



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**EL TEATRO COMO RECURSO EVANGELIZADOR:
SINCRETISMO CULTURAL**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA

MONSERRAT RÍOS REYES

DIRECTORA DE TESIS

DRA. MARÍA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR



MÉXICO, D. F., MARZO DE 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.



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.

*A mis padres, mis primeros maestros.
Por sus enseñanzas, apoyo, cuidado y amor,
Por siempre, gracias.*

Agradecimientos

Agradezco infinitamente a todas las personas que forman parte de este proyecto, quienes en esta fracción de mi vida, me dieron la oportunidad de crear un vínculo con ellas que va más allá de lo académico: Familia, amigos, maestros y colegas, por su amistad y compañía, gracias.

A mi querida maestra la Dra. María del Carmen Rovira Gaspar, por enseñarme de la manera más bella lo que significa hacer Filosofía Mexicana.

A mi guía intelectual, amigo y maestro el Dr. Victórico Muñoz Rosales.

A Eduardo, compañero y amigo por todos los momentos de amor compartidos.

A Fran y Eduardo, por el apoyo y cuidado brindado.

A todos los irremplazables amigos, cuyas presencias hacen de todos los caminos, éste, el mejor: Karina, Andreina, Sandra, Frida, Eugenia, Roberto, Pablo, Ángel, gracias.

A los mejores compañeros de trabajo y amigos, aquellos que son y han sido parte de uno de los más importantes proyectos de mi vida, el Círculo de Estudios de Filosofía Mexicana:

Cinthya, Carlos, Eduardo, Iris, Moisés, Luz y Tania, gracias.

A mis lectores y sínodo, parte fundamental de este proceso de aprendizaje y confianza:

Dr. Ambrosio Velasco Gómez, Dra. Xóchitl López Molina y Dra. Virginia Aspe Armella, gracias.

ϕ

La presente investigación fue posible con la ayuda del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM, IN403013: *Controversias en el desarrollo histórico de la Filosofía Mexicana*. Agradezco a DGAPA-UNAM por la beca recibida, especialmente al Dr. Ambrosio Velasco Gómez y a la Dra. Xochitl López Molina, quienes confiaron en mí.

**EL TEATRO COMO RECURSO EVANGELIZADOR:
SINCRETISMO CULTURAL**

Como plumaje de quetzal, nos rendimos hacia la tierra nosotros los
niñitos,
y nos humillamos haciendo oración a Santa María, la siempre virgen.
Cual multicolores plumas nos matizamos,
como collar de perlas entrelazamos nosotros los niños,
y nos humillamos,
haciendo oración a Santa María, la siempre virgen.

CANTARES TÍPICOS A LA VIRGEN DE GUADALUPE

ANÓNIMO

...

Asimismo, los indios notaron y señalaron para tener cuenta
con el año que vinieron los doce frailes juntos;
...porque desde allí comienzan a contar, como año de la venida o
advenimiento de Dios, y así comúnmente dicen:
<< el año que vino Nuestro Señor, el año que vino la fe >>.

HISTORIA DE LOS INDIOS DE LA NUEVA ESPAÑA

FR. TORIBIO DE MOTOLINÍA

Índice

Introducción.....	7
I. EL ENCUENTRO RELIGIOSO ENTRE DOS MUNDOS.....	16
1.1 La propagación de la fe	22
a. Hernán Cortés.....	26
b. Fray Bartolomé de Olmedo.....	31
c. El lirio de Flandes: Pedro de Gante.....	36
II. LA FORMALIZACIÓN DE LA EVANGELIZACIÓN.....	50
2.1 La Instrucción y obediencia.....	54
2.2 El desarrollo de los medios y métodos franciscanos.....	67
a. Entendimiento lingüístico.....	74
b. Entendimiento cultural.....	80
III. EL TEATRO EVANGELIZADOR, ¿UN RECURSO SINCRÉTICO?.....	98
3.1 La influencia del teatro medieval en el teatro evangelizador.....	106
3.2 ¿Tradición dramática Mesoamericana?	111
3.3 <i>Teixiptlatinime</i> : “Los que toman el rostro ajeno”.....	124
3.4 El teatro evangelizador mexicano	141
Conclusiones.....	159
Bibliografía.....	170

INTRODUCCIÓN

Con las nuevas investigaciones y el hallazgo de documentos, recientemente han surgido nuevos enfoques filosóficos e históricos que instan al necesario reestudio de la historia y, por qué no, a su reescritura. Al igual que el pensamiento que se va adecuando al trascurrir del tiempo, aquellas ideas que se establecieron en determinadas condiciones sociales, políticas e intelectuales es justo pasarlas por una revisión que, en ese sentido, se busca cuestionar las viejas interpretaciones estimado su vigencia, conveniencia y prudencia intelectual.

El presente trabajo, a modo de contribución, nace justamente con la intención de examinar críticamente una pequeña parte de aquello que la historia ha llamado *conquista espiritual*, pues ésta “nunca se ha puesto en duda” y se ha promovido el “triunfo innegable del cristianismo”; pero ¿qué tan cierto es ello?

Al discurrir sobre el origen de estos supuestos dados sobre “la conquista espiritual” encontramos que ésta es el resultado de una única versión de los hechos: la conquista de América. Su interpretación, difusión y estudio se ha presentado como un símil a la conquista militar, donde hay: dominio, imposición, ruptura de la cultura, en general clasifica toda la actividad dada en este periodo, como partícipe de un genocidio cultural. Si bien, esto es algo que no puede negarse, sin embargo ¿en realidad hubo una eliminación de todo indicio cultural mesoamericano?, si no es el caso, ¿por qué?

Por otra parte, también podemos observar que al hacer una defensa de la visión del indígena, paradójicamente se cae en la falacia de generalización al castigar a toda una nación, su cultura, y su población española como cómplice del genocidio, con lo que de igual modo, se homogeniza la actividad de los dos grupos humana, por su parte el español que opera a partir de su función de

conquista, y el indígena quien aparentemente de forma pasiva acepta su tajante liquidación física, ideológica y cultural.

Las consecuencias de dichas lecturas han fundado las ideas de un indígena pasivo y sumiso, que necesitaba quién lo defendiera e instruyera, incluso aún en el siglo XXI. Otro supuesto más, es el que todo español fue conquistador, en tanto, promovió la destrucción de la cultura indígena e impuso una nueva.

Y por último, el que considero el mito más dañino, se ha convertido a la llamada *conquista espiritual* en un símil de la conquista militar, lo cual no necesariamente es cierto.

Recientes investigaciones han tratado de desmitificar esta totalizadora “visión del vencedor” al rescatar e integrar –siguiendo a León Portilla- la visión del “vencido”.¹ Si bien, lo importante no es validar una postura sobre otra, pues ambas son ciertas en determinado contexto, momento y situación, lo importante es hacer una lectura de lo que acontece en la realidad estudiada, valorar las diversas realidades que convergen en este fenómeno, analizar el trasfondo de los elementos que parecen opuestos, y más aún, los que parecen compartir una misma postura; de este modo se podría obtener una interpretación nueva del fenómeno espiritual en la Nueva España.

Evidentemente la complejidad de esta tarea obliga responsablemente a fragmentar el estudio, pues su tratamiento es todo un territorio histórico diverso; en ese sentido, la presente investigación se inserta en: 1: El periodo que va de 1519 donde se comienza la propagación de la fe y se continúa con el proyecto evangelizador de la Nueva España, para terminar en 1572.

¹ Cfr. María Sten (Coord.), Introducción en *El teatro franciscano en la Nueva España. Fuentes y ensayos para el estudio del teatro de evangelización en el siglo XVI*. México, UNAM/CONACULTA / FONCA, 2000. Pp. 7-10.

2: Se centra en el proceso evangélico que desarrolla la orden franciscana dentro de la cultura náhuatl.

3: A partir de los medios y la metodología desarrollada para la implantación del dogma cristiano, se analizada particularmente el *Teatro evangelizador* como un ejemplo donde podemos apreciar un sincretismo cultural, en el que el indígena tuvo una participación activa y contundente para la implantación de cristianismo, en el marco de lo que llamo una evangelización *mexicana*.

Atendiendo los anteriores puntos, la investigación parte de considerar que la idea de la llamada “conquista espiritual” no define por completo el proceso evangélico que se suscitó en la Nueva España con los frailes franciscanos e indios dentro del periodo citado; pues se apuesta por mostrar que el desarrollo y metodologías para implantar el dogma cristiano se dieron a partir del reconocimiento de las culturas mesoamericanas y de la participación activa del indígena en dicho desarrollo y metodologías. En esta integración del cristianismo no bastaba que el fraile reconociera y rescatara elementos que apoyaran a la instauración del dogma entre los indígenas; era de mayor peso que el indígena las aceptara y participara de ellas, pues esto sería la pieza fundamental que diera lugar al establecimiento de un cristianismo, ya no esencialmente español, sino de un *cristianismo indígena*, es decir, interpretado y expresado a partir de las formas rituales nativas y de su ideario cultural.

Se señala, entonces, a este proceso evangélico no como una “conquista”, sino como un proceso de inculturación, donde fue definitoria la participación activa del indígena para la implantación del credo cristiano entre la comunidad.

En el primer capítulo, se parte de señalar que el “encuentro religioso de dos mundos”, fue más bien un *no encuentro*, pues los primero indígenas rehuían del contacto con el español y de su religión. Esta situación está

marcando un rechazo cultural hacia los extranjeros, pero más allá de eso, está significando que el indígena no va a estar dispuesto a olvidar sus tradiciones y por el contrario, va a estar en constante lucha por mantenerlos. De ahí se parte para proponer que la evangelización, en la realidad de Nueva España, se fue construyendo como un proceso de adaptación, integración y aceptación, y no en todos los casos como imposición.

Es importante señalar que no se niega el genocidio, el maltrato, la explotación, el miedo, en general la hecatombe que fue la conquista de América, sin embargo, en medio de esta situación tampoco podemos olvidar o aislar los importantes movimientos y respuestas que surgieron como luces humanistas en defensa de la dignidad, la religiosidad (en su forma más pura), la cultura, y en general en defensa del hombre; movimientos que incluso le hacen frente a la conquista militar. Justamente este trabajo retoma unos par de esos movimientos humanistas, por una parte el que se gesta en la orden franciscana espiritualista, y por otra el que nace en el contexto de la situación indígena, donde hace una defensa de su vida y de su cultura al hacerla sobrevivir en el contexto de la cristiandad.

Siguiendo estas ideas, es importante diferenciar dos ideas al respecto del proceso evangélico, la primera correspondiente al conquistador, donde se analiza la postura del Hernán Cortés, quien congruentemente a su cargo militar, hace del proceso evangélico una literal conquista espiritual. Frente a esta postura, va a distinguirse por mucho la del religioso, quien percibe la formación cristiana dentro de un proceso necesariamente gradual y continuo. En esta postura vamos a encontrar al mercedario fray Bartolomé de Olmedo, a los frailes de Flandes, particularmente a fray Pedro de Gante; posteriormente encontramos a la expedición de los Doce Franciscanos.

En el segundo capítulo se presentan dos documentos: *La Instrucción* y *La Obediencia*², que serán los textos que formalizan el proceso evangélico en Nueva España, Tierra Firme y Yucatán para 1524, sin embargo, estos documentos más que ser instrucciones sobre los medios y formas para aleccionar a los naturales de estas tierras, son documentos administrativos que exponían en gran medida cómo se iba organizar la orden franciscana internamente, cuál sería su comportamiento frente al indio, y por supuesto, se muestra un apoyo moral y espiritual a los hermano de la orden que se enfrentarían al desconocido Nuevo Mundo.

Es importante señalar que ante los estragos de la guerra con Cortés, los frailes se van a encontrar muchos problemas religiosos, pero va a ser en este contexto en el que se origine el verdadero proyecto evangelizador, cuya base será la experiencia misma de los religiosos y el afán de construir la utopía franciscana, la cual, retoma los principios primitivos de la orden de San Francisco de Asís, para avocarse a sus dos únicos motivos en estas tierras: el conocimiento de Dios y la salvación del prójimo.

Es importante que se distinga el proyecto evangelizador franciscano, no sólo del de otras ordenes que posteriormente arribaron en la Nueva España, sino también y principalmente de sus propios hermanos de orden, pues se va a encontrar que dentro de la orden franciscanas existe una gran división de hermanos: por un lado, se tiene a los *franciscanos espiritualistas*, mientras que

² Juan Meseguer Fernández, “Contenido misionológico de la *Obediencia e Instrucción* de fray Francisco de los Ángeles a los Doce apóstoles de México”, en *The Americas*, vol. 11, No. 3, Enero, Academy of American Franciscan History, Drexel University, 1955, p. 497. El texto se presenta la versión traducida del original documento la “Instrucción”, por su parte la “Obediencia” se presenta su original en Latín.

por otro, a los *franciscanos conventuales*. De los primeros, quienes tienen un “*movimiento espiritualista*” son de quienes va a emanar el proyecto evangelizador que ya desde 1493 está reconociendo al natural como hombre y en tanto, -dentro de su visión- urge que tenga conocimiento de Dios para su salvación. Por su parte el franciscano conventual se va a distinguir por su amor filial al Papa y a la santa Iglesia como institución.

Como anteriormente se ha señalado, no había un proyecto teórico que indicara cómo llevar a cabo la evangelización, y los mismos religiosos e incluso las autoridades reconocerían que tampoco había un precedente evangélico comparable con la situación existente en las nuevas tierras, sin embargo, bajo las premisas del movimiento utópico y espiritualista, se comienza la construcción del proyecto para la evangelización, rescatando el contexto social y cultural de los indígenas. Es entonces cuando se confía la tarea de la evangelización al fraile doctrinero presente en la Nueva España.

El franciscano se va a ver envuelto en una serie de problemáticas a nivel cultural y de comunicación, esto lo va a orillar a conocer y reconocer en la cultura indígena la única forma de lograr una genuina aceptación del dogma cristiano, en la cual, lejos de implantar el tradicional cristianismo, lo que se construye es un cristianismo indígena: “La teología que en todo punto ignoró San Agustín”³, esa que se expresará desde las voces de la *lengua franca*, el náhuatl.

En suma, en el segundo capítulo se intenta demostrar cómo es que la evangelización llevada a cabo por los franciscanos es un proyecto que nace dentro del contexto indígena, retomando no sólo la lengua, sino mucho más

³ Pedro de Gante, *Doctrina Cristiana en lengua Mexicana*. Edición facsimilar de la de 1553, estudio crítico por Ernesto de la Torre Villar, México, Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún/ EditorialJUS, S. A., 1982, p. 79.

aspectos de la cultura, para incluso lograr que esta evangelización sea: la evangelización mexicana.

Finalmente, en el tercer capítulo se presenta la síntesis de este sincretismo religioso y cultural, pero desde el Teatro como una metodología evangélica, que desde 1526 se sumaba a la gran cantidad de creaciones sincréticas.

El primero y más significativo sincretismo fue la traducción que se hacía de textos cristianos al náhuatl, pues a partir del ajuste lingüístico que se hacía en estos, se alimentaban los otros diversos medios para su efectiva enseñanza. Habría que destacar que la traducción no sólo fue importante como vehículo de comunicación, sino también porque fue fundamental para lograr la aceptación del dogma por parte del natural. Su aceptación implicaba una integración genuina del dogma cristiano y por supuesto la participación en el ritual, sin embargo, este ritual va a ser a la usanza indígena, elemento que se presume como fundamental para la efectiva siembra del cristianismo. Esto es importante porque el cristianismo indígena evidentemente va a tener un contenido católico, sin embargo, el vehículo de para su expresión va a rescatar las formas sagradas indígenas.

Esas actividades fueron un factor determinante para fomentar la práctica religiosa, pero también eran definitivas para concretar la permanencia y participación del indígena y su cultura en el rito cristiano.⁴ Para el drama no fue distinto, de los textos traducidos se escogían aquellos pasajes que serían dramatizados, y no se escogía el auto sacramental o liturgia cristiana de España del XV como se ha creído; sino que con los sencillos conocimientos sobre el teatro medieval que tenía el fraile, más el manejo ritual que tenía el indígena, se

⁴Cfr. Armando Partida T. "El sacrificio de Isaac" en *Estudios culturales. Representaciones etnodramáticas novohispanas - mexicanas*. México, FFyL/UNAM, 2010, pp. 88 y 89.

fue formando, a la par de la sociedad mestiza, las castas, los grandes espacios, las plazas, las capillas abiertas, los atrios, las capillas posas, lo rectilíneo de la ciudad, la pintura mural, el arte libresco, etcétera; y un teatro evangelizador, el mayor expositor del sincretismo religioso.⁵

Lo primero que viene a la mente cuando hablamos del teatro evangelizador es el dogma cristiano y el misionero franciscano, y aunque es una creencia fundamentada, ya que fueron la principal orden que mediante la representación adaptó el dogma, lo anterior propicia que de manera fácil se atribuya el origen de este tipo de teatro evangelizador al teatro religioso medieval, pero ¿qué tan verídico es montar el origen del teatro evangelizador, en el medieval?

La idea de la influencia medieval, ha sido “fundamentada” por los iniciales estudiosos del tema, pero nuevamente nos enfrentamos a un estancamiento interpretativo en donde la visión que corresponde con la de *los vencedores* concibe la evangelización como la más pura *acción de aculturación*, es decir, la evangelización que mediante el teatro como un “recurso europeo”, incorpora nuevos elementos en la realidad de los nativos de estas tierras, los cuales -según esa visión- requería de nuevas formas de pensar, sentir y comunicarse en la nueva sociedad cristiana, una nueva cultura que tenía que implantarse mediante las enseñanzas de los misioneros.

En este sentido, el teatro evangelizador se interpreta como un método que sólo pudo ser ideado por “el hombre culto”, en este caso, el franciscano-español que incorpora procesos de aprendizaje, hábitos y normas, que a su vez introducen al indígena en un proceso de *desaprendizaje* y *deculturación* de sus originarios hábitos; ¿y cuál es la actitud del indígena?, efectivamente pacífica.

⁵ Cfr. Fernando Horcasitas, *Teatro Náhuatl I. Época Novohispana y moderna*. Vol. I, 2ª Edición, pról. Miguel León-Portilla, México, UNAM, 2004, p. 17.

Vamos a encontrar que el tratamiento de este tema viene de posturas que se caracterizan por considerar al teatro evangelizador como un recurso europeo pero desde un radicalismo, es decir, que considerara que el *origen* del teatro evangelizador se halla en el teatro medieval, negando totalmente la existencia de un teatro precortesiano que pudiese haber sido influencia para los franciscanos.

Así, en el capítulo tercero se intenta confrontar estas posturas con los testimonios originales, las fuentes directas indígenas donde se lee lo que éstos opinaban sobre qué era ese nuevo teatro, qué fin tenía y cómo se integran en él.

Se incluye la pregunta, ¿existió la representación en los pueblos prehispánicos, mesoamericanos u originarios?, y si fue así, podemos pensar en la posibilidad de que existió y existe una influencia mesoamericana, que por un lado los frailes reconocieron, y que por otro, le permitió a la comunidad indígena adoptar el cristianismo y expresarlo a partir de sus rituales sagrados, es decir, a partir de su teatro sagrado. Esto abogaría por una aculturación de nivel sincrética que se presenta como una metodología evangélica, pero es posible que con este ejemplo que retoma diversas formas culturales y de expresión de ambas culturas, se pueda analizar la cultura a nivel general que se formó bebiendo de dos tradiciones y que hoy llamamos mexicana.

I. EL ENCUENTRO RELIGIOSO DE DOS MUNDOS

Entonces era bueno todo y entonces fueron abatidos.

Había en ellos sabiduría. No había entonces pecado. Había santa devoción en ellos, saludables vivían. No había entonces enfermedad; no había dolor de huesos; no había fiebre para ellos, no había viruelas, no había ardor de pecho, no había dolor de vientre ni había consumación. Rectamente erguido iba su cuerpo, entonces.

No fue así lo que hicieron los *dzules* cuando llegaron aquí. Ellos enseñaron el miedo; y vinieron a marchitar las flores. Para que su flor viviese dañaron y sorbieron la flor de los otros.

“KAHLAY (MEMORIAS) DE LA CONQUISTA”

CHILAM BALAM DE CHUMAYEL

El encuentro de “dos mundos” es la ejemplificación perfecta de la “otredad” pues en nuestra historia, para darse el entendimiento con el “otro”, hubo que acercarse a la cultura ajena, lo que propició que en medio de la conquista militar, la transculturación, la inculturación, la rebeldía, la oposición y resistencia, se gestara una nueva cultura ni española ni originaria, sino mestiza.

Para 1519, fecha en que se da el primer contacto con los habitantes del Viejo Mundo, el destino de los pueblos del México antiguo sería convertirse al cristianismo. La expedición recién llegada, inclusive antes de darse a la tarea de conocer alguna lengua de las habladas en Tierra Firme⁶, ya tenía por obligación la cristianización de los naturales, una tarea que ya entonces tenía historia:

⁶ A principios del siglo XVI, concretamente 1519-1524, las recién descubiertas tierras de Nueva España, eran denominadas como “Tierra Firme” reconociendo que estas tierras no eran una isla como las anteriormente descubiertas, aunque aún se desconocía que pertenecieran a un nuevo continente. Posteriormente también se les llamaría Yucatán. *Cfr.* Verónica Murillo

El 4 de mayo de 1493 el Papa Alejandro VI otorgaría el cuidado de las nuevas tierras descubiertas a los Reyes Católicos por medio la bula *Inter caetera*, que estipulaba, además de los límites geográficos entre los territorios de España y Portugal; que a todo natural habitante de las tierras descubiertas y por descubrir, se le instruyera en la santa fe católica.

Por supuesto para 1519 en Tierra Firme, tendrían que operar estas mismas condiciones políticas-religiosas⁷; el objetivo era dar a conocer a Dios y la salvación de las almas de los naturales, móviles que a lo largo de la historia virreinal en Nueva España, “justificarían” la presencia militar, aparentemente, sin ningún otro pernicioso motivo.

Sin embargo, en Tierra Firme los documentos que autorizaban la expedición de 1519 bajo el mando de Cortés, tenía los fines de “población y conquista”, y aunque de alguna manera implicaba el inicio de la propagación de la fe, los recursos para la misma era escasos, pues al parecer, este “fundamental” objetivo estaría principalmente, bajo las ordenanzas de Cortés quién se acompañaba únicamente de dos religiosos.

En este primer momento, ante el desconocimiento de quienes habitaban la tierra, se supuso que la predicación era suficiente para “civilizar” y erradicar la “cruenta” religión de los naturales; pero, la realidad antropológica presente en estas tierras también tenía su propia perspectiva de esa aventajada cultura española, de la “salvación” y del “Dios verdadero” que se les presentarían.

A la llegada de la expedición de Cortés a la zona maya, concretamente Cozumel y Yucatán, la tropa española encuentra las mencionadas tierras

Gallegos, *Cultura, Lenguaje y Evangelización. Nueva España siglo XVI*, Pról. Virginia Aspe Armella, México, Editorial Porrúa, 2012, p. XIII.

⁷ Cfr. Lino Gómez Canedo, *Pioneros de la cruz en México. Fray Toribio de Motolinúa y sus compañeros*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 23-25.

“despobladas”; con la premura de conocer los motivos del abandono, Cortés manda a sus soldados a buscar indios en los alrededores de las tierras que le sirvieran de mensajeros con sus señores y comunicarán el motivo de su presencia:

... hablándoles por medio de una lengua o faraute que llevaba, les dijo que *no iban a hacerles mal ni daño alguno, sino para les amonestar y atraer para que viniesen en conocimiento de nuestra Santa fe católica y para que fuesen vasallos de vuestras majestades y les sirviesen y obedeciesen como lo hacen todos los indios y gente de estas partes que están pobladas de españoles, vasallos de vuestras reales altezas...*⁸

Conociendo este mensaje con el que se pretendía cumplir los fines religiosos y políticos de manera “pacífica”, sin acudir al encuentro solicitado los indios ya estaban rechazando a Cortés, su religión y su política, e inclusive hacían notar a los españoles que no eran bienvenidos.⁹

Es claro que para los indios de Cozumel y principalmente de Yucatán, la presencia de los españoles en sus tierras no era grata; desde la mirada del español esto bastaría para comenzar a formar la idea del indio y justificar su dominio político mediante la guerra, pues había un “rechazo” por la vía pacífica; sin embargo, desde la mirada del indígena, el motivo de su rechazo podría obviarse al suponer que éste consideraba a los españoles como invasores e intrusos, pero realmente ¿qué hay tras el *no encuentro*? ¿cuál es el motivo de las repetidas advertencias de retirarse de sus tierras, que les hacían los indios a la expedición española?

⁸ Hernán Cortés, “Primera Carta de relación del 10 de junio de 1519” en *Cartas de Relación*. Notas de Manuel Alcalá, 20^a ed., México, Editorial Porrúa, 2004, p. 13. Las cursivas son mías.

⁹ *Ibid.* pp. 15 y ss.

Para los naturales, el encuentro con los *dzules* o los extranjeros, significaba algo más que la presencia de ajenos, y lo expresan en su libro de profecías, como en la que hace el chilame maya Natzin Yabun Chan, quién dice:

El verdadero Dios de esta tierra, el que esperáis que aparezca, Padre, vendrá traído en hombros de dolorosos días. [...]

¡Hastados de lo que adoráis, *itzaes!* ¡Olvidad vuestros caducos dioses, todos vuestros dioses perecederos! Existe el Poderoso Señor, criador del cielo y de la tierra.

*Duele a vuestro espíritu que os lo diga, itzaes de los mayas. No queréis oír que existe Dios. Creéis que lo que adoráis es verdadero. Creed ya en estas palabras que os predico.*¹⁰

¹⁰ Natzin Yabun Chan, “Libro de las Profecías”, en *Libro del Chilam Balam de Chumayel*. Juan José Hoíl. (comp.), Prólogo y notas de Antonio Mediz Bolio Cantarell, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 5a edición, (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 21), 2010, p. 154. Las cursivas son mías.

Me permito exponer una observación al respecto de la autoría del libro citado, en donde propongo que éste es una antología, cuyo compilador es Juan José Hoíl, además afirmó que la gran mayoría de los textos contenidos no son anónimo, y lo pongo a discusión: El libro de *Chilam Balam de Chumayel*, considero, ha sido erróneamente calificado como un texto anónimo a lo largo de la historia, pues se ha invisibilizado a los autores de los textos confundiendo los con el título de una obra: *Chilam Balam de Chumayel*. Como puede observarse, cada sacerdote intitula el conjunto de libros escritos por él, con su nombre y el lugar de su comunidad, así pues Chilam “el que es boca” de “Balam” nombre de familia, y finalmente el lugar de procedencia de los textos: Chumayel, Tizimín, Káua, Ixil, Tekax, Nah, Tusik. El texto más completo justamente es el del Chilam Balam de Chumayel, mismo al que se le han anexado textos separados de otros escritos de Chilames.

Sumado a esta confusión, está el hecho de que cada sacerdote escribió varios textos sobre su pueblo, textos que posteriormente y conforme se fueron editando, se han separado (por distintos motivos, mucho por la imposible traducción, o la fragilidad del texto completo que permitiera su manejo), y se han puesto en la edición sin la advertencia de que pertenece al

En esta profecía se evidenciaba el infortunio que acaecía al encuentro con “el Dios verdadero”, aquel que venía a representar lo caduco de sus dioses, pues venía un nuevo tiempo y con él un nuevo dios que al mismo tiempo venía cargado de desgracias para el pueblo maya. Esta profecía no es la única que habla de ese futuro “encuentro”, otra profecía perteneciente al gran sacerdote Chilam Napuch Pech, confirma:

En los días que vienen, cuando se detenga el tiempo, Padre; cuando haya entrado en su señorío el Cuatro Katún, se acercará el verdadero conductor del Dios. Por esto se amarga lo que os digo, Padre, hermanos del mismo vientre; porque el que os visitará, *Itzaes, viene para ser el señor de estas tierras cuando llegue.*¹¹

En ambas profecías podemos leer la angustia que generaba el encuentro con el “verdadero Dios”, que anunciaba el momento de la renovación de los dioses con los que habían crecido, asimismo se puede leer la desgracia que significa el encuentro con los conductores de ese nuevo dios. Estos pasajes auguran el dolor e intranquilidad, al vaticinar la pérdida de sus tierras, de su cultura, de su vida.

conjunto de texto de la autoría de determinado Chilame. Por ejemplo, así sucede con el “Lenguaje de Zuyua” que es un texto que pertenece al libro de *El Chilam Balam de Tusik*, sin embargo, no se advierte de esto al lector en el texto conocido como *Chilam Balam de Chuyamel*. En este sentido, hay que atender que la obra de *El Chilam Balam de Chumayel* es una antología, que en su mayoría fue compilada por el también invisibilizado Juan José Hoíl. Léase: “Introducción General” en *El Libro de los Libros de Chilam Balam*, trad., estudio, reconstrucción, introducción y notas de Alfredo Barrera Vázquez y Silvia Rendón, México, FCE/SEP, 1984, pp. 9-20. (Lecturas Mexicanas)

¹¹ Napuch Pech en *Ibid.*, p. 155. Las cursivas son mías.

Era esto lo que significaba el “encuentro religioso” para los indios mayas, consideremos entonces, que el despoblamiento de Cozumel y Yucatán que encuentra Cortés a su llegada, estaría pensado como una solución a lo que anunciaban las profecías, evitar la desgracias.

Con este inicio es evidente que la fe católica no tendría una aceptación inmediata, pues para las comunidades indígenas, la religión cristiana representaba el inicio de un cambio radical en sus tradiciones y que no tardaría en comprobarse, con los actos de los conquistadores. Esto se vuelve algo importante de atender porque de ahí se explicará el largo proceso cultural que implicó la “conquista espiritual”, misma que no pudo ser mera imposición, pues tomando en cuenta que ese supuesto “*encuentro religioso*” fue más bien, un “no encuentro” que significaba rechazo, oposición y negación.

Por otra parte, en el supuesto “encuentro religioso” de los dos mundos, sin ser encuentro y sin ser religioso, se dio lugar a la historia de la Nueva España donde el sujeto de la historia, a modo reflexivo, es el mismo Viejo Continente que describe su visión de la “conquista” o del “encuentro”, definiendo y anulando lo que venga a conveniencia, por ejemplo, observemos que al hablar de un *encuentro* son necesarias dos partes, sin embargo, históricamente nos hemos quedado con el testimonio del conquistador, ignorando el del mesoamericano; al mismo tiempo, se ha supuesto la actividad religiosa como un símil de la militar, y sin embargo, cuando nos adentramos a los textos del periodo podemos encontrar un movimiento espiritualista de franciscanos, un proceso paulatino de inculturación¹², una necesidad de

¹² Proceso de integración de un individuo o de un grupo, en la cultura y en la sociedad con las que entra en contacto. En Real Academia Española, diccionario en línea: <http://bit.ly/1WSNo9i>
[Consultado: 18 de febrero de 2015]

reconocer al indígena para lograr la inserción del cristianismo, y de más factores, que pone en duda que este proceso evangélico pueda definirse como conquista.

