar ejemplos terribles de venganza como Él"*.<sup>148</sup> Esta terrible sentencia explica, en buena medida los juicios que se siguieron por brujería en Salem, como veremos más adelante. El castigo servía para que la sociedad comprendiera la falta y evitar que se reprodujera. El individuo que cometiese un acto indebido debía marcársele la letra inicial del pecado cometido en el pecho, que servía de distintivo de por vida, para que recordase el mal realizado de por vida, y para alertar a la sociedad, sobre un miembro cuya flaqueza era tal que podía tener contacto con el demonio. De este modo, por ejemplo si una persona sufría de dipsomanía, se le bordaba una "D". La vulnerabilidad castigada con la portación de una letra escarlata era por cometer: traición, hechicería, dipsomanía, soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia y/o pereza.

A pesar de que la salvación era a nivel individual, los puritanos tenían el compromiso de crear una comunidad perfecta, donde los individuos, si fallaban, eran sacrificables por el bien común.

El control social, dentro de la sociedad puritana era enorme. Estaban prohibidas las canciones frívolas o cualquier otra que hiciera reminiscencia a

---

<sup>146</sup> Cotton Mather, *Ibidem*, Lib.III, p. 45.

<sup>147</sup> Cotton Mather, *Ibidem*, Lib.II, p. 47-49.

<sup>148</sup> John Winthrop citado por Cotton Mather, *Selected Letters*, p. 121.

las tradiciones inglesas, pues recordaba el estado poco ortodoxo en el que vivieron, pero del cual lograron separarse. Cualquier tipo de danza estaba prohibida pues se consideraba que la persona en extraños movimientos era víctima de posesión diabólica. Los puritanos no celebraban ni la Natividad de Jesús, ni la Pascua, ya que consideraban que estas fechas derivaban de ritos o ideas paganas, que no eran verdaderamente religiosas.

Asimismo, si a una niña se le sorprendía jugando con una muñeca o haciéndola, de inmediato era llevada ante el reverendo para entablar largas sesiones donde se le interrogaba sobre el catecismo y se detectaba con preguntas inducidas, si había tenido algún contacto con el Maligno. Lo anterior se debía a que las brujas empleaban muñecos y pequeños modelos de personas para realizar cualquier trabajo mágico.<sup>149</sup> Además de esto, al niño puritano, se le consideraba vulnerable, ya que se encontraba cercano al pecado original. Se aceleraba el crecimiento del niño, pues de esta manera se alejaba del estado carnal y se espiritualizaba. Por todos los medios se debía apresurar su desarrollo. Incluso la manera de vestir se realiza con base en el vestido del padre o de la madre, para por lo menos hacerlo ver mayor. Incluso para designar a un muchacho de once, doce o trece años, se le consideraba como adulto joven.

Con todo lo anterior, es evidente la desconfianza que se tenía el mismo puritano, el estado de vigilancia que debía tener sobre sus actos y la desconfianza para con el resto de la comunidad aunque sean parientes o amigos. Este continuo estado de incertidumbre fue una de las causas del colapso del proyecto puritano.

---

<sup>149</sup> Shirley Jackson, *The Witchcraft of Salem Village*, Nueva York, Landmark Books, Random House, 1984, p. 24-38. La traducción es mía.

En contraste, para el ser novohispano, estas condiciones no eran susceptibles de sospecha. Por el contrario la música, ya sea cantada, tocada o bailada fue fundamental dentro del proceso de evangelización. Si bien es cierto, que se recriminó al indígena que tuviese un ídolo, o que se castigaba al que escondiese uno entre las sotanas de alguna escultura de bulto redondo que personificara a un santo o a una Virgen, los castigos no eran tan grandes. Inclusive si pensamos en los castigos inquisitoriales, el Sambenito,<sup>150</sup> no puede compararse con la letra escarlata.

Evidentemente el franciscanismo no aplaude el pecado y el mismo Sahagún dice que el hombre que hace mal, es digno merecedor de un castigado divino, no por ser malo, sino por la capacidad de dicho individuo de contagiar a más hombres. Pero los castigos son oraciones, quizá azotes o encerramiento, lo que habla de la flexibilidad misma del catolicismo. En ambas realidades se busca construir hombres buenos, capaces de reconocer sus errores. Sin embargo, los caminos y medios de los que se valieron fueron opuestos. Para el ser puritano se asume la perfección del hombre y esta fue una carga pesada de llevar y, a la postre, génesis del colapso. En cambio, el hombre novohispano no se preocupa por la perfección, sin problemas se asume imperfecto, lo que le dio un margen e error capaz de redimirse y una mayor flexibilidad para actuar.

Una vez analizado el hombre en general, veremos la importancia del indígena para cada sociedad.

---

<sup>150</sup> Chaleco que se le ponía a un individuo que haya sido perseguido por haber cometido un delito inquisitorial. Caminaba un recorrido previamente trazado y la gente podía gritarle, insultarle o arrojarle cosas, por ser justamente un individuo que contaminara al resto de la comunidad, y para que la sociedad identificara el pecado, así como que sirviera de castigo ejemplar.

## **Asumir a la otredad: El Indígena**

El nativo americano, ya sea de la Nueva España o de Nueva Inglaterra, fue uno de los sujetos claves dentro del proyecto del Nuevo Mundo. Si bien es cierto, para el proyecto novohispano su mínima participación no es comparable con el esfuerzo novohispano, de un modo u otro es un sujeto, que ninguna realidad puede omitir.

Tanto fray Bernardino, como el mismo reverendo Mather se ocuparon de la población americana anterior a la llegada del mundo europeo. Además trataron de convertirlos, ganarlos a su fe y, en menor o mayor medida, lo consiguieron.

Sahagún hace suya la problemática indígena de la salvación y en cierto modo, intercede por los nativos, quienes seguramente se encontraban en sus oraciones:

*Señor nuestro [...] piadosísimo, nobilísimo, preciosísimo baste ya el castigo pasado y seales dado término para se enmendar, no sean acabados aquí, sino otra vez, cuando ya no se enmendaren: perdónalos y disimulad sus culpas, cese ya vuestra ira y vuestro enojo; recogedla ya dentro de vuestro pecho [...].<sup>151</sup>*

Es interesante como es el mismo fraile quien le pide a Dios que disimule sus culpas, pues sabe que la naturaleza del indígena no era malo, sino ingenua:

*Y el vulgo de los hombres engañado de la hermosura de la obra, [ídolo de barro] a aquel que poco antes había sido honrado como hombre, le tuvieron ahora como dios. Y este fue el engaño de la vida humana: porque los hombres, o por servir a la pasión, a los reyes, dieron a las piedras y a los leños n nombre incommunicable.<sup>152</sup>*

---

<sup>151</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib.VI, cap.I, pr. 22, p. 300-301.

<sup>152</sup> *Ibidem*, Lib.I, cap.14, pr. 20-21, p. 54-55.

Existe además un análisis del indígena y así como existe el indio virtuoso, también existe el vil. Así, las características de la virtud son: obediencia, humildad, agradecimiento, generosidad, prudencia, diligencia, discreción, el ser de buen corazón, trabajador y pacífico.<sup>153</sup> Cabe mencionar que entre las características positivas indianas, Sahagún no identifica la inteligencia o la astucia, pues no las considera partes del ser indígena, de ahí su vulnerabilidad. Tampoco queda claro, si para el franciscano, éstas eran parte del hombre europeo, pero es curioso el que durante diversas descripciones se refiera a la habilidad, pero nunca a la inteligencia india.

Las características negativas que hacen del indio un ser vil son: desobediencia, el ser fanfarrón, malcriado, perezoso, gordinflón, bobo, necio, tosco, indiscreto, desperdiciado, infiel, avaricioso, soberbio e incluso enfermo.<sup>154</sup>

Al estudiar a la cultura prehispánica, Sahagún, planteó una valoración entre el hombre y la mujer no equiparables. Es por ello que es interesante mencionar las características que posee una indígena virtuosa: virgen de verdad (para el caso de las niñas y muchachas), nunca conocida por varón, obediente, recatada, hábil, honrada, acatada, previsora, ahorrativa, diligente, acomodada, discreta y fiel.<sup>155</sup> En cambio se considera a una mujer vil, a la que es: mala de su cuerpo, disoluta, licenciosa, libertina, puta, floja, cobarde, loca, necia, tosca, indiscreta, codiciosa, brava o engreída.<sup>156</sup>

Es interesante ver que la ingenuidad del indígena no la tome el fraile como algo bueno o malo; simplemente es una característica que debe observarse,

---

<sup>153</sup> *Ibidem*, Lib.X, cap.1-4, p. 545-550.

<sup>154</sup> *Idem*.

<sup>155</sup> *Idem*.

<sup>156</sup> *Idem*.

pues es ésta la que permite al diablo actuar en los hombres. Asimismo es necesario y el franciscano tomó como cierto, que el indígena es bueno, ingenuo pero bueno, en el fondo capaz de discernir, una vez que se le brindaron las herramientas, entre los actos divinos y los demoníacos. De su esencia bondadosa se valieron los frailes para introducir la misericordia de Dios, es por ello, que ésta característica del ser supremo es un valor universal y fue será la imagen más difundida en el arte novohispano. Ejemplo de ello, es el la pintura mural del exconvento franciscano de Huexotzingo, Puebla (Tota Pulcra ante Dios) y más adelante, el prototipo del Padre Eterno de Luis Juárez, que logró crear una de las más afamadas escuelas de pintura de la Nueva España, y fue copiado por muchos otros artistas.

Para el Padre Eterno, generalmente se emplean símbolos como el triángulo o la imagen de un anciano con gesto agradable, en actitud condescendiente y bendiciendo la escena en una apertura de gloria. Cristo se representa mostrando las llagas, para evidenciar el perdón de los pecados, gesto muy importante para el contexto indígena, pues saben iconográficamente que Jesús dio su vida para redimirlos del pecado. El Espíritu Santo se plasmará en el arte, ya desde tiempos precristianos, con una paloma blanca, símbolo de pureza, que legitima el poder del Padre y del Hijo y lo difunde en la tierra.

El indígena forma parte de la vertiente milenaria, en este momento no profundizaré en este punto que reservo para el análisis de la evangelización novohispana. No obstante es necesario mencionar que para el proyecto evangelizador franciscano, y en general español, el indígena fue trascendental. El arraigo de la religión católica en el indio latinoamericano es



fundamental para la evolución de la iglesia católica del siglo XXI, y no podría considerarse de este modo sin el papel evangelizador de los primeros frailes y misioneros del Nuevo Mundo.

En oposición, la postura puritana, desprecia al indio y por ningún motivo lo considera digno de incorporarse a su vertiente si no se ha purificado previamente. Para Cotton Mather, el indio, era un ser incompleto, al que incluso, considera "malo", en contraste con el catolicismo que lo considera "bueno". Cotton Mather, como mencionábamos no dedicó sus esfuerzos a legitimar o estudiar al indígena y su cultura. Para ellos no existe una verdadera "llamada" divina, pues son considerados hombres inferiores, incapaces de conocer a Dios. Aunque el reverendo relata cómo un indio llamado Squanto ayudó a la comunidad puritana de Plymouth a establecerse en Norteamérica, o la ayuda en caso de guerra con distintos grupos indígenas, el beneficio que se obtuvo con el comercio;<sup>157</sup> también los ataca, al decir que les lanzaban lanzas y casi exterminan a la comunidad:

*[...] afortunadamente por obra de Dios, Él los detuvo y mostró el beneplácito divino con su salvación" en cambio "nada ha hecho Él para detener el repudio que les tenemos, por ello lo seguimos haciendo y nuestra descendencia del mismo modo les dará la espalda por infieles a la palabra de nuestro Gran Señor, están condenados a aniquilarse entre ellos pues son ellos mismos el pecado. Morirán y cuando lo hagan, el mundo cristiano verá la luz*<sup>158,159</sup>

Mientras que el español incorporó al indígena a su cosmovisión, el anglicanismo, más aún el calvinismo sólo podía tener una imagen peyorativa del otro. Aquí se incluye a quienes tenían un modelos diferente al suyo, por

---

<sup>157</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *op.cit.*, pp. 55-57.

<sup>158</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi*, pp. 23-24.

<sup>159</sup> Cotton Mather no deja de ser un personaje que vaticinó el colapso indiano, pues las pocas reservaciones de indios están en crisis y paulatinamente desaparecerán. El ser puritano, incapaz por su religiosidad cegadora, de apreciar a la otredad, se limitó a sacarle provecho, pues el comercio de pieles subsistió hasta el siglo XIX.

consiguiente, considerado ilegítimo. No sólo al indígena americano, también al español, francés e incluso al inglés. Únicamente ellos podían encabezar su idílico proyecto religioso, que más tardó en consagrarse, que en colapsarse. Sin embargo, las raíces ya estaban echadas en suelo fértil y transformaron la mentalidad angloamericana, que incluso hoy en día, no puede afrontar ser víctima de crueldad y prefiere seguir dándole la espalda a los ocupantes originales del territorio.

### **Las vías de la evangelización**

La evangelización americana está estrechamente vinculada con la idolatría y la figura del diablo. El Nuevo Mundo fue el escenario perfecto para realizar una labor evangelizadora que tenía como fin inmediato el elevar al cristianismo a dimensiones inimaginables. Aunque los modelos evangélicos de portugueses, franceses, españoles e ingleses hayan variado, todos pretendían la conversión de los naturales y su incorporación a la "verdadera fe". Dentro de cada uno de estos modelos, el abanico de posibilidades para alcanzar este fin se multiplicaron. En el caso de la Nueva España no podemos dejar de señalar que los proyectos evangelizadores no fueron los mismos para las diversas ordenes religiosas. Las vías para institucionalizar la fe entre un franciscano, dominico o agustino muchas veces rivalizaron por la pugna de intereses inmediatos, pero siempre compartían el mismo fin. Quizá la ventaja de los franciscanos sobre las otras ordenes, haya sido la primicia que tuvieron para llegar al Nuevo Mundo, y por ello, sean atractivas sus propuestas iniciales y de nuestro principal interés la manera de granjearse fieles para el cristianismo.

La evangelización franciscana se construyó a partir de las necesidades que le presentó el territorio americano y para implantarlo, se dieron una serie de pasos mediante los cuales, apreciamos un método que va de lo general a lo particular, de conocer a la otredad para después desarraigar las ideas que los frailes consideraban equívocas y después de este proceso, implantar la nueva fe.

Fray Bernardino de Sahagún no perdió de vista la labor franciscana evangélica y de hecho como parte del proyecto, lo avaló, impulsó y aunque lo modificó de acuerdo a sus propias necesidades por el entorno o realidad histórica, nunca se distanció de éste y participó de manera activa en él.

Los primeros evangelizadores de la Nueva España (1524) consideraban apremiante la conversión de los naturales para poder expandir su doctrina, la cual no se alejaba del programa evangélico sahumantino. El proceso de catequización, tanto de los Doce primeros franciscanos como de Sahagún se caracterizó por dos aspectos: su brevedad y el empleo de la lengua náhuatl.<sup>160</sup>

A continuación analizaremos el proyecto evangelizador franciscano para comprender el papel de dicha orden en el Nuevo Mundo y por consiguiente la labor sahumantina en la Nueva España:

#### **- Conocer:**

De las principales preocupaciones franciscanas, dentro del proyecto evangelizador, fueron en primera instancia la conversión de indios al cristianismo y posteriormente el tratar de eliminar las prácticas cotidianas

---

<sup>160</sup> Justino Cortés Castellanos, *El catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1978, (Biblioteca Histórica Hispanoamericana/10), p. 33.

antiguas, pues éstas eran consideradas como idolátricas, y le impedían al nativo americano vivir bajo las leyes cristianas y obtener así, los beneficios que esto conllevaba. Para poder realizar con éxito estos objetivos fue fundamental conocer las costumbres y la lengua de los indígenas y si vamos un poco más lejos, la intención de acercarse a la cosmología prehispánica en su totalidad para esforzarse en comprenderla y así tratar de transformarla.

Fray Bernardino de Sahagún si bien realizó un estudio significativo de la cultura náhuatl, la apreció, rescató y justificó, no se separó (ni pretende hacerlo) del ideal evangélico franciscano. Una de las más importantes características de este modelo, es la concepción que tuvo del indígena, pues se le considera parte original de la vertiente cristiana, es decir, una de las tribus de Israel que se perdió y ahora pretende reincorporarse. Este es uno de los puntos más controvertidos dentro de la historiografía novohispana, ya que muchos investigadores no comparten la idea de que los frailes hayan bebido esta vertiente milenarista y si lo hicieron fueron sólo los primeros franciscanos, pues para las generaciones posteriores no sería contundente dicha interpretación.<sup>161</sup> Además consideran que nunca tuvieron tan presente esta condición que los llevaría a tomarla como estandarte evangélico. Si bien los estudios sobre el milenarismo franciscano se han centrado en fray Pedro de Gante, Gerónimo de Mendieta (1525-1604) o Toribio de Benavente (finales del siglo XV – 1569), considero pertinente señalar que existen elementos para estudiar en Sahagún dicha vertiente. Al analizar la *Historia General de las Cosas de Nueva España* podemos ver componentes que

---

<sup>161</sup> Ejemplo de esta discusión es el artículo de Elsa Cecilia Frost, *¿Milenarismo mitigado o imaginado?*, en Gisela von Wobeser coord., *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*, México, Comité de Ciencias Históricas, Gobierno del Estado de Morelos, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, pp. 73-87.

hacen que el fraile comparta, esta tendencia interpretativa y que además marca una de las diferencias sustanciales entre los proyectos de fray Bernardino y Cotton Mather.

El presente análisis no pretende profundizar entre las posturas actuales del milenarismo franciscano, ya que hacerlo requeriría de un estudio que nos alejaría de nuestro objetivo.<sup>162</sup> Sin embargo considero necesario mencionar cuales son las referencias en Sahagún sobre dicho tema, pues bajo esta óptica el discurso evangelizador adquirió matices distintos que llevaron a considerar al indígena, como lo veremos más adelante, de un modo diferente. El proyecto evangélico franciscano, si tomamos como cierta la vertiente milenaria, trató de recuperar a un fiel que había sido engañado, pero que siempre estuvo dentro del proyecto cristiano. Por consiguiente, el primer problema al que se enfrentaron los frailes fue a recuperar al indio, para posteriormente convertirlo. Este sutil, pero interesante matiz cambia la visión de la evangelización para la Nueva España, que al estudiarla dentro de la obra sahuntina evidencian parte importante del ser novohispano.

Las menciones que hace el fraile en el prólogo del libro XII, dedicado a la conquista de México, quizá sean pruebas para señalar que la tradición de la Nueva España compartía, por lo menos milenariamente, la vertiente cristiana:

*Hase también sabido de cierto, que la población del mundo comenzó de hacia aquellas partes donde está la gran Babilonia la vieja, y de allí se ha venido poblando el mundo hasta estas partes que se llama el nuevo orbe; y la verdad, es la misma orbe que fue desde el principio criado.*<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> Para ampliar este tema, v. *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972. Norman Cohm, *En pos del milenio*, Barcelona, Barral Editores, 1972.