Evidenciar esto, tiene la pretensión de trabajar con nuevos materiales, que nos permita tener una nueva perspectiva de la historia, quizás para reescribirla; en este caso concreto, se cuestiona la llamada “conquista espiritual”, pues si inicialmente los naturales tomaron una acción de alejamiento y rechazo, ¿qué nos ha hecho pensar que no lo hicieron durante todo el proyecto evangelizador?, ¿cómo se han entendido los levantamientos indígenas?, ¿cómo se ha llegado a la conclusión de que el cristianismo triunfo sin ningún cambio o modificación?, ¿por qué se habla de una cultura sincrética, si fue imposición?, además, ¿es justo pensar la llamada “conquista espiritual” como sinónimo de “conquista militar”, si es así, qué pasa, entonces, con el franciscano defensor?

A lo largo de este capítulo podremos apreciar cómo se fue desarrollando el proyecto de la propagación de la fe, desde tres posturas distintas, las cuales, nos van a permitir ver la llamada “conquista espiritual” desde dos perspectivas distintas, la religiosa y la militar.

1.1 LA PROPAGACIÓN DE LA FE

Un martes 25 de enero de 1524 de Sanlúcar de Barrameda, España, se embarcaron hacia el Nuevo Mundo doce religiosos de la orden franciscana. Esta empresa evangelizadora a diferencia de los anteriores religiosos llegados a América, contaban con los documentos de *La Instrucción* y *La Obediencia*, que autorizaban a las órdenes mendicantes, primordialmente a la franciscana, como iniciadoras e instructoras formales del proceso evangélico y de

civilización de los naturales en la Nueva España; con lo que la Corona a partir de la salvación del indio, justificaba por añadidura, su dominio político en estas sus tierras.

A pesar de que con la llegada de los doce franciscanos se comenzaba formalmente la etapa de la evangelización en la Nueva España, ellos no fueron los pioneros de la propagación de la fe; podemos llamar a esta expedición evangelizadora la primera que se instaura en Nueva España¹³; sin embargo, no así la primera en México antiguo, pues antes de la llegada de éstos religiosos,

¹³Hay dos motivos por los que podemos señalar que erróneamente se ha llamado a la misión de los Doce franciscanos la primera en México, el primero es que, como religiosos, la orden franciscana es la segunda en pisar las tierras mexicanas y en tener contacto religioso con los naturales. Anteriormente en 1519 los primeros intentos de propagación de la fe, están a cargo de los religiosos que acompañaban a Cortés, estos son, el mercedario Bartolomé de Olmedo de la Orden Real y Militar de Nuestra Señora de la Merced y la Redención de los Cautivos y, el clérigo Juan Díaz. Los primeros franciscanos en el territorio mexicano fueron Pedro Melgarejo y Diego Altamirano.

El segundo motivo, es que como misión evangelizadora en México, no es la primera de carácter formal, pues los tres frailes flamencos de la orden de San Francisco que llegaron en 1523, venían con la misión de evangelizar, respaldados institucionalmente por la bula *Inter caetera, el breve Felicis recordationis* y posteriormente la *Exponis Nobis Nuper Fecisti o Omnimoda*, documentos donde ya se les concedían privilegios y facultades para evangelizar en Tierra Firme, Yucatán y Nueva España. Por el contrario, la llegada de estos doce frailes estaba destinada concretamente al recién caído México Tenochtitlán. Esta misión se extendería a cubrir la mayor parte de la Audiencia de México correspondiente al territorio de Nueva España del XVI, en ese entonces era el territorio constituido por el México de hoy sin los estados del sur: Chiapas, Tabasco, Campeche y Yucatán. Estos últimos correspondían a la Audiencia de Guatemala. Por lo anterior, la misión de los doce franciscanos, sí era la primera en Nueva España, pero no en el territorio mexicano. A lo largo de este primer capítulo, se va aclarando poco a poco la intervención en el plano evangélico de los mencionados grupos religiosos. Al respecto puede leerse a Lino Gómez Canedo, *Pioneros de la cruz en México. Fray Toribio de Motolinía y sus compañeros*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

hubo otros que ya habían comenzado el proyecto evangélico, quienes aún sin contar con indicaciones precisas de lo que implicaba o cómo debería llevarse a cabo la propagación de la fe y evangelización, abren los primeros senderos para hacer posible la doctrina, basándose en la intuición y observando la circunstancia que los envolvía.

Es fundamental mencionarlos, porque además de ser quienes verdaderamente instauran las bases para la evangelización, son quienes enseñan a los 12 frailes las condiciones que propician el acercamiento con los naturales, como en adelante se mostrará.

Haciendo un recuento de los religiosos que habían estado en Tierra Firme y Nueva España, antes de la llegada de los doce, éste comienza con los que acompañaban a Hernán Cortés en la expedición de 1519, eran el mercedario Fray Bartolomé de Olmedo y el clérigo Juan Díaz, primeros religiosos en pisar las tierras mexicanas, posteriormente durante el periodo de la conquista se fueron sumando otros religiosos como el mercedario Juan de las Varillas y, los franciscanos Pedro Melgarejo y Diego Altamirano, para 1523 llegaría el primer grupo franciscano con el proyecto de evangelización formal: Juan de Tecto, Juan de Ayora y el lego Pedro de Gante, *serían estos tres franciscanos flamencos los que iniciarían el proyecto de evangelizar a los naturales en México.*

El trabajo de algunos de estos primeros 8 religiosos, fue principalmente capellanes al servicio de los soldados, que día a día cumplían con dar la jornada religiosa, oraciones y misa; sin embargo, también había que cumplir con el proyecto evangélico como obligación religiosa que habían contraído los Reyes

Católicos, Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, al aceptar la llamada “Donación Papal” de los nuevos territorios descubiertos.¹⁴

Entonces, para abordar a nuestra postura, en primer lugar habría que señalar que en la Nueva España, de los religiosos que estuvieron antes de 1524, un par de ellos decidieron tomar un papel preponderante en la propagación de la fe, cumpliendo con lo estipulado por la Reina Isabel, estos fueron: el mercedario fray Bartolomé de Olmedo desde 1519; y en 1523 el grupo de los flamencos, fray Juan de Tecto, fray Juan de Ayora y el llamado lirio de Flandes, fray Pedro de Gante.

En segundo lugar, si bien, aunque son pocos los religiosos interesados en llevar a cabo una evangelización en su más amplio sentido, los que lo hicieron marcaron la pauta para comenzar el proyecto evangélico desde la perspectiva religiosa, porque como se ha mencionado, previo a este trabajo religioso, en la historia de la conquista espiritual, Hernán Cortés y su discutible interés por “la

¹⁴ La misma Isabel la Católica, que muere en 1504, reafirma en su testamento la necesidad de continuar la empresa evangelizadora y el seguir enviando a “personas doctas” que cumplan este compromiso en las Indias, refiriéndose a las islas del Caribe, territorios de América Central y la costa de Venezuela:

Nuestra principal intención fue, al tiempo que lo suplicamos al papa Alejandro sexto, de procurar de introducir y atraer los pueblos dellas [de las Indias] y los convertir a nuestra santa fe católica, y enviar a las dichas islas y tierra firme prelados y religiosos, clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir los vecinos y moradores dellas en la fe católica, y los doctrinar y enseñar buenas costumbres.

Posteriormente esta declaración sería incorporada en las *Leyes de Indias*, inclusive bajo el futuro dominio español de Carlos V, “el rey del Orbe”, se continuaría con esta política misional en todos los territorios. *Ibid.*, p. 24.

eterna salvación de los indios”, con una participación laica es *el iniciador político* de este proceso evangélico desde 1519. Los especialistas en el tema juzgarán si fue por convicción propia o por su compromiso político con la Corona, sin embargo, para fines prácticos, encuentro que Cortés promovió la imperante conversión de los naturales en un inicio. Por estos dos antecedentes podemos demostrar que la expedición evangélica del 24 va a continuar un trabajo que ya tenía antecedentes, en ese sentido, debe de dejar de ser llamada y reconocida como la primera.

a. Hernán Cortés

Para profundizar en la personalidad de Cortés, hay que recurrir a los textos del maestro José Luis Martínez¹⁵, quien lo considera, el mortal que “acaudilló la conquista de México”, lo describe como “un tejido contradictorio de bienes y de males, de actos justos e injustos, de grandezas y de miserias, de valentía y de crueldad, de noblezas y de crímenes.”¹⁶ Este hombre, capitán y político que logró hacer del centro de Nueva España, “la ciudad española más ambiciosa”¹⁷, propició los primeros mestizajes entre los pueblos y culturas, de igual manera inicia el proselitismo religioso.

Desde el encuentro y desembarque de su expedición en Cozumel a Yucatán el 1º de febrero de 1519, tenía claro que la legitimación de la conquista militar estaba dada en nombre de Dios, así lo relata en su *Primera Carta de Relación* para la Corona, donde refiere que ha expuesto a los indios de

¹⁵ *Vid.* José Luis Martínez, *Hernán Cortés*. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, (Sección de obras de Historia), 1990.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 10.

¹⁷ *Idem.*

Cozumel y Yucatán, los motivos de su presencia en las tierras, los cuales eran supuestamente, para “atraerlos al conocimiento de la Santa fe católica”. No hay que olvidarnos que era importante aparentar, tanto para la religión cristiana, como para los Reyes Católicos, que el principal motivo de su empresa era con fines de propagación de la fe, y como consecuencia a tales fines se daba, la expansión territorial y la adquisición de las riquezas materiales del territorio, es decir, el dominio territorial y político.

Siguiendo con esta idea, sus primeras acciones aparentan una ferviente convicción cristiana, al grado de creer importante que este objetivo quedara claro a toda su tropa, por lo que comunica las ordenanzas que le había dado su superior Diego Velázquez sobre el trato, la conducta moral y religiosa que debían tener los soldados frente a los indios, siendo todos el *ejemplo de un buen cristiano*:

El principal motivo que vos e todos los de vuestra compañía habéis de llevar, es y ha de ser para que en este viaje sea Dios servido y alabado, e nuestra santa fe católica ampliada...; que no consentiréis que ninguna persona... diga blasfemias... no consentiréis ningún pecado público, así como amancebamientos... e procederéis con todo rigor contra el que tal pecado o delito cometiere, e castigarlo heís conforme a derecho...

Tenéis cuidado de inquirir... si los naturales... tengan secta, o creencia, o rito, o ceremonia en que ellos crean, o en quién adoren, o si tienen mezquitas o algunas cosas de oración... de todo muy por estenso traeréis ante vuestro escribano muy entera relación, que se la pueda dar fe. *Pues la principal cosa porque se permiten que se descubran tierras nuevas es para que tanto número de almas... han estado... fuera de nuestra fe, trabajaréis por todas las maneras del mundo para les informar de ella.*¹⁸

¹⁸ Robert Ricard, *La conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 -1524 a 1572*. Trad. de

Por tal motivo, las prácticas de orar, ir a misa, realizar ceremonias, bautizos etc., se hacían a la vista de los infieles naturales, para que les sirviera como ejemplo, de lo que era ser un *buen cristiano* e incitarlos a sumarse a esta nueva moral; además, la tropa eran quienes observando, juzgaría las tradiciones de los naturales, alguna de las cuales las reprimían por amorales:

Sepan vuestras majestades que como el capitán reprendiese a los caciques de dicha isla diciéndoles que no viviesen más en la secta y gentilidad que tenían, pidieron que les diese ley en que viviesen de allí adelante *y el dicho capitán los informó lo mejor que él pudo en la fe católica, y les dejó una cruz de palo puesta en una casa alta, y una imagen de la Virgen María, y les dio entender muy cumplidamente lo que debían hacer para ser buenos cristianos*; y ellos mostrárosle que recibían todo de muy buena voluntad, y así quedaron muy alegres¹⁹

Observemos como es Cortés quien está a cargo de la propagación de la fe, pero como he mencionado, aunque él tenía convicciones religiosas era más fuerte su probidad de conquistador, pues en breve saltan los motivos particulares por los que estaba en esas tierras, y hace de la religión un pretexto que le permitía penetrar en la cultura de los indios a punta de espada: “Trabajaremos de ver aquello y otras cosas de que tenemos noticias para que de ellas hacer ver a vuestras Reales Altezas verdadera relación de las riquezas de oro y plata y piedras”²⁰.

Ángel María Garibay K., 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p.76.
Ricard cita el extracto que da el padre Mariano Cuevas en *Historia de la Iglesia en México*.
T. I, pp. 106 y ss.

¹⁹Hernán Cortés, “Primera carta”, *op. cit.*, p.16.

²⁰*Ibid.*, p. 24.

Si bien, hay que distinguir estas dos etapas en el actuar de Cortés, las cuales considero, no son opuestas sino continuas, pues inicialmente en un territorio extraño el cual había por comenzar a conocer, lo hace desde una postura pacífica que le permite acercarse a los indios, incluso a los más renuentes a entablar comunicación con él, como los de Cozumel y Yucatán. Este acercamiento pacífico, le trajo a Cortés varios beneficios no sólo a nivel material, pues sus óptimos resultados, logran que la Corona le brinde un apoyo incondicional, quedando justificadas sus acciones a nombre de los ideales religiosos.

Podrán vuestras majestades si fueren servidos hacer por cosa verdadera relación a nuestro muy Santo Padre para que en la conversión de esta gente se ponga diligencia y buen orden, *pues que de ello se espera sacar tan gran fruto, y también para que su Santidad haya por bien y permita que los malos y rebeldes, siendo primero amonestados, puedan ser punidos y castigados como enemigos de nuestra Santa Fe Católica*²¹.

Con esto, comienza a mostrarse la quizás verdadera figura de conquistador: *el político*, que olvida su compromiso religiosos con los naturales, y de paso, de *los ejemplos* de la conducta cristiana que él mismo debía tener, como el arrodillarse ante la cruz de madera o hablar de la extensa benevolencia de Dios, quedando éstas sólo como parte de una inicial estrategia que le permitieran lograr la confianza de los pueblos y así asegurar que no se alejarán los futuros vasallos, ni que ocultaran sus riquezas.

Después de este momento y ya con el apoyo de la Corona que justificaba su actuar violento, podemos seguir en su *Relación*, cómo de Campeche a México-Tenochtitlan, va considerando más efectivos “los sermones fogosos, los

²¹*Ibid.*, p. 27. Las cursivas son mías.

bautismos forzados, la violenta destrucción de los templos e ídolos”²², los cuales se vuelven sus recurrentes métodos para propagar y erradicar la idolatría.

Es importante considerar que al tiempo que se van modificando las acciones de Cortés con los naturales, este va encontrando oportunidades políticas para apoderarse del gobierno de Tierra Firme, pues si bien, en un inicio sus acciones están ligadas a la religión y asimismo supeditadas a Velázquez; en San Juan de Ulúa la expedición escribe a la Corona para que nombrará a Cortés capitán general y representante en los oficios de Justicia Mayor, con lo que adquiriría el mayor poder en Tierra Firme, Nueva España y Yucatán; justamente en este momento, es donde podemos ubicar la segunda etapa de Cortés ante la evangelización, momento en que pudo hacer caso omiso de las ordenanzas de Velázquez, y establecer sus propias reglas optando por el uso de la fuerza y destrucción para la conversión de los indios.

Cabe resaltar que en este momento, el fraile Bartolomé de Olmedo quién lo acompañaba y participa en sus “campanas” de evangelización, cuando encuentra que el capitán quería resolver por la fuerza la propagación de la fe, *Olmedo lo impedía objetando la necesidad de mayor conocimiento y un seguimiento de la doctrina cristiana*, lo que requería de más religiosos. Bajo estas observaciones incita a Cortés, quien escribe a su majestad, solicitando refuerzos de Dios:

creemos que habiendo lenguas y personas que les hiciesen entender la verdadera fe y el error en que están, muchos de ellos y aun todos, se apartarían muy brevemente de aquella errónea secta que tienen, y vendrían al verdadero conocimiento, porque viven más política y razonablemente que ninguna de las gentes que hasta hoy en estas partes se ha visto.²³

²² Robert R., *op. cit.*, p. 78.

²³ Hernán Cortés, “Primera carta”, *op. cit.*, p. 27.

Notemos el choque que hay entre la visión de Cortés y Olmedo, que aunque no puede ser público, por las circunstancias políticas que representaba Cortés ya entonces, y a las que estaba obligado obedecer Olmedo; éste último es quién marca la necesidad de religiosos en los cuales recaiga la tarea de evangelización y civilización, postura alejada por supuesto, de la imposición violenta, de la evangelización de masas que tenía el conquistador.

Hasta aquí, demos paso a la postura de Olmedo sobre la propagación de la fe, que de alguna forma, se va a desarrollar al mismo tiempo que las acciones violentas de Cortés, y que al tratar de contenerlas, fundamentará la idea de que la propagación de la fe, y la evangelización, es algo paulatino.

b. Fray Bartolomé de Olmedo

*Apláudete este Orbe entero,
grande Fray Bartolomé, / porque para el sol de fe le serviste de lucero.
De haber sido tú el primero /de este Orbe conquistador
nadie borra el resplandor; /que aunque otros después vinieron
ellos apóstoles fueron, /pero tú, su precursor.²⁴*

Cuando Cortés comienza a propagar la fe al filo de la espada, se hace presente la figura su capellán Fray Bartolomé de Olmedo, quien se opone a sus métodos por considéralos ausentes del sentido religiosos que requerían. Juzgado como un “hombre de buen entendimiento” quién en muchas ocasiones midió el temperamento de Cortés para que no terminara siendo la religión, contraria a

²⁴ Gumersindo Placer López, *Fray Bartolomé de Olmedo capellán de los conquistadores de Mejico*. Artes Gráficas H. de la Guardia Civil, Madrid, 1961. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2009. p. 253.

sus principios, una imposición salvaje: será Bartolomé de Olmedo quien comience a señalar la necesidad de un proyecto evangélico.

Si quisiéramos caracterizar de alguna forma las acciones que el fraile Olmedo tuvo con los indios durante la propagación de la fe, diríamos que junto a Cortés hacía un trabajo pasivo: predicación, misas y oraciones a la vista de los indios, tal cual Cortés inicialmente había implantado. Pero llegando el momento en que el capitán general de la expedición dejó de lado al *buen cristiano*, tuvo que optar por una actitud de defensa, en la que pedía prudencia al actuar desmesurado del conquistador, para evitar actos como los desarrollados en Cempoala:

Se echaron por tierra los ídolos, se improvisó un altar, como en Ulúa, con la cruz y la Virgen Santísima; se les predicó a los indios y se les dijo misa, fueron bautizadas ocho mujeres que se dieron a los españoles y antes de emprender la marcha hacia el Anáhuac, recomendó Cortés al “cacique Gordo” que tuviera cuidado del altar y de la cruz. Cuatro sacerdotes paganos fueron forzados a cortar sus largas gudejas y mudar sus ropas sacerdotales, y los puso Cortés como custodios de la imagen de Virgen.²⁵

Esta primera vez no valieron para Cortés, los avisos y advertencias de mesura del fraile Olmedo, sin embargo, para éste último fueron actos injustos y contrarios a lo que marcaba la religión que no concebiría una segunda ocasión. Posteriormente, cuando se intentó en Cholula, intervino y dijo a Cortés:

Paréceme, Señor, que en estos pueblos no es tiempo para dejarles cruz en su poder, porque son desvergonzados, y sin temor, y como son vasallos de

²⁵ Robert R., *op. cit.*, pp. 78-79.

Moctezuma, no la quemem o hagan alguna cosa mala. Y esto que se les ha dicho basta, *hasta que tengan más conocimiento de nuestra fe.*²⁶

A diferencia de las formas que inicialmente Cortés tenía para difundir la fe cristiana, mediante las misas, sermones y oraciones que servían como ejemplo del *buen cristiano*; en el fraile Olmedo sugería, fueran dotadas de sentido religioso, es decir, para él, la predicación tiene que estar inmersa en un proceso de continuidad, en una sola ocasión no se lograría el cambio.

En su discurso, ya se maneja una idea de proceso evangélico que comenzaba con la libertad; siguiendo a San Pablo, su método era *fides ex auditu*: hablando, predicando, interactuando con sus conversos, en ese sentido, su premisa era la instrucción para bautizarse, hacer una preparación del indio para que comprenda los símbolos religiosos, lo que totalmente se opone a los métodos cortesianos que forzaban la evangelización.

Esto lo confirmamos, en actos posteriores como en Tlaxcala, donde nuevamente impide la destrucción de templos e ídolos:

*...no es justo que por fuerza les hagamos cristianos, dijo, y aun lo que hicimos en Cempoala de derrocarles sus ídolos no quisiera yo que se hiciera hasta que tengan conocimiento de nuestra Fe...*²⁷

Ante la constante violencia a la que Cortés recurría para la evangelización, el fraile Olmedo destaca la necesidad de la enseñanza como método. A lo largo de su camino de Veracruz (Jalacingo), Cholula, Tlaxcala, Chalco, Iztapalapa,

²⁶ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la Conquista de Nueva España*. Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, 12^a ed., México, Porrúa, 1980, p.193. (Colección Sepan Cuantos, No. 5)

²⁷ *Ibid.*, p. 279. Las cursivas son mías.

Coyoacán hasta México Tenochtitlan, se acercaba a los indios a predicarles, con el fin de evitar que Cortés tuviera enfrentamientos con los pobladores, los que mediaba, en primer momento, para evitar la violencia y la imposición de la fe, e incluso, contribuía a que estos no se alejaran.

Es importante señalar, que para Olmedo congruente a su postura de no violencia y no imposición de la religión, creía que aún no era momento de confiarles a los indios elementos sagrados como cruces, altares o vírgenes, y en general responsabilidades que no comprendían y que además, no podían ser supervisadas por religiosos, lo que confirma su idea de un progreso evangélico que se supervisara y acompañara.

En el trabajo del fraile Olmedo se plantean las necesidades de una continuidad en la instrucción del indio, lo que a su vez requería de más religiosos que verdaderamente tomaran el mando de la tarea, pues para Cortés la religión del el indio era un pretexto para su destrucción; mientras que para Olmedo un proceso de aprendizaje, pues señalaba que el indio estaba en una etapa de “niñez espiritual”²⁸ que habría que madurar con ilustración. También, en su trabajo va a destacar la perspectiva que tiene de la imposición de la fe, planteándolo como un problema Jurídico y teológico, sobre lo *justo o injusto de la imposición de la fe*.

Si bien, las preocupaciones de Olmedo eran varias, todas iban encausadas a la pertinencia de tener un proyecto evangélico efectivo que profundizara en los temas más importante de la doctrina y no sólo, como se hacía, contra la sodomía y contra los sacrificios humanos, dejando fuera temas por demás importantes y que constituían en el fundamento de la religión cristiana y en la formación del indio; además, el proyecto tendría que ser llevado a cabo por religiosos pues él mismo se da cuenta de las diferencias

²⁸Gumersindo, *op. cit.*, p.198.

abismales que surgía, cuando la tarea era dirigida por un español sin verdadera fe, y así lo evidencia cuando señalando sus dos apostolados, ve como primero “el preservativo: exige la defensa interna de vivir como católico entre los españoles”, y en segundo lugar, “el *positivo*: anunciando la conquista del alma del azteca para Jesucristo”, lo que nos deja ver, cómo es consciente de lo que es vivir en un periodo de guerra entre españoles, donde él mismo ve en riesgo la vida en el catolicismo, de ahí que lo señale primero, pues si ese principio falta, no podrá llevar a cabo el segundo, la conversión del indio.

Es importante llevar a otro nivel esta reflexión, pues contrario a la imagen del Olmedo que secunda a Cortés, o de la idea de la cruz y la espada, pensemos un momento en este Olmedo que de alguna forma se enfrenta al conquistador en pro de una verdadera evangelización, y que con escasos recursos plantea la necesidad de instruir a los naturales en el cristianismo y no en la españolización, lo que habla de otra historia de “la conquista espiritual”.

Finalmente distingo las posturas entre el religioso y el conquistador, pues el religioso aunque si está inmerso en un plano político, se detiene a pensar en la necesidad de un proceso evangélico que incluya fuertes bases de lo que es el cristianismo, que el indígena tenga conocimientos; a diferencia del conquistador que ve la evangelización como un fundamento para el dominio. De ahí, los futuros problemas con las encomiendas, que tenía que asumir instrucción en la fe cristiana del indio, no es lo mismo que la llevará a cabo un español que un religioso.

El siguiente paso en este proceso evangélico, fue el de los *lirios de Flandes*, tres religiosos franciscanos que aunque ya venían con el proyecto concreto de evangelizar y civilizar, no traían métodos ni medios para enseñar la fe cristiana, y aún estaba el factor más importante que imposibilitaba la

propagación de la fe, que era el desconocimiento de la lengua, y la cultura de los llamados naturales.

c. EL LIRIO DE FLANDES: FRAY PEDRO DE GANTE

Cristo Nuestro redentor no vino a derramar su preciosísima sangre por sus tributos,
sino por sus ánimas, pues vale más una ánima que se salve
que todo el mundo de cosas temporales.²⁹

La llegada de los tres franciscanos flamencos en 1523 a América, fue dos años posteriores a la conquista de Tenochtitlán, la caída del imperio Azteca. El arribo de fray Pedro de Gante, fray Juan de Ayora y fray Juan de Tecto, maestro y superior de los dos primeros, significó otro segundo paso para la continuación del proyecto de evangelización, pero aún más importante, era el inicio de la educación europea en América. A decir verdad, Pedro de Gante sería el único de los tres religiosos flamencos que emprendería esta labor por poco más de 50 años, iniciando al igual que el fraile Olmedo, sin un método que guiará su actuar con los indios; sin embargo, desde su llegada a Texcoco, con tiempo, observación, paciencia, y los aprendizajes que obtuvo de su maestro Fray Juan de Tecto, logró los primeros medios para la propagación de la fe y para la evangelización, además de instaurar las primeras escuelas

²⁹ El también conocido Peeter Van der Moere, de Moor o de Muer, Pedro de Mura, sencillamente Pedro de Gante; era descendiente directo de la ascendencia de Carlos V, ya sea de Maximiliano I, o del Emperador Federico III, padre de éste último; incluso, se señala la posibilidad de que sea alguno de los hijos del Gran Duque de Borgoña, Felipe el Bueno; lo que convierte a Carlos V, sobrino de Pedro de Gante. *Cfr.* Ezequiel A. Chávez, *Fray Pedro de Gante*. 2ª edición de la primera parte y 3ª de la segunda, México, Editorial Jus, S. A., 1962, pp. 147, n. 4.

civilizatorias, las cuales por dar un seguimiento a los catecúmenos se consideran como los primeros métodos evangélicos. Estas actividades le valieron para ser nombrado el primer y el gran educador de América, pues a diferencia de Olmedo, Gante no sólo se preocupó por la instrucción religiosa, sino por una educación integral, es decir, la enseñanza de herramientas básicas como leer, escribir, contar y cantar; que posibilitarán la integración y el desarrollo del indio en la sociedad “civilizada”, este tipo de educación además se complementaba con la enseñanza de algunos oficios.

El 13 de agosto de 1523 hacen su entrada en Veracruz los tres religiosos, que inmediatamente son trasladados a Texcoco donde se instalan por órdenes de Fernando Ixtlilxóchitl³⁰, aliado de Cortés. Aposentados ahí y no en el centro de Nueva España, por los aún numerosos destrozos y estragos de la guerra, comienzan su labor de “defender las libertades de los indios de México [victimas de sus cruentas religiones] y a incorporarlos en la humanidad”³¹.

Era visible para los indios el desgajamiento moral que representaba la caída de sus dioses, de sus reyes, y de sus tradiciones; en medio de esos sentimientos, los españoles conquistadores fundaban las bases de la nueva sociedad a costa de la explotación de los naturales. En el aspecto sacro, el cuidado de las almas de los naturales estaba a cargo de algunos religiosos que

³⁰ Ixtlilxóchitl hijo de Nezahualpilli. Gran aliado de Cortés y por quién logra conseguir, después de muchos intentos y guerras con su hermano Cacamatzin, ser gobernante de Texcoco. Fue bautizado bajo el nombre de Fernando Ixtlilxóchitl, no hay que confundirlo con Fernando de Alba Ixtlilxóchitl, quien efectivamente es descendiente suyo.

³¹ Tomada de la dedicatoria que hace Ezequiel A. Chávez a la Ciudad de Gante en su obra *Fray Pedro de Gante*. 3ª ed., México, Editorial JUS, S. A., 1962, p. 143. “A la heroica ciudad de Gante, incansable defensora de la libertad y cuna de Fray Pedro de Gante, que en el siglo XVI consagró su vida a defender las libertades de los indios de México y a incorporarlos en la humanidad. Los corchetes son míos.

eran insuficientes en cantidad y, de los conquistadores que lejos de adentrarlos a la nueva religión y al nuevo sistema político, tenían a los indios para su servicio personal.

En medio de esto, los tres religiosos traían la idea de que la efectiva enseñanza se lograba mediante el lenguaje, por lo que era de primera necesidad aprender la lengua mexicana; al respecto, el fraile Juan de Tecto, dice “Aprendamos la teología que de todo punto ignoró San Agustín”³², refiriéndose a la importancia de predicar en lengua mexicana y con sus referentes; lo que presentaba una nueva estrategia para instruir y catequizar: salirse de uno mismo para adentrarse en el otro, en el indio. Gante relata estas dificultades en su carta de junio de 1558, dirigida a Felipe II:

...Hernando Cortes había descubierto estas tierras y sus populosos reinos, a los cuales, deseando mejor y más cumplidamente servir a Dios y a la Corona Real, procuramos venir, y en llegando, *con trabajos continuos trabajar en la viña del Señor, conforme al talento poco o mucho de cada uno, y conforme a las fuerzas de cada uno y las que el Señor nos había dado, aprendiendo la lengua, cosa cierto en aquel tiempo muy difícil, pues eran gentes sin escriptura, sin letras, sin caracteres y sin lumbré alguna, ni de donde nos poder favorecer, sino sólo de la gracia de Dios...*³³

³² Pedro de Gante, *Doctrina Cristiana en lengua Mexicana*. Edición facsimilar de la de 1553, estudio crítico por Ernesto de la Torre Villar, México, Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún/ Editorial JUS, S. A., 1982, p. 79.

³³ Pedro de Gante, Apéndice documental: “Carta de fray Pedro de Gante al rey don Felipe II, 13 de junio de 1558 (principal)”, en Ernesto De la Torre Villar, *Pedro de Gante, el educador y civilizador de América*. México, Seminario de Cultura Mexicana, 1973, p.56. Disponible en: <<http://bit.ly/1WSFsFi>>. [Consultado: 23 de noviembre de 2014]. Las cursivas son mías.

Pero esto, no sólo se logró por obra de Dios, sino también por la iniciativa de su maestro fray Juan de Tecto. Comenzaron los tres franciscanos a observar el mundo indígena, recabando cuanto podían interpretar del lenguaje indígena anotándolo en cartillas, todo aquel concepto que pudiera acercarlos a su lengua; posteriormente intercambiando y comunicando entre ellos lo que iban comprendiendo, complementaban una especie de vocabulario.

Principalmente fue una práctica que hacían con niños y al momento de sus juegos, este trabajo con los niños que posteriormente se convertirá en un medio eficaz para la evangelización, como se corrobora en los apartados posteriores.

Fray Juan de Tecto que pudo conocer a los doce franciscanos, aunque por poco tiempo, logró mostrarles aquellos avances que tenían en lo que respecta a la lengua mexicana; dejando en claro que la labor que estaban haciendo, comenzaba con el aprendizaje de la misma: de ahí que “Aprendemos la teología que de todo punto ignoró San Agustín”. Quizás, si los frailes Juan de Tecto y Juan de Ayora, se hubieran mantenido en Texcoco con Gante, el proyecto hubiera avanzado más rápido y hubiese tenido otros desarrollos, sin embargo, el destino les haría encontrar la muerte a estos dos frailes cuando asistieron a Cortés en el viaje que emprendió hacia las Higueras a finales 1524.

Quedando sin la compañía de sus hermanos de colegio, y aunque unido al grupo de Fray Martín de Valencia, dirigente de los recién llegados doce franciscanos, Gante continuó trabajando de manera personal, perfeccionando su aprendizaje del náhuatl y dando seguimiento al trabajo que dejó inconcluso su maestro Fray J. de Tecto: los *Primeros Rudimentos de la Doctrina Cristiana*

en *Lengua Mexicana*³⁴; que para 1526 quedaría concluida la primera redacción de este texto bajo el título de *Doctrina Christiana en lengua Mexicana*.

El proyecto iniciado por su maestro y terminado por Gante, sería la base no sólo para enseñar a los indios la doctrina cristiana, sino también sería el comienzo de un vocabulario conformado por las cartillas, que posibilitarían el aprendizaje de la lengua náhuatl a los frailes.

Además de estos proyectos, Gante inicio sus trabajos educativos, fundando la primera escuela de cultura europea, en lo que ahora es el atrio de la Iglesia Mayor de Texcoco. Posteriormente en 1526-27 en México erigiría otro centro educativo a espaldas de la capilla de San José de Belén de los Naturales, a un costado del convento San Francisco.

Gante, como podemos leer, desarrolla múltiples medios y métodos para enseñar al indio el dogma cristiano y también para “civilizarlo”; pero para llegar a ellos se enfrentó en primera instancia al desconocimiento de la cultura de esa otra sociedad, y de su lengua, problemas que poco a poco fue resolviendo a partir de los conocimientos que iba adquiriendo y que le fueron permitiendo hacer un interpretación de la situación del indio y su cultura. Partió de esto para conformar su propia opinión del natural y de lo que le hacía falta para alcanzar la civilidad y la cristiandad:

Los demonios de esta tierra tenidos por dioses eran tantos y tan diversos, que ni los indios mismos podían contarlos. Creían que para cada cosa

³⁴ Cfr. Mariana C. Zinni, “Usos franciscanos de la mimesis platónica” en *El descubrimiento de América y la invención de un nuevo espacio hermenéutico: Alternativas de la mimesis y el surgimiento de una modernidad contaminada*. (Disertación doctoral), United States, University of Pittsburgh, 2008, p. 179. Ver también Asencio Hernández Triviño, “Fray Pedro de Gante (1480?-1575): la palabra y la fe”, Disponible en: <<http://bit.ly/1UveGUK>> [Consultado: 24 de noviembre de 2014].

había dios, y que uno regia ésta, otro aquella. A uno lo llaman dios del fuego; a otro del aire; a aquél de la tierra; a uno llaman culebra, a otro mujer de culebra; a éste siete culebras, a aquél cinco conejos, y así una divinidad según su oficio, pero la mayor parte tienen nombres de culebras y serpientes. Unos había para los hombres, otros para las mujeres; unos para los niños, otros para todos en común. A ciertos de ellos sacrificaba corazones de hombres, a otros sangre humana; a cuales sus propios hijos; a algunos codornices; pájaros a otros, o bien varios incienso, papel, la bebida que aquí usan, y muchas otras cosas a este tenor, conforme a diversos ritos y ceremonias que los demonios mismos pedían, y según eran los dioses; porque los había negros, amarillos y pintados de otros colores. *Y tenían entendido que de no ofrecerles lo que pedían, serían muertos por ellos y consumidos en cuerpo y alma. Creyendo tal, sacrificaban a sus dioses, que no eran sino demonios, no por amor sino por miedo, y querían aventajarse unos a otros en ofrecer dones y sacrificios, para liberarse con eso de la muerte.*³⁵

Su perspectiva era que, el indio estaba sometido a su cruenta religión. La veneración que hacían a sus múltiples dioses era un efecto del temor infundido por éstos, en tanto, la solución que planteaba Gante era mediante la instrucción religiosa y destrucción de sus ídolos; pero también señalaba la necesidad de una formación social, es decir, enseñarlos desenvolverse en la nueva república de indios, desde adquirir nuevas formas de empleos hasta conducirse de acuerdo a las normas sociales y morales. Estos procesos de enseñanza deberían hacerse sin violencia, y por el contrario, representado la bondad y el amor infinito de Dios que los llevaría al desarrollo cultural.

³⁵ Gante, Apéndice Documental de “Carta de fray Pedro de Gante a los padres y hermanos de la provincia de Flandes, 27 de junio de 1529”, *op. cit.*, pp. 40 y 41. Las cursivas son mías.

Gante considera al indio un ser humano, un hombre errante por la religión que lo había conducido a la decadencia cultural; sin embargo, no hacía una desvalorización mental o física él. Su problema, señalaba, era únicamente cultural; por ello sus enseñanzas se centraban en hacer del hombre inculto y atemorizado, un hombre civilizado que supiera: leer, escribir, contar, cantar, y que conociera la razón de esa *superación*, que era el conocimiento de la verdadera religión, la salvación que otorgaba Dios:

*Los nacidos en estas tierras son de bonísima complexión, y natural, aptos para todo, y más para recibir nuestra santa fe. Pero tienen de malo el ser de condición servil, porque nada hacen sino forzados, y cosa ninguna por amor y buen trato; aunque en esto no parecen seguir su propia naturaleza, sino la costumbre, porque nunca aprendieron a obrar por amor a la virtud, sino por temor y miedo.*³⁶

Complementado la doctrina religiosa, el flamenco veía necesario que el indio además aprendiera a obrar con virtud a partir de modificaciones morales en su conducta social, para ello, funda las escuelas mencionadas, en las que daba una formación casi monástica para los niños y jóvenes, hijos de los señores y principales naturales. En estas escuelas se enseñaba por el día a escribir, leer y cantar; y por las noches doctrina cristiana y sermones.

Esta enseñanza, se enfocó principalmente en los niños y jóvenes, ante el rechazo de los adultos indígenas, pues estos eran renuentes a la religión y las nuevas costumbres, por el contrario los jóvenes eran dóciles y dudosos de sus tradiciones, ante las nuevas circunstancias culturales que se les presentaba. Cabe resaltar, que el trabajo con los jóvenes y niños, fue uno de los primeros y más

³⁶ *Ibid.*, p. 40.

importantes medios para la propagación de la fe, no sólo en eficiencia sino también para erradicar la idolatría.³⁷

Los franciscanos en general, optaron por la formación de niños y jóvenes que posteriormente les ayudarían, (o que utilizaban), en la propagación de la fe, pues éstos una vez formados en la fe católica tenían el fin de enseñarla a sus padres principalmente y, a sus pueblos natales; de este modo resolvían la carencia de misioneros predicadores pero también, mediante éstos se introducía más fácil el cristianismo a las comunidades, pues era mucho más probable que escucharan a un miembro, del cual incluso no rehuía la comunidad, que a un franciscano.

Gante narra a sus hermanos de orden, en Flandes, cómo él formaba a sus catecúmenos:

Saben estos muchachos leer, escribir, cantar, predicar y celebrar el oficio divino a uso de la iglesia. De ellos tengo a mi cargo en esta ciudad de México el pie de quinientos o más, porque es cabeza de la tierra. He escogido a unos cincuenta de los más avisados, y cada semana les enseño a uno por uno lo que toca decir o predicar la dominica siguiente, lo cual y concordarles sus sermones. Los domingos salen estos muchachos a predicar por la ciudad y toda la comarca, a cuatro, a ocho, o diez, a veinte o treinta millas, anunciando la fe católica, y preparando con su doctrina a la gente para recibir el bautismo. Nosotros con ellos vamos a la redonda destruyendo ídolo y templos por una parte, mientras ellos hacen lo mismo en otra, y levantamos iglesias al Dios Verdadero. Así y en tal ocupación empleamos nuestro tiempo, pasando toda manera de trabajos de día y de noche, para llevar finalmente a este pueblo infiel a la fe de Jesucristo.³⁸

³⁷ Este tema se desarrollará en los apartados siguientes.

³⁸ *Ibid.*, p. 42.

Y orgulloso de su labor, él mismo comunica estos avances al rey:

Mi oficio ha sido y es enseñarles la doctrina cristiana generalmente y dársela a entender en su lengua; esto a principios en Tetzcuco y Tlaxcala; de seis años a esta parte en México y los pueblos comarcanos he tenido y tengo cargo de enseñar a los niños y muchachos a leer y a escribir y predicar y cantar [...] y sin mentir puedo decir harto bien que hay buenos predicadores o pláticos con harto hervor y cantores que podrían cantar en la capilla de V. M., tan bien que, si no se ve, quizá no se creará...³⁹

En lo referente a la enseñanza del dogma, veremos una profundización en los temas y una progresión en su enseñanza, en primera instancia, lo que se debían aprender era que había un solo Dios todo poderoso, creador de todas las cosas en el cielo y en la tierra, de infinita sabiduría y bondad; después la existencia de la Santísima Virgen María, los dos principales ícono de la religión cristiana. Posteriormente se ahondaba en lo referente al alma, su inmortalidad y lo proclive que era al mal en presencia de los demonios, tema en el que se insistía para evitar el brote de la idolatría. Con éste último tema se finalizaba una primera etapa de la instrucción catequística, y con ello, después se les bautizaba.

Resumiendo, el proyecto que continuó fray Pedro de Gante, de su maestro fray Juan de Tecto e indirectamente de Olmedo, fue para catequizar y civilizar, y conforme se va desarrollando y obteniendo resultados podemos decir que se van formando métodos evangélicos contextualizados en la situación de la Nueva España. También, hay que recordar que inicialmente Gante trabajó con sus compañeros de Flandes, pero después, a la muerte de ellos, se unió a

³⁹Gante, Apéndice documental: “Carta de Fray Pedro de Gante al emperador don Carlos V exponiéndole sus trabajos en la doctrina e instrucción de los indios México, 31 de octubre de 1532”, *Ibid.*, p. 44.

las huestes de Fray Martín de Valencia, los Doce franciscanos, y aunque trabajó a título personal, también mucho del trabajo obtuvo un desarrollo fructífero por el apoyo que encontró entre sus compañeros de orden, así pues, los vocabularios, los catecismos y escuelas, se lograron continuar gracias a que de los Doce frailes, algunos colaboraron con Gante.

Los objetivos que Gante se plantea, eran a nivel cultural y religioso, como se ha mencionado; en ese sentido, la evangelización para Gante se lograba atendiendo la *continuidad, la reiteración y la práctica de los conocimientos religiosos*, lo que vendría a ser una *actividad apostólica activa*, distinta a la pasiva de Olmedo; por ser una formación que se desarrollaba conjuntamente con la *educación moral, complementada con las enseñanzas de artes y oficios, que le dieran una nueva forma de vivir.*

Para que este proyecto tuviera la continuidad, la reiteración y la práctica requerida; una vez conociendo la lengua mexicana, Gante se valió también de otros recursos que ayudarán a la confirmación del dogma; ya que conociendo o desconociendo las lenguas nativas, no bastaba para que se confirmara la aceptación religiosa, y mucho menos en escenarios donde se trabajaba con adultos, o:

... gente común [que] estaba como animales sin razón, indomables, que no los podíamos atraer al gremio y congregación de la Iglesia, ni a la doctrina, ni a sermón, sino que huían desto sobremanera, y estuvimos más de tres años en esto, que nunca, como tengo dicho los pudimos atraer sino que huían como salvajes de los frailes, y mucho más de los españoles.⁴⁰

⁴⁰Gante, Apéndice documental: “Carta de Fray Pedro de Gante al rey don Felipe II, 13 de junio de 1558” *Ibid.*, p.58.

En estos casos, se necesitaban de una educación especial para que los indios se desprendieran de sus “antiguas y erróneas tradiciones”, y que les devolvieran la confianza en el ambiente español, marcando una tajante diferencia con los tiempos de guerras en las que había maltratos, muertes, destrucciones, torturas, etcétera, por un momento de paz y enseñanzas, acogidos por los obreros de Dios, preocupación que marca Olmedo.

El lirio de Flandes, fue uno de los primeros religioso que opto por los medios mezclados, *sincréticos*, el mensaje español dado con las formas mexicanas, con la finalidad de ir penetrando en la cultura del indio y poco a poco ir desplazándola, prácticamente, había necesidad de conocer la cultura y la lengua para entender qué atacar y qué rescatar para introducir el dogma cristiano. Partiendo de estos conocimientos, se posibilita el mestizaje cultural, la participación de símbolos mexicanos en conjunto con mensajes cristiano, que en el capítulo tercero atenderemos.

Con el transcurrir del tiempo y del trabajo, se va gestando una forma sincrética de la cultura, ya hay una presencia de metodologías que a diferencia de las primeras acciones emprendidas por Cortés, Olmedo, y el mismo Gante durante sus primeros años; para 1539-40 se van a notar estas metodologías complejas, que envuelven en todos los aspectos la vida de los naturales, buscando la civilidad y cristiandad de los naturales; por ejemplo con la educación “formal” y la instrucción religiosa que tenía en los colegios, donde la enseñanza de leer, escribir, el castellano, los cantos, contar etc., eran a partir de oraciones cristianas; es decir, se enseñaba castellano, a partir de la repetición de una oración cristiana, se enseñaba a leer a partir de una lectura cristiana, se enseñaba a contar a partir de mandamientos cristianos, y así sucesivamente. De esta forma todos los aspectos de la vida cultural del indígena se veían

influenciados por los nuevos modelos cristianos enseñados en las escuelas, a las que tenían obligadamente que asistir.

El lirio de Flandes es uno de los precursores en cuanto al mestizaje cultural. Dentro de este tipo de contribuciones, destacan las traducciones de los mandamientos y algunas otras oraciones en versos nahuas que hizo, misma que primero logró que se aprendieran los indios, para después corearse en clases de canto, esto era un forma de adaptar oraciones, a partir de lo observado en la cultura de los mismos indios, como ya se ha mostrado en la cita anterior. Ezequiel A. Chávez, dice al respecto de los esfuerzos de Gante:

...entendiéndolos porque los amaba, transfiguró, sublimó sus artes pictóricas y sus danzas, su poesía y su música, con las que antaño ellos forjábanse la ilusión de satisfacer su natural ansia de infinito; y depurando ésta, puso al cabo y en lo alto de ella la limpia religión del cielo azul, de perdón y de amor, en vez de la roja religión antigua, de crueldad y miedo.⁴¹

El conocimiento de Gante sobre el indio es con el fin concreto de cambiarlos, civilizarlos; no los entendía para reconocer su importancia cultural, o hacer un reconocimiento y rescate de sus tradiciones, por el contrario, sus tradiciones eran retomadas para introducir las nuevas normas y leyes, sociales y divinas que sustituyeran las pasadas.

Las acciones que realizó Gante eran para un proyecto que planteaba la conversión y transformación cultural de manera integral a partir de un proceso de inculturación, solventado por la religión: *Docete omnes gentes*.⁴²

Hay que reconocer que el trabajo de éste religioso fue una fuente de inspiración para sus compañeros de orden, pues a pesar de que Gante siempre

⁴¹ Ezequiel A. Chávez, *op. cit.*, p. 162.

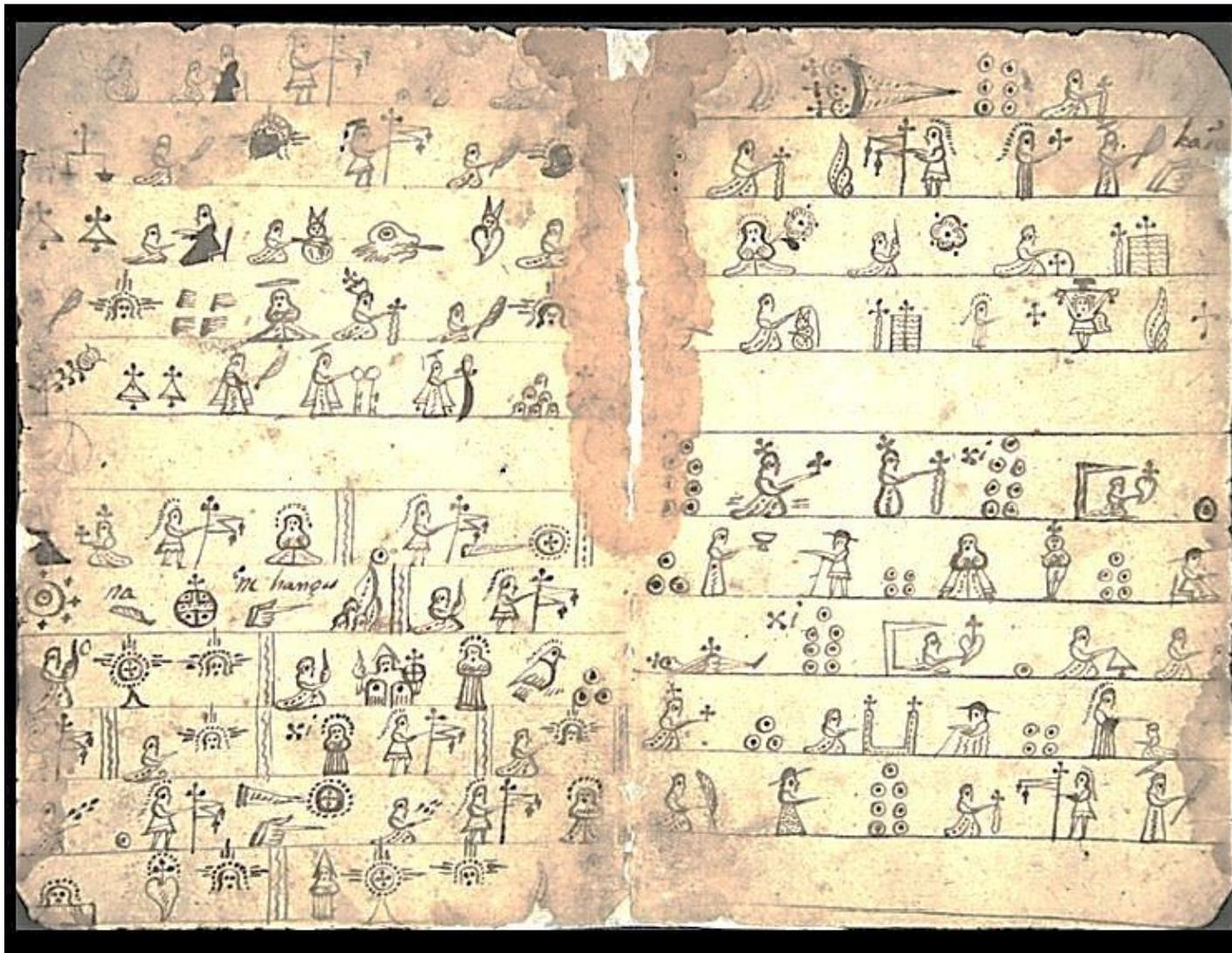
⁴² “Instruir a todos los pueblo” en relación a la palabra de Dios.

fue un lego, por elección propia; fue reconocido por su gran trabajo de evangelizador y principalmente de civilizador, educador de los naturales; a partir de su reconocido trabajo vino una época de elaboración de materiales para la instrucción y enseñanza religiosa y moral, que tuvieron como base, los medios que usó Gante.



Imagen del *Catecismo en Pictogramas* de Fr. Pedro de Gante.⁴³

⁴³ Justino Cortés Castellanos, *El catecismo en pictogramas de Fr. Pedro de Gante*, Madrid, Fundación 1987. Pedro de Gante, *Catecismo en Pictogramas* presentado en 1525 para la enseñanza de los indios de México. Disponible en: <<http://bit.ly/1QQLIEE>> [Consulta: 13 de enero de 2015]



Catecismo Testeriano del siglo XVI⁴⁴

⁴⁴ Consúltese el documento completo en Biblioteca Digital Mexicana: <<http://bdmx.mx/>>

II. LA FORMALIZACIÓN DE LA EVANGELIZACIÓN MEXICANA

En 1521 fray Francisco de los Ángeles Quiñones y fray Juan Glapión o de Guadalupe, plantean el proyecto para la evangelización mexicana. Comienzan obteniendo los documentos del papado que otorgaban los permisos, cargos y privilegios para llevar a cabo esta empresa; el primer documento lo obtuvieron de León X el 25 de abril de 1521 el breve *Alias felices recordations*; un año posterior el 10 de mayo de 1522 se les otorgaría la *Exponis Nobis Nuper Fecisti* o mejor conocida como *La Omnímota* del Papa Adriano VI; con estos documentos más la vieja bula *Inter caetera*, se avalaban los permisos para evangelizar en tierras de infieles a las ordenes mendicantes, allí donde hicieran falta obispo, o se encontrara a más de dos jornadas de distancia.

Inicialmente este proyecto se llevaría a cabo bajo la tutela de los dos frailes mencionados; sin embargo, al franciscano Quiñones se le nombraría ministro general de la llamada *Familia Ultramontana*; lo que significaba que había adquirido el cargo de superior general de los franciscanos de la observancia; en ese sentido, como uno de los promotores de la evangelización mexicana, éste podría dar mayores beneficios y privilegios a la misión y así lo hizo, pero al mismo tiempo quedaba imposibilitado para ser misionero mexicano, cosa que penó mucho, como señala en la *Instrucción* dada a fray Martín de Valencia:

Y avnque yo, muy amados hermanos de Ihesu Christo, [ha-] ya deseado y procurado, muchos tiempos ha y deseo yr a biuir y morir en aquellas partes, mostrando a mis súbditos por obra más que por palabra la guarda

del evangelio, preso y ahrojado en la cárcel de la obediencia de la esa misma regla, no hago lo que quiero sino lo que aborrezco.⁴⁵

Aun así, el proyecto misional mexicano fue continuado por el fraile Glapión, aunque sólo por algunos meses más, pues tampoco pudo concretar el proyecto porque se le presentó la muerte en Valladolid en septiembre de 1522. Antes de su muerte, adicionó al proyecto a tres frailes de la provincia de Gante, tierra de Flandes, y territorio natal del rey Carlos V.

Estos tres franciscanos que habían guardado una cercana relación con la corte del Rey de España, son los que continuarían el designio evangélico de los promotores de la evangelización en México. Sin ser sustituido Glapión y con el proyecto echado a andar, son los tres frailes en el capítulo anterior mencionados, los que llegan a Nueva España en verano de 1523 para dar comienzo a la evangelización mexicana.

De este mismo proyecto, ahora dirigido únicamente por fray Francisco Quiñones, se desprende al año siguiente, 1524, la expedición de los Doce frailes menores de San Francisco, quienes darían continuidad y formalizarían la evangelización en la Nueva España.

Mientras llegaba el primer grupo de franciscanos a Nueva España, se preparaba en España esta segunda expedición que llegaría el 13 de mayo de 1524 a San Juan de Ulúa. La tropa dirigida por Fray Martín de Valencia, a diferencia del primer grupo de franciscanos flamencos, traían consigo

⁴⁵ Juan Meseguer Fernández, “Contenido misionológico de la *Obediencia e Instrucción* de fray Francisco de los Ángeles a los Doce apóstoles de México”, en *The Americas*, vol. 11, No. 3, Enero, Academy of American Franciscan History, Drexel University, 1955, p. 497. El texto presenta en copia del original el documento de la “Instrucción”, mismo que se toma para el análisis del apartado. El texto de la “Obediencia” lo presenta sin traducir, en latín.

documentos importantes que formalizaban la evangelización como un proyecto de instrucción para los naturales en el conocimiento de la religión cristiana. Planteadas de manera muy general, en esos documentos se concebían indicaciones de lo que significaba la evangelización y algunos principios de carácter moral que los frailes no podían olvidar. De esta forma, se puede decir, que la expedición de los doce frailes franciscanos solo es la primera expedición evangelizadora a nivel formal y con documentos que así lo abalaban; sin embargo, ésta llegaría a continuar y fundar sus procedimientos de instrucción, a partir de los “adelantos” religiosos de las expediciones y religiosos precedentes.

Señores principales mexicanos, caciques, soldados, Cortés y los siete religiosos residentes en Nueva España, entre ellos los flamencos, recibieron al grupo de Fray Martín de Valencia el 12 de junio de 1524 en Texcoco, donde además se celebró la fiesta santoral de San Antonio de Padua; entre una misa solemne y, el simbólico y gran recibimiento que Cortés hizo a los frailes llegados, se evidenciaron dos cosas: la primera -la menciona Lino Canedo- fue el significado que tuvo en los indígenas ver arrodillado a Cortés besando cada una de las manos de los frailes maltrechos por el viaje a pie desde Veracruz hasta Texcoco. Esto significó mucho para los indios, porque con ningún otro grupo religioso había mostrado Cortés tanto respeto y reverencia, lo que dotó de poder político a los frailes que en ese momento se mostraban como los hombres más importantes en Nueva España, pues incluso Cortés - Quetzalcóatl se inclinaba ante ellos: los apóstoles de dios, los sacerdotes que traían la nueva sabia palabra.

Según Motolinía, este suceso marcó el calendario indígena, y se distinguió ese momento como “el año que vino nuestro Señor, el año en que vino la fe”⁴⁶.

⁴⁶ Lino Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 42.

La segunda cuestión, menos evidente e incluso ignorada, es la presencia de los mexicanos en la misa. Nueve meses anteriores a la llegada de los Doce, habían llegado los frailes flamencos, ellos inmediatamente comenzaron a aprender la lengua y fundaron una escuela, donde enseñaban a los hijos de principales el dogma cristiano, a la par eran instruidos los principales y grandes señores, particularmente aliados de Cortés.

Al momento de la celebración de la misa de San Antonio de Padua, hay una participación en el ritual cristiano por parte del indio, lo que nos dice que ya había un conocimiento de la doctrina, y medios que estaban siendo efectivos, o al menos eran aprendidos. Esto significaba que la escuela de los flamencos, aunque aún primitiva, estaba arrojando resultados efectivos; o bien, era una estrategia política por parte de los indios; pues los evangelizados eran aliados de Cortés o indios en condición de policía, en tanto, “ser cristiano” era lo más favorable para conseguir beneficios políticos y sobrevivir; a la par, añadiría que fue una aceptación fingida que formaba parte de una estrategia de resistencia, pues podría existir el conocimiento y la práctica de la doctrina cristiana pero eso no garantizaba la adhesión ideológica a ella, por el contrario, conocer lo que es ajeno, por ejemplo el cristianismo, les ayudaba a distinguir lo propio y salvaguardarlo: mantener su identidad al margen de lo cristiano.

Justamente por esto existió el dialogo entre los doce sacerdotes y los sabios nahuas, donde, por parte de los nahuas, hay un postura de defender lo propio frente a la nueva religión, que no niegan ni juzgan errónea; solo la diferencian de la propia. No así los frailes, quienes la juzgan de errónea, idolatra categóricamente, sin embargo, pronto daría cuenta de la necesidad de conocerla.

Aunque algunos miembros de la comunidad indígena ya practicaban el credo cristiano, era mucho mayor la población renuente a su práctica, inclusive,

había más brotes idolátricos que les decía a los frailes que era una tarea no concluida, existía la duda, existía la resistencia, y existía mucho trabajo, que metodológicamente obligó a los frailes a escribir *Relaciones* de los pueblos en los que se encuentran para saber qué sí y qué no rescatar de la cultura, y cómo adecuar las nuevas normas sociales y religiosas: conocer lo ajeno para introducir lo propio, hacer una inclusión de lo propio en lo ajeno, para ir paulatinamente eliminándolo.

Esto nos lleva a la necesidad de conocer lo que significaba la evangelización y cómo se planteaba su enseñanza, fundamentales principios para optar y crear métodos adecuados para la evangelización, la cual estaba muy lejos, desde la perspectiva de los primeros religiosos, de ser una imposición.

2.1 La *Instrucción* y la *obediencia*

La presencia de los doce franciscanos en tierras mexicanas fue un parteaguas para la religión en el sentido más amplio del término, pues a partir de este momento la evangelización tendría que darse a como dé lugar; y las huestes de fray Martín de Valencia tenía instrucciones de llevarla a cabo.

Los documentos de la *Instrucción* como el de la *Obediencia*, son los archivos que hacen de la evangelización en México un proyecto formal ante todo el Orbe, pues con ellos se instauraría formalmente la Iglesia en esas tierras. Podría pensarse que en estos textos se encontrarían indicaciones puntualizadas para la evangelización, sin embargo, no era el caso. Fray Francisco Quiñones, superior de la orden franciscana, le había dado estos documentos a fray Martín de Valencia poco antes de su partida hacia Nueva España; estos documentos no encerraban los modos y medios para comenzar la instrucción religiosa en grupos humanos culturalmente distintos, en ese sentido,

Quiñones mismo reconociendo su ignorancia ante la situación que envolvía a esas tierras, se dispuso a no limitar las actividades y recursos de utilidad, que en esas tierras pudieran encontrar los franciscanos para su misión.

La *Instrucción* y la *Obediencia*, eran documentos que de manera general planteaban los motivos y las necesidades de la presencia de los franciscanos en tierras mexicanas, y algunas normas y consejos fundamentales para la regla.

La *Instrucción* está fechada el 4 de octubre de 1523. En esta, como se ha mencionado, no se encuentra una metodología misional pormenorizada, pero sí, y de mucho mayor importancia para el superior de los franciscanos, hay un mensaje de fortaleza espiritual, es la instrucción del modo de vida y comportamiento que desde ese día, debían tener en las nuevas tierras sus hermanos de orden; además de los principios a seguir para su organización interna.