<sup>163</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Prólogo del Autor Lib. XII, pr. 3, p. 719.

El esfuerzo por incorporar, no sólo a América, sino a sus pobladores dentro de la tradición cristiana, por parte del fraile, va aún más lejos:

*Parece también cosa cierta, que el paraíso terrenal está entre la tórrida-zona y el norte-ártico, en el cual nuestro padre Adán y nuestra madre Eva moraron no sé cuantos días, y de aquellos dos se hinchó de gente todo el mundo, y en estas partes hubo gigantes de los de antes del diluvio, y han parecido acá huesos y toda la armazón y grandeza, no sólo en esta Nueva-España, pero también en las provincias y reinos circunstantes.<sup>164</sup>*

Como señalábamos, Sahagún, vio la necesidad de rescatar al Nuevo Mundo del olvido, ya que consideró que la práctica cristiana americana estuvo ausente, pero nunca fuera del proyecto religioso y mucho menos abandonada por Dios. Inclusive rescata la tradición americana para personajes claves dentro del Antiguo Testamentos, y dice en un esfuerzo por reiterar la tradición cristiana:

*Tenlase asimismo por cierto, que ninguna navegación o flota había llegado a las partes de Nueva-España ni del Perú antes de este centenario que cumple mil y seiscientos años de la encarnación de Cristo Ntro. Redentor; y ahora se dice por muy cierto que la flota del rey Salomón llegó al Perú y también a la Isla de Santo Domingo a tomar oro para el edificio del templo.<sup>165</sup>*

Fray Bernardino de Sahagún trató de explicar esta cita a partir de textos antiguos: *Esto [lo dicho anteriormente] se ha sabido por la especulación del tercer libro de los reyes, donde se habla de la flota de Salomón que vino por oro a estas partes.<sup>166</sup>*

Para el fraile, América, no fue ignorada, de hecho le aguardaba un plan divino específico y esto lo muestra de la siguiente manera:

*También se ha sabido por muy cierto, que Ntro. Señor Dios (a propósito) ha tenido ocultada esta media parte del mundo hasta nuestros tiempos, que por su divina ordenación ha tenido por bien de manifestarla a la Iglesia romana católica, no con propósito que fuesen destruidos y tiranizados sus naturales, sino con propósito que sean alumbrados de las tinieblas de la idolatría en que han*

<sup>164</sup> *Ibidem*, pr. 4, p. 719.

<sup>165</sup> *Ibidem*, Prólogo del autor Lib.XII, pr. 5, p.719.

<sup>166</sup> *Idem*.

*vivido, y sean introducidos en la iglesia católica, e informados en la religión cristiana, y para que alcancen el reino de los cielos, muriendo en la fe de verdaderos cristianos.<sup>167</sup>*

La importancia de esta referencia reside en que a partir de aquí el proyecto franciscano se acercó de una manera distinta al indígena. El principal objetivo del proyecto, sería el recuperar la devoción del natural, no destruirlo. Si al tratar de reintegrarlo se veía el fraile en la necesidad de trastocar las formas de vida prehispánicas, entonces tendría que hacerlo, pero definitivamente éste no era su meta final.

Siguiendo este orden de ideas, evangelizar es implantar una nueva fe, la verdadera. Para ello los frailes tuvieron que aprender nuevas formas de comunicación, para que el indígena pudiera comprender el mensaje y una vez aprendido éste, poder difundirlo.

Conocer al indígena a partir de la vertiente milenarista, le dio al diablo un papel protagónico dentro de la evangelización novohispana, pues el engaño en el que vivía el natural era producto de la actividad demoníaca que los sometía y lo llevaba a cometer actos idolátricos. Tenemos que precisar que la imagen que tenían los primeros frailes que llegaron al Nuevo Mundo sobre el indígena no fue la misma que tuvieron las generaciones posteriores de franciscanos. Los primeros se acercaron al mundo prehispánico con recelo, pues lo consideran idólatra, en cambio ven, en el indio de su realidad la posibilidad de hacer realidad el ideal franciscano, y por lo tanto, difundir la palabra de Dios en el mundo.

Es cierto que hubo conversiones desde los primeros días de al llegada de los doce franciscanos en 1524, pero fueron pocas. Efectivamente, el clima

---

<sup>167</sup> *Ibidem*, Prólogo del autor Lib.XII, pr. 5, p. 719-720.

general inicial fue de resistencia al Evangelio, y es por ello que los religiosos verán en los niños la posibilidad de transformarlos, para que de este modo éstos fueran difundiendo las ideas dentro de su comunidad. No obstante, el proceso de conquista fue relativamente fácil para los españoles, sobre todo si comparamos el número de peninsulares frente a la población nativa americana. Esto se debe a que la vertiente prehispánica valora de manera particular su tradición, y son profundamente religiosos, lo que hizo renacer uno de los mitos fundacionales más importantes dentro de la cosmovisión mesoamericana, es decir, el mito del Quinto Sol,<sup>168</sup> (era donde aún vivimos), y escenario que dio lugar a la creación del Nahui Ollin (4-movimiento, sol en movimiento).<sup>169</sup> El mito está compilado en la Piedra del Sol, y donde se habla de la historia del mundo prehispánico. El fin de dicha era será de la siguiente manera: *"En el habrá movimiento de la tierra, habrá hambre y así pereceremos"*.<sup>170</sup> Cada sol se creó por la lucha entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca y durante este último, además, se cumplirá una de las sentencias lanzadas por Quetzalcóatl que sería el regresar a restablecer su poder y rescatarlo de las manos de su opuesto. Aunque este punto no es determinante para considerar el colapso del mundo indígena, si uno más de los factores que llevaron a la institución del mundo occidental, no podemos perder de vista la religiosidad asumida del mundo prehispánico y de hecho, ver como Moctecuczoma se sintió usurpador del trono. El que se le hayan vaticinado

---

<sup>168</sup> Tradicionalmente se ha difundido este mito fundacional como leyenda, sin embargo considero que más que un relato con tintes fabulescos, es justamente un conjunto de signos, símbolos y arquetipos perfectamente articulados que dieron lugar a la cimentación incluyente de la cosmología mexicana, y que recoge a su vez la trascendencia ideológica de otras culturas mesoamericanas como la teotihuacana y toltteca.

<sup>169</sup> Alfredo López Austin, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, p. 383.

<sup>170</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *La piedra del sol, calendario azteca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Gobernación, 1992, p. 30.



una serie de presagios, como ya lo vimos, manifiesta la importancia que tenía dentro de la vida cotidiana dicha cosmovisión.

Si tomáramos sólo esta carga teogónica para tratar de comprender el proceso de conquista sería un reduccionismo que nos alejaría de nuestro objetivo, pues la expansión del imperio azteca dentro del área pan-mesoamericana, les trajo una serie de enemistades que propiciaron las alianzas que mermarían los sitios defensivos y colapsarían el poder imperial.

Contrariamente a los primeros frailes, Sahagún admiró abiertamente a los antiguos indios (no por su idolatría, por supuesto). Revaloró al indígena que no fue conquistado ni evangelizado, pues eran enteros, dignos y no rotos ni desesperados, a diferencia del que fue aplastado: "fueron muy atropellados y destruidos ellos y todas sus cosas, que ninguna apariencia les quedó de lo que eran antes".<sup>171</sup> Fray Bernardino describe con una minuciosidad obsesiva plásticamente cuanto ídolo y rito, que no pudo imaginar más que a través del relato de sus informantes, y él inquiera más y más sobre el detalle, tal signo, tal línea, tales formas, tales colores; todo lo cual vierte en su relato. Ejemplo de ello es la descripción de ritos caníbales, "*todos los que bailaban parecían flores*".

Sahagún manifiesta, por otra parte, un considerable retroceso en la actitud moral y religiosa de los indios con los que convive; si bien los antiguos pobladores le provocan asombro, curiosidad y hasta cierta fascinación, de los indios contemporáneos tiene poco bueno que contar, ya que los considera semicristianos, borrachos, perdidos, lujuriosos, mentirosos y mañosísimos.

De las mujeres indias que idealizó del fraile, pues en las "pláticas de viejos" las consideró como las más perfectas; ahora dice que se andan

<sup>171</sup> *Ibidem*, Lib.VIII, cap.II, pr.4, p. 320.

mirando demasiado al espejo, pintándose de grana los dientes, paseándose con el pelo suelto o con demasiado peinado, y hasta mascaban chicle "sonando las dentelladas como castañuelas".<sup>172</sup> Los indios casados que, antes de los españoles, según las mismas "pláticas de viejos", supuestamente ni con su única mujer se permitían goce sensual alguno, sino el mero acto procreador y sólo con desgano y gran penitencia, resulta que tenían muchas mujeres, todas legítimas de algún modo, y los frailes no conseguían que se casasen estrictamente con la primera y abandonaran a todas las demás "porque ellos [los indios] mentan en decir cuál fue la primera y hacían embustes para casarse [católicamente] con aquella que ellos tenían más afección"; desde luego, había que ocultarles a los indios el Antiguo Testamento, en el que tanto insigne y virtuoso patriarca gozaba de varias esposas.

En escasos veinte años se dio mi juicio una ruptura (del padre Las Casas a Felipe II), y a los indios a quienes a principios de la evangelización se había elogiado como virtuosos y permitido tomar el hábito franciscano "hallóse por experiencia que no eran suficientes para tal estado, y así se les quitaron los hábitos, y nunca más se han recibido indios a la religión, ni aun se les tiene por hábiles para el sacerdocio".<sup>173</sup> En 1555, Carlos V, prohibió que los indios y negros se hicieran sacerdotes.<sup>174</sup>

Por otro lado, Sahagún explica muy limitadamente la teogonía indígena: ya que únicamente tiene como agente explicativo, al demonio. Considero pertinente señalar al respecto, que sólo hasta la segunda mitad del siglo XVIII, aunque con ciertos e indiscutibles antecedentes en Diego Durán y

---

<sup>172</sup> *Ibidem*, Lib.XI, cap. III, p. 714.

<sup>173</sup> Bartolomé de las Casas, *Apologetica Historia*, ed. Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1986.

<sup>174</sup> Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México (1571-1700)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 33.

Bartolomé de las Casas, se explicó la diferencia de civilizaciones entre América y Europa cristiana sin recurrir al maniqueísmo de Cultura de Dios contra la Cultura del Diablo; ya que lo habitual era considerar a las culturas indígenas como parodias diabólicas del cristianismo: un cristianismo al revés, dentro de la tradición medieval de que el demonio en revesa a Dios. Los ilustrados hablarán de civilizaciones sencillamente diferentes, con otro estado evolutivo, como las paganas del viejo mundo: egipcios, griegos, persas, romanos.

Si la explicación teogónica parte del diablo, es necesario mencionar que a ésta la acompañan anécdotas míticas narradas con detalle plástico y gran emoción, pero sin lógica interna. Sahagún no advirtió diferencias oportunas entre naciones, gremios o castas: ve solo "indios", podríamos decir, "cortados por la misma tijera", cosa que no es cierta; de ahí que se multiplicaran por millones los sacrificios y ritos ya mencionados. Si transportamos esta interpretación al México de hoy, y no se dejara bien claro que cada pueblo, gremio parroquia celebra por separado su fiesta principal, parecería que los millones de mexicanos celebramos muchas, muchísimas fiestas al año, con generosidad de pulque, tequila y cohetes, pero que no hacemos otra cosa por no haber tiempo para más.

Sahagún conoció al indio a partir de cierta idealización del mundo occidental y por ello como lo veíamos anteriormente hace las equivalencias de Huitzilopochtli a Hércules o Tezcatlipoca a Júpiter, o la comparación que puede causarnos mayor gracia y perplejidad, Quetzalcóatl con el mítico rey Arturo. Y de ahí las múltiples similitudes encontradas, por el fraile, entre

México y Venecia, o que Tula sería como Troya. Ello habla del marco referencial en la formación del fraile.

Bernardino de Sahagún tampoco llegó a comprender el calendario, ni la "Tabla de adivinación de los destinos", y desde luego, muy poco de la intrincada cosmovisión teológica de los antiguos indios, sin embargo no cesaba de admirarla a diferencia de los primeros franciscanos. La *Historia General de las Cosas de la Nueva España* refleja un impulso moderno formidable, que recoge una impresionante riqueza etnográfica, lingüística, histórica y literaria realmente asombrosa. La abundancia de los datos no buscaba establecer un orden lógico, pues a cada momento seguramente se venían abajo.

No obstante, la visión de fray Bernardino es más emotiva que analítica, donde relumbran y emocionan los datos, pero no entregan su secreto. Dura labor trabajar con los papeles del diablo:

*Costumbre muy antigua es de nuestro adversario el diablo buscar escondrijos para hacer sus negocios, conforme a lo del Santo Evangelio: "Quien hace mal aborrece la luz". Conforme a esto, este nuestro enemigo en esta tierra plantó un bosque o arcabuco, lleno de muy espesas breñas, para hacer sus negocios desde él, para no ser hallado, como hacen las bestias fieras y las muy ponzoñosas serpientes. Este bosque o arcabuco breñoso son los cantares que esta tierra él urdió que se hiciesen y usasen en su servicio, y como su culto divino y salmos en su loor, así en los templos, como fuera de ellos –los cuales llevan tanto artificio, que dicen lo que quiere y pregonan lo que él manda, y entiéndelos solamente aquellos a quien él los endereza. Es cosa muy averiguada que la cueva, bosque o arcabuco donde el día de hoy este maldito adversario se esconde, son los cantares y salmos que tiene compuestos y se le cantan, sin poderse entender lo que en ellos se trata, mas de aquellos que son naturales y acostumbrados a este lenguaje, de manera que seguramente se canta todo lo que él quiere, sea guerra o paz, loor suyo o contumelia de Jesucristo, sin que de los demás se pueda entender.*<sup>175</sup>

---

<sup>175</sup> *Ibidem*, Lib.XI, cap.VI, pr.4, p. 708.

**- Desarraigar:**

La iniciación a la vida cristiana comienza con la impartición del primero de los sacramentos: el Bautismo. Para los primeros frailes, el elevado número de indígenas que necesitaban recibirlo les impedía llevar a cabo la ceremonia con toda la solemnidad que ésta requería. Es por lo anterior, que los frailes decidieron suprimir, o simplificar varias formas del rito, respetando siempre su esencia:

*Y en aquellos principios recibieronlo muchos, como el eunuco de la reina de Candacia, con sola agua y las palabras sacramentales, sin olio y crisma, porque entonces no la habla. Mas después que la hubo, fueron llamados los simplemente bautizados para que la recibiesen, y se les dio.<sup>176</sup>*

Las necesidades propias de la Nueva España pronto se manifestaron en construcciones adosadas al conjunto conventual llamadas: "capillas abiertas", que eran una especie de escenario o balcón donde se llevaban a cabo las conversiones masivas. Las actividades religiosas se realizaban al aire libre, tal como era la costumbre de las ceremonias en el mundo prehispánico, pero aquí se aprendían y practicaban conceptos cristianos. Aunque los motivos franciscanos, para hacer los ritos al descubierto, eran primordialmente por el amplio espacio que se requería y por lo apremiante que consideraban la conversión, para que el nuevo cristiano rectificara su camino, y pudiera obtener, así, la salvación, tampoco estaba en contra del contacto con la naturaleza y como lo vemos en el capítulo I, la relación de San Francisco con ella, llevó a un punto de identificación con el mismo pasado indígena.

El espacio más importante del convento durante el siglo XVI (y me atrevería a extender aún más su innegable trascendencia) fue justamente el atrio. Si bien es cierto, en el interior del templo se llevaba a cabo el rito

---

<sup>176</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Porrúa, 1971, p. 547.

principal, éste no podía ser presenciado por todo el abanico social novohispano, pues simplemente no cabía, o bien, no deseaban que penetraran al lugar sagrado seres que apenas estaban ingresando a una nueva forma de vida cristiana. Sin importar cuales hayan sido estas razones, la capilla abierta jugó un papel destacado, pero el lugar donde se situaba el indígena era justamente el atrio. Es por lo anterior que sus dimensiones arquitectónicas fueron verdaderamente sorprendentes. En él no sólo se realizaron las conversiones masivas de indios, sino que poco a poco se hicieron ceremonias, peregrinaciones, procesiones, con flores y cantos, que quizá nada tenían que ver con la ortodoxia cristiana, pero que fueron tomando elementos del mundo anterior inmediato para formar de este modo un sincretismo ideológico, propio del Nuevo Mundo.

El desarraigo no pudo ser total, además no puede haber una extracción sin un reemplazo. La sustitución de formas importantes del rito se tuvo que nutrir en parte de la misma cosmovisión indígena a la que, paradójicamente, se deseaba olvidar. No obstante, la conversión masiva de indígenas al cristianismo, no significó que los misioneros hayan ejercitado una mera sacramentalización, ya que siempre se daba una catequesis prebautismal, y los candidatos al bautismo eran examinados previamente: *"[...] certificaban que todos los que se bautizaban eran primero enseñados y catequizados, y daban cuenta de la doctrina cristiana y se les habla predicado muchas veces la ley de Dios".*<sup>177</sup>

Considero pertinente desatacar que la catequesis prebautismal no siempre era dada por los misioneros, sino muchas veces fue impartida por niños y adolescentes, a quienes se denominaban "discípulos de los

---

<sup>177</sup> *Ibidem*, p.278.

religiosos", pues como ya había señalado eran más fáciles de granjear a la nueva fe, pues no tenían tan arraigado un sentimiento para con el mundo prehispánico y conforme fue avanzando el tiempo, era mucho más fácil tanto enseñar como llevar la práctica cristiana. Sin embargo, la problemática a la que se enfrentó fray Bernardino fue justamente la confusión de la religión, a la mezcla de ritos paganos en las ceremonias ortodoxas y a la idolatría que persistía en el corazón del indígena:

*Hay otra agua o fuente muy clara y muy linda en Xochimilco, que agora se llama Santa Cruz, en la cual estaba un ídolo de piedra, debaxo del agua, donde ofrecían copal y yo vi el ídolo y el copal, y saqué de allí y entre debaxo del agua para sacarle y puse allí una cruz de piedra, que hasta agora asta allí en la misma fuente.<sup>178</sup>*

En el caso de sahguntino los discípulos, que siguieron a su maestro desde el Colegio de la Santa Cruz de Tlateloco, jugaron el mismo papel que los niños para los primeros frailes, pues no podía llegar a toda la población que le interesaba (viejos sabios indígenas), amén de difundir su doctrina y conocer el mundo indígena. Sahagún se dedicó a plantar la semilla cristiana en sus ayudantes y estos se encargaron de propagarla.

Bernardino veía en el fraile el instrumento de Dios para la destrucción de la idolatría novohispana y a lo largo de su obra manifestó su intención de desarraigarla y el dejar en el olvido a los ídolos prehispánicos como muestra de legitimación teológica, embona en el imaginario de la esperanza apocalíptica medieval, que deseaba fervientemente la construcción de un nuevo orden social.

---

<sup>178</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib.XI, cap.III, p.818.

**- Implantar:**

La oportunidad que América le brindaba al occidental de reinventarse a sí mismo, aunado a la brevedad que se requería para convertir a los naturales, no fueron pretexto para descuidar el sermón y las formas rituales cristianas que poco a poco sustituían la vida prehispánica.