En esta “Carta magna de la civilización mexicana”, como se le ha nombrado a la *Instrucción*¹⁷ por formalizar el proceso de civilidad y evangelización de los indios mexicanos, concentra en su inicio toda la significación del espíritu evangélico que el misionero tenía que transmitir al natural, pero también, que debía tener el cuidado de no olvidar.

Fray Francisco de los Ángeles Quiñones inicia la redacción de su carta dirigiéndose a sus hermanos de orden, comunicándoles la obligación que tiene la iglesia de no dejar tierra alguna sin los obreros de Dios, pues “Como la mano del muy Alto no sea abreuiada para hazer misericordia a sus criaturas no cesa

¹⁷ Cfr. Juan Meseguer Fernández, *op. cit.*, p. 481 y ss. En el artículo de Meseguer Fernández se ofrecen un apéndice con los dos documentos, *Instrucción* y *Obediencia*, que tomó de Fernando Ocaranza que en su obra anexa como fotocopias tomadas de los originales de éstos documentos. *Vid. Capítulos de la Historia Franciscana*, México, segunda serie, 1934. Láminas III -VIII del libro.

[...] ni hasta el fin cesara enviando nuevos obreros a su iglesia.”⁴⁸, que eran los franciscanos enviados para expandir el reino del cielo en la tierra.

Continúa Quiñones, afirmando que él ha sido quién ha elegido a cada uno de ellos para esta empresa, “mandando en virtud de santa obediencia a vos y a ellos acepteys este trabajoso peregrinaje por el que Christo Hijo de Dios tomo por nosotros”⁴⁹; y ahora, sin poder no aceptar, son ellos los elegidos para como Cristo hacer el peregrinaje por la salvación de las almas, mediante el conocimiento de Dios y la institución de la iglesia. Hablando del sentido y el significado de la evangelización, el fraile da el siguiente mensaje, quizá el más importante en la carta y en toda la tradición misional franciscana:

*acordaoos que así amo Dios al mundo, que para remediarles embio a su Unigenito Hijo del cielo a la tierra [...] buscando la honra de Dios, su Padre, y la salud de las animas perdidas, y por estas dos cosas biuio en muchos trabajos y pobrezas humillándose hasta la muerte [...] Y vn dia antes que muriese dixo a sus apóstoles: exenplo os dexo para que como me ha avido con vosotros, así vosostros os ayais vnos con otros.*⁵⁰

En estas palabras guardan el sentido de la evangelización para la tradición franciscana: el móvil de su peregrinar en tierra de infieles, es el buscar la honra de Dios, y la salud espiritual de las almas perdidas, concretamente el prójimo. Estas dos cosas no sencillas de lograr, por las cuales valen las penas e incluso la muerte, son el significado del evangelio y la predicación de la fe, que es puesta en práctica para reproducirse en los naturales. La doctrina cristiana, sería ese

⁴⁸ *Ibid.*, p. 496.

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem.* Las cursivas son mía.

ejemplo de vida que el hijo de Dios dejó a sus apóstoles, durante sus 33 años vividos.

Más adelante encontramos la confirmación de estos dos principios, Dios y el prójimo, que son los pies de la evangelización, “estos dos amores, de Dios y el próximo” son con los que el apóstol tiene que ir por el mundo: “como con dos pies corrían por el mundo, no su honra mas la de Dios, no su descanso mas que el de su próximo procurado.”⁵¹

Estos dos elementos, móviles y prioridades de la evangelización, que convierte en mártir al fraile, y también lo prioriza al tener que vivir como el apóstol, por virtud de la obediencia:

Y pues mis pecados no me dan lugar para que yo en esto me pueda emplear, acorde de enbiaros a vosotros, confiando que por virtud de la obediencia por la qual vays, andando con estos dos pies que tengo dicho, que son del amor de Dios y del próximo, podreys correr de manera que digays con el apóstol: sic curri, non quasi in incertum, pues correys por los mandamientos de Dios; sic pugno, non quasi aërem verberans, pues vuestro cuidado no ha de ser en guardar cirimonias ny ordenaciones sino en la guarda del evangelio y regla que prometistes.⁵²

La evangelización era una senda construida por los mandamientos de Dios, en la cual andaba el apóstol, el fraile evangelizador, con sus dos piernas: Dios y el prójimo, fines que nunca debía olvidar el fraile, pues su presencia en tierra de infieles, no tenía como principales motivos la institucionalización de una iglesia que olvidara el evangelio o los principios de la misma regla, motivos que anteriormente ya habían fracturado la orden, franciscanos “espiritualistas”

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Ibid.*, p. 947. El subrayado es mío.

contra “conventuales”. Estos últimos, quienes promulgaban reformas dentro de la Iglesia moderna, que según los espiritualistas, se desviaban de los principios fundacionales de la orden.⁵³

Se trataba, según los espiritualistas, de enseñar al natural a andar en esa senda, conforme al ejemplo de la doctrina cristiana y los principios de la regla franciscana, que traerían el retorno de una iglesia primitiva y del buen hombre.

Esto supone incluso, una evangelización pacífica, mediante el ejemplo, la humildad, el apoyo, el trabajo, y Dios; postura de los franciscanos “espiritualistas”.

en tan espiritual y alto hedificio *no os falte el fundamento de la humildad*, tened siempre delante los ojos aquellas palabras: no somos suficientes de nosotros, mas nuestra suficiencia y abilidad es de Dios. *Y porque este conocimiento y humildad no emperce los pies que tengo dichos para yr por los trabajos*, diciendo: no somos para ello; acordaos, hermanos myos muy amados, que avnque así sea, que ny el que planta ni el que riega haze algo y que solo Dios es el que da fruto, pero bastanos hazer lo que en nosotros es. Y el apóstol no se gloria del provecho que hizo sino del trabajo que paso. Porque avque no convertays infiel alguno, sino que vos hahogueis en la mar o os maten los hombres o os coman las bestias fieras avreis fecho vuestro officio y Dios hara el suyo.⁵⁴

De esta forma termina la parte introductoria –diría yo la más importante- de la *Instrucción*, para dar paso a una lista de ocho puntos que llevará la orden en tanto la vida religiosa y de gobierno, por ejemplo, se aclaran puntos sobre la organización jerárquica a la que están sujetos los frailes en la Nueva España;

⁵³ Cfr. Miguel Sabido, *Teatro sagrado: Los “coloquios” de México*, México, Siglo XXI Editores, 2014, pp.130-131.

⁵⁴ *Ibid.*, p.498. Las cursivas son mías.

quienes están bajo la tutela del ministro general, en este caso fray Martín de Valencia.

También se anuncia que si algún fraile no quisiera acatar esta ordenanza, será remitido a la provincia de Santa Cruz de La Española.⁵⁵

De las instrucciones que por el tema tratado me interesa destacar, son aquellas que dan pauta a la evangelización e instrucciones para el misionero.

La primera de ellas es la declaración formal de la campaña de los doce hermanos, elegidos y enviados por la *auctoritate apostolica*, para hacer la conversión del mundo. Finalmente convertía a la expedición en una misión, al darle objetivos concretos, como el de la evangelización y la instauración de la iglesia; y ya no sólo el de la fe.

El segundo punto es el motivo de su envío: “van a plantar el evangelio en los corazones de aquellos infieles”; sin embargo, Quiñones no menciona ni formas ni métodos para hacerlo, salvo en un nivel muy esencial como con las enseñanzas y predicaciones, y el ejemplo de una vida cristiana; por el contrario Fr. Francisco da total libertad de creación de medios para la implantación de la fe a sus hermanos de orden, responsables de cada comunidad. Esto conecta con los puntos séptimo y octavo de la lista, puntos que hablan sobre la distribución de los frailes en las comunidades y ciudades de la Nueva España.

Aunque fray Francisco Quiñones ve conveniente que todos los frailes se encontrasen juntos para que el ejemplo de la vida buena que llevan los religiosos, sirviera de apoyo y ejemplo a la conversión de los naturales, la realidad de la Nueva España lo imposibilitaba por la cantidad de infieles que esperaban la conversión, sumado los frecuentes brotes de idolatría que exigían control. En tanto, resalta que la distribución debiera ser de dos en dos por ciudad, no tan alejados los unos de otros, para que al menos una vez al año

⁵⁵ *Ibid.*, p. 498 y ss.

puedan reunirse todos con su prelado. Siguiendo con este punto y por consecuencia de lo mandado, la separación entre los frailes con su prelado y así mismo con sus compañeros; obliga a que en cada grupo se nombre a un superior en el cual recaiga la obligación de la evangelización de los naturales, lo que es fundamental, porque tanto la evangelización como la enseñanza de la doctrina cristiana, recaía como obligación en los frailes superiores de cada comunidad, y éstos actuarían a voluntad y credo; lo que implicaría que la creatividad personal de cada fraile sería la constructora de la fe en los naturales.

*y en todo lo que las constituciones y loables costumbres de la religión no estorbaren de hacer a lo que vays, que es a la conversión de los infieles, es bien sean de vosotros guardadas; y deveys pensar lo que Christo dixo: que no vino a quebrantar la ley mas a guardalla.*⁵⁶

La doctrina así como la evangelización de los infieles, demandaba una responsabilidad con la formación de la Iglesia y, por supuesto del fraile; de ahí que tenían que ser elegidos; sobre todo ante los problemas internos de la orden; pues para los franciscanos “espiritualistas”, Nueva España, y en general América, representaba esa esperanza del hombre no viciado que podría construir una nueva iglesia remontada en los principios de la iglesia primitiva, en ese sentido, los enviados tenía una responsabilidad no sólo religiosa, sino también utópica- social.

Los encargados de hacer posible ese proyecto, tenían por principio, ser hombres de ejemplo, que actuarán apegados a lo que dicta la ley y las costumbres de la iglesia, pues sólo a partir de su ingenio y habilidades como doctrineros, tenían que desarrollar medios para la conversión de los infieles.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 500. Las cursivas son más.

Se finaliza la *Instrucción* diciendo:

Y porque esto y todo lo demás remito a la discreción de vuestro prelado, no digo mas. Otras particularidades que se devrian poner, ansi en la conversación de vosotros uno con otros, como en la conversión de los infieles, dexolas de poner agora hasta que viniendo al capítulo general, plaziendo a nuestro Señor, *con la experiencia que oviedes tomado, deys parecer de lo que se deue hazer. Y entretanto remítome a vuestra discreción confiando en la gracias que os comunicara nuestro Señor, el qual os aya en su guarda.*⁵⁷

La responsabilidad de los doce franciscanos era grande, pues pioneros del evangelio en la Nueva España, su testimonio conformaría las posteriores instrucciones en lo que respecta a la evangelización del indio, a la sociedad, a la tierra, etc. Hasta aquí la *Instrucción*.

Esta nueva misión y las instrucciones dadas, se iban a complementar con la *Obediencia*⁵⁸ o la *Missio canonica*. Este documento es el último que reciben los doce franciscanos y con el cual se formaliza su expedición.

Está fechado el 30 de octubre de 1523, y al igual que en la *Instrucción* no vamos a leer detalles de carácter misionológico, incluso es un título de carácter administrativo, donde aparecen por primera vez los nombres de aquellos que irán en la misión hacia la Nueva España y sus cargos concretos. También se

⁵⁷ *Idem*. Las cursivas son mías.

⁵⁸ Valdría la pena un estudio profundo a la *Obediencia*, que en mucho completa y secunda en opiniones a la *Instrucción*, sin embargo el texto completo sólo está en latín y algunos fragmentos en castellano. Para el breve análisis y principalmente para dar cuenta de su contenido, he utilizado el análisis del texto que ofrece en su obra Juan Meseguer Fernández, *op. cit.*, p. 481 y ss.

derogan al custodio fray Martín de Valencia y a sus misioneros, las facultades que el mismo fray Francisco Quiñones tenía en España.

En este documento se fundamenta el sentido del trabajo misional a partir de las acciones y principios del padre fundador de la orden, San Francisco de Asís, así lo anuncia Quiñones: “la predicación a los fieles [pero con mayor razón] a los infieles, tal cual lo hizo su Santo padre Fundador... enviando a convertirlos a sus hijos, inflamados en el amor de Dios y ansioso de derramar su sangre por Cristo y las almas”⁵⁹, esto es la actividad apostólica, a la que solicita vayan sus hermanos de orden, “tranquilos y serenos, que van por *obediencia*”, por un fin supremo tal cual hicieron los apóstoles.

En la empresa evangélica del nuevo continente, el misionero podrá complementar su formación, lo que es un privilegio, por que cobran sentido las enseñanzas contemplativas al ser aplicadas en la vida activa:

...podrá el alma contemplativa, el misionero, corregir las deficiencias cometidas respecto a la salvación de las almas mientras solamente contemplo, entregándose ahora a la vida mixta y derramando su sangre por Cristo y las almas. Lo que equivale al cuádruplo de sola contemplación.⁶⁰

Rescatemos de esto último la actividad del misionero como una necesidad que salva de las deficiencias de la vida contemplativa, esa vida activa pone a prueba la voluntad del misionero a seguir el camino de Dios. También rescatemos el alto valor que adquiere esta actividad, aunque no puede ser pagada en esta vida, lo que quizás pueda orillar al evangelizador al rencor; apunta para ello el fraile superior: “Tampoco se debe abrir la puerta al descorazonamiento porque haya

⁵⁹ *Ibid.*, p. 481.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 482.

sido llamado a la hora undécima sin promesa de premio. Dios hará que en el momento de la paga pase de último a primero”⁶¹.

Habría que tomar en cuenta las palabras de Quiñones, sobre “la paga”, pues esta puede influir en el ánimo, y descorazonamiento del religioso, y al trasladarse a la realidad traería evidentes consecuencias en la formación de cierto tipo de métodos misionales, en el tratamiento del problema que presenta la evangelización, y en las relaciones establecidas con los indios; diferencias tajantes entre un religioso fanático, resentido y uno con vocación.

Destaquemos también la lectura que se tiene del “indio” en los documentos citados. La presencia de los frailes estaba justificada para remediar el error en que vivían los naturales, ese error era la cultura, que como consecuencia traía el no desarrollo, el salvajismo, el indio como un ser de errantes costumbres; la solución inmediata que se plantea es la enseñanza de la doctrina cristiana, sin embargo también se asoma la extirpación cultural porque era ello lo que tenía en la oscuridad a los indios.

Encontrar los medios para lograrlo de manera pacífica y ante tantas dificultades culturales como el lenguaje, era el reto. Ambas civilizaciones partían del no entenderse, pero reconociendo un lenguaje en el otro, lo que lleva al reconocimiento de la existencia de otra *manera humana*, pues para el franciscano “espiritualista” el indio era un hombre incivilizado, pero hombre al fin; por tener un alma que salvar, fundamento teórico de toda labor evangélica, que inmediatamente hace al indio hombre racional y en tanto, apto de recibir el evangelio.⁶²

Esta postura inmediatamente convierte al fraile en el mártir que se enfrentará y sufrirá por la salvación de los indios; y al mismo tiempo, para la

⁶¹ *Ibid.*, p. 483.

⁶² *Cfr.* Sabido, *op. cit.*, p. 132.

realidad europea, el indio se convertía en la antípoda de Dios, por ser culturalmente los representantes de los demonios.

Siendo la distancia un impedimento para evaluar los medios y métodos, lo dicho en la *Instrucción y Obediencia* tomarían muchos rumbos, sobre todo con el arribo de los franciscanos “conventuales” que no siguen ni las mismas prácticas ni los mismos principios. Algunos medios serán la base para la integración del indio al nuevo sistema; otros serán justificaciones y pruebas de las acciones de la Corona ante el mundo católico; algunos más se entenderán como la garantía fáctica del dominio Español en las tierras.

Particularmente en la orden franciscana, esto propició que su organización interna fuera poco rígida, pues en mucho como se ha demostrado, la evangelización sería una labor de iniciativa individual.

Hasta aquí la *Obediencia e Instrucción*, documentos que nos dan otra perspectiva de cómo era planteado el problema de la existencia de los naturales, y la necesidad de resolver su condición de infiel con la evangelización, ésta desde la perspectiva religiosa franciscana, la que será muy distinta de la política de la Corona.

En mucho, estos documentos dan otra lectura de la evangelización, incluso de cómo debía llevarse a cabo; pues la idea del indio, del territorio descubierto, y el trabajo evangelizador, es distinta a la que generalmente se plantea para la época, que es la siempre citada visión de Ginés de Sepúlveda.

No podemos dejar de lado que para 1524 la evangelización, era un proyecto que pretendía resolver la condición del natural integrándolo al sistema mediante la religión, pero estaba comenzando; sin embargo, a la par, estaba el proyecto de la Corona, el ataque militar para imponer la religión que era ya un hecho, e incluso, aunque aún no hubiese evangelización, ésta ya estaba justificando el saqueo de riquezas en general y las acciones bélicas emprendidas

en toda Tierra Firme ante el mundo católico, ya que en teoría desde 1519 se estaba llevando a cabo la propagación de la fe.

Por supuesto, la realidad en Nueva España era distinta, no había conocimiento del natural, no había métodos, no había medios para la enseñanza del dogma, no había conocimiento de las lenguas e incluso, por parte los naturales no se hacía negación de la doctrina cristiana, pues ésta era comprendida como una divinidad más, lo que no era motivo suficiente para que ellos dejaran sus tradiciones. En tanto no había vasallos para la Corona por lo que era urgente formarlos.

A esto se le sumarían problemas importantes como la fractura al interior de la orden franciscana en Europa, entre los franciscanos “espiritualistas” que apelaban al cumplimiento de los primeros principios con los que había formado la orden su santo padre, San Francisco de Asís. Estos eran el cumplimiento de los votos de pobreza y trabajo sin descanso y sin agobio e incluso “si era necesario, *un enfrentamiento con el papa aunque los quemara vivos*”⁶³, frente a los franciscanos “conventuales” que proponían la renovación de la Iglesia Romana, lo que implicaba menos rigor en cuanto a estos principios “esenciales” al franciscano, como el de la “hermana pobreza”, pues dentro de la renovación se promovía la venta de indulgencia, con lo que se lucraba con la “salvación”.⁶⁴

Es importante señalar lo anterior, ya que el problema influyó en la postura del franciscano en Nueva España a partir de 1524, pues de ello pendía el carácter de modelos empleados para la evangelización, es decir, por ejemplo hacer amonestaciones con largas horas de predicación e instrucción, o con

⁶³ Sabino, *op. cit.*, p.131.

⁶⁴ *Idem.*

castigos corporales y pagos tributarios; además de que cada postura llevaría por distintos lados la “evangelización”.

Notemos además, que hay dos proyectos evangélicos desfasados temporalmente, el *Teórico* que supuestamente estaba siendo llevado a cabo desde 1519, el cual era el justificador de la guerra en nombre de la religión. El otro era el *Práctico* (el verdadero), que comenzaba apenas en 1523 y se formalizó hasta 1524 con la empresa de los doce, todos “espiritualistas”, que va a hacerle frente a la “evangelización” teórica que estaba representada principalmente por autoridades militares.⁶⁵

Los sentidos y significados de la evangelización *práctica* ciertamente se sustentan con el fraile viviendo en el contexto americano y regional, construyendo la relación con el indio que tenía en sus manos, y con la comunidad que iba a instruir; la realidad por eso en América, sería muy distinta a lo que entonces en España y Europa era políticamente correcto, y lo podemos percibir en las posturas prácticas de los frailes y las creaciones de medios evangelizadores, que posteriormente serían las metodologías formadoras de la nueva sociedad.

En este siguiente apartado, se expondrán los medios y métodos evangélicos más generales y de mayor alcance, que se crearon y ocuparon los franciscanos para la difusión del dogma cristiano en Nueva España.⁶⁶

⁶⁵ Esta polémica es trabajada en Georges Baudot, *Utopía e historia en México, los primeros cronistas de la civilización mexicana*. Madrid, Espalda-Calpe, 1983. También puede consultarse, del mismo autor, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.

⁶⁶ *Vid.* Pedro Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*. Madrid, C.S.I.C., Departamento de Misionología española, 1960. Disponible en: <http://bit.ly/1Rh1vgY> [Consulta: 15/01/2015]

2.2 El desarrollo de los medios y métodos franciscanos

A pesar de que el descubrimiento de Tierra Firme es posterior al de las Antillas Españolas donde se llevaron a cabo los primeros trabajos apostólicos de los que habla fray Ramón Pané⁶⁷; es sin embargo, en el centro de Nueva España donde se constituye como obligación la enseñanza del dogma cristiano, como así lo concertaban los documentos que la instituían; esto significaba que ahí se constituiría la creación de medios y métodos para la comunicación y la enseñanza del dogma, así como lograr la aceptación ideológica del mismo por parte de los indios, en general comenzaría el proyecto de la evangelización mexicana.

El descubrimiento de América y la obligación evangélica que España había adquirido, permitió que se hiciera una apertura vasta del ejercicio misionológico, que en los primeros años en la Nueva España fue llevado a cabo por los franciscanos, aunque con el paso del tiempo y ante la demanda de religiosos que había, se permitió la residencia de varias órdenes religiosas y con ellas sus posturas políticas-misionológicas lo que conllevaba a grandes polémicas, entre estas, sobre las mejores o la verdadera forma de enseñar el evangelio; inclusive, dentro de una misma orden podía haber magnas diferencias metódicas al respecto, como la de los ya mencionados franciscanos con su división entre “espiritualistas” y “conventuales”, quienes tenían proyectos distintos.

Para estudios completos sobre el tema, destaca la gran obra del investigador Pedro Borges que justamente hace un análisis del tipo, características, tiempo, resultados y desventajas de los métodos misionales, requeridos en Nueva España, Las Antillas y Perú.

⁶⁷Cfr. Lino Gómez Canedo, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscanos en Hispanoamérica*. 2ª Edición, México, Porrúa S.A., 1988, p. 148.

Esto significa que para hablar de algún proyecto evangélico en México, periodo que inicia de 1519 hasta 1572, hay que distinguir entre órdenes, entre movimientos internos de éstas, fechas y regiones, pues los proyectos son distintos, pero también, un mismo proyecto podía ser llevado a cabo de distinta manera, según el fraile a cargo, además también las fechas se vuelven muy importantes porque éstos se modificaban constantemente.⁶⁸

La investigación que se desarrolla está centrada en la orden Franciscana del grupo de los “espiritistas”, quienes en el México antiguo son los pioneros de la evangelización con su entrada desde 1523 y quienes se van a centrar particularmente en Nueva España, pero también en algunas zonas del sur, como Yucatán; zonas de las que se van a rescatar los desarrollos de los medios y métodos evangélicos más representativos, pero sobretodo, que formaron parte del corpus que se utilizó para el desarrollo del teatro evangelizador.

Vamos a distinguir en estos primeros evangelizadores, pertenecientes a la reforma observante que apelaba a los principios fundadores de la orden, que su proyecto tendrá como objetivos concretos y enfocados, el conocimiento de Dios y la conversión de los indios, tal como en su momento había escrito Fr. Francisco de Quiñones; además, consideraban al indio no como un animal, sino como un hombre que yacía en el error y sometimiento del demonio, de ahí que la “civilización” y el conocimiento de dios les harían salir del yugo, en ese sentido, los métodos que vamos a hallar en esta orden son principalmente de carácter instruccional, formativo, no sólo en la religión, sino también con un sentido moral y social, cuyo fin último será integrar al indio a la sociedad cristiana.

⁶⁸ Cfr. Pedro Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*. Madrid, C.S.I.C., Departamento de Misionología española, 1960.

Aunque no se tratan los aportes personales de cada uno de éstos primeros evangelizadores, ya que se trabajan los productos de la orden franciscana “espiritualista” en general; se hará mención de los integrantes de la expedición de los Doce, una de las empresas religiosas más importantes por sus desarrollos metodológicos en el campo misional: Fr. Martín de Valencia, superior de todos; Fr. Francisco de Sotos, Fr. Martín de Jesús (o de Coruña), Fr. Juan Xuárez, Fr. Antonio de Ciudad Rodrigo y Fr. Toribio de Benavente (Motolinía), Fr. Juan Ribas eran los predicadores y confesores; Fr. Francisco Jiménez, Fr. García de Cisneros y Fr. Luis de Fuensalida, nombrados predicadores y finalmente, Fr. Andrés de Córdoba y Fr. Bernardino de la Torre, religiosos legos.

Estos doce religiosos, más los tres flamencos y el clérigo Juan Díaz, y el mercedario Bartolomé de Olmedo conformaban a todos los responsables, en los cuales recaería la meta evangelizadora, misma a la que se le irán añadiendo más religiosos conforme el transcurrir del tiempo; lo que hace que el periodo evangélico y sus divisiones metódicas no sean tajantes, sino corresponda a un proceso con varias perspectivas, y enfoques, como a continuación se desarrollará.

El punto de partida de este proyecto evangélico, lo encuentran en el trabajo de los tres religiosos flamencos que ya entonces había comenzado con *el aprendizaje de la lengua nativa*, que al traducir la doctrina se volvía “la Teología que en todo punto desconoció San Agustín”, aquella que se predicaba en náhuatl y que asumiría sus referentes, algo muy importante de notar.

Sumados los frailes recién llegado a este proyecto, comenzaron con el desarrollo de su labor predicadora, un trabajo que era novedoso pero no en el campo de la historia pues ya había antecedentes misionales con los judíos y moros, en ese sentido, los franciscanos conocían su trabajo en teoría, sin

embargo, el no poder transmitir su mensaje ante los impedimentos lingüísticos y las “extrañas” conductas culturales, se limitaron mientras aprendían a expresar esa nueva teología, a hacer uso de cualquier medio que tuvieran a la mano y que les permitirá relacionarse con los naturales.

Esto hace que la novedad evangélica a la que se enfrentan los franciscanos iniciales en las Indias, fuera de corte metodológico-práctico,⁶⁹ pues el problema inmediato no era hacer proselitismo religioso como en otras culturas, sino resolver el problema del “entendimiento” a nivel lingüístico y conocer el contexto cultural totalmente ajeno, al que se estaban enfrentando por primera vez en el Viejo Mundo.

Las primeras intuiciones que los franciscanos tuvieron para implantar la fe cristiana se retomaron de acciones “efectivas” en empresas evangélicas anteriores, sin embargo, la situación concreta en Nueva España era distinta y no permitía que éstas funcionaran.

En todo punto Tierra Firme era diferente incluso a las Antillas; había hombres con ciudades, gobiernos, moral y con creencias religiosas estipuladas; en general con normas que regían su conducta social, lo que hacía inútiles los recursos evangélicos de sus predecesores en misión; la evangelización en Nueva España por lo anterior, era un campo que requería innovación en cuanto a la instauración de medios y métodos contextualizados a esa su situación, lo que hacía necesario estudiarla; sin embargo, incluso eso tenía como paso previo la comunicación.

Lograr comunicar a qué venían, qué era lo que querían, qué pretendían, era primordial según los franciscanos, para sacar del error en el que vivían a los naturales; sin embargo, mientras no hubiera ese conocimiento de la lengua para lograr la comunicación, el ejercicio evangelizador partía tajantemente de llevar a

⁶⁹ *Cfr.* Pedro Borges, *op. cit.*, p. 27 y ss.

cabo los ideales de la reforma observante, estos ideales eran: una vida en hermandad y sencilla, de pobreza, en contacto con las comunidades y pueblos; y principalmente no abandonar el cultivo de la contemplación⁷⁰, columna vertebral de la vocación del fraile.

Esta era la forma de vivir el evangelio y les recordaba que su misión era salvar el alma del infiel con el conocimiento de Dios, los dos principios de su presencia en esas tierras y de los cuales tenían que partir para lograr que se objetivara en la Iglesia Indiana, una iglesia primitiva. Sólo con el conocimiento amplio de la finalidad de su empresa, los franciscanos comenzaron a construir sus modelos para el *entendimiento* del verdadero problema y, ajustados bajo los principios apostólicos es decir, en semejanza a lo entonces empleado por los apóstoles de Cristo, comenzaron su labor desde cero.

El problema del entendimiento podemos dividirlo en dos etapas, aunque no necesariamente son etapas exclusivas, es decir, se hace una división técnica aunque en la realidad se desarrollaban a la par; la primera es de carácter lingüístico, que respondía a una necesidad inmediata de comunicarse, predicar en la lengua del nativo, erradicar todo rastro de idolatría. La segunda etapa corresponde al entendimiento de carácter cultural, que a partir de los primeros modelos de propagación de la fe y sus respectivos fracasos, los frailes caen en cuenta de la necesidad de entender la cultura indígena antes de implantar la nueva religión, pues ésta ante los nuevos caracteres y referentes europeos, no encontraba cabida en la cosmovisión del indio.

⁷⁰Cfr. José Ma. Alonso del Val, O.F.M., “Los métodos misionales franciscanos entre indígenas”. Disponible en <<http://bit.ly/1LRHPU>> [Consultado: 15 de enero de 2015]. Este trabajo se realiza en el marco del Proyecto FFI2008-00719-7FILO. Financiado por el ministerio de Ciencia e Innovación (2009-2011).

A su vez, el problema del entendimiento, y el desarrollo en busca de su solución va a generar dos etapas de medios, la primera se va a distinguir por la utilización de los medios como actividades para el aprendizaje del dogma cristiano tradicional, que intenta suprimir de manera superficial la idolatría, es decir, erradicar todo lo indudablemente religioso de los naturales, y sustituirlo por los elementos cristianos tradicionales; de manera impositiva, tediosa e incluso sin sentido, pues estas actividades y sus contenidos no eran comprendidos, por el contrario, estaban descontextualizadas de la realidad del momento. Por ejemplo, todo lo enseñado era en latín, lo que limitaba la expresión y comprensión entre el fraile y el indígena; por ende, todos los medios improvisados para su enseñanza como los coros, la recitación, los pictogramas, etc., se aprendían pero no se comprendían.

Si bien es una etapa de adaptación, exploración y aprendizaje pero para el fraile, porque además de que se dedica principalmente a aprender la lengua náhuatl y a introducirse en los pueblos, se dedica a instruir con lo tradicional y con lo que tiene a la mano, la voz y las señas, siendo por ello medios improvisados que auxilian a la predicación que fomenta la repetición de la doctrina y no su enseñanza.

Justamente por ello los clasificamos como medios, a esas actividades utilizadas en la primera etapa, porque sus resultados son parciales e impuestos, que violentan al indígena por tratar de imponer conductas ajenas, sin haber un trabajo de convencimiento o acomodamiento.

En la segunda etapa, vamos a notar cómo se atiende el problema de la comprensión mediante la integración. Se adapta el dogma cristiano dentro de las formas culturales indígenas; los medios anteriormente empleados son dotados de sentidos porque ya contaban con el contenido traducido en lengua náhuatl, pero además, hay una modificación de esos elementos cristianos que se

intentan incluir paulatinamente en las tradiciones indígenas de una manera natural, por ejemplo, se retoman las actividades rituales como el canto, las danzas, las representaciones, las festividades, etc., y se reorientar su contenido a la doctrina cristiana.

Las metodologías evangélicas serán los conjuntos de actividades (antes medios) empleados para “civilizar” la vida indígena, es decir, se intentaba permear todos los aspectos del indio: si escribía, cantaba, leía, trabajaba, si iba al templo, si iba a las fiestas, sus relaciones interpersonales, y todo lo posible se dirigía bajo los principios cristianos enseñados y practicados. Había fines concretos por evangelizar, pero a diferencia del medio, el método no intentaba persuadir, sino generar en el indígena un convencimiento interno, el cual tuviera como consecuencia, que él mismo buscará la salvación de su alma lo que lo adentraba en la historia política, social y religiosa de la época novohispana.

*Por metodologías evangélicas vamos a entender el conjunto de medios, estratégicamente integrados que modifican la cosmovisión del indio gradualmente, a partir de una reconfiguración de los principios culturales de los indígenas a las formas cristianas. Esta integración de los elementos cristianos se desarrollará en actividades cotidianas, en un entorno familiar y de confianza para que sea fácil la adaptación de los elementos ajenos, es un proceso que actualmente se llama de *inculturación*⁷¹.*

La metodología resulta mucho más efectiva para la integración de la cristiandad, pues con el estudio de las culturas realizado por los frailes ya no se pretende eliminar los elementos culturales de los indígenas, sino aprovecharlos

⁷¹ Para consultar definición revisar la nota número 12.

para lograr el convencimiento, contrario a la sustitución de elementos que pretendía la aplicación de medios de la primera etapa.

Hechas estas aclaraciones paso al desarrollo de las etapas mencionadas.

a. Entendimiento Lingüístico

En el desarrollo de esta primera etapa podemos ubicar los esfuerzos hechos por los religiosos desde la llegada de Cortés hasta aproximadamente 1527, momento en se comienza la formación de catecismos y gramáticas en lengua mexicana.⁷² Los objetivos de los primeros medios se caracterizan por ser acciones de carácter y condición religiosa en pro de la propagación de la fe y de una evangelización cuyo fundamento es la salvación del indio. Eran actividades que tenían como base la premisa del indio subyugado por el demonio, motivo que le había impedido el desarrollo “adecuado” en sus costumbres, el uso de su “buen razonar” y en tanto el conocimiento de Dios; se intentaba erradicar toda expresión religiosa indiana mediante la sustitución de elementos que serían enseñados; el problema principal era justamente el segundo, ¿cómo enseñar? Este problema generó, por principio, dos primeros medios y dos posturas: el primero y más utilizado por los conquistadores, era el de la amonestación (donde entra la reprensión, el castigo o destrucción de los ídolos y templos), y los segundos, que eran medios instrucción, más utilizados por los frailes para enseñar la doctrina.

Para los primeros frailes evangelizadores, el terror y el engaño en el que vivían los naturales era consecuencia de la falta de “civilidad” del indio, inclusive su comportamiento “manso y sumiso” era visto como consecuencia de su incivilidad y su vida subyugada. Considerando esta visión que tenía el fraile

⁷²Pedro Borges, *op. cit.*, pp. 10 y ss.

del indio errante, salvaje, cruento y a la vez sumiso, los primeros medios para “la civilidad” y conversión del indio, partieron de la *exclusión superficial* de éste, es decir, así como creían en un principio que bastaba con la predicación, los sermones y el ejemplo; también por muchos años se creyó que se acabaría con la conducta idolátrica destruyendo todo elemento religioso con “medios de amonestación”, que se limitaba en el caso del fraile, a la destrucción de figurillas y templos durante sus predicaciones en distintos poblados: “Nosotros con ellos vamos a la redonda destruyendo ídolos y templos por una parte, mientras ellos [niños indígenas] hacen lo mismo en otra, y levantamos iglesias al Dios verdadero”⁷³

Cabe destacar, que “lo religioso” para los frailes, era aquello que respondía a su referente, es decir, traban de encontrar el símil de los elementos religiosos de la tradición cristiana en lo indígena para destruirlo; así pues, viene la destrucción de templos, estatuillas, ídolos, la interrupción de lo que ellos veían como rituales, ceremonias, etcétera. La destrucción sería uno de los primeros medios para demostrar lo “malo” de las deidades indígena, tanto para frailes como para los conquistadores, siendo los segundos, como se conoce, más violentos; sin embargo, lo intrínsecamente religioso del indígena no estaba en el templo más grande o pequeño, o en la ceremonia más ostentosa o sencilla, no estaba en lo que se veían como lo *evidentemente religioso*; por el contrario, la religiosidad indígena se guardaba en toda su cultura, que no se podía, ni se pudo erradicar, resistencia que condujo, más bien, a la modificación de los métodos cristianos para la evangelización, como se señalará más adelante.

Se puede cuestionar la destrucción como parte de los métodos evangélicos para la propagación y adquisición de la fe por no coincidir con los

⁷³Pedro de Gante, “Carta del 27 de junio de 1529”, *op. cit.*, p. 40.

métodos apostólicos, pero, para los frailes su justificación estaba en que “la índole de los indios era distinta a la de los paganos de los tiempos apostólicos y, por lo mismo, nada impedía en su concepto, que ante circunstancias distintas se empleen [medios] distintos”⁷⁴; y justamente, como recordaremos en el capítulo dos, la labor de los primeros franciscanos, era construir esos métodos, que no contrariaran a la ley de la iglesia, pero que fueran eficientes.

Sumado a lo anterior, también estaba el hecho de que la salvación del indio vendría con la destrucción de sus antiguos dioses que los tenían sometidos y engañados, así que la destrucción de “lo religioso” estaba justificada también en aras de un bien mayor que era la supuesta salvación de esos hombres. Por esto, encontraron en primer momento como la manera más sencilla de atraerlos al mundo cristiano, la extracción de lo idolátrico y con ellos todo lo que no coincidiera con la idea social, política o religiosa del hombre del Viejo Mundo.

A pesar de que la continua destrucción perduró hasta principios del siglo XVII, prontamente los religiosos se percataron que la *exclusión superficial* de los elementos religiosos de los indios y la sustitución, no bastaba, se convinieron nuevos medios para la adquisición de la fe, pero esta vez bajo el manto de la enseñanza y el aprendizaje.

Los frailes franciscanos concibieron fundamental dominar la lengua nativa para lograr la conversión del indio y su civilidad, casualmente fueron los niños quienes les enseñaron principalmente y mediante juegos, pues no rehuían de ellos.

La relación que se estableció desde el principio entre frailes y niños fue esencial para toda la evangelización, inicialmente durante el proceso en el que

⁷⁴ Pedro Borges, *op. cit.*, p. 38.

aprendían los primeros religiosos la lengua náhuatl, los niños además de fungir como maestros, también fueron intérpretes en las predicaciones.

Un caso conocido es el de Alonso de Molina⁷⁵ que siendo niño fue acogido por los franciscanos para aprender de él la lengua náhuatl, además de ser intérprete durante las predicaciones en años posteriores tomaría los hábitos franciscanos y sería un gran lingüista del náhuatl, siendo su mayor contribución el *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*.

Desde el famoso diálogo entre los doce franciscanos y los sabios nahuas de 1524 se había estipulado que se trabajaría con los niños. Los hijos de señores principales y no principales de los indígenas tendrían que ser enviados con los frailes para su adoctrinamiento y luego para su conversión; Jerónimo de Mendieta narra:

Ya queda dicho como los niños enseñados por nuestros religiosos, con mucha facilidad aprendían la doctrina cristiana; y también algunos de los de fuera por tener buen ingenio la tomaban en pocos días en el modo común que se usa enseñarla, es a saber, diciendo el que enseña: *Pater noster*, y respondiendo también los que aprenden, *Pater noster*. Y luego, *qui es in caelis*, y procediendo delante de la misma manera.⁷⁶

Una vez adoctrinado el niño, sus funciones eran varias en pro del evangelio:

Tanta fue la ayuda que estos intérpretes dieron, que ellos llevaron la voz y sonido de la palabra de Dios, no sólo en las provincias donde hay

⁷⁵ Cfr. Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*. Vol. VI, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1975. Libro XV, cap. XIV.

⁷⁶ Jerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*. Libro III, cap. XXVIII, Biblioteca virtual Universal. Disponible en: <http://bit.ly/1oKCzuV> [Consultado: 06 de noviembre de 2014], p. 179.

monasterios y en la tierra que de ellos se predica y visita, más a todos los fines de esta Nueva España que esta conquistada y puesta en paz, y a todas las otras partes adonde los mercaderes naturales llegan y tratan, que son los que calan mucho la tierra adentro. No faltaron algunos en aquel tiempo a quien parecía mal y murmuraron de que los indios predicasen, y lo contradecían, no estribando en otro fundamento sino en el que estriban los que los aniquilan, diciendo son indios, no acordándose de lo que dirán cuando vean y miren con más claros ojos. Nosotros, como tontos y necios, teníamos por cosa de burla la vida de éstos, como si San Pablo y sus discípulos, y los de los apóstoles, no hubieran predicado en acabándose de convertir, y otros muchos de la primitiva Iglesia, y como si Dios no hubiera ordenado que de la boca de los niños, y de los que aún maman la fe, se perfeccionase su alabanza entre los enigmas de ella, que son los infieles.⁷⁷

La habilidad de los niños de Nueva España para aprender las cosas del cristianismo, a diferencia de los niños españoles, era sorprendente para los religiosos pero aún más agradecían el gran provecho que les prestaba su función como predicadores y como traductores en tierras nuevas, sin embargo, también era un riesgo que conllevaba múltiples tragedias, para los niños y para los pueblos.

Jerónimo de Mendieta y también Torquemada narran historias de niños que sirvieron a la fe católica, por ejemplo, los niños de Tlaxcala que llegaron a matar a un sacerdote indígena,⁷⁸ o un niño indígena de nombre Cristóbal que al reprender a su padre por su “idolatría” fue asesinado por este.⁷⁹ Así, estos

⁷⁷ *Ibid.*, Libro III, cap. XIX, p. 165

⁷⁸ *Ibid.*, Libro III, cap. XIV, p. 171., y en Torquemada se puede encontrar en *op. cit.*, Libro XV, cap. XXIV.

⁷⁹ *Ibid.*, Libro III, caps. XXIV -XXV- XXVI, pp. 171-175 y en Torquemada podemos hallar el mismo testimonio en *op. cit.*, Libro XV, cap. XXX - XXXII.

sucesos también nos permiten conocer la resistencia que había a nivel “personal” o “familiar” de los indígenas a renunciar a su antigua religión. Se resistían desde acciones como en las que los padres no enviaban a sus hijos a las escuelas cristianas, enviaban a hijos que no eran suyos y escondían a su primogénito. Los niños por su parte, fáciles de convencer y adoctrinar, eran quienes denunciaban a sus padres por guardar ídolos o conservar prácticas “idolátricas” lo que destruía las relaciones familiares, de tradición, y la estructura cultural del pueblo.

Los domingos salen estos muchachos a predicar por la ciudad y toda la comarca, a cuatro, a ocho, a diez, a veinte o treinta millas, anunciando la fe católica y preparando con su doctrina a la gente para recibir el bautismo. Nosotros como ellos vamos a la redonda destruyendo ídolos y templos por una parte, mientras ellos hacen lo mismo en otra, y levantamos iglesias al Dios verdadero.⁸⁰

Si especulamos en los motivos del por qué trabajar con los niños, la respuesta de algunos frailes eran que los niños son criaturas más dóciles, sumisas que no huían de ellos y eran menos reticentes a ayudarlos; pero también hay que pensar en algo más práctico: que el conocimiento es generacional y en ese sentido, si el niño hijo del principal era instruido hoy, en el futuro él, dirigiría a su pueblo bajo los principios cristianos, así que la formación de estos se volvió no sólo una necesidad religiosa, sino también una estrategia política.

Como intérpretes los niños antes tenían que memorizar la predicación en latín inicialmente, lo que no era un problema, como vimos anteriormente, se repetían pequeñas oraciones para que se las aprendieran con su respectivo

⁸⁰ Pedro de Gante, “Carta del 27 de junio de 1529”, *op. cit.*, p. 40.

perfeccionamiento en la pronunciación. Aprender latín para los indios tampoco fue problema, pues se optó por varios modos que relata Mendieta:

Y buscaban otros modos, cada uno conforme a como mejor se hallaba. Unos iban contando las palabras de la oración que aprendían con pedrezuelas o granos de maíz, otros buscaron otro modo, a mi parecer más dificultoso, aunque curioso, y era aplicar las palabras que en su lengua conformaban algo en la pronunciación latinas, y poníanlas en un papel por su orden; ni las palabras, sino el significado de ellas, porque ellos no tenían otras letras sino la pintura, y así se entendían por caracteres. Mostremos ejemplos de esto. El vocablo que ellos tienen que más tira a la pronunciación de *Pater*, es *pantli*, que significa como una banderita con que cuentan el número veinte. Pues para acordarse del vocablo *Pater*, ponen aquella banderita que significa *pantli*⁸¹.

En esta relación de enseñanza y aprendizaje entre religiosos y naturales, desarrollaron gran cantidad de medios de instrucción que intentaban resolver el problema de la comunicación; inicialmente los frailes que debían aprender el náhuatl, hacían pequeñas cartillas que posteriormente tomarían formas de gramáticas y facilitarían el aprendizaje de la entonces lengua franca, y los indígena que aprendían la pronunciación del latín también iban interpretando escuetamente el significado de aquellas palabras, todos estos procesos de aprendizaje se verían reforzados por medios de instrucción práctica como el canto, el recital y la poesía; eran medios para la repetición y pronunciación de las oraciones. Pero señalemos algo importante, en un principio ni los nahuas sabían latín, ni los frailes náhuatl, y como comenta la investigadora Verónica Murillo, es probable que los naturales ocuparan los términos latinos para

⁸¹ Jerónimo de Mendieta, *op. cit.* p. 244.

nombrar sus conceptos nahuas, ante el desconocimiento del referente de la oración o palabra latina⁸². Está era una enseñanza poco productiva, pues no conseguía resolver el verdadero problema que era la comunicación, sino únicamente fomentaba la repetición sin sentido, e incluso, se generaba un alejamiento del religioso, en otras palabras era un proceso incompleto. Al respecto señala Alfonso Reyes:

Estos improvisados maestros, en su patética premura, pretendieron alguna vez comunicar al discípulo en un solo acto la nueva lengua y la nueva fe, si quiera valiéndose de la mímica. Y en una misteriosa confianza, algo supersticiosa, en las virtudes de la lengua eclesiástica y en los poderes de la oración, quiso enseñar a los mexicanos, aun antes de que poseyeran ninguna lengua europea, el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo y el Salve nada menos que en latín, exorcismo preparatorio a las lenguas sacramentales.⁸³

Lo anterior justifica la necesidad de crear otros medios con los que se pretendía transmitir los sentidos que tenían esas palabras latinas, optando desde la mímica, con señalizaciones de “arriba” donde se halla lo celestial y Dios; “en medio”, lo terrenal, lo carnal, lo efímero y; “abajo” donde se encuentran los demonios, lo malo, lo infernal, el castigo.⁸⁴ Aun suponiendo que se entendiera *lo de arriba* como algo divino, bueno, celestial o el lugar donde se encuentra Dios, ¿cuándo o cómo se justifica que los dioses indígenas no pertenezcan a ese “arriba” si son dioses, y bajo la concepción cristiana lo sagrado iría “arriba”?, o bien, ¿por qué “abajo” era un lugar malo, si en la percepción náhuatl no tiene una categoría de

⁸² Verónica Murillo, *op. cit.*, p. 107.

⁸³ Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España*, México, FCE, 4ª edición, 2007, p. 32.

⁸⁴ *Cfr.* Murillo, *op. cit.*, p. 108.

demoniaco-infierno, pues formaba parte de otro lugar de culto, y era fundamental en su cosmogonía? Pues bien, estas nuevas propuestas planteadas con señales eran confusas, en tanto no se lograba una de las principales empresas que era, que ellos abandonaran sus costumbres y a sus dioses. Como vemos hasta aquí, estos primeros medios para la propagación de la fe, eran poco efectivos y confusos.

Otro medio más fue la pintura, que de manera semejante a las señales intentaban significar las palabras de los religiosos. A partir de imágenes básicas, que fueran de fácil interpretación para el indio, como los pictogramas a los que ya estaban acostumbrados por los códices, se pretendía que ellos relacionaran las palabras con las imágenes. Los catecismos Testerianos de principios del siglo XVI son la representación máxima de estas pinturas con motivos cristianos, que iban describiendo gráficamente breves oraciones, por ejemplo *Pater noster*, *Avermaría*, *Credo* y *Salve*, y por supuesto los mandamientos. El nombre lo adquieren de su creador fray Jacobo de Testera, quién a su llegada y ante el desconocimiento de la lengua mexicana, práctica la enseñanza del dogma cristiano mediante dibujos que representaban el evangelio.

El evangelio gráfico innovó la enseñanza del dogma, además sustituía la lectura del evangelio mientras los frailes aprendían el náhuatl, o estaban ante nuevas comunidades de las que desconocían aún la lengua. Fue uno de los instrumentos para la evangelización de mayor ayuda, sin embargo, pese a estos esfuerzos, el referente cultural era un elemento que impedía la comprensión y transmisión del mensaje completo.

A lo largo del tiempo y a partir de la idea que del indio se iban formando los evangelizadores, también iban modificando los medios de sus enseñanzas, sin embargo estos medios se caracterizaban por hacer una *exclusión de lo indígena* sustituyéndolo por intromisión forzada de los principios cristianos, de

ahí que aquellos que se consideran los primeros medios para la evangelización, se definieran como una provocación compelta de la aceptación del cristianismo logrando únicamente acciones parciales que enunciaban una supuesta conversión que posteriormente sería desmentida con brotes idolátricos cada vez más fuertes, que mermaban los “avances” religiosos.⁸⁵

Si habría que analizar los motivos del por qué estos brotes, los puntos serían: 1) que todas aquellas oraciones acompañadas de pinturas, señales, música, etc., por ser anunciadas en latín, no tenían sentido en su recepción, pues eran expresiones que no tenían cabida en los referentes culturales nahuas. Además de no haber la infraestructura para un constante acompañamiento que refuerce esos nuevos conocimientos. 2) El ímpetu de forzar el conocimiento de dios en los indígenas, bajo las condiciones del punto uno, hacía que los indios prefirieran huir de estas sesiones interminables de “la verdadera religión”, que además de no comprenderlas por las obvias razones lingüísticas y culturales, había también un contante mensaje (con las destrucciones, las amonestaciones, y demás) de que su realidad era errónea, mala. Imaginemos la presión moral y psicológica de estar viendo que todo en lo que se creen y se ha vivido, está mal. Y 3) La falta del conocimiento del desarrollo cultural de los pueblo por parte del frailes, su frustración, la aparente tarea interminable del evangelizar, la lucha de eliminar eso que no se conoce, la cultura, la religión, etc., acercaban al fraile al descorazonamiento del que hablaba fray Quiñones, situación que pondría a cualquiera en un disyuntiva excluyente: o volver a Europa, olvidando la tarea apostolical, o repensar el método.

Lo mejor dispuesto por los frailes fue: antes de querer lograr el adoctrinamiento era indispensable darse a entender, ofrecer la predicación en la lengua nativa, y fomentar los ambientes familiares, de inclusión y “amor”, de

⁸⁵ *Cfr.* Pedro Borges, *op. cit.*, p. 10.

modo que la comodidad les generara confianza a los indios. Fue reconocido por los evangelizadores que el indio era un ser capaz de recibir la evangelización, sólo faltaba la comunicación y las formas. Justamente partirían de “reconocer” que el indio, en su cultura, no se conducía por voluntad sino por sumisión al “demonio” pero que había un hábito de la veneración, había una religiosidad; en tanto, la reorientación de las acciones del indio era la clave para lograr la evangelización, modificando el contenido más no las prácticas; y por supuesto un seguimiento del ejercicio evangélico, pues de ello dependía la estancia del indio en el cristianismo.⁸⁶

Este sería un segundo momento de esta primera etapa en donde se apresuraba a resolver el problema del lenguaje, aunque no propiamente el de la significación a nivel cultural. Al lograrse la comunicación en los dos grupos humanos, principalmente el aprendizaje de la lengua mexicana por los frailes, hubo un acceso a la cultura náhuatl, la lengua fue uno de los primeros elementos sincréticos en la cultura novohispana a nivel de las traducciones, pues tanto para los frailes que conservaban los purismos de la tradición cristiana y eran reticentes a tomar las formas mesoamericanas como apoyo para la evangelización, como para aquellos otros frailes que echaban mano de los saberes indígenas; todos trabajaron bajo el principio enseñado por fray Juan de Tecto, *predicar en la lengua nativa*. Lo siguiente era la transformación de ambos mundos, y más importante aún, *la mexicanización de la evangelización*, pues al hacerse la traducción de la doctrina cristiana al náhuatl, ésta se explicaba a partir del referente indígena, lo que modifica, de alguna manera, el mensaje puramente cristiano al intentar una asimilación en la lengua náhuatl.

Este hecho no sólo afectó al indígena como comúnmente se piensa con el aprendizaje de los principios cristianos explicados en su lengua, pues al

⁸⁶ Cfr. Murillo, *op. cit.*, p. 95 y ss.

predicar el fraile en lengua náhuatl ya no hacía uso de términos en latín, y hay una adquisición de referentes culturales ajenos que les permitió introducirse a la psicología del otro, de esta forma iban modificando patrones culturales, pero al mismo tiempo ellos se veían influidos, por ejemplo: el aprendizaje del náhuatl, obliga al fraile a llamar a su dios *Ipalnemoani*, lo que no representaba en ningún sentido la idea cristiana de éste, sino que como referente semejante significa “Dador de la vida”; o bien, llamar a Jesús *Temaquixtiani* que significa el “Libertador de la gente”⁸⁷.

En este sentido, es la realidad indígena la que está definiendo el rumbo de la evangelización, los recursos y las acciones de los frailes; y aunque se pensara que en estricto sentido era la misma realidad indígena la que estaba siendo modificada, eran ambas religiones las que se modificaban, y era entonces forzoso conocer la cultura indígena pues la línea entre el sincretismo y la idolatría es muy delgada.

Los referentes eran vitales para la comprensión del dogma cristiano, en ese sentido era imprescindible el estudio cultural de los indígenas, así pues se comienza una segunda etapa en donde se hacen historias de cada comunidad indígena con el fin de identificar sus formas religiosas, políticas, sociales y culturales, con las cuales se pudieran, aparte de todo, apoyar para la introducción de la cultura cristiana. Sin embargo, los indígenas tenían sus propias reservas, pues si anteriormente por mostrar sus formas rituales y en general costumbres sacras eran amonestados, para cuando se les pedía información por supuesto, en una actitud más cauta, no hablaban de ella, no la expresaban y la mantenían resguardada, quizás por ello la observación fue fundamental para ir construyendo las formas culturales de los indios.

⁸⁷ José Ma. Alonso del Val, O.F.M., *Op. cit.* [Artículo en línea]

b. Entendimiento Cultural

La continua llegada de los “obreros” de dios a lo largo del siglo XVI, volvió a la organización franciscana un grupo amplio por la extensión territorial que abarcaban en México antiguo y en cuanto al número de religiosos, es importante señalar que en esta segunda etapa, cada año iba aumentando en Nueva España; para 1559 -señala Robert Ricard- había cerca de 380 franciscanos, la orden más grande frente a los 210 dominicos y 212 agustinos que residían en la Nueva España.⁸⁸

Entre la nueva generación de franciscanos, se integran y destacan Fr. Bernardino de Sahagún, Fr. Jacobo de Testera, Fr. Jerónimo de Mendieta, Fr. Diego de Landa, por sus historias de los poblados que escriben; por las traducciones están Fr. Pedro de Gante y Fr. Marturino Gilberto con el náhuatl, Fr. Pedro el Castillo con el otomí, Fr. Luis de Villalpando con el maya; entre muchos otros trabajos de creación, adaptación, traducción, que interpretan la realidad del indígena pretendiendo encontrar la mejor forma de adaptar el dogma cristiano en las nuevas culturas.

Este tipo de trabajos caracterizará a esta segunda etapa de la evangelización, ya que a partir de los conocimientos adquiridos en la primera etapa, se dota a la evangelización de sentidos culturales propios de las tradiciones indígenas, con la respectiva configuración del mensaje cristiano para su introducción en la vida del indio de manera gradual y natural.

Para lograrlo, metodológicamente era fundamental enfocar “los problemas con finalidades prácticas y búsqueda de soluciones concretas y posibles”⁸⁹, es decir, para la resolución de los problemas principalmente de

⁸⁸ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 92

⁸⁹ Lino Gómez, *Evangelización... op. cit.*, Introducción, p. XVII.

carácter sacro, la religión era trabajada, enseñada, practicada mediante actividades concretas, apegadas a las formas culturales indígenas, que le permitían al natural por un lado, encontrarse en un ambiente familiar y reconocido; pero por otro, se generaba un desarrollo gradual de la evangelización mexicana que se practicaba y se iba comprendiendo a partir de su desarrollo en éste ambiente propio de la cultura indígena.

Como se ha mencionado a partir de los constantes problemas de brotes idolátricos, surgió la necesidad de repensar la eficacia de los medios, los modos de uso, la necesidad de la reiteración, e incluso, algunos evangelizadores optaron por las medidas extremas como los castigos corporales, otros más se fijaron la meta del conocimiento de la cultura indígena para reconocer los elementos idolátricos, pero también, para encontrar los medios más eficaces para la adopción de la fe. Recordemos al mismo Gante quien pensaba que la adquisición de la fe requería reiteración del dogma, continuidad en el aprendizaje y la práctica de los principios cristianos aprendidos, sin embargo, para lograr esto era necesario conocer la cultura y modificar las formas en que se estaba adecuando el dogma, pues hasta entonces los resultados no parecían favorables en la primera etapa.

El siguiente testimonio del Padre José Acosta en su obra *De Procuranda Indorum Salute*, aunque es tardío para la época de la que hablamos, pues él llega a Perú en 1572, nos ilustra de manera muy acertada los problemas que se presentaban con los medios para la evangelización, a principios y mediados del siglo XVI:

Cosa harto difícil es tratar con acierto del modo de procurar la salud de los indios, porque, en primer lugar, son muy variadas las naciones en que están divididos, y muy diferentes entre sí, tanto en el clima, habitación, y vestidos, como en el ingenio y las costumbres; *y establecer una norma*

común para someter al Evangelio, y juntamente educar y regir a gentes tan diversas, requiere un arte muy elevado y recóndito, que nosotros confesamos ingenuamente no haberlo podido alcanzar. Además que las cosas de las Indias no duran mucho tiempo en un mismo ser, y cada día cambian de estado, de donde resulta que con frecuencia hay que reprobear en un punto como nocivo lo que poco antes era admitido como conveniente. Por lo cual es asunto asiduo, y poco menos que imposible, establecer en esta materia normas fijas y durables; porque como es uno el vestido que conviene a la niñez y otro el que requiere la juventud, así no es maravilla que variando tanto la república de los indios en instituciones, religión y variedad de gentes, los predicamentos del Evangelio apliquen muy diversos modos y procedimiento de enseñar y convertir.⁹⁰

En ese sentido, la adecuada “formación” del indio requería que por varios medios, incluso pensados a partir de las particulares tradiciones de cada región, se fueran aprendiendo los elementos de la nueva religión y las formas sociales de “civilidad”, olvidándose poco a poco de sus antiguallas y al mismo tiempo fueran adquiriendo nuevos patrones de conducta.

La necesidad de la reiteración, continuidad y práctica, fueron la base para que los medios dejaran sólo de persuadir al indígena de lo “correcto”, o lo que de alguna forma les traía beneficios y protección. Al involucrar estas tres acciones, lo que se lograba eran metodologías evangélicas, que involucraban al indígena no sólo al nivel religioso, sino también político y social en esta humanidad “civilizada” española, logrando que la integración fuera consciente y

⁹⁰ Juan María Laboa, “Principios pastorales de una inauguración digna de ser conmemorada y presentada” en *Corintios XIII. Revista de teología y pastoral de la caridad*, Madrid, (No. 42/43): 133- 132. Abril-Septiembre, 1987. Publicado en el marco del I Congreso Hispano - Latinoamericano de Teología de la Caridad: La Civilización del amor. Desafíos de América Latina y España., p.127.

buscada por el propio indígena, quien ya entonces conocía algo de la religión cristiana y él mismo era quien lo incluía en sus ritos.

Estos principios se integraron para permear todos los aspectos de la vida indígena, y que el indio, casi de forma sistematizada se introdujera a una dinámica de *inculturación*, pero también y principalmente de *deculturación*, olvidar sus tradiciones. Esto fue posible gracias a que en la primera etapa, en el aprendizaje de la lengua se iba adquiriendo a la par, particular conocimiento de la cultura, para los frailes representó ser un conocimiento útil, pues en mucho y principalmente el carácter moral de la cosmovisión indígena, resultaba similar al de las formas cristianas, en ese sentido las tradiciones indígenas resultaban útiles para instaurar la nueva religión.

Podemos advertir que los mismos medios de la primera etapa se volvieron metodología en la segunda, que funcionaban a partir de la *inclusión de lo indígena*; esta inclusión no era un reconocimiento de su ser, sino como objeto de estudio, su cultura, sus tradiciones, su religión, sus formas sociales y políticas se volvieron la base para introducir paulatinamente el cristianismo a partir de su reorientación; es decir, tomaban los principios análogos con el cristianismo de sus tradiciones indígenas, por ejemplo su ritualidad cambiando al ser de su veneración. Y así sucesivamente con todo esperando a que el indio, permeado por todos estos elementos, fuera quien quisiera incluirse conscientemente en la cristiandad y en la historia, sin embargo, para lograr cristianizar al indio tenían que conocerlo sociológicamente, motivo por lo que se emprende la elaboración de estudios sobre él, las *crónicas* o *historias*, de tal forma que ellas ayudaran a la cristianización “voluntaria”, es decir, el fraile ponía el mensaje, y la tradición indígena el medio:

Católicos fervientes los conquistadores y primeros vecinos de esta tierra, no podían menos de continuar en ella las fiestas religiosas de su patria. Pero había aquí nuevas razones para celebrarlas con mayor solemnidad. El pueblo idólatra cuya conversión se procuraba con tanto empeño, estaba habituado á las frecuentes fiestas de su cruenta religion, y no era bastante haberlas abolido, *sino convenia mucho sustituirlas con otras que ocuparan la imaginacion de aquellos neófitos, y que por el contraste con las antiguas, les hiciera comprender, hasta de un modo externo y material, la inmensa ventaja que los nuevos dogmas llevaban á las erradas creencias en que ántes habian vivido.*⁹¹

Esta reorientación fue fundamental para muchos religiosos, pues en gran medida se reducía aquello con lo que tenían que luchar, como el politeísmo, y sólo reorientaban la religiosidad del indio al cristianismo. Aquí comienza una etapa sincrética de la cultura española e indígena, que podríamos decir, su origen lo tiene en el lenguaje, y concretamente en las traducciones del dogma cristiano al náhuatl:

...hubo quienes optaron por preservar en el cristianismo la moral prehispánica, para ello intentaron dar a los indios eso que antes sabían y aceptaban, la moral expresada en los textos de la *antigua palabra* [huehuetlatolli], pero ahora enmarcada en el cristianismo; *para ello sustituyeron algunos vocablos, intentaron cambiar conceptos e incluso realizaron otros discursos según el modelo prehispánico.*⁹²

⁹¹ Fernán González Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales, y poesía sagrada*, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1877, p. VII- VIII. Se conservó la ortografía original, las cursivas son mías.