Sin embargo, los misioneros se enfrentaron a múltiples dificultades para realizar dicha conversión.

*Antes que nos metamos en la materia de la administración de los sacramentos, será bien decir algo del ejemplo con que estos siervos de Dios y los primeros evangelizadores vivían y trataban entre tanta multitud de infieles, que para su conversión fue una viva predicación y suplió la falta de milagros de la primitiva Iglesia. Porque según la preordinación divina, y conforme á la capacidad de la gente, bastó la pureza de vida y santas costumbres que en aquestos ministros de Dios estos indios conocieron, para creer que verdaderamente eran sus mensajeros y venían de su parte como enviados del cielo para remedio y salvación de sus almas, como ellos se lo habían dicho. [...] Aunque al principio no fueran bien recibidos como merecían.<sup>179</sup>*

Si la presencia europea provocaba disgustos y desconfianza entre los indígenas, naturalmente ésta era menor en los niños y por eso procuraron ganarlos a la fe. Sin embargo, en primera instancia existía la preocupación por una conversión masiva, breve, incluyente (de ahí que se realizara en lengua indígena) y bajo el método audiovisual evangélico franciscano, es decir, seguramente los primeros frailes se comunicaron con los naturales por medio de señas, dibujos y sonidos, hasta que paulatinamente aprendieron las palabras que les ayudaron a hacerse comprender y con las que, posteriormente, elaboraron libros de doctrina, vocabularios y gramáticas.

Más adelante, el procedimiento evangelizador consistió en el empleo de pinturas murales al temple donde gráficamente se le mostraba al indio el dogma cristiano. Además, se acompañaba la imagen con descripciones

<sup>179</sup> Antolin Pérez, *Los franciscanos en América*, Madrid, Manfred, 1992, p. 41.



habladas en la lengua natural de la población, donde incluso se llegaron a traducir oraciones para que fuesen comprendidas con mayor facilidad por el alumno. Resulta coherente pensar que antes de que el fraile aprendiese completamente el náhuatl, les hayan enseñado a los indígenas, oraciones cantadas, pues son frecuentes las citas de evangelizadores donde se habla del gusto de los indios por la música: uno de los puntos de coincidencia entre ambas realidades. Parece evidente que el método cantado de enseñar los principios católicos tuvo una respuesta favorable, pues incluso fray Juan de Zumárraga, primer obispo de la Nueva España, escribió a Carlos V: "más que por la predicación, los indígenas se han convertido por la música".<sup>180</sup>

Los indígenas mostraron muy pronto una capacidad musical extraordinaria y en las iglesias de los pueblos llegó a haber un gran número de cantores e instrumentista, al grado de que las autoridades eclesiásticas optaron por regularlos. Evidentemente el canto no fue el único recurso del que echaron mano los frailes, de ahí la importancia de la representación de imágenes, pinturas que todavía podemos apreciar en los conjuntos conventuales. Por ello, decimos, que ganaron los oídos por medio de la música y la predicación, y los ojos por medio de la cruz y las múltiples imágenes que apoyaban la palabra; de aquí el recurrir al método audiovisual.

Sin embargo, la idolatría vuelve a ser uno de los principales obstáculos al que se enfrentaron los frailes, ejemplo de esto, es la descripción de Motolinía, cuando el primero de enero de 1525 relata como tres frailes hicieron guardia en los templos de Texcoco durante toda la noche, para ahuyentar a quienes se acercaran. Ya de mañana, predicaron y condenaron los sacrificios humanos, *"mandándoles de parte de Dios del Rey no hiciesen más tal obra, si no*

---

<sup>180</sup> La Conquista Musical de la Nueva España.

que los castigarían según que Dios mandaba".<sup>181</sup> El fraile continúa explicando que esto se repitió en muchos otros sitios, junto con la destrucción y sustitución de ídolos por imágenes cristianas.

El hecho sirvió como demostración de la flaqueza de los sacerdotes y por lo tanto tuvieron que echar mano, de recursos musicales prehispánicos, por lo que como más adelante explica el mismo Motolinía: "*para que mejor [...] tomasen [los ritos cristianos] y sintiesen algún sabor, diéronles cantado el Per signum crucis [Señal de la cruz], el Pater Noster [Padre Nuestro], Ave María, Credo y Save Regina [Salve Reina], con los mandamientos en su lengua, de un canto llano muy gracioso [lleno de gracia]*".<sup>182</sup>

Los primeros misioneros ante la responsabilidad que tenían en el Nuevo Mundo no quisieron proceder en de modo aventurado, es por ello que desde el primer momento se llevaron a cabo varias reuniones y asambleas a lo largo del siglo XVI. La primera, fue un "capítulo" de los 17 franciscanos que se encontraban en México, y que celebraron a los quince días después de la llegada de Los doce.<sup>183</sup> La segunda, fue una Junta Apostólica presidida por fray Martín de Valencia ,en el mismo 1524,<sup>184</sup> que congregó a todos los sacerdotes que moraban en México, algunos letrados e incluso el mismo Hernán Cortés, quien asistió a las sesiones al comienzo del mes de octubre, antes de partir al viaje de exploración a las Hibueras.<sup>185</sup>

En los años siguientes tuvieron lugar cinco Juntas Eclesiásticas: 1532, 1536, 1539, 1544 y 1546. En la segunda mitad del siglo XVI se llevaron a cabo tres Concilios Provinciales: 1555, 1565 y 1585.

---

<sup>181</sup> Toribio de Benavente, *op.cit.*, p. 216.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>183</sup> Justino Cortés, *op.cit.*, p. 36.

<sup>184</sup> Toribio de Benavente, *Relación de ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, p. 115.

<sup>185</sup> Gerónimo de Mendieta, *op.cit.*, p. 302.

A pesar de los múltiples concilios y asambleas, lo substancial queda fijado hacia la segunda mitad del siglo XVI, aunque se modificó según irá el desarrollo económico, político y social de la Nueva España. Sin embargo, lo mínimo que debió ser enseñado y por lo tanto aprendido, es "*que se sepan santiguar*",<sup>186</sup> pues era la señal de identificación cristiana como grupo.

Definitivamente no podemos reducir a esto la práctica evangélica. De hecho se extendía a dominar los siguientes puntos e incluso fray Bernardino de Sahagún no sólo estuvo de acuerdo en ellos, sino que los difundió y enseñó desde sus primeras lecciones en Santa Cruz de Tlateloco:

- El *Pater noster* (Padre Nuestro): Era la primera oración que se enseñaba a los indígenas, por evidenciar la sumisión a un Dios único (en contraposición al politeísmo prehispánico). La oración muestra la cosmología cristiana y hacia el siglo XVI era considerada, para el mundo entero, como la oración por excelencia. De hecho para que tuviera una aceptación mayor y se aprendiera fácilmente, se realizaron códices donde gráficamente se plasma la veneración que además frecuentemente era cantada.
- El Ave María y el Salve Regina (Salve): La tradición de la devoción de María tienen una fuerte raíz partir de la difusión que Bernardo de Claraval le dio a los cultos marianos. La importancia de la mujer y de la madre tomó fuerza dentro del imaginario occidental, la cual, se incrementó debido a la fuerte vena indígena que posee su culto idólatrico hacia la mujer. Es por ello que los naturales acogieron de excelente manera el culto Mariano y lo adoptaron como propio. Incluso

---

<sup>186</sup> Antolín Abad Pérez, *Los franciscanos en América*, Madrid, Manfred, 1992, p. 41.

parte del sincretismo ideológico que se dio en el Nuevo Mundo culmina con una de las devociones que trascendió al virreinato que es justamente la Virgen de Guadalupe, y aún hoy es un factor de cohesión social dentro de la sociedad mexicana contemporánea. (Del papel intercesor de María, hablaremos un poco más adelante).

- El Credo: quizá la oración más compleja donde se conjugan los arquetipos propios del ser cristiano. De muy difícil asimilación para el indígena, se limitó a que se reconociera de un Dios único y todopoderoso, que hace frente al diablo, y por consiguiente a sus manifestaciones idolátricas, preocupación prístina de los frailes.
- Los catorce artículos de la fe: Los doce primeros franciscanos tuvieron principal interés en que el indígena se instruyera en la ortodoxia que su proyecto anhelaba. Empero se dieron cuenta, que el natural, sólo se memorizaba los artículos y difícilmente los comprendía. Precisamente por ello, para Sahagún, no fueron el centro de su atención, y prefirió explicarlos en la práctica cotidiana, sin que se recitaran de memoria.
- Los diez Mandamientos: La trascendencia de las normas de vida cristianas. No se centraba en aprenderlas, sino en practicarlas. Aún así, tanto los primeros frailes como el mismo fray Bernardino, centraron sus fuerzas en el primero, reconocer al único Dios verdadero (el cristiano, por supuesto) y tratar a sí de evitar creencias paganas antiguas.
- Los siete Sacramentos.- Para los doce primeros franciscanos el sacramento primordial fue el Bautismo, sin embargo, al pasar el

tiempo, dentro del proceso novohispano, Sahagún planteó otros sacramentos como trascendentales: el Matrimonio, pues sus evangelizados ya han crecido bajo el peso de la ideología cristiana, y quizá con énfasis mayor, la Confesión, por ser la vía de salvación cuando se ha incurrido en pecado (sobre todo cuando se cometió idolatría). La distancia entre los primeros frailes y las siguientes generaciones fue dada por el cambio de perspectiva de la sociedad que estaba asumiendo una nueva religiosidad y que paulatinamente implantaba nuevas formas de vida.

- Los siete pecados mortales y la Confesión general: Al momento de estudiar esta parte me llamó considerablemente la atención que no se le enseñara al indígena los virtudes tanto cardinales como teologales.<sup>187</sup> Es como aprender las obligaciones pero no los derechos, amen que para el mundo occidental eran profundamente difundidas y era una parte importante de la formación cristiana de cualquier individuo. La respuesta a esta dilema planteado, quizá sea que el principal interés tanto de los primeros padres y del mismo fray Bernardino, sea el alejar a los naturales del pecado, y la mejor manera para hacerlo, es enseñarles lo que está mal. La complicada cosmología prehispánica no posee la connotación cristiana de bueno o malo, sino más bien una complementación de polos negativo y positivo. Es por ello, la insistencia para enseñar los pecados<sup>188</sup> y sus

---

<sup>187</sup> Virtudes teologales: Fe, Esperanza y Caridad.

Virtudes cardinales: Templanza, Justicia, Fortaleza y Prudencia.

<sup>188</sup> Los pecados mortales son: Soberbia, Avaricia, Lujuria, Ira, Gula, Envidia y Pereza. Su contraparte: Para la Soberbia, la Humildad; para la Avaricia, la Generosidad; para la Lujuria, la Castidad; para la Ira, la Paciencia; para la Gula la Templanza; para la Envidia, la Caridad y para la Pereza, la Diligencia.

funestas consecuencias en el marco ortodoxo cristiano. El más perseguido fue la soberbia, pues se consideraba que la falta de humildad llevaba a reconocer falsos dioses; no obstante, para Fray Bernardino de Sahagún, el pecado principal y en el que se fijó su principal atención, no partía precisamente de los siete pecados mortales, pues la crítica principal era hacia las formas poco ortodoxas de practicar la fe cristiana. Por ello la idolatría fue de las manifestaciones pecadoras más perseguidas por el fraile, quien no considera al indígena, como lo veremos más adelante, malo o pecador al extremo de no tener la posibilidad de salvación.

Otra de las características del proyecto evangelizador fue que la catequesis era muy elemental. Muchas lenguas indígenas se hablaban durante el siglo XVI, aunque el náhuatl dominó el escenario debido al arraigo y sometimiento que muchos pueblos sufrían bajo el predominio del Imperio Azteca, y si no hablaban el náhuatl por lo menos lo entendían, pues el intercambio tanto cultural como mercantil se realizaba prácticamente en esta lengua. Así, fray Pedro de Gante, fray Gerónimo de Mendieta, fray Toribio de Benavente y el mismo Sahagún, por mencionar sólo a algunos, se convirtieron en extraordinarios lingüistas, que aprovecharon la lengua para defender e impulsar al cristianismo con nuevos elementos.

Cuando los primeros misioneros escribieron sus Doctrinas en náhuatl y castellano, no lo hicieron para "hispanizar" lingüísticamente a los naturales, sino para "mexicanizar" lingüísticamente a los misioneros, y de este modo penetrar con mayor facilidad en su cosmología y a partir de allí o conocerla, desarraigarla, para después implantar al cristianismo en el Nuevo Mundo.

Tampoco podemos decir que los primeros misioneros de la Nueva España, hayan procedido a hacer "tabla rasa" del pasado prehispánico, al emplear sistemáticamente un método de evangelización y catequesis. Efectivamente los primeros misioneros no se esperaron a dominar la lengua o lenguas de los naturales para comenzar su misión, sino ya desde su llegada, trataron de llevarla a cabo, y se inspiraron con en los medios de enseñanza indígenas. De aquí la importancia que llegaron a tener la música y la pintura.

La innegable tradición musical prehispánica fue aprovechada por los frailes para difundir el evangelio. *"La enseñanza, tanto en los colegios de Texcoco y Tlatelolco, incluía el impartir música. Los nativos aprendieron canto llano o gregoriano, canto de órgano o polifonía, ejecución instrumental y construcción de instrumentos".*<sup>189</sup>

Los frailes formaron conjuntos vocales e instrumentales en las escuelas que acompañaban a los autos sacramentales, como el de *Adán y Eva*, de Motolinía, cantado en Tlaxcala en 1538.<sup>190</sup> En numerosos escritos se puede observar que los músicos indígenas, poseían gran talento, y dan fe de las muestras más antiguas de música polifónica escrita en América.

La música virreinal fue fundamentalmente religiosa. Durante el siglo XVI se desarrolló la primera de las formas musicales propiamente mestiza: el villancico, que bebió de vertientes tanto europeas, como africanas y por supuesto, americanas. Cabe mencionar que en el Códice Valdés hallado en la Ciudad de México, se encuentran dos plegarias en náhuatl que son de las muestras más antiguas de música polifónica con textos indígenas

---

<sup>189</sup> Aurelio Tello, *La música en la Nueva España, tres siglos de arte sonoro*, en *México en el Tiempo*, No. 38, Instituto Nacional de Antropología e Historia, septiembre/ octubre de 2000.

<sup>190</sup> Aurelio Tello, *La música y la Nueva España*, conferencia magistral, anfiteatro del Museo del Carmen, marzo de 2000.

compuestos en el Nuevo Mundo. El musicólogo Robert Stevenson afirma que, si bien la composición musical muy probablemente sea de Horacio Franco -maestro de capilla de la catedral de México entre 1575 y 1585- la letra en náhuatl debió haber sido escrita por un indígena. La razón de atribuir la composición a Franco se debe, amén de la cercanía de tiempo histórico entre el autor y el códice, en el buen manejo de la polifonía a través de su más importante forma: el motete.<sup>191</sup>

Ahora bien, la letra posee una espléndida estructura en náhuatl que hace pensar a Stevenson en la posibilidad de que un indígena haya escrito el texto:

|   |  |
|---|--|
| <p>I.- <i>Santa Mariae. In ihuicac cihuapille Tenantzin Dios in tiotepan pantatocatzin. Mahuel tehuatzin topan ximottatoli in titallaço anime.</i></p>  | <p>I.- <i>Santa María. Reina celestial, madre de Dios, abogada nuestra, ruega por nosotros los pecadores.</i></p>  |
| <p>II.- <i>Dios illaço nantzine cemiac ichpochtle cenca timiztolla tfautiliya ma topan ximottatolli. In ihuicac in motla Çoconetzin Jesucristo.</i></p> | <p>II.- <i>O Señora amantísima madre de Dios siempre virgen. O cuanto os suplicamos interceder por nosotros ante vuestro amantísimo hijo Jesucristo.</i><sup>192</sup></p> |

Con claridad, las plegarias hacen referencia en algunas partes al Ave María, especialmente en la capacidad de intercesión de la Virgen, lo que refuerza la idea de que ella es un enlace entre los hombres y Cristo. Como apoyo, en el canto se subraya su cercanía con Dios, al repetir veinte veces la frase *in ihuicac* que Miguel Pastrana Flores tradujo, para este trabajo, como: "el cielo" o "en el cielo".

<sup>191</sup> Composición coral basadas en un texto sacro latino que se puede desarrollar en muy variadas estructuras musicales.

<sup>192</sup> Las letras y traducciones fueron realizadas por Manuel Rojas en, Gabriel Saldivar, *Historia de la música*, México, Centro Nacional Investigación de Música, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, p. 109.



Con certeza, este fue un tema trascendental en la evangelización de un pueblo que concebía el mundo en medio de múltiples niveles en el cosmos (supramundo, mundo e inframundo) en los que habitan los dioses. Se asemeja a la concepción cristiana en la que la residencia del creador de la vida, el dios dual, era el plano más alto; pero se diferencian en que ningún hombre, por bueno que fuese, podía entrar al supramundo y el llamado inframundo no constituye, por ningún motivo, un lugar de castigo, solamente es un espacio destinado a los muertos.

Así, la posibilidad de ir al cielo para pasar a la eternidad ante la presencia del Creador constituyó una verdadera novedad para el indígena; de ahí la enorme importancia de la intermediación de la Virgen.

Otra vertiente importante sería la tradición pictórica prehispánica que logró mantener una liga directa en la pintura mural al temple y en los llamados *Catecismos en pictogramas*. El visualizar conceptos cristianos tan complejos para el mundo prehispánico como la virginidad de María o la existencia de un solo Dios, era mucho más fácil mostrarla a través de una imagen, pues el impacto es más fuerte y se requieren de menos palabras que quizá pudieron haber mal interpretado el mensaje.

El método audiovisual tuvo una gran trascendencia pedagógica para el devenir histórico-religioso de la Nueva España, donde como ya vimos, la imagen jugó un papel primordial acompañado de oraciones, cantos y música, que aunados a una explicación hecha por un misionero o interprete, buscó por todos los medios a su alcance de convertir al indígena a la verdadera fe, con tan buenos resultados que incluso los franciscanos llegaron a pedir el registro de tan efectivo método ante el Consejo de Indias, pues todas las

órdenes que le siguieron a la franciscana en el Nuevo Mundo, ya sea por deducción propia o por "plagio" comenzaron a utilizarlo y así no sólo implantar el cristianismo, sino además desterrar al habitante ancestral de estas tierras: el diablo.

Hasta aquí hemos analizado detenidamente una de las técnicas que se emplearon para que América conociera a Dios. No obstante, existen otras formas de acercarse a Él; para el caso de Nueva Inglaterra este método no sólo no se conoció, ni siquiera fue motivo real de discusión pues dista mucho la concepción puritana de la franciscana, no sólo frente al indígena, sino para con su propia comunidad.

El siguiente análisis, dedicado a la evangelización puritana no podrá ser tan extenso como el anterior, precisamente por la falta de un aparato tan concreto y complejo como el franciscano. De hecho, muchos investigadores dudan que en América del Norte se haya realizado un proyecto evangelizador. Pese a las profundas diferencias entre estas realidades, sí podemos hablar de una evangelización puritana con características muy interesantes y a la vez muy distantes con respecto al plan evangélico que acabamos de estudiar.

El espíritu evangelizador puritano parte de la estrecha relación entre el hombre y Dios. A partir de "*la llamada*" de la divinidad, los "santos" adquieren el compromiso de convertirse en un guerrero y pastor de la fe. Mientras que por un lado, el hombre, se compromete a defender, frente a cualquier otredad que no sea puritana, la verdadera religión purificada, la iniciación implica

también la difusión de ésta y el compromiso de ampliar la base religiosa con su propio ejemplo de vida.

La misión puritana también implica la difusión de toda su cosmología y la evangelización se convirtió en una poderosa fuerza: *"el instrumento mental de la colonización"*.<sup>193</sup> Como toda evangelización, la puritana, trató de acercar al hombre para compartir con "los elegidos" la verdad encontrada. La *"llamada"* se convirtió en la plena convicción de poseer la verdad y ser el intermediario entre el neófito y Dios; es decir, existe por parte del evangelizador anglosajón un sentimiento de superioridad, por haber sido el elegido y de tener en sí mismo, la posibilidad de incorporar nuevas vocaciones. Es aquí donde *"la llamada"* o *"el llamado"* recibido sufre un profundo viraje, para transformarse en *"el llamador"*. De alguna manera se convierte no sólo en el poseedor de la verdad evangélica, sino en el representante de Dios, capaz de determinar el rumbo de la vida del evangelizado y si es digno merecedor de ello, retenerlo como un miembro más de la comunidad puritana.

Las diferencias entre el fraile novohispano y el reverendo o "santo" puritano parten desde la concepción que tienen de sí mismos. Si bien, ambos buscan la conversión e integración del no converso al cristianismo, no fueron los mismos medios los que emplearon, ni los mismos los receptores de su labor y predicación.

Para el puritano, el evangelizado, en primer lugar debía de realizar un pacto directo con Dios, que además tenía un carácter de personal o individual; es decir, la capacidad del sujeto para tener una experiencia divina que lo santificara. Lo anterior es imposible para un indio que bebió de una

---

<sup>193</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *op.cit.*, p. 12.

cosmología muy distinta donde las fuerzas naturales fueron deificadas y donde el individuo formaba parte de un todo armónico.<sup>194</sup>

No obstante lo absurdo de esta condición, era fundamental que el indio tuviera una experiencia propia, capaz de comprender la mística cristiana a partir de una casi nula participación del reverendo. La religiosidad calvinista y por ende la puritana, como ha escrito José Luis L. Aranguren, es una "extraña combinación de lógica, sobriedad, fanatismo y terror",<sup>195</sup> difícil mezcla para un pielroja o cualquier algonquino o iroqués. Los indios siempre fueron un problema para los puritanos, que frecuentemente se dejaba sin resolver, pues la teología puritana tuvo que enfrentarse a las incógnitas que le presentaba la existencia del indígena, como ser réprobo.

Precisamente su esencia de condenado, le impedía según el puritano, ser meritorio de la salvación y por consiguiente, tampoco convertirse en miembro de la comunidad ideal, ya que la teología, desde Lutero y más aún la herencia de Calvino, sólo actuaba para los elegidos, que Dios había seleccionado. Los calvinistas y por ende, los puritanos trasladaron la promesa dada por Jehová a Abraham, de que se salvaría a su familia y a su descendencia, a un reducido número de individuos predestinados a la salvación, que a pesar de vivir con constantes pruebas, contarían durante la vida terrena con señales del beneplácito divino.

La crudeza característica del clima novoioglés se convirtió en una causa ética puritana y en parte de su estilo de vida, pues lo que los nuevos

---

<sup>194</sup> William Brandon. *The American Heritage Book of Indians*, introducción de John F. Kennedy, Nueva York, 1966, p. 135.

<sup>195</sup> José Luis L. Aranguren, *Cristianismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid, 1952, p. 101.

cristianos decidieran renunciar a todo pasado y se concentrasen en la prosperidad de su familia, de su Iglesia y por supuesto de su comunidad.

Así, el puritanismo de Nueva Inglaterra fue un experimento en el modo de ejercer la vida cristiana, y por ello existió un desprecio para con él no perteneciente a la misma vertiente, al cristianismo primitivo. Si hasta aquí hemos dicho que existió una evangelización puritana ¿cómo se dio?. El ideal desde el primer desembarco del *May Flower* hasta el pleno asentamiento novoinglés, consistió en congregar a los indígenas mediante un sistema religioso-civil de inspiración bíblica. Aquí, el indio era considerado un ser creado por Dios, descendiente de Adán, pero que se encontraba, en cuanto a hombre, en ínfimo estado natural, embrutecido, digamos que no había desarrollado una vida espiritual y estaba ciego a la luz de Dios. En tanto que ese hombre marginado viviese en su libertad natural, en un estado, si se me permite el término, "salvaje" no tendría la más remota capacidad de salvación. La elección parte de un estado libre, donde el reflejo de la luz divina, establece la dirección hacia la verdadera opción; por lo tanto, el indio no sería capaz de elegir.

Sin embargo, Dios dispondría las cosas de tal modo que el contacto del indio con el cristiano reformado (claro está) vendría a ser para él como una segunda oportunidad para emprender el buen camino hacia el restablecimiento del contrato divino.<sup>196</sup> Había entonces que humanizar al indio para incorporarlo paulatinamente al esquema de la historia providencial cristiana.

La intención de los españoles para con los nativos era controlarlos. Si bien el fraile franciscano estuvo a favor de la llamada República de Indios, las

<sup>196</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *op. cit.*, p. 63.

intenciones fueron muy diferentes. Mientras que para el indígena novohispano la separación era para que los vicios europeos no contaminaran al ser ingenuo y vulnerable, para propiciar de esta manera, fieles comprometidos con el cristianismo, los puritanos vieron la necesidad de segregar al indio con el fin de controlarlo y, que poco a poco con el contacto, alcanzara, por sí mismo, la integración dentro la cosmología cristiana. Para el puritanismo, quizá hubiera sido más sencillo mantener un contacto directo con indios, para que así, la transformación se diera de un modo más rápido. Sin embargo, esta alternativa se nihiliza, al considerar que los indios serían capaces de contaminar y desviar el rumbo de la comunidad elegida. Es por esto que la evangelización se debe al margen de la misma.

Sólo la continua influencia del modo de vida de la Iglesia de Cristo sería capaz de proporcionar al indio las verdaderas y puras características espirituales. Aún con estas razones puritanas para mantener aislado o alejado al indio y la concepción que tuvieron de éste, no fueron pocos los puritanos preocupados por su pronta y efectiva salvación. Esta contradicción propia del puritanismo es una de las características más interesantes del proyecto religioso y base fundamental de su incapacidad de realización.

En el año de 1647 John Eliot, maestro de la iglesia de Rocksborough, comenzó sus prédicas, sermones y lecturas bíblicas en las aldeas indígenas de Watertown y Dorchester (Neponset), con grupos algonquinos. El modelo evangelizador de Eliot fue difundido en las colonias, y en Nueva Inglaterra. En el caso concreto de Cotton Mather, fue precisamente dicho modelo el que utilizó de joven en su espíritu evangelizador, pues en sus propias palabras:

*Eliot tocó las trompetas del Paraíso para desterrar a la ignorancia y ennoblecer a los indígenas [...] No hay obra más pura en toda América [aquí hace referencia concreta a*

la obra evangelizadora española] pues fue tocado por el Espíritu Santo de Dios y evangelizar a los inconscientes indios.<sup>197</sup>

La evangelización puritana consistía en rezar, en primer lugar, una oración en inglés, frecuentemente un *Pater Noster*, mediante la cual se reconocía la importancia de Cristo y funcionaba de modo similar que en el método evangelizador novohispano-franciscano ya comentado. Tras ésta, el reverendo leía un párrafo de la Biblia, que traducía inmediatamente a la lengua vernácula. Una vez hecho esto se repetía el párrafo en inglés y posteriormente predicaba cerca de una hora en el idioma de los nativos.

Al igual que el método franciscano, la evangelización puritana partía de la necesidad de convertir primero a los niños, para que éstos arraigaran los conocimientos verdaderos en su comunidad. Rara vez se hicieron esfuerzos por catequizar adultos.

Una de las diferencias más importantes entre ambos métodos fue la concepción del bautismo. Definitivamente las conversiones masivas que practicaron los franciscanos eran objeto de furia por parte del puritano.<sup>198</sup> La conversión no podía hacerse así de rápida. Para ambos métodos la eficacia era primordial pero la rapidez no fue siempre el objetivo del puritanismo, para quienes no importaba el número de indios, mientras que los conversos hayan pasado la prueba y se ganasen, por consiguiente, la capacidad de elección y la salvación, por medio de la predestinación.

Otra concordante en ambos métodos fue la repetición y memorización de los diez mandamientos. El catequista debía hacerles preguntas a los niños

---

<sup>197</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib. III, p. 87.

<sup>198</sup> *Ibidem*, Lib. I, p. 15.

para ver si los conceptos fueron aprendidos, y si tuviesen dudas, se debían aclarar de la mejor manera (cosa no siempre fácil).

Eliot creó un sistema de preguntas para los niños que John Wilson transcribió de esta manera:

- *Pregunta: ¿Quién te creó a ti y a todo el mundo?*  
*Respuesta: Dios.*
- *Pregunta: ¿Quién te salva y te redime de tus pecados y de ir al infierno?*  
*Respuesta: Jesucristo.*
- *Pregunta: ¿Cuántos mandamientos te ha dado el Señor para que te los guardes?*  
*Respuesta: Diez.<sup>199</sup>*

Como modo alterno y complementario a la catequesis, los misioneros puritanos, realizaban continuas reuniones con los indios (en este caso, no sólo niños) donde hacían oraciones y sermones tanto en inglés como en las distintas lenguas indígenas. Se hacían ruegos y preguntas, por lo que estas reuniones podían durar hasta cinco horas, pues como Cotton Mather expresa en sus cartas "los indios son incansables". La evangelización reducía la individualidad del catequista, quien trataba de borrar su yo, y sólo ser vehículo de Dios. No se permitía el puritano interpretar la Biblia, o acercarla, con alegorías (como el método franciscano) al indio. La evangelización prácticamente consistía en la repetición de textos bíblicos, y por medio de esto, que el propio indígena pudiera encontrar la revelación.

Sobre este punto, considero pertinente añadir que si un indio decía que había escuchado "*la llamada*", lo primero que hacía el puritano era dudar. Acto seguido se le hacía un especie de examen cristiano y conforme iba

---

<sup>199</sup> John Wilson, *The Day-Breaking, if not the Sun-Rising of the Gospel with the indians in the New England*, Boston, Old South Letters, 1999, p. 397.



avanzando las preguntas, eran cada vez más complejas, hasta que el indio no supiera la respuesta y fuera rechazada la "falsa llamada". Una vez invalidada ésta, el indígena sería acreedor a una seria penitencia por haber faltado a la verdad. Cabe mencionar que este concienzudo e injusto examen no se le hacía a un novoiñglés.<sup>200</sup>

Conforme fueron pasando las primeras reuniones y la catequesis infantil, Eliot vio la necesidad de extender la fe cristiana en las tierras indias, y al no contar con una comunidad considerable de misioneros, se dio a la tarea de traducir la Biblia al algonquino, lengua que llegó a dominar, con ayuda de su intérprete Job Nesutan.<sup>201</sup> así mismo realizó en 1653 su *Catecismo indiano*, el cual fue mal recibido por la comunidad puritana, pues veían como amenaza la conversión de indios que nada tenían que ver con la posición novoiñglesa. Tras muchos problemas llegó a publicarse su Biblia y al ser un documento de primera mano para la conversión, pronto se vio la necesidad de reimprimirla. Si bien es cierto, Eliot consiguió dicha reimpresión, ésta sería la última y nunca se volvió a editar. Por su labor a favor de la evangelización indígena, los mismos algonquinos le dieron el título de "El Apóstol de los Indios Americanos".<sup>202</sup> Incluso para 1710, once años después de la muerte de Eliot, se discutió en Bostón la necesidad de reimprimir la Biblia, pero los comisionados novoiñgleses estropearon el asunto; entre estos estaba precisamente Cotton Mather, quien se convirtió en el principal opositor de la reedición, pero apoyó la impresión de discursos y sermones en lenguas indígenas, pues argumentaba que sus ideas habían transformado a la

---

<sup>200</sup> Perry Miller, *op.cit.*, p. 28.

<sup>201</sup> Juan Antonio Ortega y Medina, *Evangelización...*, p. 135.

<sup>202</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib. III, p. 91. Es por este título que Ortega y Medina lo compare con fray Bartolomé de las Casas.

comunidad india donde había estado antes ser nombrado reverendo de su propio templo.

La Biblia fue para los protestantes, en general, causa, objeto, fin de su vida, fuente inspiradora de las acciones humanas. Mas en la Biblia, el indígena no podía encontrar todo lo que buscaba: un legislador, un rey, un juez y un salvador. Era una suma que no podía convertirse en la guía de un pueblo que no pertenecía a la vertiente cristiana.

A través de este método, Cotton Mather, con base los logros de Eliot, afirmó que *"todos llegaron a confesar sus pecados con lágrimas, y llegaron a profesar su fe cristiana, y una vez convertidos, se les permitió el bautismo para sus hijos"*. Es interesante destacar la importancia de dos factores, dos claves de la evangelización puritana: la primera, el interés de "llevar la luz" y desterrar de este modo la ignorancia en la que vivían los indios (preocupación compartida por los franciscanos), y la segunda, la necesidad de reconocimiento de los pecados, es decir la distinción del indígena entre los actos buenos y malos, que regulaba la vida cristiana. Esta última podría asumirse como voluntad compartida por franciscanos y puritanos, si bien *grasso modo* funcionaba de la misma manera, el reconocimiento puritano pretendió el olvido de la forma de vida indígena, eliminar su pasado y asumir como propio la vida (cosmogonía y cosmología) novoianglesa.

Es por ello que el evangelizador puritano no se comprometió con el rescate de la cultura anterior, no pretendió conocer para después transformar. En primer lugar debía, (este deber debe de subrayarse por el compromiso directo y pacto con Dios) de desterrar para después arraigar. Quizá el único conocimiento que se permitió Eliot fue el aprendizaje de la lengua indígena, pero en su mayoría, el evangelizador no podía participar en

fiestas o rituales de la comunidad. Esto se debe al "terror" de contaminarse con una tradición tan poco ortodoxa como la indígena, que pudiera influenciarlo para después alejarlo del camino divino y desdeñar conscientemente su propia salvación.

Para evitar el contacto con indios que no hubiesen tenido el contacto puritano, e identificar a los que sí lo tuvieron, los denominaron "indios oradores" ya que el método de evangelización les exigía horas enteras de rezo para tratar de purificar su alma. A la comunidad de indios oradores se les adaptó un gobierno parecido al novoiinglés, es decir, se implantó una Asamblea Indiana, gobernada por el más destacado de sus integrantes, es decir, al seguir la Asamblea Puritana dirigida por un "santo" reconocido por su comunidad como líder. En el caso indiano, esto no podía ser posible, pues se duda de la capacidad indígena para elegir, de hecho se niega, como ya señalamos, su posibilidad de elección, por lo cual, el evangelizador designaba a un "indio predicador" quien no siempre era el venerado o respetado por la tradición india. No era el más viejo (como depositario del conocimiento), o el de la familia que le tocaba gobernar dentro de la tribu, lo que ocasionaba frecuentes riñas y disputas al interior. Otra manera para designar a un "indio predicador" era tras la muerte del predicador puritano, ejemplo de ello fue la aldea Mashipang.<sup>203</sup>

Para Massachusetts se organizaron cuatro asamblea indias y cinco para Plymouth, en estas últimas quien las constituyó fue John Cotton, tío de Mather, y donde desarrolló su juventud evangelizadora. También las hubo en Estham, Nantucket, Martha's Vineyard. Una vez que se lograba un periodo de vida en comunidad al modo puritano, el evangelizador, podía establecer una

---

<sup>203</sup> *Idem.*

iglesia dentro de ella, donde podían introducirse plenamente en la vida cristiana. Es decir, eran templos básicamente dedicados al bautismo y donde había sermones esporádicos por evangelizadores, y todos los días por el "indio predicador". La misa era obligatoria para todos y quien no fuera más de tres veces seguidas, era separado por la misma comunidad, pues se había alejado de Dios y por su flaqueza de espíritu podía tener un contacto mayor con el Demonio.<sup>204</sup>

Lo anterior no funcionaba de la misma manera para la comunidad puritana, aunque si algún individuo no asistía a misa durante un largo tiempo (un mes o más) era digno de ser interrogado y era sospechoso de haberse contagiado por un espíritu maligno.

A diferencia de la comunidad puritana que poseía, con carácter de obligatoriedad para la traza urbana, una iglesia,<sup>205</sup> en el caso de las comunidades indígenas, era sólo para aquellas que tuvieran un desarrollo espiritual considerable e integral. No podían retasarse mucho unos miembros con respecto a otros, puesto que era considerado como un espacio contaminado por el Maligno. Es por lo anterior que para toda Nueva Inglaterra únicamente hubo seis iglesias para el bautismo.

Las diferencias entre la evangelización puritana y la franciscana fueron considerables, si pensamos sobretodo en la preocupación prístina novohispana de la conversión inmediata; en cambio el puritanismo cuidó celosamente la selección del converso que podía equipararse con el mismo puritano. La coincidencia más interesante entre ambos proyectos, es la concepción que tenían del indígena sobre todo en éste punto de

---

<sup>204</sup> *Ibidem*, Lib. III, p. 90-96.

<sup>205</sup> Gwendolyn Wright, *Building the dream: a social history of housing in America*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1976, p. 46.

evangelización. Para ambos el nativo americano estaba ávido de ser evangelizado y aunque el puritano desconfiaba de él, reconoció su capacidad de alabanza a Dios. Esta concepción la resume bien el mismo Cotton a decir: *"Las tiernas criaturas [indios] tenían un sello en la boca que decía Ven y Ayúdame. El espíritu de Nuestro Señor Jesucristo entró en mí y se apiadó de las negras almas de los nativos ya que el dios que los gobierna está ciego".*<sup>206</sup>

Después de haber analizado los distintos proyectos de evangelización, es importante mostrar un agente al cual ya nos hemos referido, y que marcó las limitaciones de cada ideal. Los fracasos o desencantos que vivieron tanto fray Bernardino de Sahagún como Cotton Mather se pueden vincular a la imagen y representación del mal.

---

<sup>206</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib. III, p. 86.

## La otra cara de la moneda: El Diablo

*El mejor tipo de tierra para que germine la superstición es una sociedad en la que las fortunas de los hombres parecen no tener relación alguna con sus méritos y sus esfuerzos.<sup>207</sup>*

Gilberto Murray.

*Dícele entonces Jesús: "Apártate, Satanás, porque está escrito: Al Señor tu Dios adorarás, y sólo a Él darás culto.*

Mateo, 4, 10.