⁹² Murillo, *op. cit.*, p. 96. Las cursivas y los corchetes son míos.

La traducción era la materialización de la evangelización mexicana, no sólo por la adaptación del mensaje evangélico al náhuatl, sino también porque de fondo tenía toda la experiencia lingüística y cultural de la primera etapa, que permitió la formación de vocabularios, gramáticas, sermones, catecismos y múltiples escritos en lengua náhuatl, para uso de los frailes llegados en su aprendizaje de la lengua, que fue obligatoria desde 1580⁹³.

Estas traducciones al náhuatl fueron fundamentales como instrumentos para la inculturación no sólo en el plano religioso, pues el proyecto de la evangelización también suponía un proyecto de “civilización”, en ese sentido la reforma implicaba también los aspectos políticos y sociales, que se veían complementados por escuelas de técnicas y artes. En tanto, se enseñaba a escribir, leer cantar, contar, y algunos oficios que los adentrarán a las nuevas formas de trabajo.

Podemos ver en este desarrollo holista sincrético, que se va gestando un proceso nuevo de comunicación a partir del conocimiento del lenguaje, que amainaba el problema del entendimiento, aunque por otro lado generara confusión por haber aún errores de comprensión principalmente de carácter cultural e interpretaciones erróneas; sin embargo, para evitar caer en ellos, se echó mano de otras actividades que complementarían la formación y aprendizaje del dogma: en realidad eran los mismos medios que en la primera etapa se utilizaba, esas actividades que toda cultura tiene, como la ritualidad, la música, el canto, las poesías, la prosa, las danzas, etc. Lo único que las hacía categóricamente diferentes era el mensaje y el lenguaje (latín) con la que se introducían, y por supuesto el estilo. El conocimiento del lenguaje y la traducción, volvió a ese canto familiar y lo dotó de sentido, pues ya no era un

⁹³ *Cfr.* José Ma. Alonso del Val, *op. cit.* Se instituyeron las cátedras para el estudio de las lenguas nativas en 1580, por disposición de Felipe II.

imposición abrupta sino una adaptación “literaria” propia del mundo prehispánico y en náhuatl, con lo que fue logrando la anhelada comunicación entre el indio y el religioso, inclusive los indígenas dejaron de huir de ellos y accedieron a participar en nuevas formas sociales y religiosas por ser novedosas en su cultura, Gante describe:

Y cómo yo vi esto y que todos los cantares eran dedicados a sus dioses, compuse metros muy solemnes sobre la ley de Dios y la Fe... también diles libreas para pintar en sus mantas y para bailar con ellas, porque así se usaba entre ellos, conforme a los bailes y los cantares que ellos cantaban así vestían de alegría y de luto.⁹⁴

Empero, no se debe suponer el triunfo de la evangelización, la aceptación de la fe católica y la erradicación de las tradiciones indígenas; pues el ingenio de los inconformes también se expresó. Así lo relata Cervantes de Salazar:

Son los indios tan aficionados a estos bailes que [...] aunque están todo el día en ellos, no se cansan; y aunque después se les ha quitado algunos bailes y juegos, como el batey -pelota- y patol de frisoles, se les ha permitido por darles contento, este baile, con que, como cantaban alabanzas del demonio, canten alabanzas de Dios, que solo merece ser alabado; pero ellos son tan inclinados, que si no hay alguien quien atienda muy bien la lengua, entre las sacras creaciones que cantan, mezclan cantares de su gentilidad, y para cubrir mejor su dañada obra, comienzan y

⁹⁴ Fr. Pedro de Gante, *apud*. Francisco Icaza, “Orígenes del Teatro en México”, en *Boletín de la Real Academia Española*. Vol. II, 1915, p. 58.

acaban con palabras de Dios, interponiendo las demás gentílicas, abaxando la voz para no ser entendidos.⁹⁵

Para que fuera evitado esto, aparte del continuo estudio de la lengua por parte del fraile, era importante no dejar de persuadir al indígena de las nuevas formas culturales mediante el mestizaje y sincretismo religioso y cultural. Una de estas medidas metodológicas, por ejemplo, fue el sacralizar y ritualizar el calendario indígena con fiestas y acontecimientos religiosos del cristianismo, donde todo lo enseñado se ponía en práctica: la música, los cantos, la poesía, las danzas, pinturas, recitales, etcétera. Todos éstos eran instrumentos metodológicos que transmitían el mensaje evangélico y ponían al indígena como el individuo que participaba, que protagonizaba, y que se apropiaba de la creencia por tradición. Además, de manera implícita, obligaba al indio a la comprensión y estudio del dogma cristiano si quería ser partícipe, como se puede suponer, no era un simple recurso, o sencillas acciones de realizar, implicaba toda una metodología y pedagogía.

Hasta aquí a manera de resumen capitular, se puede decir que los primeros contactos fueron fundamentales y estratégicos para adentrarse a la cultura indígena, pero también para ir conociendo la forma de acercarse a los naturales que se mostraban evasivos. La *predicación* era un medio que fomentaba ese acercamiento, a partir del cual se generarían más medios y

⁹⁵ Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España 1514-1575*, libro I, Cap. xx., Edición digital basada en la de Madrid, Atlas, 1971. Disponible en: <http://bit.ly/ITNxa3e> [Consultado: Marzo de 2014]

Gracias a esto en mucho se conservaron las pocas cosas que aún se conocen hasta hoy de las culturas mesoamericanas integras, pero también, por eso mismo se originarían movimientos secretos, brotes de idolatría y el fenómeno de la *contrae-evangelización* que en capítulos siguientes se abordará.

metodologías evangélicas teniendo de base el comportamiento indígena, tanto para la enseñanza religiosa como para la instrucción política, social y moral.

Traigamos a cuenta el capítulo I y recordemos esos acercamientos que fueron evolucionando; en un primer momento vemos la idea de la *aculturación*⁹⁶, en la que se supone el predominio cultural de un grupo humano sobre otro, pero este segundo necesariamente [considerado por el grupo dominante] carente de cultura, por lo que “hay que adaptarlo”. Estrictamente este concepto supone una falta de cultura en los individuos a conquistar, sin embargo, no fue así para los indios de la zona maya, ni para los de México Tenochtitlan, ya que eran culturas altamente desarrolladas. De esto dieron testimonio todos los cronistas y conquistadores, incluso Cortés cuando escribe al rey en su primera *Carta de relación*, donde al referirse a la forma de vida de los indios de la zona de Yucatán, comenta que: “viven más política y razonablemente que ninguna de las gentes que hasta hoy en estas partes se ha visto”⁹⁷.

Después viene una segunda etapa donde encontramos el fenómeno de *transculturación*⁹⁸, un intento de sustitución de elementos religiosos de manera

⁹⁶ N. 2: *Aculturación*: “Utilizado por los pensadores franceses e ingleses, futo de la consideración de los pueblos indios como carentes de cultura cuando fueron colonizados”. En Sonia Valle de Frutos, “Los proceso de transculturación desde la identidad de nuestra América y la Europa mediterránea”, Disponible en: <<http://bit.ly/1T50dzc>> [Consultado: 06 de enero de 2015]

En otras definiciones sobre aculturación, la Real Academia Española define el concepto como: “Recepción y asimilación de elementos culturales de un grupo humano por parte de otro. Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española”. “**Aculturación**” <http://bit.ly/1QoC04K>

⁹⁷ Hernán Cortés, “Primera carta”, *op. cit.*, p. 27.

⁹⁸ “La palabra transculturación es la mejor que expresa las diferentes *fases de la transición* de una cultura a otra porque no consiste en adquirir otra cultura, lo cual sería el concepto *aculturación*. Sino que el proceso realmente envuelve la pérdida de una previa cultura, lo cual

abrupta que se complementa con la *deculturación*, es decir, ir erradicando la cultura antigua sustituyéndola por la nueva; hacer un trasplante de la cultura a un nuevo lugar y con nuevos individuos, por ejemplo, Cortés suponía que derrumbando los ídolos de los indígenas, dejándoles cruces para que las adoraran y además de predicarles, bastaba para que aceptaran la religión. Esta sustitución era impositiva, consecuencia de la falta de método para lograr su aceptación, además como impositiva iba en contra de las normas de la Iglesia, incluso antes de la llegada de los franciscanos, Bartolomé de Olmedo lo señala: “no es *justo que por fuerza les hagamos cristianos*, dijo, *y aun lo que hicimos en Cempoala de derrocarles sus ídolos no quisiera yo que se hiciera hasta que tengan conocimiento de nuestra Fe*”, lo que nuevamente nos lleva a la necesidad de una integración a la cultura del indígena y un proceso paulatino de enseñanza.

Posteriormente en la actividad de los doce franciscanos, aún se ve ese ímpetu por lograr la *transculturación*, la sustitución de elementos; sin embargo, ésta aún es ineficaz por no reconocer que la sustitución no resolvía el problema de la aceptación.

Finalmente, hay otro avance significativo en esta segunda etapa que ya atiende el problema cultural reconociendo que la sustitución de elementos religioso es efectiva cuando está dotada de sentido, es decir, cuando es consiente y estratégicamente *integrada* a la cotidianidad indígena, siendo ahora una *adaptación* y no una sustitución ambiciosa, tal cual lo señalaba el citado dramaturgo González de Eslava,

se definiría como *deculturación*. En suma esto conlleva la idea de la consecuente creación de un fenómeno cultural nuevo que se podría llamar *neoculturación*. Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Barcelona, Ariel, 1973, p. XII.

El pueblo idólatra cuya conversión se procuraba con tanto empeño, estaba habituado á las frecuentes fiestas de su cruenta religion, y no era bastante haberlas abolido, sino convenía mucho sustituirlas con otras que ocuparan la imaginacion de aquellos neófitos, y que por el contraste con las antiguas, les hiciera comprender, hasta de un modo externo y material, la inmensa ventaja que los nuevos dogmas llevaban á las erradas creencias en que ántes habian vivido.”⁹⁹

Este dotar de sentido implica una *sustitución adaptativa*, es decir, es una integración contextualizada dentro de la cotidianidad del grupo a inculturar, de este modo esos elementos que aunque son originalmente ajenos a la cultura, a partir de similitudes o adaptaciones, se logran integrar de modo natural en el nuevo grupo humano; proceso que actualmente es conocido como *inculturación*.¹⁰⁰

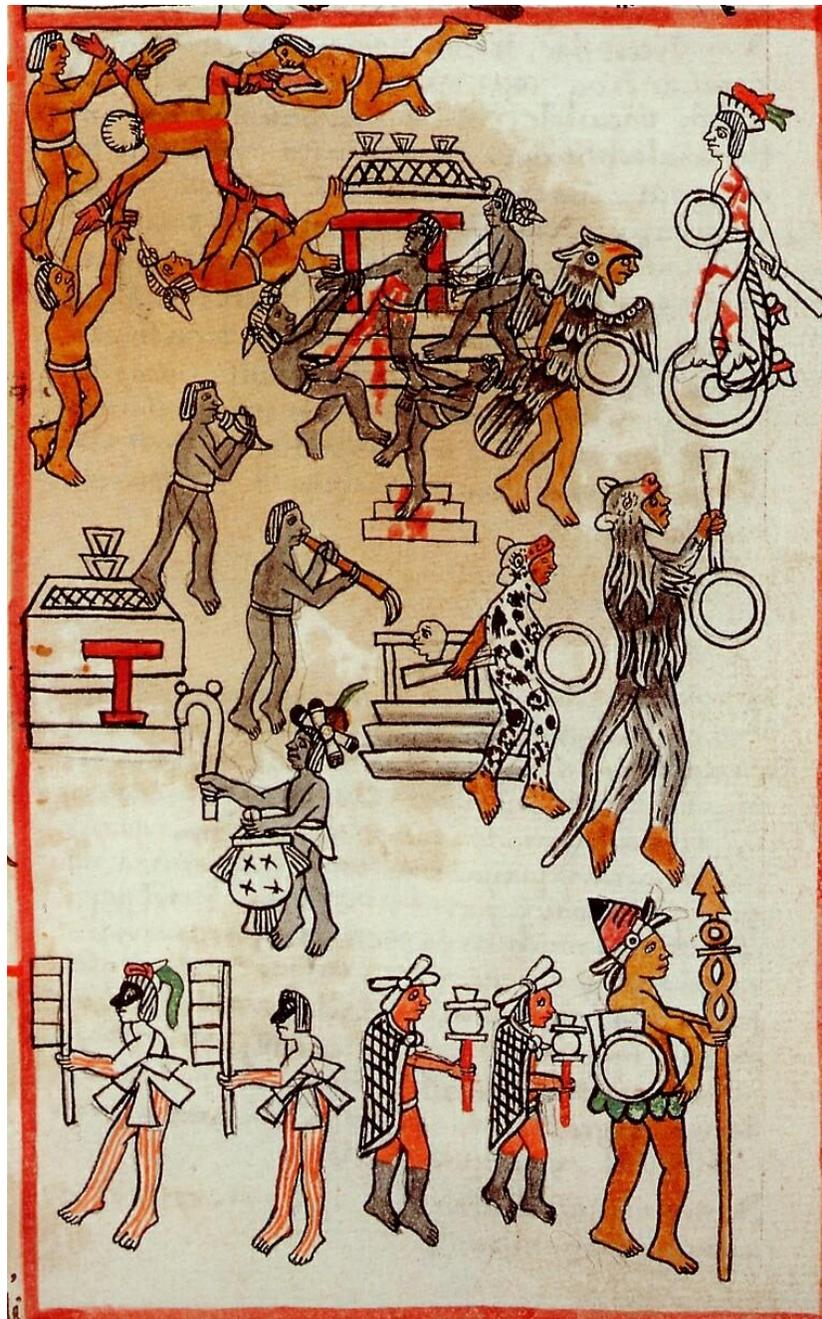
Es importante para los franciscanos, que la cristiandad se desarrolle dentro un entorno familiar para el indígena, esto con el fin de no terminar con la devoción innata que tenían hacia sus dioses pero, centrar esta en las figuras religiosas del cristianismo. Así es como se da comienzo a mexicanizar la evangelización, un proceso en el que no sólo se incultura al indio, sino que el mismo español-cristiano forma parte de la nueva lectura del cristianismo sincrético que dará origen, posteriormente, a la evangelización mexicana.

Una de sus máximas expresiones de este sincretismo será, justamente, el teatro evangelizador, donde claramente podremos apreciar como el indígena y

⁹⁹ Fernán González Eslava, *op. cit.*, p. VII- VIII.

¹⁰⁰ **Inculturación:** Proceso de integración de un individuo o de un grupo, en la cultura y en la sociedad con las que entra en contacto. En Real Academia Española, diccionario en línea: <http://bit.ly/1WSNo9i> [Consultado: 18 de febrero de 2015]

el español a partir de sus respectivas tradiciones dramáticas, van a construir el nuevo teatro mexicano.



Fiesta de la veintena de *tlacaxipehualiztli*.¹⁰¹

¹⁰¹ Primeros Memoriales del Matritense, Obra de Fray Bernardino Sahagún. *Historia de México*, f. 250r.

III. EL TEATRO EVANGELIZADOR, ¿UN RECURSO SINCRÉTICO?

Hablando del proyecto evangélico y concretamente de las metodologías más sofisticadas que se emplearon en el siglo XVI, destacó el teatro por su dinámica que integra gran cantidad de medios para su conformación, además de ser un método que recurría a los tan importantes principios franciscanos para su desarrollo: *continuidad, reiteración y práctica*. Lo anterior permitía introducir al indígena, al constante estudio y trabajo de la doctrina religiosa, la cual poco a poco se iban arraigando en el ya entonces catecúmeno, fomentando el hábito y la costumbre que posteriormente se convertiría en tradición.

Existen dos testimonios significativos que hablan del uso del teatro como método evangélico, es decir, los motivos por los que se implementó este recurso para la enseñanza de la doctrina, cronológicamente el primer testimonio es de un indígena del siglo XVI, el segundo de un fraile criollo del siglo XVII.

Es de señalar que cada testimonio enuncia un punto de vista diferente al respecto de los motivos para empleo del teatro como metodología evangélica, justamente comienzo el capítulo con estos comentarios, porque ejemplifican perfectamente la tradicional postura de anular u omitir la perspectiva indígena, cuando ésta forma parte de manera importante, no sólo en movimiento evangélico, sino también en el proyecto cultural de la sociedad novohispana, haciendo la inserción del cristianismo posible, a través de sus tradicionales medios para la difusión del credo y moral.

Así pues, comienzo la segunda evidencia anunciada, que pertenece al fraile Agustín de Vetancur o Betancourt quien, desde un siglo posterior a los inicios de la evangelización, en su obra *Teatro Mexicano*, describe al teatro

evangelizador como un “medio eficaz, porque los indios sólo se mueven por los ejemplos visuales y porque no tiene, más entendimiento que sus ojos”¹⁰².

El otro testimonio pertenece a un escritor indígena del siglo XVI, que apunta que el teatro evangelizador se presentó como el ejemplo de cómo hacer “buen” teatro, desde una perspectiva moral-religiosa:

Inic nican pehua un quenin omochihuaya nexcuitili ejemplo amo tlanahualoya, ihuan tlacatecolotl amo mahuiltiaya ica christianos

Aquí se comienza de cómo se hacían los ejemplos dramáticos, para que no asechara, para que no jugara el demonio con los cristianos.¹⁰³

Es decir, a partir de un nuevo planteamiento temático [el cristianismo] que se incorporaba a las estructuras dramáticas indígenas, se forma un tipo de teatro que purificaba el ambiente y ahuyentaba al demonio, al eliminar el vínculo con los antiguos dioses¹⁰⁴; ese nuevo teatro es el evangelizador mexicano.

Si comparamos ambas posturas salta a la vista la finalidad y objetivo con la que cada uno de los autores plantea la utilización del teatro como recurso evangélico, pues como se dijo en un principio ésta es esencialmente diferente, incluso en sus fines.

Por su parte, Betancourt plantea el teatro como una solución al problema intelectual y racional del indígena, es decir, el autor interpreta al indígena como

¹⁰² Agustín de Betancourt Fr., *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México. Menologio Franciscano de los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del Santo Evangelio de México*. 2ª edición, Porrúa, México, 1982.

¹⁰³ Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p.79.

¹⁰⁴ *Cfr. Ibid.*, p. 80.

“poco entendido”, al cual no hay forma de enseñarle los conocimientos de la doctrina si no es a través de representaciones o ejemplos visuales. En ese sentido, el teatro se está planteando como un recurso que soluciona el problema de la intelección indígena para lograr la enseñanza del dogma y rito cristiano.

Cabe señalar que en esta interpretación, por un lado, además de estar fomentando el mito de la “irracionalidad indígena” que ya para el siglo XVII era una “verdad” impuesta, está dejando de lado importantes aspectos del contexto general, por ejemplo, que en ese momento ya había comunicación lingüística entre el franciscano y el indígena, por lo menos en la lengua más representativa del momento que era el náhuatl, inclusive las representaciones no sólo estaban montadas a partir de textos religiosos que se traducían y adaptaban en esta lengua, sino eran presentadas en lengua náhuatl para lograr la integración de la comunidad indígena, lo que rebate la idea de que la mímica o los ejemplos visuales eran el único medio de enseñanza y comunicación entre el fraile e indígena.

Betancourt está omitiendo el verdadero problema que era lograr la integración del indígena en las prácticas religiosas, pues eran constantes los brotes de idolátricos, que hablaban a nivel social, de una fuerte oposición, rechazo y no convencimiento; el problema que combatía el teatro era la integración social a la comunidad cristiana, es decir, la práctica de esa nueva creencia, con lo que había de algún modo aceptación; por el contrario, no representa por ello, ser un problema de inteligencia o racionalidad. El uso del nuevo teatro mexicano como método evangélico, fue para motivar la cooperación del indígena en el rito cristiano, partiendo de algo que ellos ya venían practicando en sus ceremonias antiguas, que eran era es fiesta móvil o

teatralidad, que era llamada *tapanquizalitzli*.¹⁰⁵ Cuando la esa festividad fue modificada por contenidos cristianos, dio origen al actualmente llamado Teatro evangelizador, sin embargo antiguamente fue llamado *nexcuitilli*¹⁰⁶, incluso por los mismos frailes.

Por otro lado, la función de los ejemplos visuales que utilizaban los frailes, como los dibujos para predicar, los catecismos pictográficos e inclusive las representaciones, eran herramientas de comunicación entre indígenas y frailes recién llegados que aún no hablaban el idioma náhuatl, o bien, cuando el fraile ya hablaba náhuatl como una dinámica alternativa que reforzaba el mensaje que se transmitía; habría que señalar al respecto de la racionalidad del indio, que contantemente se resaltó su capacidad intelectual y rapidez para aprender, incluso el latín. Habría que preguntarnos, por qué e las crónicas e historia, particularmente al hablar de la racionalidad del indio, hay un afán por resaltar y un tono confirmativo por parte del fraile, acerca de la existente racionalidad del indio; yo pienso que es para confirmar a Europa y quizás a ellos mismo, el estar tratando con hombre racionales, y posiblemente ello aumentaba las esperanzas para llevar a cabo la *utopía franciscana*, de los hermanos menores de la observancia.

El testimonio del indígena anónimo, vigente para la época del siglo XVI, según apuntes de Horcasitas; plantea un nuevo ejercicio dramático como ejemplo de un “buen” teatro que se podría interpretar como religioso o de moral, pues su principal función era prevenir el contacto con el demonio, y al mismo tiempo era un ejercicio de integración a la práctica religiosa cristiana: “Aquí se comienza de cómo se hacían los ejemplos dramáticos, para que no

¹⁰⁵ Miguel Sabido, *op. cit.*, p. 67-94.

¹⁰⁶ Garza Cuarón Beatriz y Georges Baudot (Coords.), *Historia de la literatura mexicana. Desde sus orígenes hasta nuestro días*. Vol. I, México, Siglo XXI /UNAM, 1996.p. 388 y ss.

asechara, para que no jugara el demonio con los cristianos”. Aunque es un párrafo breve, en este testimonio se aprecia, en primer lugar, un antecedente teatral entre los nahuas, pues marca cierta distancia entre los ejemplos dramáticos que permitían el asecho y juego con los demonios (las que eran sus originarias formas rituales que evocaban a los antiguos dioses), con estas nuevas formas dramáticas que tenía temática cristiana, se lograba incluso una purificación del ambiente, ante la anunciación del dios cristiano, algo parecido a un exorcismo.

Destaquemos que en este testimonio, el tema no es la inteligencia, sino una cuestión moral y religiosa que intenta persuadir al indígena para que modifique su ser de veneración y no sus recursos rituales, como la fiesta y el drama. Tampoco se muestra al teatro como un recurso por el cual exclusivamente se pudiera dar a entender el mensaje cristiano; en general, no hay una inclinación a la cuestión racional o intelectual, sino a la integración de las formas cristianas.

Como mencioné en un principio, es importante evidenciar estas dos posturas porque la historia de la evangelización en mucho se ha escrito a partir de la visión del “vencedor” la cual es representada por el conquistador español, y a partir de la cual en la historia¹⁰⁷ va prevaleciendo la figura de un indio poco racional, se duda de su humanidad, se cuestiona su capacidad de independencia, se anula su actividad ya sea como oposición o participación, calificándolo generalmente como sumiso ante el fenómeno de la conquista y por ende, se anula su participación en los hechos, por ejemplo, en su participación *activa* en los procesos para la evangelización, contrario a lo que podemos observar en la etapa de construcción de método y medios empleados.

¹⁰⁷ María Sten, *op. cit.*, p. 7-11.

Por si fuera poco, también el fraile es una figura que se ha omitido, pues se ha mimetizado la labor evangélica dentro de la *conquista militar* con todo lo que ello implica, entonces, al hablar de la Conquista se supone como un proceso alterno la evangelización, siendo tal la lectura que incluso se ha denominado al proceso como: “La conquista Espiritual”.

En general, la lectura de la evangelización es la misma que la de la conquista, donde prevalece el dominio y la imposición a partir de la supuesta supremacía cultura del español e inferioridad del indio, sin embargo, los nuevos estudios y o enfoques ofrecen una relectura de la evangelización como un proceso en el que también participa el indígena de manera activa¹⁰⁸, volviéndose un proceso en donde es a partir del convencimiento y aceptación indígena de la religión cristiana. Lo anterior hace posible la introducción de la cultura cristiana vía su mexicanización; esto al mismo tiempo dista la figura del fraile de la del conquistador.

Justamente, como algo importante a señalar es que la postura perteneciente al conquistador-militar, no lo es para todos los españoles, como se ha generalizado; por ejemplo, las ordenes mendicantes que se detienen por uno u otro motivo a conocer la cultura indígena, tuvieron una visión distinta a la del conquistador y, en algunos casos, empática con el natural, inclusive, hay varios caso en los que se llega a dar un choque fuerte entre la postura del conquistador con la de algunos religiosos.¹⁰⁹ Es importante hacer esta distinción,

¹⁰⁸ *Ibid.*, “Nuevos enfoques (1974 - 1999”, p. 129 y ss. En esta sección del libro, Sten introduce los estudios que desde su punto de vista, revelan una nueva postura del indígena ante la evangelización, posturas a las que habría anexarles los estudios contemporáneos que van del 2000 en adelante, y que inclusive ya ofrecen una nueva postura y lectura del fenómeno general que fue la conquista, por ejemplo la obra del Dr. Miguel Sabido.

¹⁰⁹ En esta situación se encontraría el conocido y gran trabajo que hacen Bartolomé de las Casas y Fray Alonso de la Veracruz, asimismo, como recientemente ha de demostrado la Dra. María del

porque entonces no sólo la visión del indígena es negada, sino también la del fraile, quién por principio religioso sí consideraba al indio un ser que debía ser instruido en la religión, le reconocía su capacidad racional que lo denomina como hombre.

La historia se ha desarrollado sin atender estos importantes matices y generalizando posturas, simplificando de alguna forma el fenómeno de la evangelización; y por el contrario, ha hecho caso omiso de los testimonios directos que ofrecen una perspectiva muy distinta sobre el tema, por ejemplo la desconocida opinión del *indio anónimo*, o del otro vencido, el fraile opositor; que son fundamentales para una nueva visión de la llamada “conquista espiritual”, que no es la misma, aunque se dé a la par, de la conquista militar.

Atendiendo los dos problemas planteados, el primero sobre la construcción histórica a partir de la visión del “vencedor” y el segundo, la anulación de los aportes de los “vencidos”, en este apartado se cuestiona la idea asentada sobre el origen medieval del teatro evangelizador, que es una idea establecida desde la visión del vencedor en su expresión más radical. Esta idea no sólo atribuye la originalidad del teatro evangelizador, en este afán de superioridad cultural e intelectual a la cultura europea, como lo demuestra el testimonio de Betancourt que siguen investigadores posteriores; sino también, está negando los aportes mesoamericanos, niega una cultura dramática endémica de Mesoamérica, y por supuesto, tampoco reconoce el trabajo del misionero *franciscano como autor circunstancial, es decir, como el recolector de las dos tradiciones que dan origen al teatro evangelizador*. Es importante por esto, poner en duda, ésta postura que ha prevalecido durante décadas, y que en

Carmen Rovira Gaspar, el caso de Fray Alonso de Maldonado y Buendía quien crítica al Emperador a través de sus *Memoriales de agravios y remedios*.

lo esencial ha sido seguida por varios investigadores cuando se estudia el tema de Teatro evangelizador.

Al hacer este cuestionamiento sobre el origen instrumental e intelectual del teatro como recurso originario de una tradición medieval, surgen varias preguntas que no sólo cuestionan a la idea señalada, sino también, - como señala María Sten¹¹⁰ - “al supuesto triunfo del cristianismo”. Surge así, una nueva postura cuyas respuestas pretenden demostrar que esa imposición espiritual, es más bien un proceso de inculturación espiritual que surge en el reconocimiento de la tradición indígena, y dando paso a un sincretismo cultural el cual también modificó al tradicional cristianismo en sus formas rituales; el teatro es un ejemplo de estos recurso sincréticos que nacieron en medio de la resistencia y de la aceptación de ambas nuevas culturas, respectivamente, pero principalmente de la participación y de la resistencia del indígena que es omitida constantemente.

Las respuestas de esta segunda postura se vuelven fundamentales porque como propongo, nace un nuevo secretismo como base cultural del México actual, en ese sentido, también es importante aclarar la existencia y el aporte hecho por cada una de estas tradiciones, preguntarse por la preexistencia de un teatro indígena, por la verdadera participación del franciscano en su creación del drama y, por supuesto, validar un sincretismo teatral con las dos tradiciones, sobra decir, la española y la indígena. Con ese objetivo, se desarrolla este último capítulo.

¹¹⁰ María Sten, *op. cit.*, p. 11.

3.1 La influencia del teatro medieval en el teatro evangelizador

No se pone, ni se pondrá en duda la influencia que tiene el teatro medieval en el teatro evangelizador, sin embargo es importante atender en qué sí y en qué no contribuyó al teatro de evangelización.

Si bien, lo primero que viene a la mente cuando hablamos del teatro evangelizador es el dogma cristiano, el misionero franciscano y el teatro medieval, y claro, es una idea que se ha fundamentado partiendo del hecho de que la orden franciscana fue la primera en adaptar el dogma cristiano mediante la representación en la Nueva España. Esto inclina a la suposición de que la influencia más directa que tenía el fraile sobre un teatro religioso era el de su tierra natal, España, donde para entonces en zonas como Valencia, Cataluña y Mallorca tenía un teatro cuya temática principal eran las historias de la biblia y prácticas católicas¹¹¹.

Esto ha contribuido a la idea general de que el teatro evangelizador es de origen Europeo, negando las posibilidades de su creación en América, por supuesto de tener influencia mesoamericana y por ende su origen sincrético.