En reiteradas ocasiones este personaje has sido citado y ya podrá el lector asumir que el papel que desempeñó este personaje es quizá tan importante como el que jugó la figura de Dios. La complejidad de nombrarle se debe a supersticiones o ritos secretos en oposición a la luz de Dios. En realidad es este manejo de opuestos un maniqueísmo que convierte al personaje en alguien atractivo. Básicamente podemos decir que el poder del diablo se halla en la tierra, es decir en los poderes carnales, es decir se basa en la existencia humana, no en el poder espiritual metafísico, si no en la realidad plausible, visible y audible principalmente, aunque no podemos descartar al gusto y al olfato, es decir conocemos las manifestaciones demoníacas a través de nuestro sentidos.<sup>208</sup>

Quizá el nombre más difundido que personifica al mal sea Satán, que procede de la griega y hebrea que significa "el enemigo".<sup>209</sup> En el Antiguo Testamento hace el papel del "acusador" en el Juicio de Dios (Zacarías 3 y Job 1); asimismo aparece como el verdadero embaucador y tentador. Para el

<sup>207</sup> Gilbert Murray, *Five stages of greek religión*, Londres, Oxford Press, p. 164.

<sup>208</sup> Jeffrey Burton Russell, *op.cit.*, p.X.

<sup>209</sup> Luker Manfred, *Diccionario de dioses y diosas, diablos y demonios*, Barcelona, Buenos Aires, México, Piados, 1999.

cristianismo es el principio carnal del mal (Marcos 4, 15). San Agustín y Jeremías lo nombraron Lucifer, que significa, "portador de luz", lo que nos remite a la calda del refulgente lucero del alba, y se ha dicho que es el primogénito de Dios. Representa los poderes diabólicos y reina, como decíamos, en el mundo terreno.

Para el siglo XVI, la clasificación del representante del mal, la dio el obispo de Tréveris, Peter Binsfeld, a partir de los distintos pecados capitales:

- 1° *Lucifer* se muestra como causa de todo *orgullo*.
- 2° *Mammón* es origen de toda *avaricia*.
- 3° *Asmodeo* aparece como señor de toda *lujuria*.
- 4° *Satán* provoca la *ira*.
- 5° *Belcebú* o *Behemoth* tienta estimulando la *gula* y la incontinencia en el beber.
- 6° *Leviatán* invita a la *envidia*.
- 7° *Belphegor* provoca la *pereza*.<sup>210,211</sup>

No obstante, fray Bernardino de Sahagún empleó con mayor frecuencia el término "diablo" en su obra. En cambio, Cotton Mather utilizó, fiel a su herencia calvinista, el vocablo "Maligno". Las mayúsculas aquí son muy importantes, para el fraile la imagen más fuerte es la de Dios; así que escribirá generalmente diablo con minúscula. Por el contrario, Mather, le brinda una equivalencia a ambos personajes, pues los dos influyen decisivamente en el hombre, así que escribía Maligno con mayúscula.

---

<sup>210</sup> Juan B. Lorente, *Crónica de Satán. Narración e imágenes del diablo*, Idea Books, Barcelona, 2000.

<sup>211</sup> Aunque no fue la única, esta clasificación estuvo vigente hasta el siglo XIX.

Sahagún, por su parte, habla además de demonios, como integrantes de los ejércitos del diablo, aunque en ocasiones usa indistintamente diablo y demonio. De cualquier forma, el demonio, el diablo o el Maligno, no sólo nos ayudan a explicar las costumbres indígenas, sino que nos permite incorporar a América a la vertiente de la historia occidental.

Para el caso franciscano, el diablo habita en América; inclusive el proyecto religioso estaba dirigido a desterrarlo para implantar la verdadera fe cristiana. Fray Bernardino, hizo una clara e interesante distinción entre el diablo como personificación del mal y los demonios que habitaron y gobernaron al mundo prehispánico. En la ya citada Confutación al Libro 1, jerarquizó a los demonios de los naturales al argumentar en contra de la malignidad de la idolatría, además se valió de la cosmología occidental y la implantó en el imaginario indígena. De esta manera, Tezcatlipoca fue considerado Lucifer, Huitzilopochtli y Tláloc, como diablos, Xochipilli un demonio, Cihuacóatl un diablo que adopta la figura de mujer, Quetzalcóatl, un mortal al servicio de los demonios que habitan el infierno, Chicomecóatl y Toci, mujeres a quien el diablo las engañó. Esta, además, en el "infierno prehispánico" los diablos, convites del pulque, los demonios de los mercaderes, quienes estafan al cliente.

Sólo los títulos del Apéndice III al Libro II, nos remiten al imaginario de Sahagún con respecto al de los deidades de los naturales, empero si profundizamos un poco en ellos, el abanico de posibilidades se abre y son una rica fuente de información:

- *Relación de la sangre que se derrama a honra del demonio, en el templo de la luna:* Aquí Sahagún se refiere a los ídolos como



demonios. El derramamiento de sangre ha desempeñado un papel fundamental en los ritos tanto positivos como negativos. La carga energética de la sangre se ha vuelto un símbolo de fuerza, pureza, vitalidad, semen de vida, pues corre por todo en cuerpo y todos los órganos tienen contacto con ella.<sup>212</sup> Para el mundo prehispánico la sangre era la ofrenda máxima para los dioses, ya que es el único elemento significativo que puedo ofrendar, sin que intervengan elementos de la naturaleza (flores, tierra, semillas, agua, etc.). Digo significativo, pues también se puede ofrecer cabello, piel, semen, saliva, etc. pero cuya calidad, es inferior a la de la sangre. En este caso, según López Austin, en *Cuerpo Humano e Ideología*, la sangre, como fluido, está en relación a las influencias de la luna. Cabe destacar que el vino para el cristianismo representa la sangre de Jesús, quizá por este sugerente simbolismo, Sahagún, advierte esta ofrenda como "horrorosa",<sup>213</sup> amén del sacrificio que conllevaba; no obstante, el empleo del mismo elemento para adorar al demonio y adorar a Dios le preocupaba, por la confusión que en el indígena podría darse.

- *Relación de los otros servicios que se hacían a los demonios en el templo y fuera:* Las enfermedades indígenas se curaban ofreciéndole a los demonios (dioses prehispánicos) raíces, flores, hule, maguey, fuego, agua, tierra, laurel, ruda,<sup>214</sup> lo cual, bajo la supervisión del astrólogo se ofrecía en el momento indicado, generalmente por la

---

<sup>212</sup> Jean Paul Roux, *La sangre. Mitos, símbolos y realidades*, trad. Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Ediciones Península, 1990, (historia, ciencia, sociedad/ 219).

<sup>213</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice III al Lib.II, pr. 12-17, pp. 165-166.

<sup>214</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib.III, pr. 18-24, pp. 166-167.

noche, pues en la oscuridad y las tinieblas, el ma habita y se reproduce.

- *Relación de ciertas ceremonias que se hacían a honra del demonio:* Las ceremonias descritas por el fraile son diversas. La que hallé de más impactante y que se relaciona mejor con nuestro tema es la fiesta que llamaban *atamalqualizli*, celebrada cada ocho años. No tenemos gran información, pues Sahagún no dice más de ella. Era donde los indios se tragaban culebras y ranas vivas.<sup>215</sup> Es interesante que los animales que destacan sean un anfibio y un reptil. No podemos profundizar en la concepción cristiana de estos animales, pero por su adaptación tanto al agua como a la tierra, la rana se consideraba en la Edad Media como vehículo del demonio. Del mismo modo, la culebra, la víbora o la serpiente, se arrastran sobre la tierra y se escabullen para sorprender a su presa, mismas características que tiene el diablo.<sup>216</sup> Es por lo anterior la angustia que producían el fraile.
- *Relación de las ceremonias en que también se hacían a honra del demonio:* Aquí nuevamente habla Sahagún de enfermedades indígenas y el modo para curarlas, ligado al diablo, y la divulgación de ídolos que encarnan al ser maligno.

A lo largo de los doce libros, fray Bernardino de Sahagún describe las cosas idolátricas de los naturales de la Nueva España, donde el diablo organizaba y determinaba la vida prehispánica, mentía para engañar a los indios, hacía pactos con ellos, y tomaba formas de animales para trasladarse y tentarlos. Para ello utilizaba su astucia, maldad, avaricia y el miedo que su

---

<sup>215</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib. III, pr. 25-30, pp. 167-168.

<sup>216</sup> O'Grady, *El Príncipe de las Tinieblas. El demonio en la historia, en la religión y en la psique humana*, trad. Felicitas di Fidio, Madrid, Edaf, 1990. (Temas Nuevos), p. 99.

presencia infundía. El diablo intervenía en la vida de los naturales con el fin de que continuaran bajo su poder y dominio. Para que este estado "salvaje" siquiera, el demonio, tenía que robarse las almas mediante la mentira y el engaño.

Aquí valdría la pena ser muy preciso, el diablo sahguntino es un diablo que habitaba la tierra indígena a través de sus malvados discípulos. El poder que tenían los franciscanos era justamente el de acabar con el mal de estas tierras y realizar un proyecto divino avalado y presidido por la Trinidad. Poseían el poder para desterrarlo de las tierras fértiles, no de destruirlo completamente, pero sí de minar su poder.

Ahora bien, la diferencia con respecto al puritanismo es precisamente la incapacidad que tiene el hombre para combatirlo. América del Norte no conocía al demonio, nada sabía del mal, esas tierras estaban destinadas para los elegidos, para crear una ciudad modelo en las montañas, que sirviera de ejemplo para el resto de la humanidad. Los indígenas aquí, no juegan un papel importante, no son víctimas del Maligno, pues *"estos [los indios] son hombres inferiores que no son capaces de discernir, no pueden elegir [...] son como animales pero inútiles [...] no sirven"*.<sup>217</sup> El demonio no puede atacar a alguien cuya capacidad de elección es nula, pues tenía que haber un acto consciente. La ingenuidad de los indígenas novohispanos. Los hizo por lo menos actuar en contra de Dios, pues fueron "tentados". En cambio, los indios americanos, ni siquiera son considerados por los puritanos como seres dignos del Maligno.

Entonces ¿cómo llegó a Norteamérica? La única vía, la puerta de entrada, por duro que sea de aceptar, fue a través de ellos mismos. El Maligno

---

<sup>217</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib.I, p. 19.

habitaba dentro de los hombres y estaba al acecho, aprovechó cualquier signo de debilidad, y el servicio para asirse a los individuos y liberar su poder. Los puritanos de la segunda generación (Cotton Mather) lo supieron y estuvieron concientes de ello, por lo cual, la angustia que experimentaba es mayor.

Las estrategias del mal consisten en una serie de pasos, los cuales en buena medida también fueron compartidas tanto por la realidad novohispana como por el mundo novoinglés:

### **1. Infunde Miedo:**

En el arte y la literatura de la Europa medieval, las representaciones del diablo se caracterizaron por una figura privada de belleza y armonía; con características que expresaban la pérdida de la dignidad angélica y humana, entre éstas se encontraban: colas, orejas, barbas de chivo, patas de cabra, garras, zarpas y cuernos. Comúnmente se le representó "negro" en contraposición al "blanco" vinculado a la luz de Dios; a veces era pardo, y frecuentemente gris pálido, por estar asociado con la enfermedad, la muerte, los heréticos, cismáticos y magos. El arte popular posterior al medioevo asoció al demonio con el color "rojo" símbolo de la sangre que debía ser ofrendada para realizar el pacto, amén de simbolizar las llamas del infierno. En cuanto a su forma, ya fuera mono, dragón, sapo, rana, serpiente, elefante o león, todas causaban temor. Asimismo, se figuró como monstruo, mujer y como hombre desnudo, pues la desnudez simbolizaba la sexualidad, el salvajismo, la animalidad y, por supuesto, lo ligado a la carne. Cualquier forma elegida era una distorsión de la naturaleza.

El fin didáctico de la terrorífica figura era expresar al diablo en plenitud, como rey y señor de lo inimaginable, para que el pecador o el pecador en potencia temiera su furia y fuera amenazado con los abominables tormentos del infierno. Lo anterior tenía el propósito de salvarlos de las garras del mal y llevarlos al reino de Dios.

Si bien, el miedo al demonio fue un sentimiento predominante para la Europa medieval, este fue importado al Nuevo Mundo, y la literatura novohispana bebió de ella. Así, en el relato sahumantino se encuentra presente este miedo causado a los indios por Satanás, artimaña del demonio descrita por el fraile, para dominar a los idólatras:

*Claramente consta que este artificio de contar fue invención del diablo, para hacerlos renovar el pacto que con él tenían, de cincuenta en cincuenta y dos años [ciclo prehispánico completo] y amedrentándolos con el fin del mundo y haciéndolos entender que él alargaba el tiempo, y les hacía merced dél, pasando el mundo adelante.<sup>218</sup>*

La vertiente católica para la representación de imágenes se valió de la figura de Cristo como función operativa del verbo "encarnado". El misterio de la encarnación, a su vez, tomó el culto espiritual a Dios, y le sumó la potencia de la imagen. Una relación divina entre el espíritu y la carne, pero que también funcionó para representar la unidad emblemática de la relación Iglesia-Cristo, y también del binomio Iglesia (como comunidad) e iglesia (como templo). La capacidad expresiva del hombre a través del arte, fue incorporada a la capacidad devocional y de integración.<sup>219</sup> Para el esteta jesuita Juan Plazaola, durante los primeros cuatro siglos del cristianismo se debatió la controvertida utilización de las imágenes, y fue en el siglo V

<sup>218</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice, Lib.IV, p. 28.

<sup>219</sup> Juan Plazaola Aratola, *Historia y Sentido del Arte Cristiano*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

cuando los símbolos empleados gráficamente evolucionaron en complejos arquetipos que hicieron de la imagen un elemento más del culto cristiano. Es por ello que la representación en imágenes aumentó hasta que no sólo se plasmó la figura de Cristo, sino que el demonio también fue objeto y sujeto del arte cristiano.

Algunas vertientes del protestantismo no estuvieron en contra de la representación gráfica de los personajes, sino en el exceso de figuraciones que sólo relajaban el culto despertando los sentidos más estrictamente estéticos, que los devocionales. Para la vertiente puritana, en cambio, para evitar caer en dichas ambivalencias, se limitaron al poder de la palabra y crearon magníficas alegorías con excelente poder de la pluma. El puritano pretendió la purificación de rito cristiano y recuperar el estricto sentido de inspiración a la devoción de tiempos precristianos. Es así que la descripción matherina del Maligno es la siguiente:

*El seduce como padre de los hombres, de la carne, es el primer seductor, cobra fuerza y vida con el sexo débil, y estas se vuelven en contra de sus maridos en busca del error para perder a las almas [...] en las tinieblas. El que establece la comunicación con Él, ve la tragedia más monstruosa. [...] Nunca es concreto, es invisible está aquí y allá, en uno y en todos lados, está en la desgracia, en la enfermedad y la pobreza.<sup>220</sup>*

El temor infundido a partir del imaginario colectivo puritano es abominable. No hay un ente concreto contra quien pelear, su esencia lo hace omnipotente a los hombres y su voluntad. Quizá el miedo que cause sea mayor al del imaginario novohispano, pues la pintura mural al temple utilizó en repetidas ocasiones las representaciones de demonios. Inclusive el mismo Sahagún se

---

<sup>220</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib. VI, p. 69.

vale de las imágenes demoníacas para ilustrar su *Códice Florentino* y acompañar al texto.

Para la realidad puritana el estado de alerta es mayor, la angustia es inaguantable y sólo comprendiendo esto podemos acercarnos de una manera objetiva a los llamados juicios de Salem. La brujería se volvió, como lo veremos más adelante, en una práctica terrible que atrapó a una sociedad incapaz de combatir al poder del mal. Así, tanto novohispanos como novohispanos fueron víctimas del miedo que causaba el contacto con el diablo. No obstante el temor es el primero de los peldaños que llevan al trono demoníaco.

## **2. Engaña y Miente:**

La mentira es quizá el arma más poderosa del mal. Para Sahagún está característica diabólica es fundamental para atraer a los indios. En la *Historia General de las Cosas de Nueva España* se describe la forma del engaño diabólico para que se le rindiera culto y adoración a falsos dioses, que en realidad eran demonios al servicio del mal. La cosmología indígena, según el fraile, estaba llena de ceremonias, fiestas y rituales cargados de la energía del diablo, presididos por él, o con signos, símbolos y arquetipos que se desprendían de su imaginario. En todas las formas de vida indígena aparecía el diablo, con el fin de cegarlos, engañarlos y llevarlos a cometer actos idolátricos: "[...] que aquellos que tenían por dioses, no eran dioses, sino demonios mentirosos y engañadores [...]".<sup>221</sup> El engaño y la mentira atentaban en contra del mandato divino, para Sahagún, el diablo es considerado como parte de

---

<sup>221</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib.III, p. 189.

toda mentira. Esta idea la retomó el fraile del mismo Juan Evangelista, quien al respecto comenta:

*Vuestro Padre es el diablo y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Este fue homicida desde el principio, u no se mantuvo en la verdad en él, cuando dice la mentira, dice que sale de dentro, porque es mentiroso y padre de la mentira.*

(Juan 8,44).

Uno de los pecados que el franciscanismo trató como primordial, fue la mentira pues: "[...] *te aleja de la Dios Nuestro Señor y empobrece tu alma*".<sup>222</sup> Asimismo para el mundo novoioglés esta característica también fue importante, pues el Maligno actúa en "*las maravillas del mundo invisible*".<sup>223</sup> No puedo conocer al mal, sino los síntomas que provoca, el mal que hace, pero no el mal *en sí*. El Maligno no es cognoscible, sólo se conoce los actos que el hombre llevó a cabo como "*víctima del engaño y la mentira*",<sup>224</sup> lo que evidencia la vulnerabilidad del ser humano. Los demonios que habitan en los seres humanos, hacen por engaño, criminales acciones que envilecen su espíritu y lo alejan del plan divino, y por ende de su propia comunidad, por lo que son castigados, segregados e incluso expulsados de ella.

En ambas vertientes, la mentira y el engaño, como acciones en contra de Dios, son por lo mismo, manifestaciones del diablo en la realidad.

---

<sup>222</sup> *Ibidem*, Apéndice, Lib.II, p. 183.

<sup>223</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib.VI, p. 121.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 122.



### 3. Aparece y se transfigura:

En la crónica sahumantina, el diablo no sólo engaña y aterroriza al indígena, sino que también se vale de estrategias, como aparecerse y transfigurarse. Actúa con astucia, inteligencia y maldad con el firme objetivo de crear un espacio carente de luz divina:

*El duodécimo edificio se llama Tlilanacalmécac. Era un oratorio hecho para honrar a la diosa Cihuacóatl. En este edificio habitaban tres sátrapas que servían a la diosa, la cual visiblemente les aparecía y residía en aquel lugar y de allí salía visiblemente para ir a donde quería. Cierta es que era el Demonio en forma de quella mujer [...] también es mujer serpiente y se considera la diosa madre.<sup>225</sup>*

Esta característica no es privativa de Cihuacóatl, pues en otro capítulo Sahagún afirma de Tezcaltipoca, representación del mismo diablo: "*Esta en el aire [...] toma figura de la oscuridad*".<sup>226</sup> Esta capacidad demoníaca de adoptar distintas formas, creaba una especie de estado de alerta no sólo para el indígena, sino para el fraile, con el fin de que pudiera combatirlo.

La transfiguración también se dio dentro el mundo puritano, pues pese a un contar con formas definidas: "*Si el espíritu maligno era muy poderoso actuaba como espectro de la noche y se metía en el sueño de otra persona para atormentarlo y revelársele en crueles pesadillas*".<sup>227</sup> Además actúa de múltiples formas, siempre sorpresivas "*El Maligno se encuentra especialmente en la enfermedad y en los repentinos cambios de ánimo [...] en la locura*".<sup>228</sup> Es decir, si un individuo sueña con otro miembro de la comunidad, el espíritu maligno poseyó a la persona con quien está soñando, entonces, el que soñó con ella tiene que denunciarla pues irrumpió en su cuerpo sin su consentimiento.

<sup>225</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice Lib.II, p. 184.

<sup>226</sup> *Ibidem*, Adiciones al Lib.VI, p. 432.

<sup>227</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib.II, p. 61.

<sup>228</sup> *Ibidem*, Lib.II, p. 60.

Estas transfiguraciones y figuraciones del mal fueron las causantes de un psicosis colectiva dentro de los juicios por brujería. Sin embargo para Cotton Mather esta claro que "el Diablo está incapacitado para adoptar la forma de una persona inocente",<sup>229</sup> cosa muy grave, pues cualquier persona que se figurara a otra, esa otredad era víctima de enjuiciamiento, lo que llevó al caos de la comunidad puritana.

Una de las más destacadas características del demonio tanto para el entorno novohispano, como para el novoinglés fue la tentación.

#### **4. Tienta:**

Una de las armas satánicas más difundidas en la historia de Occidente, es precisamente la tentación. Los primeros eremitas y monjes se retiraban al desierto, pues éste era un lugar de tentación y perfecto escondite del demonio. El firme desafío de estos hombres retaba el poder del mal, y los relatos de estas estancias le permitieron al imaginario demoníaco enriquecerse y otorgarle al personaje un carácter de cercanía amenazante.

La filosofía de Santo Tomás de Aquino, el gran teólogo escolástico, tuvo una importancia fundamental durante el último periodo medieval, particularmente en la formación franciscana y por consiguiente en la del propio Bernardino de Sahagún. Asimismo, el puritanismo conoció la obra del santo y en buena media su descripción demoníaca la asumió como propia. Acerca del demonio, Santo Tomás dice: que los demonios atacan a los seres de humanos para perjudicar el reino de Dios y siempre se propone el mal; que Dios le permite tentarnos y castigarnos y si bien el Diablo no puede causar el pecado sí lo alienta, que todo pecador ayuda a Satán en su guerra

---

<sup>229</sup> *Ibidem*, Lib.VI, p. 123.

contra Dios y la humanidad; y el pecador, lo sepa o no, es un servidor del enemigo del género humano. Además el Diablo no puede hacer *nada* que viole los procesos naturales, pero puede obrar a través de la naturaleza, engaña a la mente sugiriendo fantasías internas o externas. El demonio no tiene cuerpo propio, pero puede adoptar uno; también puede poseer temporalmente el cuerpo de una víctima, pero nunca privar al poseso del libre albedrío o de la conciencia.<sup>230</sup>

La tentación es pues, una de las claves que tiene el proceso diabólico contra los hombres, y más aún en contra de Dios, pues los hombres somos o podemos serlo, vehículos del diablo para realizar su proyecto. Ahora bien, fray Bernardino al respecto dice:

*Esto provino en parte por la ceguera en que caminamos por el pecado original, y en parte por la malicia y envejecido oído de nuestro adversario Satanás que siempre procura abatirnos a cosas viles, y ridículas, y mucho muy culpables.*<sup>231</sup>

Esta cita es interesante pues la vulnerabilidad del ser humano no sólo es parte intrínseca del indígena, aquí Sahagún habla en plural, "*todos*" podemos caer en la tentación. El *Pater Noster* como oración clave del cristianismo, hace referencia a la ella: "*Señor, no nos dejes caer en la tentación*" que se convierte en una de las primeras súplicas humanas a Dios, pues si caemos en ella, el mal fácilmente nos seducirá hasta convertirnos en sus fieles súbditos. Sin embargo, cuando hemos caído, la misma oración hace referencia: "*Perdona nuestras ofensas*", esto es, suplicar el perdón por los pecados cometidos y el cierre del rezo: "*Libranos Señor de todo mal*". Conscientemente se hace la referencia a la vulnerabilidad, por ello

---

<sup>230</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, trad. e intro. Carlos Ignacio González, México, Porrúa, ("Sepan Cuantos.../ 317).

<sup>231</sup> Bernardino de Sahagún, op. cit., Prólogo al Lib.II, p. 143.

depositamos la responsabilidad en el Creador y el ideal cristiano sería abandonarnos ante Dios, para que el, con su "luz" nos guíe, y nos libere de las tinieblas, escenario perfecto del demonio. La oración cristiana más importante hace referencia la mal. La lucha entre el polo positivo y el negativo está vigente.

El demonio del puritanismo también tienta, seduce para que el hombre cometa algún pecado. Es interesante que la seducción de "el" Maligno sea generalmente a la mujer, por ser débil. Es hija de Eva, y por ella el vínculo entre los hombres y Dios se rompió, pero ahora resarcido por los puritanos, es indestructible. Por ello, a la mujer se le vigila, sanciona, no se le permite el goce sexual. La sociedad es castrante, pues considera que la mujer tiene un espíritu débil y es justamente en estos, en los que en Maligno puede actuar con mayor facilidad. La tentación se dirigió hacia la mujer, pues al demonio siempre se le dio una carga masculina, esto debido, quizá a su propio imaginario: el macho cabrío, el toro, el color negro, el varón de la noche, el Príncipe de las Tinieblas.

##### **5. Hace pactos:**

La manera más fuerte de relacionarse el hombre con el diablo es a partir de realizar pactos. Evidentemente ninguna persona que tenga resueltas sus necesidades, tanto terrenales como espirituales, se vería en la necesidad, por mera curiosidad de pactar con el demonio. Se requieren demandas urgentes, no satisfechas, para que un individuo se atreva a perder la estabilidad, quebrar su cosmovisión, (el demonio es parte de ella y realiza una trasgresión) asumirse como un ente fuera del orden establecido y que será

perseguido y despreciado, no sólo por su sociedad (a fin de cuentas ceñida a un espacio terrenal), sino por Dios mismo, amén de lo que podría pasarle, por ende en la vida ultraterrena.

Las motivaciones para establecer una alianza con la antítesis divina, son indispensables para comprender la dinámica de los pactos, pues cada uno de ellos, conlleva la angustia, desesperación o capricho de sus protagonistas.

La literatura en que aparecen los pactos con el diablo se remontan a relatos europeos del siglo V, y a una influyente leyenda que dio origen al personaje de Fausto, aunque algunos historiadores los identifican desde tiempos precristianos.<sup>232</sup>

En el caso concreto de fray Bernardino de Sahagún, esta capacidad diabólica de pactar con el hombre, le ayuda a comprender el porque los indígenas actuaron de modo opuesto al plan de Dios, ya que renovaban su alianza cada determinado número de años y conforme pasaba el tiempo el lazo entre el demonio y los hombres era cada vez más estrecho. Lo anterior comprometía al franciscano a separar la falsa unión, para establecer una nueva alianza con los indios, pero ahora con Dios.

En el ya mencionado Libro X, que habla de los vicios y las virtudes de los hombres, Sahagún hace explícito el pacto que algunos de los integrantes de la sociedad tuvieron con el diablo:

*El astrólogo judiciario o nigromántico [...] Hombre que tiene pacto con el demonio, se transfigura en diversos animales, y por odio desea muerte a los otros, usando hechicerías y muchos maleficios contra ellos [...]  
De las condiciones y oficios de las mujeres baxas [...]  
La que es mala médica [...] tiene pacto con el demonio.<sup>233</sup>*

---

<sup>232</sup> O'Grady, *op.cit.*, p. 27.

<sup>233</sup> Bernardino de Sahagún, *Lib.X*, cap. VIII, pr. 3-4, p. 555, cap. XIV, pr. 8-9, p. 561-562.

En el caso puritano los pactos se hacen siempre que hay una manifestación maligna. Las referencias de los pactos, en Cotton Mather, sólo se dan en mujeres, en negros y negras. El vudú como manipulación de energía se difundió en angloamérica a través de la migraciones negras. De hecho dentro de los juicios de Salem, Tituba, una esclava negra fue protagonista de los sucesos. Para referirse a los negros, Mather dice: "*estos de alma ennegrecida, no son hombres completos*",<sup>234</sup> no es de extrañarse que si esta es la opinión de un reverendo, el sentimiento generalizado de la comunidad puritana fue de rechazo y negación férrea a su integración.

Para el puritanismo, el Maligno, es un agente explicativo del mundo. A partir del mal se comprende la realidad: "el mundo sensible es guarida y refugio del mal". Al escuchar esta sentencia nos queda claro que cualquier sentimiento y pasión desenfrenada, que no pueda ser racionalizada, se considera demoníaca. El fervor religioso y la norma cristiana es la única exaltación permitida, pues sólo Dios contiene los absolutos y la realidad es un destello de dichas formas. Los hombres como seres perfectibles. Dios manda sus reflejos y sólo los hombres de espíritu fuerte son capaces de percibirlos, en cambio el resto esta gobernado por el Príncipe de las Tinieblas. Para Cotton Mather sólo existen dos tipos de hombres: los buenos (predicadores, puritanos buenos que siguen la ley de Dios ) y los malos (en realidad son la mayoría pues son el resto de la humanidad). De cualquier forma, el reverendo se sabe imperfecto: "*por más que me esfuerzo sigo siendo como el resto de los mortales*", esta frase del maduro Cotton Mather en una de las

---

<sup>234</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib.II, p. 57.

cartas que le escribió a su hijo, revela cierto pesimismo, pues ve el colapso de todos sus esfuerzos, la amenaza del Maligno sobre el mundo es un mancha avasallante que es implacable. Lo peor de esta circunstancia es el sentimiento de culpa que asume el reverendo del colectivo, pese a haber llevado una vida dentro de los parámetros que el Dios puritano exige, se le escapan los agentes de la sociedad. El demonio logró asentarse al mismo tiempo que los puritanos fundaron sus ciudades... ellos de hecho le construyeron su hogar.

El puritano pensaba que podía controlar en su totalidad los aspectos sociales y al no poder lograrlo, culpa al Maligno y explica la desgracia a partir del actuar del otro. El demonio tiene la capacidad de mantener un diálogo con el hombre, a partir de cuerpo humano, es por ello, que lo que el puritano considera demoníaco, en realidad es la parte carnal, el inconsciente, la esencia del hombre. Al no conseguir la exacerbada religiosidad y extremo control que pretende de la comunidad, de hecho, los líderes y otros comenzaron a culpar a las jóvenes generaciones, pues no comprendieron (no pueden hacerlo), el sacrificio de sus antepasados por forjar el actual estado de sus pueblos. Después encontró al perfecto culpable: el Maligno, pues el hombre no puede controlar su poder.

El mundo novohispano sentirá ese mismo desencanto, pero no lo llevará a tal grado. Fray Bernardino de Sahagún asumió que el ideal franciscano de unidad y difusión de la cristiandad, tenía límites. El mal fue un freno a la empresa más grande de la cristiandad y el mismo Sahagún se sintió decepcionado. No obstante, le faltó vida al fraile para ver que su proyecto se consolidó con buenas raíces.

### **Las formas del mal: vicios sociales; idolatría versus brujería**

Los vicios sociales se difundieron en el mundo precisamente por obra del diablo. Tanto para Sahagún como Cotton Mather culparon al mal de haber interferido en sus proyectos religiosos. Sin embargo, las manifestaciones de dichos actos se dieron de distintas maneras en cada una de las realidades.

Para la Nueva España, el principal vicio social que detectó el franciscano, y que mermó el proceso evangelización, fue justamente la idolatría, quien Sahagún vio como otra del demonio y como un pecado, con el cual, se debía tener cuidado:

*[...] Porque otros muchos pecados hay en ellos [que] tienen necesidad de remedio. Los pecados de la idolatría [...] supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias, [...] y no son perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas [...] menester de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber nuestra presencia [la española por supuesto] hacen muchas cosas sin que los entendamos.<sup>235</sup>*

Como ya dijimos, la principal trasgresión que cometieron los indígenas fue justamente la idolatría, es decir, infidelidad a Dios, cuya participación diabólica hizo que el indio cometiera el pecado y se alejara del verdadero camino. Son famosas son las continuas quejas de los frailes sobre pequeños ídolos escondidos debajo de las sotanas, es decir, que la idolatría no se erradicó del todo, e incluso, muchos elementos de la tradición prehispánica, como el colorido de las flores, tuvieron como consecuencia un sincretismo religioso capaz de evocar un pasado *cuasi* destruido.

El demonio novohispano se manifestó a través de la idolatría, pues no fueron pocas las confusiones indias sobre los asuntos de la fe:

---

<sup>235</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Lib.VIII, cap.1, pr. 12, p. 450.



[...] y como los predicadores oyeron decir que Dan Juan Bautista fue virgen y el tal en su lengua se llama Telpuchtlí, tomaron en cuenta y ocasión para hacer aquella fiesta como la solían hacer antiguamente, paliada debaxo del nombre de San Juan, Telpuchtlí antiguo, que es Tezcatlipoca, colocaron una estatuilla de arcilla debexa, porque San Juan allí ningunos milagros ha hecho ni hay porque acudir más allí que a ninguna otra parte donde tiene Iglesia.<sup>236</sup>

La idolatría frecuentemente se consideró como un obstáculo a vencer por parte de los evangelizadores. Fue por lo anterior apremiante el conocer la lengua y las costumbres de los indígenas, pues era el único medio para detectar la labor diabólica idólatra.

Parte del desencanto de fray Bernardino al respecto del proyecto religioso franciscano, se debía a que en su tiempo la idolatría indiana no había sido erradicada, lo que causaba la exasperación de los frailes. Ejemplo de ello, es la siguiente cita: *"Porque el abominable culto a los ídolos es causa, y el principio, y fin de todo mal, y parece pese a nuestra lucha que no va a acabar"*.<sup>237</sup> Además las idolatrías *"o bien vaticinan falsedades, o viven sin justicia los que la cometen, o perjuran prontamente"*.<sup>238</sup>

La decepción de Sahagún sigue, al ver que tiene que haber un castigo para el idólatra:

*Porque confiando en los ídolos, que están in alma, jurando malamente, esperan que no reciban daño. Más por lo uno y por lo otro tendrán su merecido, por cuanto sintieron el mal de Dios, atendiendo a los ídolos, y jurando injustamente menospreciaron la justicia. Porque no la virtud de aquellos por quien juraron, sino la pena de los que pecan, es la que anda siempre en pos de la prevaricación de los injustos.*<sup>239</sup>

La opinión clara de Sahagún con respecto al ídolo, se aprecia aquí:

<sup>236</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib. XI, p. 706.

<sup>237</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib. II, cap. 14, pr. 27, p. 55.

<sup>238</sup> *Idem*.

<sup>239</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib. II, cap. 14, pr. 29-31, p. 55.

*"Mas el Idolo, que es hecho de manos, maldito es él y quien lo hizo, porque de cierto lo fabricó y aquél porque no siendo sino cosa frágil, se le dio nombre de dios".<sup>240</sup>*

Para algunos, hasta aquí puede que refuten la tesis del desencanto sahumantino, sin embargo, la prueba contundente de dicho estado son las siguientes palabras del fraile, que además le sirven al padre para justificar el estudio de la cosmología prehispánica:

*Y si alguno piensa que [las prácticas religiosas prehispánicas] están olvidadas y perdidas y la fe de un dios tan plantada y arraigada entre los naturales que no habrá necesidad en ningún tiempo de hablar de estas cosas, al tal yo reo piadosamente, pero sí de cierto que el diablo ni duerme ni está olvidado de la honra que le hacían estos naturales, y que está esperando la coyuntura para si pudiese volver al señorío que ha tenido, y fácil cosa le será para entonces despertar todas las cosas que se dicen olvidadas cerca de la idolatría, ya para entonces bien es que tengamos armas guardadas para salirle al encuentro.<sup>241</sup>*

Al leer esta impactante y dura cita, no puedo dejar de señalar que me parece tan lejano el fraile que intercedía por los indios ante Dios para evitarles el castigo. Ahora, desesperado, lo alienta con la vaga esperanza que se enmiende el camino perdido.

Naturalmente a lo largo de su vida, Sahagún, se percató que dichas prácticas idolátricas existieron y no se desterraron. Afirmó que "sabe de cierto" que el demonio en primer lugar existe, es un agente palpable, real, capaz de influir en los aspectos terrenales, pues ahí habita. Nada le puede hacer a Dios, pero a los hombres los puede manipular en contra de su Creador.

---

<sup>240</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib. II, cap. 14, pr. 8, p. 54.

<sup>241</sup> *Ibidem*, Confutación Lib. I, pr. A, p. 61.

Después de haber analizado el vicio idolátrico a partir del fraile franciscano, pasemos al estudio de otro agente diabólico que contaminó el aparente estado de purificación de Nueva Inglaterra.

La idolatría no fue precisamente la preocupación prístina puritana. Sin embargo la vertiente maligna que surgió como un mal social, fue la brujería. Cotton Mather entiende como brujería:

*[Toda relación] donde el diablo interviene y sus espíritus malignos poseen a un cuerpo de espíritu débil y juegan con él a voluntad propia, pues al no soportar la firme mano de Nuestro Señor buscan vano consuelo para facilitarse la vida, o bien, por pura diversión.<sup>242</sup>*

Es interesante volver a destacar la vulnerabilidad del hombre. Para realizar un acto de brujería tendríamos que señalar varios sujetos en acción: por un lado, un sujeto desesperado, que busca en la brujería la solución a sus problemas a través de hacerle el mal a alguien,<sup>243</sup> por otro a una bruja o brujo capaz de ser la intermediario entre el Maligno y el sujeto; además un hechizo real, físico, por medio del cual se realizará el rito. Este último puede ser una pócima, o una figurilla que representará al individuo al que se le va a hacer daño.

Considero fundamental aclarar que cualquier enfermedad, que hoy en día consideráramos como mental, para el puritano, indicaría la posesión demoníaca, producto de un acto de brujería, pues éstos no reconocen los desequilibrios emocionales como naturales. Toda realidad que no fuese posible racionalizarla, es entonces producto del mal, y por ende acción de la brujería.

---

<sup>242</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib.II, p. 60.

<sup>243</sup> Para el mundo puritano no existe la diferencia entre la magia blanca y la negra. Así todo acto que estuviera asociado a la brujería, no podía considerarse bueno, aunque las intenciones así fueran.