Sin embargo, sobre la originalidad del teatro evangelizador primero hay que atender que históricamente los misioneros nunca lo utilizaron como recurso evangélico hasta el encuentro con el nuevo continente, concretamente en las zonas de Mesoamérica y la Zona quechua-aimara¹¹², inclusive, en los primeros momentos del encuentro con las culturas originarias, los religiosos

¹¹¹ Hermenegildo Corbató, “Misterios y autos del teatro misionero en México durante el siglo XVI y sus relaciones con los de Valencia” en María Sten, *op. cit.*, pp. 93-105.

¹¹² Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p.20. Fernando Horcasitas presenta un mapa (Figura 1 Distribución del Teatro Evangelizador) en el que ubica 5 regiones donde hubo teatro Evangelizador: las zonas de Canadá y Brasil-Paraguay a cargo de la orden Jesuita; y Columbia Británica, Mesoamérica y la zona quechua-aimara a cargo de los franciscanos.

sólo utilizaron la predicación como recurso evangélico por asemejar su actividad misionera con la de los apóstoles de Cristo, pues al igual que ellos comenzaron desde la nada y reconociendo que en toda la actividad misionera empleada del oriente del Mediterráneo hacia occidente y hacia el norte, no había un paradigma similar en comparación con las condiciones de las Indias. Esto es importante señalarlo, porque entonces se hace válida y justificada la pregunta por el origen del teatro evangelizador, cuando es un recurso que claramente sólo fue empleado con fines evangélicos, por primera vez, en América y principalmente en la zona de Mesoamérica, concretamente aquí con los nahuas.

Lo anterior nos hace suponer que hay un elemento americano que permite su florecimiento, y al mismo tiempo, nos señala que no es “algo”, entiéndase como un recurso, que traía el fraile en su repertorio de medios, sino que se construyó ante la circunstancia americana, del indio y con el indio.

Por otra parte, los antecedentes de la utilización de un drama religioso en España se reducen a una actividad que consistía en reforzar la fe mediante la predicación en pueblos que ya conocían el cristianismo.¹¹³

El drama de España en esos tiempos sólo tenía el fin de reforzar un ritual que por generaciones se conocía, por el contrario, el drama en Nueva España, tendría fines muy distintos, como el de evangelizar a masas neófitas en el tema, ejemplificar pasajes que sirvieran de modelo a la conducta del “buen cristiano”, explicar normas y reglas de la moral cristiana, e introducir por primera vez al indio en la práctica del rito, las cuales son tajantes diferencias entre ambos trabajos evangélicos.

Sumado a lo anterior, como un factor importante y que no puede pasar desapercibido, es que este tipo de teatro español se desarrolló en Mallorca,

¹¹³ *Cfr. Ibid.* p. 18 y19.

Alicante, Valencia y Cataluña, y los primeros frailes y conquistadores llegados a América, procedían de la zona de Extremadura, Castilla y Andalucía- tal cual señala Horcasitas- lugares donde misteriosamente no hay registro o archivos que hablen del manejo de este teatro religioso al menos en el siglo XVI y anteriormente.¹¹⁴

A todo esto, entonces ¿cuál es el verdadero aporte de la tradición medieval-española?

En España en general se registra un sencillo teatro a principios del siglo XVI, como el *Quem quaeritis?* o *Visitatio sepulchri*¹¹⁵, cuya estructura fundamental, es la de un diálogo que se entabla al inicio de la misa entre el sacerdote y el coro:

Ángeles: ¿A quién buscáis en el sepulcro, oh discípulas de Cristo?

Tres Marías: A Jesús Nazareno, ¡oh espíritus celestiales!

Ángeles: No está aquí. Ha resucitado tal como lo había predicho. Id y anunciad que se ha levantado de la tumba.

Sacerdote: (Cuya voz representa a la de Cristo): Resucité y estoy contigo, aleluya, pusiste sobre mí tu mano, aleluya: admirable es tu sabiduría, aleluya, aleluya. Señor, me probaste y me conoces: lo sabes todo de mí, la hora de mi muerte y de mi resurrección.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 68.

¹¹⁵ *Cfr. Ibid.*, p. 68. *Quem quaeritis?* o *Visitatio sepulchri* Es un tropo o interpolación, que a modo de diálogo se expone como el introito en la misa de la Pascua de Resurrección. El diálogo es entre tres Marías y algunos ángeles que se encuentran sentados en la tumba vacía de Jesús Nazareno, adaptación de Marcos 16: 1-8.

Ángeles: Quem quaeristis in sepulchrum, o Christicolae?

Tres Marías: Iesum Nazarenum crucifixum, o caelicolae

Ángeles: Non est hic; surrexit sicut predixit. Ite nuntiate quia surrexit de sepulchro.

Sacerdote: Resurrexi et adhuc tecum sum, alleluia: posuiste super me manum tuam, alleluia, alleluia.

Domine, probasti me, et cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam.

Este tipo de diálogo sencillo, propició posteriormente el origen de un drama litúrgico, sin embargo, todos ellos pronunciados en latín y desarrollados principalmente en Europa medieval: Francia, Inglaterra, España (oriente de la península). Otros dramas religiosos desarrollados fueron: *L'hom enamorat y la fembra satis feta*, la *Representación de la Asumció de madona Santa María*, *Misterio de Elche (España- XVI)*, *El juicio Final (España)*, *El misterio de Adán y Eva* y, el único texto existente registrado en castellano y continuado en zona de Extremadura, *Los Reyes Magos* (Medieval del siglo XIII).¹¹⁶

En la nueva España se desarrollaron principalmente los temas análogos: *Fin del mundo* (Tlatelolco 1533-35); *La anunciación de la Navidad de san Juan Bautista*, *La anunciación de Nuestra Señora*, *La visitación de la Santísima Virgen a santa Isabel*, *La natividad de San Juan Bautista*, estos cuatro misterios presentados en las Solemnidades y fiestas del Corpus del año 1538 en Tlaxcala; *La caída de nuestro primeros padres*, *Conquista de Rodas*, *La conquista de Jerusalén*, *San Francisco predicando a las aves*, *El Sacrificio de Abraham*, representados en Tlaxcala en 1539 en la fiesta del Corpus y las paces celebradas entre el emperador Carlos V y Francisco I rey de Francia; finalmente, *la Adoración de los reyes Magos* (Tlaxcomulco-1557), entre otros; sin embargo, aunque los temas sean evidentemente similares, su construcción y desarrollo serán distintos; algunos autores, entre ellos los mismos frailes como Motolinía, se atreven a decir que en América su desarrollo estético era superior por la multiplicidad de recurso utilizados y el carácter de realismo que vamos a encontrar. Pero no sólo ello, sino que el mismo auto español en muchos casos, no es la base teórica del drama náhuatl, sino que éste tiene de base el texto pio directo, mismo del que el auto español tomó para su construcción, como en el

¹¹⁶ Cfr. Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p. 68.

caso de *La conquista de Jerusalén*¹¹⁷, lo que supone hay, una adaptación directa del texto, por parte del fraile.

Habría que considerar a la par, que los franciscanos tuvieron contacto con este teatro español del medievo, sólo fue hasta 1524, posteriormente en la mayoría de los casos, los frailes no regresaron a España después de su arribo a América, esto propicia una desvinculación cultural con lo que se estaba llevando a cabo en su tierra natal, sin embargo, se puede suponer que los frailes que posteriormente llegaron a Nueva España traerían consigo este bagaje cultural actualizado, pero haciendo un recuento del arribo de frailes que trabajaron el teatro religioso en México antiguo, vemos que fue escaso; entre ellos tenemos los casos de fray Toribio de Benavente, fray Luis de Fuensalida, fray Andrés de Olmos, fray Juan de Torquemada.

Atendiendo lo anterior, se puede señalar que teatro medieval sólo fue una influencia que le heredó al teatro evangelizador en cuanto temas religiosos, pero finalmente, era el fraile quién decidía qué, cómo y cuánto se trataba de ese viejo recuerdo dramático, incluso surgieron nuevas adaptaciones, lo que hace difícil creer que los frailes tuvieran los textos originales de un teatro español físicamente con ellos, o bien, si los tenían, no eran útiles pues había condiciones diferentes que los obligaban a reescribirlos, por lo que se valieron, en todo caso, del recurso intelectual del recuerdo y quizás algunos libros.

¹¹⁷ Luis Carlos Salazar Quintana, “Noticias sobre el origen y la representación de la *Destrucción de Jerusalén* en el teatro doctrinal Novohispano”, p. 111. Disponible en línea: <http://bit.ly/1QoEnkx> [Consultado: Noviembre de 2015]

3.2 ¿Tradición dramática Mesoamericana?

Si nos preguntamos por las condiciones que posibilitaron el desarrollo del teatro evangelizador en Mesoamérica, o bien, por las causas que propiciaron su florecimiento de una manera tan particular, que inclusive se han señalado como incomparables con otras regiones de América; estas preguntas parecen empújarnos a responder de dos maneras, dependiendo la postura general que se tenga; la primera atribuiría la obra a las buenas enseñanzas y adaptaciones que hizo el fraile influenciado por las tradiciones medievales; la segunda, indagaría en las condiciones culturales de los habitantes, y en la posibilidad de culturas dramáticas originarias de mesoamericanas que pudieran haber facilitado el desarrollo y florecimiento del este teatro religioso.

Desde mi opinión, los estudiosos del tema han optado por la primera postura, y en general, el tema se agotó cuando la postura se inclinó a considerar que el teatro de evangelización fue un recurso europeo empleado aquí, postura que asume como consecuencia la inexistencia de una tradición dramática originaria. Sin embargo, desde el punto de vista de esta investigación es fundamental partir del “si existió” un tipo de drama originario de Mesoamérica, pues de lo contrario, no sería posible hablar de un sincretismo, sino sólo habría una imposición, o bien, en una postura más flexible se hablaría de una integración de elementos mesoamericanos a este recurso “europeo”, sin embargo categóricamente se puede afirmar que hay un sincretismo, formado por el *tepanquizalitzli* y el teatro medieval que dan origen al *necuitilli* o teatro evangelizador.

Siguiendo a Othón Arróniz, de estas dos grandes posturas se derivan tres en las cuales podemos englobar todas las opiniones de los principales estudiosos, la primera es totalmente radical, y considera que el teatro

evangelizador es una continuación del teatro medieval, negando todo aporte de las culturas mesoamericana. Así pues, encontramos que los seguidores de esta postura tienden a afirmar que la existencia del posterior teatro mexicano, se supedita a la llegada del teatro europeo traído por los franciscanos, en ese sentido no hay un teatro originario sino influenciado.

Al padre Mariano Cuevas lo localizaríamos en esta primera postura; es de la tajante opinión de la inexistencia de un teatro originario: “Los indios precortesianos no tenían teatro porque el teatro no es de los tristes (cooperuit illos umbra mortis)”¹¹⁸, afirmando que la Iglesia es la que introduce el teatro en la Nueva España.

Afortunadamente pocos son los partícipes de esta postura tan tajante, la cual no es difícil de rebatir, pues al apegarse a las circunstancias históricas en las que se desarrolla el teatro evangelizador, se evidencia constantemente que es a partir de las alegres celebraciones rituales indígenas, donde tenían lugar los *Tepanquizalitzli*, se hace consiente al fraile de la posibilidad de introducir el dogma mediante representaciones. Justamente esta es la segunda postura.

Investigadores como Fernando Horcasitas, Robert Ricard, Ángel María Garibay, K. John H. Cornyn, Byron McAfee, Hermenegildo Corbato, Germán Viveros, Michel K. Schussles y Robert Potter, entre otros¹¹⁹; a pesar de considerar al teatro evangelizador un recurso europeo cuyo antecedente es el teatro medieval, diferencian su postura de la de Cuevas por reconocer en mayor o menor medida, los elementos indígenas dentro de las representaciones dramáticas religiosas. Esta segunda postura se va a caracterizar particularmente por considerar al fraile español el inventor del teatro evangelizador, pues se dice

¹¹⁸ Mariano Cuevas, *Historia de la nación mexicana*. México, Ed. Porrúa, 1967, p. 327.

¹¹⁹ El criterio para considerar a estos autores como contemporáneos, es porque sus investigaciones son estudios publicados del año 2000 en adelante.

que retoma aspectos de la fiesta ritual indígena, y aunque este último participaba también, e incluso más al actuar, cantar, danzar y recitar, se presume que era todo bajo la dirección y el visto bueno del fraile.

Por ejemplo, el investigador José Rojas Garcidueñas en su obra *El teatro de la Nueva España en el siglo XVI*¹²⁰, que dice:

Aunque en nuestro país no puede hablarse, propiamente, de orígenes de un teatro en el siglo XVI sino, en todo caso, de transformación adaptativa de un teatro extranjero, es de notar que sus primeras manifestaciones se realizaron no sólo al amparo de la religión sino que sirven para la enseñanza y difusión del credo.

*Probablemente fue el espectáculo de las representaciones y mitotes indígenas, tan gustado por el pueblo en sus festividades religiosas, lo que inspiró a los primeros frailes la idea de hacer representaciones piezas religiosas, sin las complicadas y teológicas sutilezas de los autos sacramentales españoles, sino obras pías y sencillas, en forma asequible a la mentalidad de aquellos catecúmenos y recientes conversos cuya custodia ejercían.*¹²¹

La postura de Garcidueñas, que se contrapone a la postura de Mariano Cuevas, nos habla de la inspiración de *las fiestas, los mitotes, y representaciones ceremoniales*, [como] *un ejemplo que al fraile, le hace pensar en las representaciones religiosas de España*, sin embargo, aunque rescata el entorno festivo y ceremonial ritual indígena, notamos que el origen del teatro evangelizador lo supedita a la idea un teatro extranjero, que el franciscano español desarrolla, negando la posibilidad de un teatro originario de los indios.

¹²⁰ José Rojas Garcidueñas, *El teatro de la Nueva España en el siglo XVI*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973. (Sep. Setentas, No. 101).

¹²¹ *Ibíd.*, p. X. Las cursivas son mías.

En el investigador Lino Canedo vamos a encontrar un especial señalamiento de las celebraciones rituales indígenas:

En estas celebraciones no había, de por sí, nada de teatral, ni cosa que pareciere menos digna a unos misioneros que fueron de lo mejor que vino a México. Eran la expresión natural y sincera de un pueblo hondamente religioso antes y después de la venida del cristianismo. No había porque suprimir los cantos ni la música, ni las flores, ni las banderas, y no las suprimieron.

[...]

Pero los misioneros en México se valieron de representaciones teatrales propiamente dichas con fines evangelizadores. *Se trataba de un teatro religioso, de gran tradición en España; [que] de alguna manera armonizaba también con las prácticas prehispánicas de los indios mexicanos.*¹²²

Lino Canedo sin ser distinto a la postura de Garcidueñas, afirma lo común: la introducción de un teatro religioso de origen español, niega la teatralidad en los pueblos mesoamericanos; y de igual manera rescata como elementos parateatrales los cantos, la música, las flores y banderas; sin embargo, señala algo de suma importancia de las culturas indígenas: las celebraciones eran la “expresión natural y sincera de un pueblo” como parte de su tradición religiosa antes y después del cristianismo, y justamente este es el elemento que ven los franciscanos para introducir la nueva religión, pues existía en este discurso ceremonial una vehemencia religiosa con la que pretendían, se adorara al dios cristiano; entonces, ¿verdaderamente no hay la posibilidad de existencia de una forma teatral prehispánica, mesoamericana, náhuatl, india o como se quiera

¹²² Lino Gómez, *Evangelización...*, op. cit., p. 115.

llamar, ¿esa expresión religiosa del pueblo, adornada con flores, música, bailes, vestuarios, poesías, etc., no podrían encerrar diversas formas teatrales?

La tercera postura, tratando de ser conciliadora, hace valer más el aporte mesoamericano, sin dejar de reconocer el origen medieval del teatro que traen los franciscanos, propone justamente un “sincretismo religioso”. Esta postura afirma que así como el teatro evangelizador es un recurso cuyo origen se encuentra en el teatro medieval, cuando es adaptado en la Nueva España y en la cultura indígena, también adquiere elementos indígenas importantes, principalmente porque el drama medieval es traducido al náhuatl y porque el indígena es quien lo representa; en ese sentido adquiere su sincretismo.

En esta postura vemos a el investigador Robert Potter, quien en su artículo “Abraham y el sacrificio humano. La exfoliación del drama medieval en el México azteca”, dice de inmediato:

Fueron estos franciscanos, y sus sucesores, quienes trajeron las tradiciones del drama medieval del Viejo Mundo al Nuevo, esquejes culturales para la propagación de la fe, del mismo modo que trajeron las raíces de las vides europeas para establecer nuevos viñedos. Sin embargo, el proceso de evangelización no fue tanto un trasplante, sino un *injerto de las formas dramáticas europeas y medievales dentro de la especie de representación ceremonial nativa*¹²³

Potter, afirma en primera instancia la influencia del drama medieval sobre la futura creación teatral evangélica, pero reconoce el rescate que los franciscanos realizaron de los elementos parateatrales indígenas, (danza, canto, poesía, baile,

¹²³ Robert Potter, *apud*. Noé Esquivel, *Arte en el siglo XVI. Arquitectura y Pintura en el Estado de México e Hidalgo, y Teatro Franciscano en México*. México, UAEM, 2010, p. 309. Las cursivas son mías.

vestuarios). Aunque aún sin concebir la posibilidad de alguna forma dramática nativa sino únicamente ceremonial, Potter sí hace el importante señalamiento de que el fraile es el que integra los dramas europeos a las representaciones ceremoniales indígenas, de ahí que sea un elemento sincrético.

En esta misma postura, vamos a encontrar al investigador Robert Ricard quien en su texto *La conquista espiritual de México*, dice:

... representaciones teatrales organizadas por los religiosos para los indios exclusivamente, en las cuales eran actores ellos mismo, y que se escribieron en su propia lengua. Para el teatro, al igual que para las fiestas exteriores, *hay que tener en la mente que se trata de un caso más de sustitución, ya que los aztecas también habían conocido una manera de teatro...*¹²⁴

Ricard será el único que reconoce, con todas sus palabras, un teatro náhuatl, en el cual propone, hubo una sustitución de elementos que posibilitaron la edificación del teatro evangelizador, al igual que Potter.

Sin embargo, aunque Ricard plantea la preexistencia de un teatro originario, donde la “sustitución” funge como sincretismo y a partir del cual se logra una mezcla de elementos culturales; no se señalan cuáles fueron los aportes mesoamericanos, ni cómo se le conocía a esta forma, o cuales eran sus características particulares de esta forma de representación náhuatl.

En esta postura más abierta que las anteriores, parece recargar el peso intelectual de los dramas en el fraile, señalándolo como el organizador, quien tiene la consideración de escribir el drama en lengua náhuatl, asimismo, al dejar que el indio lo represente; sin embargo no parecen hablar de los elementos pertenecientes a una tradición indígena, en todo caso, sólo se reconocen el

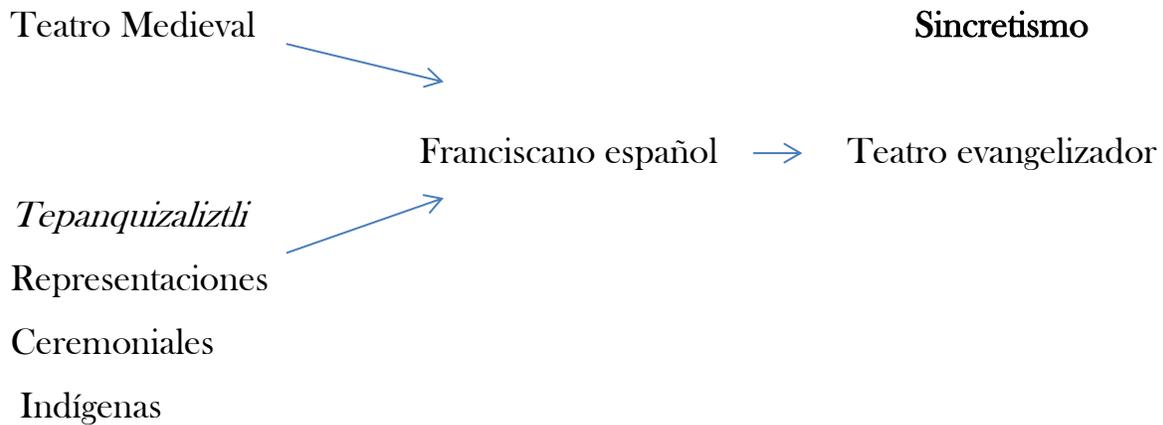
¹²⁴ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 304.

ritual ceremonial con elementos parateatrales en los que se integra el teatro del franciscano.

Además, si meditamos sobre este “sincretismo teatral” que presentan; su conformación está apelando a características *post-hispánicas*: siendo la idea de que: el teatro es un elemento europeo que el fraile integra en las ceremonias indígenas, que es narrado en náhuatl y que es representado por el indígena; son los elementos que vuelve “sincrético” al teatro evangelizador; pero verdaderamente no podía ser distinto, no podía ser un drama narrado en latín como los de España, pues lejos de integrar al a comunidad indígena, la alejarían; por ello, esta postura sigue pasando lo mesoamericano por el filtro de lo que acepta el fraile, sin considerar la genuina actividad del indígena, su aporte innato al recrear la estructura de la representación, sino en todo caso, considera su actuar como algo dirigido.

Cabe señalar que justamente a raíz de esta postura *post hispánica* sobre la teatralidad mexicana, se ha nombrado sinónimo del teatro evangelizador al teatro Náhuatl por ser narrado en esta lengua, pues si bien era la lengua franca, ésta no está apelando realmente a la tradición dramática náhuatl autóctona, la *nexi}xuitilli*.

Volviendo a la información que nos da la cita de Ricard, lo más importante que se reconoce de su planteamiento es la mención de un teatro azteca, que al contrario de los anteriores investigadores citados, es el único que lo plantea así, la pregunta sería entonces ¿qué es ese tipo de teatro?, ¿cómo llegó el franciscano a pensar en el teatro como recurso evangelizador?, ¿por qué tanto tiempo se ha negado la influencia de una tradición dramática originaria que confluye con la española para dar origen al nuevo teatro?, ¿bajo qué perspectiva se está juzgando como *no teatro* la actividad de los pueblos mesoamericanos, dejándole únicamente en el estatus de ceremonias?



El saldo de las tres posturas:

- 1) El teatro evangelizador es de origen medieval.
- 2) El franciscano adapta las ceremonias rituales indígenas a su idea de teatro (proveniente del medieval), lo que da origen al teatro evangelizador y posteriormente a los inicios de un teatro mexicano o Náhuatl.
- 3) En algunos de ellos, este nuevo teatro evangelizador es un elemento sincrético, sin embargo, toda la carga teórica y práctica es considerada influencia del teatro medieval, siendo sincrético únicamente, porque estas obras son representadas por los indígenas, y porque son narradas en lengua náhuatl.
- 4) Las tres posturas han fundamentado la tesis de que la teatralidad en la Nueva España comienza cuando se adapta el teatro medieval a las fiestas rituales indígenas, es decir, comienza con el teatro evangelizador.

Aunque es cuestionable y polémica cada postura por separada, no se podría negar que tienen elementos operativos importantes para hablar de un verdadero sincretismo que retome, en este caso, los aportes originarios de la cultura mesoamericana. Por ejemplo, es innegable que el teatro evangelizador tiene influencia medieval, más no así que sea el originario aquí; también es indiscutible y loable la capacidad del franciscano de observar en la cultura

festiva del indígena una oportunidad de introducir el dogma cristiano, y no sólo eso, sino también, un modo de conseguir el acercamiento del indígena a la religión cristiana, de aceptarla y participar en ella, con lo que la catequesis se ponía en práctica. Esto que correspondería a la segunda postura, es cierto pero sólo en un primer momento, por ejemplo cuando Pedro de Gante se da cuenta de la importancia de “*empecelos a conocer y entender sus condiciones y quilates y cómo me había de haber con ellos*”¹²⁵; a partir de esto, Gante conjetura los medios a emplear, hallados en la cotidianidad de la cultura indígena, con los cuales fomenta la participación de los naturales en las actividades: “*y como yo vi esto y que todos sus cantares eran dedicados a sus dioses, compuse metros muy solemnes sobre la ley de Dios*”. Después de este cobro de conciencia, preámbulo del teatro evangelizador, viene la cuarta postura que es sincrética con base en las tradiciones dramáticas española e indígena.

El sincretismo que propongo es aquel que integra la participación activa del indígena y del fraile, confluyendo así las dos tradiciones, el teatro medieval y la *tepanquizalitzli* dando origen al teatro evangelizador. Es importante notar que aunque parezca sutil la diferencia entre el sincretismo propuesto y de la tercera postura es contundente en el posterior desarrollo, pues rescata la participación del indígena como un agente activo en el drama, que se propia esta nueva forma de teatral. De no considerar esta participación activa del indígena, es importante señalar que no hubiera florecido el teatro evangelizador de la forma en qué lo hizo y lo demostraré más adelante.

Justamente, rescatando elementos importantes de las tres posturas antes presentadas, podemos hacer una reinterpretación para dar pie a la cuarta

¹²⁵ Gante, “Carta de Fray Pedro de Gante al rey don Felipe II, 13 de junio de 1558”: Apéndice documental en *op. cit.*, p. 59.

postura en la que se propugna un sincretismo que rescate los esencialismos de cada tradición, como se menciona en el párrafo arriba, que se reconozcan los aportes de las dos tradiciones, pero principalmente, la libertad interpretativa que hace el indígena del drama evangélico para representarlo, (lo que sería el proceso de mexicanización evangélica), su esquema sería:



A nivel cultural, esto sería el ejemplo del proceso de mexicanización de la evangelización, la cual en sí misma también es un elemento sincrético, que tal cual como el teatro evangelizador, surge de dos tradiciones, que como dos individuos conviven.

Si apostamos por el teatro evangelizador como un elemento verdaderamente sincrético, éste no puede definirse a partir de criterios post-hispánicos, es decir, no puede tener su mayor valía esencial a partir de la consideración que haga lo hispánico, como el ser narrado o representado por el indio, sino en que rescata las esencialidades del teatro sagrado náhuatl. Simplemente hay que pensar que la participación del indígena en la representación modifica el sentido del teatro religioso español, incluso aún más cuando éste se desarrolla acorde a las festividades indígenas.

Seguramente entonces hubo más elementos integrados que hacen de este teatro evangélico mexicano un teatro sincrético, en el sentido de que recoge más elementos tradicionales de las culturas Mesoamérica y no sólo la actuación o narración, de ahí que lo categorice como: teatro evangelizador mexicano.

Así pues, la nueva representación nace en este contexto, de una sutil mezcla de culturas donde no hay mayor participación de alguna sino de las dos, con lo que tenemos los inicios de un sincretismo no sólo estético, sino también cultural y propiamente mexicano.

Más por gracia de Dios *empecelos a conocer y entender sus condiciones y quilates y cómo me había de haber con ellos*, y es que toda su adoración dellos a sus dioses era cantar y bailar delante dellos, porque cuando hablan de sacrificar algunos por alguna cosa, así como para alcanzar vitoria [sic] de sus enemigos, o por temporales necesidades, antes de los matasen había de cantar delante del ídolo; *y como yo ví esto y que todos sus cantares eran dedicados a sus dioses, compuse metros muy solemnes sobre la ley de Dios.*¹²⁶.

En este breve pasaje que describe Gante, podemos ver el principio de lo que en varias ocasiones se relatará en las crónicas franciscanas del siglo XVI y XVII. Versos recitados con ritmos, cantos rituales, la música como vínculo entre el dios y el hombre que se tocaba de acuerdo al “dios abogado”; asimismo coreografía, máscaras, vestuario, maquillaje, coros, comida, etc., todo específico y lleno de significación en relación al dios que se ofrendaba; logrando así una simbiosis teológica entre el dios y el pueblo entero, porque la participación no sólo era de los representantes, sino también del cuerpo social que creaba un ambiente en el que se estaba modificando o fortaleciendo el destino de su humanidad, porque “estos entramados semióticos alimentan al dios y al crecer la fortaleza del dios crecía geoméricamente la del grupo”¹²⁷.

¹²⁶ *Idem*. Ortografía original del texto. El subrayado es mío.

¹²⁷ Miguel Sabido, *op. cit.*, p. 41.

Entender esto, es comprender que en el siglo XVI no hubo un total desplazamiento del imaginario lingüístico-ideológico de las culturas, hubo una reinterpretación de ese imaginario, mexicanizar el evangelio, o en palabras de Miguel Sabido: “pueden dedicarse a seguir armando sus propias maquetas representacionales pero con distintos ropaje”¹²⁸, dicho sea de paso, ese ropaje era el cristianismo. Esencialmente había una continuidad de las tradiciones indígenas pero con diferente rostro, el rostro de un solo Dios y muchos Santos.

También es importante hacer conciencia de que el hombre de Europa, el franciscano propiamente, no vino a inventar la cultura artística en los poblados, es más, habría que reconocer que la fiesta ritual náhuatl, es la base para el futuro teatro evangelizador, pues a partir de la observación de su importancia en el entorno indígena, es como se dio origen al drama religioso cristiano en América.

Para complementar la pregunta sobre la originalidad de un “teatro en las culturas mesoamericanas”, entonces, habría que analizar también el entorno donde se desarrollaban, es decir la fiesta, el ritual, porque ahí es donde el franciscano vio algo más, quizás la identidad y sabiduría que conducía el pueblo; o que era el momento en que la comunidad reafirmaba su pertenencia y aceptación de toda una cultura, y quizás también, cómo ahí se determinaba el transcurso del cosmos; quizás fue eso lo que vio el religioso, volviendo la fiesta la forma más asequible de reinventar el Nuevo Mundo bajo los cánones de cristianismo.

¹²⁸ *Ídem.*

a) **Teixiptlatinime: “los que toman el rostro ajeno”**

*La representación escénica significa un acontecimiento
para la comunidad y como tal acuden a observarla y
vivirla¹²⁹*

En más de una ocasión se ha encasillado la producción artística de la cultura náhuatl a la poesía, sin embargo, ésta también dio paso a otro aspecto, aún por estudiarse, el teatro¹³⁰.

Por ser poco trabajado, es propicio que se haga un estudio crítico de los contenidos, de sus formas, de sus simbolismo sociales, religiosos, políticos, etc. Estos dramas que están siendo rescatados, guardan una importante fuente documental de lo que fue la sociedad náhuatl; el investigador León Portilla, por ejemplo, en estos materiales hace cuatro clasificaciones de tipo de teatro en la sociedad náhuatl; la primera corresponde a las representaciones religiosas que se hacían durante las fiesta de carácter sacro, la segunda clasificación son las actuaciones de carácter cómico, la tercera, es la representación de “mitos” y “leyendas” las cuales tienden a ser de carácter moral y religioso, inclusive serán las que persistan durante la colonia, cuyas temáticas principalmente será el anhelo o recuerdo de aquellos dioses antiguos. Finalmente están las de carácter social, en las cuales se ejemplificaban problemas familiares y de la vida

¹²⁹ Fernando Muñoz Castillo, “Ritualidad y Teatralidad” en *Teatro Maya Peninsular*, Ayuntamiento de Mérida, México. 2000, p. 24.