Tanto Increase Mather como su hijo dedicaron sus esfuerzos a combatir al diablo y a la brujería. Escribieron sermones larguísimo donde se discutían las temáticas, y aunque se han perdido, las referencias a estos escritos se hallan en cartas. Incluso en la *Magnalia Christi*, hace referencia a más de cuatrocientos. Para la segunda generación de puritanos los males de Europa ya habían sido reproducidos y asimilados en América. Ante la continua angustia por llenar el vacío espiritual o reprimir su propia condición humana, la histeria se contagió en la comunidad al grado de desgastar el proyecto puritano y colapsarlo.

A pesar de que los juicios de Salem no fueron los únicos procesos en contra de la brujería, la histeria generalizada que causaron son dignas de las características de la sociedad puritana mencionables en este trabajo. Los famosos juicios de Salem Village <sup>244,245</sup> comenzaron hacia 1692 en la casa del reverendo Samuel Parris, ministro de la iglesia local. La hija de Parris en compañía de sus amigas adolescentes y de la esclava proveniente de Barbados, de nombre Tituba, comenzaron a realizar ritos ocultos, que se complicaron e influenciaron de prácticas de origen africano como el vudú. Las niñas se comenzaron a comportar de un modo extraño, sufrían de cambios de ánimo violentos, lloraban, reían, gritaban, y para el diciembre de ese mismo año, dos jovencitas más presentaron. además del extraño comportamiento, convulsiones. Es decir, se arrastraban sobre sus manos, o de espaldas se contorsionaban y emitían sonido de animales.

---

<sup>244</sup> Salem Village era una pequeña comunidad cercana a la ciudad de Boston que en la actualidad a desaparecido. No es la actual Salem Massachusetts.

<sup>245</sup> La información de los juicios la tomé de: Shirley Jackson, *The witchcraft of Salem Village*, Nueva York, Landmark Books, Random House, 1984.

El médico diagnosticó la posesión del Maligno, lo que causó pánico dentro de la sociedad, pues el contacto directo con las posesas, causaba contagio. Al ser interrogadas por el mismo Cotton Mather, las niñas mencionaron a tres mujeres: la ya citada Tituba, a una anciana Sarah Good, y a Sarah Osburne, quien había vivido en amasiato con un hombre antes de casarse. La esclava negra por su condición y problemática de integración, la anciana por impedir el desarrollo de la comunidad, pues no son personas productivas y frecuentemente se enferman, y una mujer que se escapaba al modelo familiar tradicional, en conjunto, representaban un foco rojo para la comunidad puritana, pues eran mujeres y además no compartían el plan perfecto puritano, no eran modelos por seguir.

En el interrogatorio de Tituba, además de implicar a muchas personas (hombres y mujeres) mencionó a Satanás, a quien le dedicaba rituales. En espera del juicio, Increase y Cotton decidieron con apoyo de Parris, encarcelar a todo sospechoso, lo que causó pánico dentro de una sociedad que necesita compararse con la otredad (como diferenciación de la individualidad, y por consiguiente comparado entre los integrantes de la comunidad puritana, así como con los miembros de otras sociedades ajenas a ella) para saber si tiene el beneplácito de Dios.

En realidad los interrogatorios ofrecieron, a los integrantes de la comunidad, la oportunidad de venganzas personales, pues no había ningún control para inculpar a la otredad. Esta característica de los juicios fue la culpable de causar el descontrol del asunto, que ocasionó que tanto a Increase como Cotton y Parris se les saliera de las manos las posibilidades de redimir a la sociedad; pues para agosto de 1693 se habían ahorcado a cinco

personas, para septiembre fueron condenadas a muerte quince personas y ocho más fueron ahorcadas. En total hubo veintidós muertes (19 personas ahorcadas, una liquidada a pedradas y dos muertes en prisión).<sup>246</sup> Si pensamos en la fama que ha traspasado la propia realidad puritana y hasta películas, novelas, cuentos, relatos fantásticos y leyendas e los juicios por brujería de Salem Village, parece increíble que sólo hayan sido diecinueve muertes. Aclaro que no aplaudo la muerte de ningún individuo, sin embargo el hecho se ha magnificado y hasta de argumento para novelas y películas ha servido .

Si bien es cierto, la histeria colectiva llevó a condenar a casi toda la comunidad, pues el Maligno, como ya aclaramos, sólo puede poseer el cuerpo de una persona con su consentimiento. La legislación para los juicios se valió de acciones que hoy nos suenan risibles: ataques, marcas físicas (verrugas, lunares, al ser los puntos de extracción de sangre), testimonios de infortunios, evidencias espectrales (intromisiones en el sueño) y la propia confesión.

Con estas pruebas llegaron a vigilarse a ciento cincuenta personas y doscientas fueron acusadas. Incluso a Tituba no se le ejecutó, quizá por ser un personaje ajeno a la propia comunidad. Una vez desatado el caos, Cotton Mather trató de detener el proceso, y se vio en la necesidad de soltar a los acusados y detener las ejecuciones, de otro modo hubieran acabado con todo el pueblo.

Este fenómeno social que duró un año, reveló la fragilidad del propio modelo puritano, pues la justicia divina se confundió con el poder civil del reverendo. Todo sujeto era culpable y contribuía al alejamiento del proyecto

---

<sup>246</sup> *Ibidem*, p. 92.

que cohesionaba a la sociedad que se desmoronaba. Sin embargo, cada trozo de ese todo, fueron semillas fértiles que florecieron en el espíritu del ser americano.

¿Fue, en verdad, el Maligno el causante de reproducir los vicios sociales que atentaron en contra del desarrollo evolutivo de los proyectos tanto franciscano como puritano? o más bien, cada proyecto era utópico en esencia y desde su génesis planteaba su propia destrucción. Si les pudiéramos hacer esta pregunta a nuestro fraile o a nuestro reverendo, la respuesta es previsible, y quizá deba bastarnos con ella. No obstante, es imposible no señalar la ambición que cada proyecto conllevaba, al constituir un cristianismo vivo en el Nuevo Mundo, pero que aunado al poder del mal no pudieron llegar a la cima deseada.

## **Dos maneras de iluminar la oscuridad: La Salvación.**

La idea de salvación, para ambas realidades, representó la coronación de cada proyecto. Al asumir el contexto religioso, la sociedad necesitaba, tras vivir inmerso en las normas ético-morales, un ideal de recompensa capaz de compensar el camino andado.

La primera pregunta que resulta esencial dentro de este contexto es, ¿salvar a quién, de qué o quién? La salvación consiste en la capacidad de una religión, en ofrecer a un individuo una vida mejor, y liberarlo de la vida o esencia imperfecta, carnal.<sup>247</sup> Es la única posibilidad de reencontrarse con la mente de Dios y librarse "para siempre" de la influencia del diablo, o en general, de cualquier fuerza que no sea la divina.

Una las diferencias sustanciales entre el franciscanismo y el puritanismo es precisamente el tema de la salvación, pues mientras que para los primeros, es un acto individual, donde el arrepentimiento juega el papel más importante, para los segundos, conlleva una doble vertiente, por un lado la salvación estrictamente personal, pero por otro, la necesidad de una salvación colectiva; pues se vive inmerso en una comunidad "elegida" por Dios, quien ha seleccionado de la humanidad a sus mejores hombres para llevar a cabo el proyecto capaz de representar Su perfección en el mundo concreto.

Ahora bien, el proyecto católico ofrece la magnífica posibilidad, que si un sujeto reconoce el error, el benévolo Dios, puede perdonarlo y ofrecerle de esta manera la salvación eterna. La idea a subrayar es justamente el carácter de eterno, nunca más el alma sufrirá tormentos, ni ningún tipo de sufrimiento. Es interesante que como una especie de recompensa a las tribulaciones

<sup>247</sup> Mircea Eliade, *Tratado de las religiones*, México, Biblioteca Era, 1996, p. 69-82.



terrenas, exista el aliento de una vida mejor (la salvación). Al respecto fray Bernardino de Sahagún dice:

*Porque convenia que viniere ruina inexcusable sobre aquellos que ejercitan la tiranía: y a estos mostrarles sólo de qué manera eran exterminados sus enemigos. Porque cuando vino sobre ellos la cruel ira de las bestias, eran destruidos con mordeduras de culebras perversas. Mas tu ira no duró para siempre, sino que fueron turbados poco tiempo para corrección teniendo una señal de salud para recuerdo del mandato de tu ley, [...] por tí, Salvador de todos.<sup>248</sup>*

Esta referencia sobre los castigos de las plagas de Egipto para Sahagún, sin bien representan la furia de Dios, también exponen la posibilidad de salvación. Esto indica cierto optimismo católico ante la desgracia humana y siempre existe esta posibilidad redentora para el humilde que reconoció sus pecados.

No obstante, este "premio" no puede ser para todos, pues alguna ventaja debe tener el ser cristiano, pero más aún, un buen cristiano. El error y la traición a Dios, para Sahagún, se castigan con el infierno. La sentencia *"huir de tu mano es cosa imposible"*<sup>249</sup> indica la presencia siempre y en todo lugar de Dios. Pero esta presencia, lejos de atemorizar, alienta, pues es Él, la redención misma.

Los que deben preocuparse son los que han vivido en el error, han conocido el rostro de Dios y pese a ello, continúan en él o bien, los que nunca en su vida terrena lo conocieron:

Tales cosas dijeron los pecadores en el infierno con grandísimo dolor en su corazón, y con llanto de gran tristeza, y con lágrimas no remediabiles, porque

---

<sup>248</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice al Lib.I, cap. 16, pr. 4-6, p. 57.

<sup>249</sup> *Ibidem*, Apéndice al Lib.I, cao. 16, pr. 15, p. 57.

no quisieron conocer ni servir el verdadero Dios, criador y regidor de todas las cosas.

La idea del infierno para el cristianismo se remonta a tiempos precristianos, sin embargo, fue hasta la Edad Media cuando el imaginario colectivo identificó las atrocidades cometidas en él, y que ayudaron a consagrar a la misma *Divina Comedia*, donde Dante, ilustra los horrores cometidos y los castigos merecedores en un infierno de nueve círculos para torturar. La concepción del infierno es una representación física y ética del universo que parte de un hemisferio norte en cuyo centro existe un túnel en forma de cono irregular, que sigue la construcción del cosmos a partir de las ideas de Ptolomeo:

- Primer círculo: Limbo, aquí se encuentran los que nacieron antes de Cristo y los que no fueron bautizados.
- Segundo Círculo: Aquí se castiga la lujuria.
- Tercer Círculo: Aquí se castiga la gula.
- Cuarto Círculo: Aquí se castiga la avaricia y también al derrochador o despilfarrador.
- Quinto Círculo: Aquí se castiga la ira y la pereza.
- Sexto Círculo: Aquí se castiga a los herejes.
- Séptimo Círculo: Aquí se castiga al violento.
- Octavo Círculo: Aquí se castiga a los malévolos.
- Noveno Círculo: Aquí se condena a los traidores.<sup>250</sup>

Para la Contrarreforma, la exaltación al infierno y sus castigos se avivaron, y se dejó el esquema dantesco para su representación. No obstante,

---

<sup>250</sup> Alice K. Turner, *The history of hell*, San Diego, Nueva York, Londres, Hartcourt Brace & Company, 1995, p. 133-144. (La traducción es del autor de la tesis).

Sahagún todavía está inmerso en la concepción infernal del medioevo, donde el modelo de Dante estuvo vigente y para el franciscano, la concepción del infierno se nutrió de una gran cantidad de símbolos de tradición pagana, como: dragones que simbolizaban a Satanás, llamas, peroles, gritos, carne, sangre, espinas, dolor, torbellinos, movimientos, inestabilidad, etcétera, que lograron favorecer la fantasía de pintores, como el Bosco, quien a través del grabado difundió en infierno espeluznante incluso hasta la América española, y así las primeras representaciones para la Nueva España en los muros de los conventos, miraron hacia el pasado medieval y fueron estas imágenes las que utilizaron los frailes para evangelizar.

Definitivamente, fray Bernardino no perdió de vista que la labor evangelizadora de al Nueva España era tan sólo un fragmento de la historia de la salvación, pero eslabón importante para salvar al indígena de las garras del diablo. Y quizá lo más destacado sea la característica incluyente del catolicismo, pues el mismo Sahagún refiere: *"Los que aman el mal son dignos de tener su esperanza en tales cosas, y los que las hacen, y los que las aman, y los que les dan culto".*<sup>251</sup> Por lo tanto, el indígena puede conocer el rostro de Dios, a través de la salvación: *"Y aún ellos [los que hicieron dioses de barro] creyeron que es juguete nuestra vida, y la manera de vivir de ella hecha para ganar, y que conviene granjear por cuales medios, aunque sean malos. Porque este, que forma de materia vasos quebradizos y simulacros, sabe que peca más que todos".*<sup>252</sup> Aún ellos, tienen derecho a la salvación. La postura incluyente católica no deja fuera a nadie, el único requisito es el arrepentimiento, y Dios otorgará el

---

<sup>251</sup> Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, Apéndice al Lib.I, cap. 16, p. 57.

<sup>252</sup> *Idem.*

perdón. Qué lejos está esta postura de la puritana. La salvación parte de la concepción calvinista de la predestinación:

*Llamamos predestinación al terno decreto de Dios con que su Majestad ha determinado lo que quiere hacer de cada uno de los hombres: porque Él no los cría a todos en una misma condición y estado: mas ordena los unos a vida eterna, y los otros a perpetua condenación. La decisión es sólo de Dios "Él y sólo Él quiso que fuesen salvos, y aquellos también que fuesen condenados".<sup>253</sup>*

No importa el comportamiento del hombre, la predestinación implica la decisión indiscutible del la divinidad, "que es fundada sobre la gratuita misericordia de Dios sin tener respeto alguno a la dignidad humana";<sup>254</sup> quien los eligió de acuerdo a la gracia de su espíritu. Sin embargo dicha decisión final no la sabe conscientemente el hombre, por lo que a lo largo de su vida "la santificación de su Espíritu, muestra con señales cuál será su fin, y que juicio les esté aparejado".<sup>255</sup> Al respecto, Cotton Mather dice: "El "espíritu de gracia" sólo es capaz de encontrar la salvación y encontrar por lo tanto el Paraíso, por las señales que manda el mismo Dios por su persona del Espíritu Santo".<sup>256</sup> La plena identificación con el calvinismo es innegable.

Es por lo anterior que el esfuerzo y el dolor deben ser llevados con dignidad, aunados a una vida de trabajo arduo, son la única manera en que el hombre puede identificar la salvación. Aquí, en oposición al catolicismo, de nada sirve el arrepentimiento cuando ya existe un plan previo de salvación. Las señales que nos revelarán la gracia divina, generalmente, son símbolos crípticos que uno debían de interpretar, la subjetividad que implicaban, hacía

---

<sup>253</sup> Juan Calvino, *Institución de la Religión Cristiana*, 1536, en Miguel Artola, *Textos fundamentales para la historia*, Madrid, Revista de occidente, 1978, p. 277. (El subrayado es mío).

<sup>254</sup> *Idem*.

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 278.

<sup>256</sup> Cotton Mather, *Magnalia Christi...*, Lib.VIII, p. 144.

más compleja la alternativa de salvación. Una de las condiciones más importantes de la sociedad puritana, fue la comparación con los demás, pues la desgracia ajena, como ya lo hemos señalado, implicaba la bonanza propia. Esta característica hace indispensable la vida en comunidad y por ello el puritanismo condenará al ermitaño.

Considero pertinente señalar el destino de las almas después de la muerte física. Para los elegidos, el Paraiso será el espacio donde convivirán con el Creador, sin embargo, los condenados, también irán al infierno, pero con características distintas del franciscano, además tanto Lutero como Calvino hacen un énfasis especial en el Purgatorio, donde van los que no están bautizados, pero además donde todas las almas, tanto buenas y malas, como espacio intermedio entre la muerte y el Juicio Final.<sup>257</sup>

La crítica principal de la reforma, hacia el infierno católico, es justamente el número de símbolos alegóricos empleados. En realidad, la austeridad reformista recoge la tradición precristiana de un espacio donde habita el Diablo y la condena y castigo eterno será no contemplar el rostro de Dios. Es suficiente castigo para ellos, por lo que están demás las llamas y las lágrimas, como también sobran los cuernos y la cola, pues el Maligno es la antítesis de la divinidad, lo que lo hace un ser abominable y al que se le debe tener respeto, pues como los hombres somos vulnerables y fácilmente podemos caer en la tentación demoníaca.

La creencia de una vida después de la vida es una característica del hombre que conscientemente teme a la desaparición de su individualidad, por lo que al creer que seguirá *existiendo* en algún lado. Un eterno gerundio, una

---

<sup>257</sup> Alice K. Turner, *op.cit.*, p. 158-162.

**acción que no se acaba nunca y se está haciendo continuamente, es decir,  
una verdadera religiosidad asumida y vivida plenamente.**

## **CONCLUSIONES**

Comúnmente el mexicano no comprende el comportamiento del norteamericano y eso conlleva una serie de trabas dentro de la dinámica de comunicación que se intensifican al momento mantener relaciones tanto políticas como económicas e incluso culturales. El vínculo geográfico es otro de los factores determinantes que se mezcla para complicar estas conductas que como vimos, son frecuentemente consideradas antagónicas. Para comprender estos modos de comportamientos es fundamental referirnos al pasado y la influencia europea en América. Este es, sin lugar a dudas, el momento clave para evidenciar dichos procesos divergentes.

Si bien la tradición española e inglesa son vistas en muchos momentos como opuestas, el punto más importante que marca el contraste puede identificarse como el religioso; así católicos y protestantes, en esencia cristianos tienen formas francamente diferentes que influyeron en todos los ámbitos, ya sean económicos, políticos o sociales del devenir histórico de cada pueblo. Aunque las distinciones más importantes entre el catolicismo y el protestantismo sean principalmente su idea de salvación y su manera de interpretar las Sagradas Escrituras, católicos y puritanos son fruto de dos cosmologías, dos conductas, dos formas de ver la vida. Las influencias en los pueblos que los asumieron, bien novohispanos o novoingleses los llevaron a tener modos particulares de comportamientos que suelen resultar contradictorios. Así, en la medida que nos acerquemos a ellos podremos entender la compleja articulación que en definitiva nos proporciona un análisis fundamental en la relación entre México y los Estados Unidos de Norte América.

Muchos historiadores consideran que el pasado colonial americano ya sido superado y que debemos centrar nuestra atención en la dinámica actual. Si bien los movimientos globalizatorios han marcado tendencias que homogenizan los procesos económicos en una compleja red de intercambios, paralelamente propician el surgimiento de sentimientos nacionalistas que buscan conservar y perpetuar su tradición. Es importante señalar que los productos comerciales poseen en sí mismos, la cosmología del pueblo que los produjo, por lo que poco a poco, nuevas formas de ver al mundo influyen y transforman la manera de asumir nuestro entorno.

Es entonces, cuando las diferencias de cada pueblo son más evidentes, y cuando éstas representan obstáculos para mantener una comunicación directa del yo con la otredad. Asumir al otro es muy complejo, y la única manera que tratar de comprenderlo es al estudiarlo. La política expansionista de las grandes potencias a nivel mundial, ya no se muestra a través de posesiones territoriales, sino por medio de controles comerciales que subordinen una economía a la otra.

Las constantes relaciones entre México y los Estados Unidos se ven afectadas por el reconocimiento entre dos culturas disímolas que se enfrentan bruscamente, en un proceso que se ha estudiado bajo diversos enfoques. Mientras los llamados "americanistas" exaltan las influencias norteamericanas en nuestra política, economía y sociedad, pues consideran que a partir de ellas podremos participar de una manera más activa en los procesos de globalización; para los "antiamericanistas" dichos contactos representan un atentado a la larga tradición mexicana, que lejos de



beneficiamos sólo buscan el engrandecimiento y enriquecimiento de nuestro vecino del norte.

Ante la economía intervencionista y expansionista norteamericana existen también posturas diversas. Estas opiniones se dividen aún más al estudiar la historia de las relaciones entre ambas entidades. Lo que para unos es causa de admiración, para otros es de gran preocupación y miran los acontecimientos con cierto recelo. A partir de la intervención estadounidense en México en 1847, y la constante intromisión en asuntos nacional nacionales, desde el apoyo a Benito Juárez en contra del Segundo Imperio Mexicano, hasta la política actual del presidente Vicente Fox , que unos han identificado como de apoyo incondicional al presidente George W. Bush, dichas tendencias se agravan, pero no llegan a comprender la génesis del comportamiento norteamericano.

Este estudio trata de comprender, desde su origen, estas discrepancias, que precisamente se gestaron en la época colonial de cada entidad. Los elementos que conformaron el imaginario colectivo del ser novohispano y novoiñglés bebieron de vertientes cristianas diferentes.

Considero pertinente señalar, que la herencia colonial es de tal manera vigente, que quizá por ello no identifiquemos que las manifestaciones de nuestra cotidianidad tengan su origen en aquel pasado remoto. Llamó mi especial atención el hecho de que la primera *Iglesia satánica* en el mundo se estableciera precisamente en la Unión Americana. Su fundador, Anton Szandor LaVey se autodenominó el Papa Negro, y fue el responsable de escribir la llamada *Biblia satánica*. Szandor, antes de organizar su propia doctrina, fue domador de leones y organista de ferias. Descendiente de

rumanos, georgianos, alsacianos y norteamericanos, sintetizó las diferentes manifestaciones del ocultismo. Desde la noche del 30 de abril<sup>259</sup> de 1966 surgió en San Francisco esta Iglesia que tiene como principal objetivo exaltar al ser humano tanto en cuerpo como en espíritu. Niega cualquier credo impuesto y dice que todas las religiones deben ser puestas en duda. Es la antítesis del cristianismo y se muestra básicamente con una ideología existencialista: *"La vida es una gran satisfacción de las pasiones. La muerte es la gran abstinencia. Por lo tanto, sácale el mayor provecho a la vida, ¡AQUI Y AHORA!* <sup>260</sup> Además consideran que:

*No hay un Cielo donde la gloria resplandezca ni un infierno dónde los pecadores se abrasen. ¡Es aquí en la tierra donde están nuestras oportunidades! ¡Elige este día, esta hora, pues no existe redentor alguno! Di en tu corazón: "Yo soy tu propio redentor".*<sup>261</sup>

Lo más destacable, para el presente análisis, es el hecho de que, en dicha doctrina, el Maligno del puritanismo es retomado en la descripción de su representante del Mal:

*Satán vive y es muy popular. Satán representa la satisfacción de las pasiones, en lugar de la abstinencia. Satán representa la existencia vital, en lugar de las quimeras espirituales. Satán representa la venganza, la sabiduría, representa Satán todos los supuestos pecados, pues todos*

<sup>259</sup> El 30 de abril se celebra *Walpurgisnacht* o la "Noche de *Walpurgis*". Desde la baja Edad Media en la Europa central se festeja una noche donde los espíritus están más cerca de los hombres y se pensaba, que Satanás podía tener un control absoluto del mundo por esa única noche, por lo que era la mejor día para hacer pactos con el representante del mal y así recibir los favores necesarios. Para los celtas, durante las festividades del año nuevo (*Samhain*) se sacrificaban hombres y animales en honor del dios de la Muerte, llamado *Saman*. Todos los ofendantes llevaban máscaras que les cubrían el rostro. Con el tiempo ese rito pasó a la Gran Bretaña, y aunado a las tradiciones sajonas, se origina una nueva celebración. Por otra parte, el papa Gregorio III, en el siglo XVIII propuso la celebración de los todos los santos difuntos cristianas para cada 1° de noviembre. Era como la víspera de la santificación, en inglés, *All Hallow's Eve*, después "Hallow's e'en", actual *Halloween*, que combina las tradiciones sajonas, celtas y cristianas, aunque en la actualidad no se comprende todo el complejo simbolismo de la fiesta.

<sup>260</sup> Antón Szandor LaVey, *La Biblia satánica*, trad. José María Cafias, México, Ediciones Roca, 1975, p. 35.

<sup>261</sup> *Idem*.

*conducen a la satisfacción física, mental o emocional. Abadón [el destructor en hebreo] es el digno heredero del Maligno Puritano del siglo XVIII, por ello hemos emigrado los representantes del mal en la tierra a este pueblo lleno de fe diabólica. Estados Unidos encabeza el modelo político, económico y social de esta fe llena de mal, a partir de la cual se muestra al mundo el verdadero camino.<sup>262</sup>*

El mal, como pudimos darnos cuenta, es un agente explicativo de los procesos de conquista y colonización. Asimismo, es un instrumento necesario para comprender a la sociedad norteamericana de nuestros días. A partir de los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001, el mal, y por ende el diablo volvió a cobrar una indiscutible vigencia. Este suceso repercutió en el mundo occidental, y mostró que Satán seguía activo. Las profundas diferencias entre oriente y occidente se ahondaron, y el papel que adoptó el gobierno estadounidense fue el de víctima: a la "sociedad perfecta" la trataron de derribar. Sin embargo, la vulnerabilidad se manifestó y esto desencadenó un miedo colectivo patente incluso a más de un año de aquellos atentados, y reforzado por nuevos ataques terroristas en Bali y Yemen, en octubre de 2002, por sólo nombrar los más dramáticos.

El miedo, como vimos, es una de las principales armas del mal. El diablo lo infunde pues evidencia la incertidumbre en la que vive el ser humano. Para el norteamericano, quien pretende controlarlo todo, el temor es un estado que anhela desterrar a toda costa, pero está presente en todos los aspectos de la vida diaria, sobre todo cuando peligra la seguridad nacional.

La importancia del Maligno logró traspasar las barreras de la religión puritana, que aunque como proyecto religioso no sobrevivió, algunos de sus

---

<sup>262</sup> Antón Szandor LaVey, *La iglesia que venera a Satanás*, en *Knight*, San Francisco, septiembre de 1963. Se ha traducido del enochiano (idioma creado por el Papa Negro) a todos los idiomas.

aspectos están presentes en la ideología del norteamericano. El *american way of life* se permeó precisamente del pensamiento puritano. El gobierno americano se concibe con el derecho divino de elevarse como líder de la Nación que posee el modelo perfecto que debe ser imitado. Frecuentemente criticamos la postura policiaca de los Estados Unidos, pero es justamente aquella influencia puritana, la que los lleva a actuar de dicho modo. Con lo anterior, no debe pensarse en una justificación que propongo ante las acciones norteamericanas, por el contrario, ante la amenaza que representan para con el resto de los países que no seguimos su tradición, debemos prepararnos y en la medida que mejor los conozcamos, podremos prevenimos y defendemos. Así, el firme propósito es mostrarles que los caminos de cada nación responden de manera particular a cada proceso histórico y por lo tanto, no tienen y no pueden ser idénticos al suyo.

Por otro lado, es importante mencionar que en las venas mexicanas nada sangre novohispana. Muchas de nuestras formas de vida encuentran su origen en la herencia colonial. Como nación somos fruto de la mezcla. El pasado prehispánico no puede negarse u olvidarse. Al territorio que denominamos México, lo habitamos indígenas y mestizos que formamos la riquísima diversidad cultural, y la religión ha fungido como símbolo de cohesión social a lo largo del México independiente.

No obstante, en México, el papel del diablo no es protagónico. El representante del mal se ciñe a la burla dentro de las famosas pastorelas. Ese diablo colorado, con cuernos y cola, lejos de infundir miedo, causa risas y enojos entre los demonólogos, al limitar su espacio de acción. El mal indiscutiblemente está presente en nuestra sociedad, pero de otro modo,

pues el diablo son los atavismos del mexicano que nos impiden conciliarnos con nuestra esencia mixta, sin embargo esta realidad repleta de arquetipos sincréticos que nos hacen tomar la vida de modo relajado, nos permiten siempre una segunda oportunidad y el margen de error es amplísimo.

La defensa de esta compleja cosmología se hace cada vez más delicada al enfrentarnos a los continuos contactos con otros pueblos. La sociedad no cuenta con mecanismos de defensa en contra del miedo de perder lo propio, pero tampoco contra el miedo de perder la seguridad. El estado de alerta en el que viven las sociedades en la actualidad es cada vez más difícil de soportar y se convierte en una nueva manera de vivir el momento actual.

Evidentemente, el presente análisis no se ha agotado. Existen muchas vertientes por profundizar. Se buscó brindar un panorama general que ayude a comprender la realidad Norteamericana y Mexicana a través del pasado de cada una. La Nueva España y de Nueva Inglaterra están en alguna medida vigentes y son la base del comportamiento de ambos pueblos.

A pesar de que la Nueva España y la Nueva Inglaterra fueron dos realidades distintas y que esta investigación no corresponde cronológicamente a un mismo espacio y tiempo, existen, como vimos, puntos comparativos entre los escenarios, y por ende convergencias entre los personajes representativos que escogimos. A partir de fray Bernardino de Sahagún y el reverendo Cotton Mather, pudimos comprender el panorama general de cada una de las entidades y entramar la historia de dos pueblos vecinos cuyo origen es tan ajeno, como distinto.

Esta investigación puede ser el punto de partida para ahondar en cada uno de los puntos que analizamos entre ambos personajes. De hecho, como

era la intención prístina de esta tesis, puede profundizarse el estudio de la figura del diablo, el cual presenta una rica veta a la que seguramente regresaré en futuros estudios.

Los procesos comparativos son valiosos al mostrar panoramas generales que son fundamentales para comprender la forma de ser de cada una de los entornos y permitimos identificar la esencia de los comportamiento. La difusión de la historia debe partir de las necesidades que tiene la sociedad. De nada sirve realizar profundos estudios para un grupo selecto de lectores, el ideal es formar criterios y mostrar la grandeza que presenta el devenir histórico de los pueblos.

La academia debe replantearse la necesidad de divulgar el conocimiento histórico y no subestimar a los interesados en éste. Es responsabilidad de cada historiador el valorar el conocimiento que descubre o que analiza y discute, y darlo a conocer a la sociedad, pues éste les pertenece. Esta es la única manera de disipar las sombras y penumbras de nuestra realidad.

## BIBLIOGRAFÍA:

- ABAD Pérez, Antolin, *Los franciscanos en América*, Madrid, Manfred, 1992.
- ALBERRO, Solange, *Inquisición y sociedad en México (1571-1700)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- ARANGUREN, José Luis, *Cristianismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid, 1952.
- BÁEZ-VILLASEÑOR Moreno, María Estela, *EUA: historia de sus familias*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Fidelcomiso para la cultura México/USA, 1995, (¿Cómo son los norteamericanos?).
- BALDERAS Vega, Gonzalo, *La Reforma y la Contrarreforma. Dos expresiones del Ser Cristiano en la Modernidad*, México, Universidad iberoamericana, Departamento de Ciencias Religiosas, 1996.
- BENAVENTE, Toribio de, *Relación de ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los Indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*.
- BRANDON, William, *The American Heritage Book of Indians*, introducción de John F. Kennedy, Nueva York, 1966.
- CALVINO, Juan, *Institución de la Religión Cristiana*, 1536, en Miguel Artola, *Textos fundamentales para la historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1978.
- ———, *Opera Selecta, Comentario a la Epístola a los Romanos 9:11* en Miguel Artola, *Textos fundamentales de Historia*, Madrid, Revista de Occidente, 1986.
- CAMPOS, Araceli, *El reino milenar de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- COHM, Norman, *En pos del milenio*, trad. Eric Estada, Barcelona, Barral Editores, 1972.
- COMMANGER, *Living Ideas in America*, Nueva York, Harper & Brothers, 1951.
- Charles Andrews, *The Colonial Period in America*, 4 vols. Nueva Haven, Londres, Yale University Press, 1964.
- CORTÉS Castellanos, Justino, *El catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1978, (Biblioteca Histórica Hispanoamericana/10).
- CORTINA Campero Cecilia, Alfonso Miranda Márquez, *Notas con Notas. Armonía Virreinal*, CONSA, Distribuidor Ford, Sestante, 2002.
- DE AQUINO, Tomás, *Suma contra los gentiles*, trad. e introd. Carlos Ignacio González, México, Pomúa, ("Sepan Cuantos.../ 317).
- DE TORQUEVILLE, Alexis, *Correspondencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

- -----, *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- -----, *Un perfil de Norteamérica*, trad. Tadeo Soto, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- DELUMEAU, Jean, *La Reforma*, trad. Roberto Gamboa Barcelona, Labor, 1970.
- DUBY, Georges, *Guerreros y campesinos, desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*, España, Siglo XXI, 1987, (Historia Económica).
- ELIADE, Mircea, *Tratado de las religiones*, trad. Sergio Segovia, México, Biblioteca Era, 1996.
- ELLIOT, John, *Comparative History*, en Carlos Barros editor, *Historia a Debate*, Actas del Congreso Internacional Histórico, Santiago de Compostela, vol. III, 1985.
- FROST, Elsa Cecilia Fost, *¿Milenario mitigado o imaginado?*, en Gisela von Wobeser, coord., *Memorias del Simposio de Historiografía Mexicanista*, México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, Gobierno del Estado de Morelos, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- JACKSON, Shirley, *The Witchcraft of Salem Village*, Nueva York, Landmark Books, Random House, 1984.
- LAS CASAS, Bartolomé, *Apologética Historia*, ed. Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1996.
- LE GOFF, Jaques, *La Bolsa y la Vida*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- -----, *Tiempo y cultura en el Occidente Medieval: 18 ensayos*, Madrid, Taurus, 1983.
- LEED Y PELAN, John, *El Reino Franciscano en el Nuevo Mundo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.
- LITTLE, Lester, K., *Pobreza voluntaria y económica de beneficio en la Europa Medieval*, (sin trad.) Madrid, Taurus, 1980.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996.
- -----, Alfredo, *Presagios y abusiones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969, (Cultura Náhuatl, Fuentes/ 7).
- LORENTE, Juan B., *Crónica de Satán. Narración e imágenes del diablo*, Idea Books, Barcelona, 2000.
- LORTZ, John, *Historia de la Iglesia en la perspectiva del pensamiento*, Madrid, Cristiandad, 1982.



- LUKER, Manfred, *Diccionario de dioses y diosas, diablos y demonios*, trad. Daniel Romero Álvarez, Barcelona, Buenos Aires, México, Píados, 1999.
- MACULAY Trevelyan, George, *Historia Política de Inglaterra*, trad. Ernesto Peña, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- MARTÍNEZ, Humberto, *Palabras de Martín Lutero*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1984.
- MASSERON, Alexandre, *Los franciscanos: bosquejo histórico*, Santiago de Chile, Cepal, 1974.
- MATHER, Cotton, *Magnalia Christi Americana; or The Ecclesiastical History of New England; from its First Planting, in the Year 1620, unto the Year of Our Lord 1698*. edición y notas, Raymond J. Cunningham, Nueva York, Frederick Ungar Publishing Co., 1970, (Milestones of Thought in the History of Ideas).
- ———, en Kenneth Silverman, comp., *Selected letters of Cotton Mather*, Louisiana, Louisiana State University Press, Vail-Ballou Press, 1971.
- MATOS Moctezuma, Eduardo, *La piedra del sol, calendario azteca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Gobernación, 1992.
- MAYER, Alicia, *Dos americanos, dos pensamientos. Carlos Sigüenza y Góngora y Cotton Mather*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- MENDIETA, Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, Porrúa, 1971.
- MILLER Perry y Thomas H. Johnson, *The Puritans. A sourcebook of their writings*, v. I, Nueva York, Harper Torchbooks, The Academy Library, 1963.
- MORSE, Richard, *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, trad. Juan Sánchez, Siglo XXI, 1982.
- MOYANO Pahissa, Ángela y Estela Báez-Villaseñor, *EUA: una nación de naciones*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1996, (¿Cómo son los norteamericanos?), p. 17.
- MURRAY, Gilbert, *Five stages of greek religion*, Londres, Oxford Press, 1980.
- O' GRADY, *El Príncipe de las Tinieblas. El demonio en la historia, en la religión y en la psique humana*, trad. Felicitas di Fidio, Madrid, Edafe, 1990, (Temas Nuevos).
- ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio, *El conflicto anglo-español por el dominio oceánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.
- ———, *La Evangelización Puritana en Norteamérica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, (Tierra Firme).
- ———, Juan Antonio, *Reforma y Modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999 (Historia General/19).

- PLAMER, Edward, *Costoms in common*, Nueva York, Starus and Giroux, 1976.
- PLAZAOLA Aratola, Juan *Historia y Sentido del Arte Cristiano*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- PUECH, Henri-Charles, coord., *Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes*, vol. I, en *Historia de las Religiones*, trad. Ulla Krot, Siglo XXI Editores, México, 1973.
- ROUX, Jean Paul, *La sangre. Mitos, símbolos y realidades*, trad. Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Ediciones Península, 1990, (historia, ciencia, sociedad/ 219).
- RUBIAL, Antonio, *La hermana pobreza: el franciscanismo de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Pedro Robredo, México, 1938.
- ———, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, edición, anotación y apéndice, Ángel María Garibay K., Porrúa, ("Sepan Cuantos..."/ 300).
- SALDIVAR, Gabriel, *Historia de la música*, México, Centro Nacional Investigación de Música, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.
- SZANDOR LaVey, Antón, *La Biblia satánica*, trad. José María Cañas, México, Ediciones Roca, 1975.
- ——— *La iglesia que venera a Satanás*, Antón Szandor LaVey trad. en *Knight*, San Francisco, septiembre de 1963.
- TELLO, Aurelio, *La música en la Nueva España, tres siglos de arte sonoro*, en *México en el Tiempo*, No. 38, Instituto Nacional de Antropología e Historia, septiembre/ octubre de 2000.
- TURNER K., Alice, *The history of hell*, San Diego, Nueva York, Londres, Hartcourt Brace & Company, 1995.
- WILSON, John, *The Day-Breaking, if not the Sun-Rising of the Gospel with the indians in the New England*, Bostón, Old South Letters, 1999.
- WILLIAMS, Peter W., *Popular religión in America. Symbolic change and the modernization proces in historical perspective*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1989.
- WRIGHT, Gwendolyn, *Building the dream: a social history of housing in America*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1976.
- WOODWARD, E.L., *Historia de Inglaterra*, trad. Eugenio Gallego, Madrid, Alianza Editorial, 1996. (Humanidades/ Libro de bolsillo).