¹³⁰ Por la amplitud que presenta ser el tema, el presente apartado se centra en sólo un tipo de teatro que enuncia León Portilla. Dicho sea de paso, se han tomado sus estudios como fuente principal de apartado. Miguel León Portilla, “Teatro Náhuatl prehispánico”, texto presentado en el “Curso acerca de la Historia del Teatro” organizado por la Dirección de Difusión Cultural UNAM, 1958. Texto en línea: <<http://bit.ly/1ncnEYS>> [Consultado: 15/02/2012]

cotidiana, este es un interesante teatro porque también era crítico de su sociedad, a tal punto que llegaba a tratar “tabúes” sociales, por ejemplo, el caso de una “mujer de placeres” o *ahuíanime*, quien cuestiona su paso por la vida, la que parece no tiene más fin que “hacer feliz a aquellos que viven en placeres”, se cuestiona si esos hombres la ven, o la entienden, es decir, la perciben como una mujer, un ser humano; siendo consciente de lo contrario se angustia al saber, que de esa forma morirá¹³¹.

Estas cuatro clasificaciones que presenta León Portilla reflejan la realidad social del pueblo náhuatl en muchos aspectos, de ahí la importancia del estudio crítico de las obras, el estudio del contenido moral, ético y filosófico que están guardando, sin embargo, por el tema que se está tratando en la investigación, es obligatorio concentrarnos sólo en la primera forma teatral, es decir, sobre los dramas rituales.

Obligadamente parto de los estudios del mismo León Portilla y su maestro Ángel María Garibay, porque nos ofrecen fuentes documentales de primera mano, asimismo, por los estudios críticos que hacen desde distintos enfoques: filosófico, histórico y filológico. Estos estudios aunque breves, por ser secciones dentro de obras que tratan los aspectos artísticos generales de la cultura náhuatl, nos brindan un panorama de la disciplina teatral en los nahuas, la cual podemos cotejar con las crónicas que los frailes hacen, y también en algunos testimonios directos dentro de textos indígenas, por ejemplo los que presenta Fernando Horcasitas.

El *Teatro* en la sociedad indígena, como se ha comentado anteriormente, es una actividad (permítaseme el término) *metafísico-ontológica*, mediante la cual es posible establecerse un vínculo entre el dios y el hombre¹³², vínculo

¹³¹ León-Portilla, *op. cit.*, p. 33.

¹³² Miguel Sabino, *op. cit.*, p. 144.

fundamental para la conducción moral, política y religiosa del pueblo, en otras palabras, un acto que da los elementos para educar integralmente a la comunidad.

La repetición de los hechos, aun engalanados por la poesía, eran para el pueblo espectador, sustitutivos de la lectura. Veían personificados a sus dioses y a sus héroes; oían sus hazañas y grandezas y retenían para siempre lo que iba constituyendo la historia viviente de su raza y de su cultura. Las mujeres y los niños tomaban parte de estas enseñanzas y el ambiente cultural se saturaba de estos múltiples medios de expresiva eficiencia. La poesía, la música, el baile ante los ojos y en un cuadro de grandiosa solemnidad, eran medios para hacer indeleble lo que hoy en día nos cuesta tanto trabajo aprender y retener.¹³³

Como puede apreciarse, el teatro sagrado Náhuatl va a ser el medio de difusión de las normas referentes a la moral, a las creencias, las condiciones políticas y en general, a la cosmovisión del pueblo; justamente será a partir de esta representación dramática *real* (porque de hecho se estaba dando la relación y comunicación entre el dios y el hombre), en la que se definirá el destino de la comunidad.

Sólo hasta el momento en el que el fraile ve el desarrollo del teatro sagrado náhuatl, y las repercusiones sociales que tenía en la colectividad, es cuando percibe su potencialidad para la instrucción del cristianismo mediante el teatro; por ello, es de suma importancia para la comunidad religiosa, observar el desarrollo de estas fiestas, que con sus particulares modificaciones, serán las que permitan la introducción de la práctica del cristianismo.

¹³³ Ángel María Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, México, Porrúa, 1992. (Colección: Sepan Cuantos No. 626) p. 357.

Comenzando con la descripción de estos dramas, en primer lugar están los espacios de representación: Cortés será el primero en hablar de éstos en su tercera *Carta de Relación*, un “*teatro*”, que describe mientras habla de la plaza de Tlatelolco:

Y llevandose (el trabuco) a la plaza del mercado para lo asentar en uno como *teatro* que está en medio de ella, fecho de cal y canto cuadrado, de altura de dos estados y medio, y de esquina a esquina habrá como treinta pasos; el cual tenía ellos para cuando hacían alguna fiesta y juegos, que *los representantes de ellos se ponían allí porque toda la gente del mercado y los que estaban en bajo u encima de los portales, pudieran ver lo que hacían.*¹³⁴

El espacio arquitectónico que describe Cortés es el de un lugar amplio y fundamentalmente colectivo, era un espacio para que toda la gente del mercado pudiera observar lo que acontecía en el escenario, lo que involucraba a toda la sociedad y no sólo a un sector de la comunidad. Nótese la importancia de los espacios, que eran el centro de reunión de la comunidad y al mismo tiempo un espacio de encuentro ritual, quienes asistían, no iban a ver un espectáculo, iban a encontrarse con el dios a celebrar, venerar, o convivir. Era el *axis mundi*, centro ceremonial y estructura fundamental para lograr el vínculo divino¹³⁵.

En otro testimonio más de estas antiguas representaciones, Fr. Diego Durán describe la organización que se llevaba a cabo para realizar los dramas, la cual, comienza por hacer partícipe a toda la comunidad:

¹³⁴ Hernán Cortés, *Cartas de relación de la Conquista de Méjico*, 3ª Edición, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1957, p.188.

¹³⁵ Armando García Gutiérrez, “Los Espacios de Representación del Teatro de Evangelización en el siglo XVI” en Daniel Meyra (comp.), *Teatro, Público, Sociedad. Actos del III Coloquio Internacional sobre teatro hispánico, hispanoamericano y mexicano en Francia*. Francia, CRILAUP, 1998, pp. 287-295.

Muchas maneras de bailes y de regocijos tenían estos indios para las solemnidades de sus dioses, *componiendo a cada ídolo sus diferentes cantares según sus excelencias y grandezas*. Y así muchos días antes que las fiestas viniesen, había grandes ensayos de cantos y bailes para aquel día y así con los cantos nuevos sacaban diferentes trajes y atavíos de mantas y plumas y cabelleras y máscaras, rigiéndose por los cantos que componían y por lo que en ellos trataban, confrontándolos con las solemnidad y fiesta, vistiéndose una veces como águilas, otras como tigres y leones, otras como soldados, otras como huastecas, otras como cazadores, otras como salvajes y como mono, perros y otros mil disfraces...¹³⁶

Haciendo un listado de elementos que nos ofrece Durán, resalta en su descripción la variedad de cantos y los atuendos respectivos utilizados, en cada ocasión, dependiendo del “dios abogado” al que se veneraba en la ceremonia en turno.

Los componentes de estas representaciones religiosas eran los bailes, cantares, vestuarios, máscaras y, por supuesto, como un espectáculo de tal magnitud, requería de un entrenamiento previo y ensayos. Las representaciones eran la parte final de toda una enseñanza artística que se llevaba a cabo en escuelas concretas, *Cuicacalli* y *Telpochcalli*, donde se enseñaba como una disciplina rigurosa el canto y del baile,¹³⁷ lo que nos habla del nivel de preparación y compromiso que se tenía con el desarrollo de las representaciones, pues eran el momento culmen de contacto con los dioses proveedores.

¹³⁶ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y Isla de Tierra Firme. II vol.*, México, 1867-1880, p.183.

¹³⁷ Cfr. León-Portilla, *op. cit.*, p.18. Disponible en línea: <http://bit.ly/1nenEYS> [Consulta: 30/10/2013].

El padre José Acosta también confirmará la elaborada organización en otro testimonio, dice:

Este templo (el de Quetzalcóatl) tenía un patio mediano donde el día de fiesta se hacían grandes bailes y regocijo, y muy graciosos entremeses, para lo cual había en medio de este patio *un pequeño teatro* de a treinta pies en cuadro, curiosamente enalado, el cual enramaban u aderezaban para aquel día con toda la policia posible cercándole todo de arcos hechos de diversidad de flores y plumería, colgando a trechos muchos pájaros, conejos y otras cosas apacibles, donde después de haber comido se juntaban toda la gente. Salían los representantes y hacían entremeses, haciéndose sordos, arromadizados, cojos, ciegos, mancos, viviendo a pedir santidad al ídolo; los sordos respondiendole adefesios, y los arromadizados, tosiendo; los cojos cojeando decían sus miserias y quejas, con que hacían reír grandemente al pueblo. Otros salían en nombre de las sabandijas unos vestidos como escarabajos, y otros como sapos, y otros como lagartijas, etc., y en cantándose allí referían sus oficios, u volviendo cada uno por sí, tocaban algunas flautillas de que gustaban sumamente los oyentes, porque eran muy ingeniosas...¹³⁸

El testimonio da cuenta no sólo del escenario, el cual es distinto al que describe Cortés, es un escenario natural, adornado con todo tipo de elementos, plumas, flores, animales reales. Otro dato que ofrece, es la diversidad en temáticas a representar, da cuenta de un teatro diferente al religioso del que habla Durán, un drama cómico, con lo que no sólo nos confirma una existencia del *teatro*, sino también su variedad en estilos y dinámicas, propios de una cultura dramática desarrollada, y que al igual que el religioso, es un teatro comunal en

¹³⁸ José Acosta, *Historia Natural y Moral de la Indias*, México, FCE., 1962, pp. 277 -278.

el cual la gente se juntaba a disfrutar del *teixiptlatin*: “el que toman el rostro ajeno”.

Hasta aquí, notemos los tres elementos importantes del drama náhuatl, el primero, la gran espectacularidad, que se logra principalmente por la participación social, todos contribuían a alcanzar este ambiente sagrado, donde se vivía literalmente la representación sagrada. Justamente atendiendo a lo anterior, está el segundo elemento, los espacios de representación, que respondía a este fin de hacer partícipe a todo el pueblo, por lo tanto, eran lugares grandes y en alto, para que los testigos (el público) *confirmaran* lo que se llevaba a cabo, en muchos casos, el trato con el dios al que se le pedía algo y en retribución se pagaba con el sacrificio.

El tercer aspecto importante a resaltar será la variedad de temáticas, aunque estas están encausadas a la religión, también se puede leer en ellas normas morales, sociales y políticas que se asoman, con las cuales se ha de conducir la sociedad. Esto hace que las representaciones, a nivel práctico, estén formando y determinando vincular la sociedad con su cosmovisión; que el pueblo asista a ellas, entonces, significa la aceptación y confirmación de éstas.

Todos estos elementos, hacen del teatro sagrado náhuatl un teatro del realismo o más bien, una realidad teatralizada, porque su desarrollo era propio de una representación teatral, lo que se llevaba a cabo era la celebración de una creencia fehaciente, donde se encarnaban al dios abogado en turno, en tanto, durante la representación la comunidad tenía presente al dios.

El teatro ritual náhuatl es el más antiguo de su tradición, en un principio sólo eran poemas de contenido divino que se hacía llegar a los poblados durante alguna la conmemoración religiosa. Posteriormente, fueron incluyendo más elementos como la danza, los cantos y bailes, que acompañaban ya no sólo

una ceremonia, sino las grandes festividades de los poblados, justamente así se va conformando el drama ritual.

Los motivos de las representaciones eran varios, iban desde la celebración de una batalla ganada, o bien, al emprender el camino hacia la guerra con el fin de atraer la victoria; asimismo, como ofrenda o petición hacia sus dioses. Estos eventos eran parte de un *teatro perpetuo sagrado*¹³⁹, que estaba conformado por celebraciones que se hacían diariamente durante un año agrícola es decir, 18 meses de 20 días, en los que se honraban las 24 horas a distintos dioses, conforme al calendario ritual; los motivos de estas representaciones eran peticiones o agradecimientos de distintas cosas, por ejemplo, que hubiese lluvias para los sembradíos, o que hubiera buenas cosechas o veneraciones para la diosa del maíz, etc. En estas representaciones estaba sustentada la existencia de la comunidad, y su realización era fundamental dentro de la estructura social náhuatl, por conectar al hombre con sus proveedores, es decir, el existir del pueblo a través de los dioses¹⁴⁰, de ahí que sea la fiesta ritual una simbiosis *metafísico-ontológica*, que construye el destino del pueblo. En la sociedad de “las flores y los cantos” el drama es expresión máxima de su simbolismo religioso, en el que el pueblo al mismo tiempo que está confirmando su existencia, reafirma la existencia de sus dioses, en tanto sus ofrendas señoriales, eran el medio que solventaba en todo sentido la vida y la estructura de las comunidades.

Los elementos que conformaban estos dramas comenzaban con su preparación desde días antes de la celebración, como señala Durán en el testimonio antes citado, el gran ritual comenzaba con ayunos y penitencias; al

¹³⁹ León-Portilla, *op. cit.*, p. 17.

¹⁴⁰ Miguel Sabido, *op. cit.*, p.141-145.

mismo tiempo los ensayos de las danzas y cantos, y por supuesto la elaboración de atuendos y la preparación del escenario.¹⁴¹

Si bien, en estos eventos estaba involucrado todo el pueblo, siendo participes del drama no sólo como espectadores; su figura sería más bien la de un espectador activo que también se disfraza, se pone máscaras, participa en los bailes, en los cantos e himnos, y en general funge como testigo de un acontecimiento que afectara su realidad, por lo que es importante su participación en la recreación del ambiente.

Los que tendrán una particular participación durante el drama, serán los Sacerdotes, quienes pueden ser la voz del pueblo y al mismo tiempo quien sacrifique a la víctima; asimismo se ven acompañados por los estudiantes del *Calmécac* y *Telpochcalli* quienes durante el drama, serán los que ambienten el ritual. Destaca sin embargo, la preparación del que sería el actor principal, que representaría al dios en turno, pues con mucha mayor antelación y escrupulosidad se preparaba al que sólo una vez actuaría¹⁴². Fray Diego Durán relata cómo era escogido aquel que encarnaría a algún dios durante unos días, una época, o todo un año:

Sano de pies y manos, sin mácula ni señal alguna, que ni fuese tuerto, no con nube en los ojos; ni cojo ni manco, con contrahecho; no lagañoso, ni baboso, ni desdentado; no había de tener señal ninguna de que hubiese sido descalabrado, ni señal de divieso, ni de bubas, ni de lamparones. En fin que fuese limpio de toda mácula.¹⁴³

¹⁴¹ León-Portilla, *op. cit.*, p. 17.

¹⁴² *Idem.*

¹⁴³ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. Ed. Ángel María Garibay, 2 vol., México, Porrúa, 1967, p. 67.

El *Teixiptlatinime* “los que toman el rostro ajeno” serían los que representaban a el dios en turno de la celebración, únicamente esa ocasión, pues el ritual terminaba con el sacrificio de éste, que era el medio por el cual se unía la representación encarnada del dios [el actor] con la divinidad mediante la inmolación, punto central de la celebración. Señala León Portilla:

Todos eran actores largamente adiestrados para actuar una sola vez dentro del drama cósmico del teatro perpetuo... Eran los mensajeros del pueblo y los colaboradores del Sol, que con las insignias del dios iniciaban la jornada hacia el más allá.¹⁴⁴

Sahagún hace una larga descripción de uno de estos actores, “Apolo”, quién en la fiesta de Toxcatl encarna al Dios Texcatlipoca, permítaseme la larga referencia, pero de suma importancia:

[Una vez comprado el esclavo, era lavado y purificado y] Le vestían a la misma manera que el ídolo estaba vestido, según y cómo quedaba referido de él, poniéndole la corona, el pico de pájaro, la manta, el joyel, las calcetas y zarcillos de oro, el braguero, la rodela, la hoz. Este hombre representaba vivo a este ídolo aquellos cuarenta días. El cual era servido y reverenciado como tal; traía su guardia y otra mucha gente que le acompañaba todos aquellos días. También lo enjaulaba de noche porque no se les huyese, como quedaba dicho del que representa a Tezcatlipoca. Luego, de mañana, le sacaban de ña jaula y, puesto en un lugar preeminente le servían muy buena comida. Después de haber comido, dábanle rosas en las manos y cadenas de rosas al cuello y salía con él a la ciudad. El cuál iba cantando y bailando por toda ella para ser conocido por la semejanza del dios...

¹⁴⁴ León-Portilla, *op. cit.*, p.18.

Y oyéndolo venir cantando, salían de las casas las mujeres y niños a le saludar y ofrecer muchas cosas a dios...

Nueve días antes que se llegase el día de la fiesta, venían ante él dos viejos muy venerables de las dignidades del templo, y humillándose ante él le decían con voz muy humilde y baja, acompañada de mucha reverencia, “Señor, sepa vuestra majestad cómo de aquí a nueve días se le acaba este trabajo de bailar y cantar, y sepa que ha de morir”.

Nótese la importancia de “revivir” al dios abogado, y no sólo ello, sino también que su encarnación fuera una copia muy cuidada de la imagen que tenían del dios; asimismo, se hacía una confirmación de la presencia del dios, el cual era llevado a convivir, tiempo antes de la gran celebración, con los pobladores. Esta acción podría leerse en muchos sentidos, me importa destacar el sentido de generar una confianza, ya sea reafirmar una creencia o comprobar la existente relación entre Dios y hombres, se hacían mediante el pueblo, que era testigo de su presencia tangible. De ahí podemos suponer que en el momento de la gran fiesta, todo el pueblo participaba convenientemente en la representación sagrada, con el fin de que el dios abogado respondiera a sus peticiones. Este elemento del *realismo*, será quizás el aporte más importante que la tradición dramática náhuatl le hace al teatro evangelizador.

Un ejemplo de estas representaciones que se inserta al ciclo de teatro perpetuo y además se jacta de ser la de mayor antigüedad, es la que se hacía en honor a Tláloc, cuyos testimonios podemos encontrarlos en Durán y en los textos de los informantes de Sahagún.

Durán por su parte relata:

Celebraban la fiesta de este ídolo a veinte y nueve de abril y era tan solemne y festejada que acudían a todas las partes de la tierra a solemnizarla, sin quedar rey y señor, ni grande ni chico, que no saliese con

sus ofrendas. Al efecto caía este ídolo en una de las fiestas señaladas de su calendario a la cual llamaban *Hueitozotli*, por lo cual era la fiesta más solemne y festejada con dobladas ceremonias y ritos, a causa de juntarse la una de las fiestas que ellos tenían de veinte en veinte días... Enderezábase esta fiesta para pedir buen año, a causa de que ya el maíz que habían sembrado estaba todo nacido.¹⁴⁵

Para su celebración -comenta Durán- se armaba una especie de bosque artificial, en el que colocaban un gran árbol que a su vez estaba rodeado por otros cuatro, cuya orientación representaba los 4 rumbos. Todos los preparativos de la fiesta, y símbolos eran en honor a Tláloc. El drama comenzaba con los sacerdotes y dignidades, autoridades del pueblo, vestidos para la ocasión, quienes llevaban a una niña de entre 7 y 8 años oculta en un pabellón al monte donde estaban estos cuatro árboles, ahí la sentaban al centro, con la vista al ídolo, para que posteriormente los jóvenes estudiantes del *Cálmecac* comenzaran los cantos¹⁴⁶, que enunciaban motivo del ritual: “se ha venido a pedir a Tláloc envié lluvias abundantes para que crezca el maíz y puedan vivir los hombres”¹⁴⁷.

Ahora veamos el contenido de dicho drama:

Coro (1):

Ay, en México se está pidiendo un préstamo al dios.

En donde están las banderas de papel

Y por los cuatro rumbos

Están en pie los hombres

[Se repite la estrofa, ahora cantada por el pueblo en procesión]

¹⁴⁵ Diego Duran, *op. cit.*, p. 137.

¹⁴⁶ *Cfr.* Durán, *Ibid*, p. 141-142.

¹⁴⁷ León-Portilla, *op. cit.*, p. 20.

El sacerdote de Tláloc [aludiendo a las víctimas que serán sacrificadas]:

¡Al fin es el tiempo de su lloro!
Ay, yo fui creado
y de mí dios,
festivos manojos de ensangrentadas espigas
ya llevo al patio divino.
Ay, eres mi caudillo, Príncipe Mago,
y aunque en verdad,
tú eres el que produce nuestro sustento,
aunque eres el primero,
sólo te causan avergüenza.

Coro [Nuevamente el coro (1)]

Sacerdote [en nombre de Tláloc]:

- Ay, pero si alguno
ya me causa vergüenza,
es que no me conocía bien:
vosotros sois mis padres, mi sacerdocio,
Serpientes y Tigres.

Sacerdote de Tláloc:

Ay, en Tlalocan, en nave de turquesa,
suele salir y no es visto Acatonal.
Ay, ve a todas partes,
Ay, extiéndete en Poyauhtlan.
Con sonajas de nieblas
es llevado al Tlalocan.
Ay, mi hermano Tozcuecuexi...

Coro [Hablando en nombre de la víctima- la niña de azul-]

Yo me iré para siempre:
es tiempo de su lloro.
Ay, envíame al Lugar Misterioso:
bajo su mandato.
Y yo ya le dije
al Príncipe de funestos presagios:
Yo me iré para siempre:
es tiempo de su lloro.
Ay, a los cuatro años entre nosotros es el
levantamiento:
sin que se sepa, gente sin número
en el lugar de los descarnados:
casa de plumas de quetzal.
se hace la transformación:
es cosa propia del Acrecentador de los hombres.

Sacerdote de Tláloc:

Ay, ve a todas partes,
Ay, extiéndete en Poyaunhtlan.
Con sonajas de nieblas es llevado al Tlalocan.¹⁴⁸

En esta representación principal vamos a encontrar varios elementos como el poder de convocatoria que tenía esta representación, pues era tal que o se acudía de lugares lejanos para ser partícipes, o bien, se hacía la misma representación en esos otros lugares. El punto principal a resaltar no es la

¹⁴⁸ Informantes de Sahagún, *Veinte Himnos Sacros de los Nahuas*. Texto, versión y notas de Ángel Ma. Garibay K., México, Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, UNAM, 1958, pp.51-52. Las negritas en el texto son mías.

asistencia, sino la que la fe y la creencia que convoca de tal manera, que en todos lados se celebra a Tláloc. Pensando en el estudio que hicieron los frailes de los poblados, podemos deducir que este era un principio que querían los frailes, se continuara bajo la doctrina cristiana.

Otro aspecto importante que podemos ver es el espacio de representación, en este caso armado, el bosquecillo era el punto de reunión cívico y ritual que representaba el centro del *axis mundi*,¹⁴⁹ el punto de conexión entre todos los “mundos”, cielo, inframundo y tierra, representado por el gran árbol del centro, por el cual va a fluir la petición de la tierra a lo divino. Vemos también los cuatro rumbos representados por los cuatro árboles, que hablan de la multidireccionalidad; en mi interpretación eran posibilidad de distribuir a todas direcciones el mensaje dado por el dios, según los sacerdotes.

¹⁴⁹ **Axis mundi** "Los tres niveles cósmicos –Tierra, Cielo, regiones infernales– se ponen en comunicación. Como acabamos de ver, la comunicación se expresa a veces con la imagen de una columna universal, *Axís mundi*, que une, a la vez que lo sostiene, el Cielo con la Tierra, y cuya base está hundida en el mundo de abajo (el llamado «Infierno»). Columna cósmica de semejante índole tan sólo puede situarse en el centro mismo del Universo, ya que la totalidad del mundo habitable se extiende alrededor suyo. Nos hallamos, pues, frente a un encadenamiento de concepciones religiosas y de imágenes cosmológicas que son solidarias y se articulan en un «sistema», al que se puede calificar de «sistema del mundo» de las sociedades tradicionales: a) un lugar sagrado constituye una ruptura en la homogeneidad del espacio; b) simboliza esta ruptura una «abertura», merced a la cual se posibilita el tránsito de una región cósmica a otra (del Cielo a la Tierra, y viceversa: de la Tierra al mundo inferior); c) la comunicación con el Cielo se expresa indiferentemente por cierto número de imágenes relativas en su totalidad al *Axis mundi*: pilar (cf. la *universalis columna*), escala (cf. la escala de Jacob), montaña, árbol, liana, etc.; d) alrededor de este eje cósmico se extiende el «Mundo» (= «nuestro mundo»); por consiguiente, el eje se encuentra en el «medio», en el «ombligo de la Tierra», es el Centro del Mundo." Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, versión en línea. Disponible en: <http://bit.ly/1VNZqAT> [Consulta: 21/07/2015]

La importancia de la representación del *axis mundi* es que en este punto era posible la fluidez de las bendiciones en los tres niveles, de ahí su importancia estructural en la cosmogonía mesoamericana en general; y por supuesto la necesidad de recrear este escenario sagrado.

Por su parte los informantes de Sahagún, hacen una descripción del mismo evento a nivel global, es decir, relatan lo que acontecía generalmente en esa fecha en distintos lugares:

En este mes mataban muchos niños:

Sacrificándolos en muchos lugares y en las cumbres de los montes, sacándoles los corazones a honra de los dioses del agua, para que les diese agua y lluvia.

A los niños que mataban componíanlos con ricos atavíos para llevarlos a matar, y llevándolos en unas literas sobre los hombros, y las literas iban adornadas con plumajes y flores: iban tañendo, cantando y bailando delante de ellos.

Cuando llevaban los niños a matar si lloraban y echaban muchas lágrimas, alegrabanse los que los llevaban, porque tomaban pronóstico de que habían de tener muchas aguas ese año.

También en este mes mataban muchos cautivos a honra de los mismos dioses del agua, acuchillabanlos primero, peleando con ellos, atados sobre una piedra como muela de molino, y después que los derrotaban a cuchilladas, llevaban los a sacar el corazón al templo que se llamaba iopico.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nuevo España*, México, Porrúa, 1997, p.77.

Vamos a encontrar en este ejemplo de teatro ritual náhuatl, los elementos que hemos venido anunciando, por ejemplo, los escenarios naturales, donde se da todo el desarrollo de la representación, los cuales adquieren una significación muy importante al ser los espacios de congregación ritual indígena, también la comunidad que es participe del acto, pues es de notar la importante relación del pueblo con el dios, el cual le hace una fehaciente petición para que les otorgue lluvia y así continuar la vida, a cambio ofrecen al niño; esto hace que la representación aunque estructuralmente sea simbólica, no así en cuanto su esencia, pues realmente se ofrendaba a alguien con el fin de pagar aquello que de la naturaleza tomaban prestado.

Particularmente en este ritual no hay una encarnación del dios directamente, sin embargo, sí está presente en voz del sacerdote y es mediante el que se hace la petición.

Resumiendo las más importantes características en este teatro, en tanto su conformación, resaltan:

- 1) La especialización artística que tenían los indígenas en algunas artes como: el canto, la música, la poesía, etc. En las que se preparaban por años y desde niños, para el momento en que las representaban durante una ceremonia ritual. Esto es importante porque el drama se vuelve parte fundamental de la cotidianidad, y no sólo ello, sino también necesario para posibilitar la continuidad de su comunidad.
- 2) La importancia del realismo. Que por su puesto va más allá de recrear lo más fielmente algo, sino que en verdad se estaba llevando a cabo un contacto con el dios, con el destino y con la comunidad.
- 3) El sentido, la importancia y la influencia de las celebraciones rituales en la vida de los indígenas, además que estas establecían la relación con los

dioses, que era el vínculo que buscaban establecer los franciscanos con el dios cristiano.

- 4) El poder de convocatoria.
- 5) La importancia de los espacios rituales, la conformación del *axis mundi*, en este caso representado por el gran árbol y los 4 rumbos, que igualmente eran los árboles que rodeaban.

No dejemos de atender estos importantes puntos, pues serán la estructura del futuro teatro evangelizador, como adelante comprobaremos.

3.3 Teatro evangelizador mexicano

“Se cambia la doctrina y el pensamiento,
pero no se muda el vehículo de su expresión...”

Los franciscanos de la primera mitad del siglo XVI recuperaron la vida de la cultura indígena que la conquista militar había destruido; esto con el fin de insertar el proyecto evangélico mediante determinadas estructuras culturales de los mismos indígenas. El fraile observó que la cultura indígena estaba arraigada a la festividad religiosa, la cual era, eje fundamental en el desarrollo de toda su vida: religiosa, política, social y cultural, en ese sentido, el religioso percibió en las celebraciones una metodología que pedagógicamente servía para transmitir los nuevos valores culturales sin grandes problemas, pues éstos se veían desarrollados, aprendidos, reforzados, dentro de las celebraciones, mismas que formaban parte de la “cotidianidad” del indio. En ese sentido el teatro se volvió una herramienta fundamental para la inserción de la nueva religión.

El teatro evangelizador era un proyecto que pretendía transmitir el dogma cristiano, pero también como una educación integral tenía fines “civilizatorios”. Vamos a encontrar que este teatro religioso, se va a definir

como un proyecto que buscaba la integración del indígena en una sociedad cristiana, que lejos de las interpretaciones que afirman que tenía la función de “hacer asequible el dogma cristiano a la mentalidad del indígena”, buscaba más bien que éste (el indio) participara del ritual cristiano, para que aprendiera, confirmara, y ejemplificara, ante otros indígenas no creyentes las bonanzas del cristianismo; tal cual entonces el teatro sagrado náhuatl.

Habría también que señalar lo que simbólicamente representaba el teatro evangelizador, que al retomar el teatro sagrado y sus elementos, pretendía ser también una representación vivida, es decir, entablar una real convivencia con el dios - ahora cristiano- que les proveería de los nuevos elementos para continuar su vida. Llevar a cabo el teatro evangelizador significaba un afiance de creencias e ideologías religiosas, pero también políticas en el pueblo indígena.

Es importante señalar, sin embargo, que el florecimiento del teatro evangelizador fue posible principalmente, por la entera participación y aceptación del rito cristiano del indígena, de ahí que no se pretendiera, por parte de los frailes, eliminar las actitudes religiosas natas del pueblo y en cambio se trabajara por adaptar el dogma cristiano a las formas tradicionales indias, tal cual lo hizo el primer franciscano que rescató este método, fray Pedro de Gante:

Mas por gracia de Dios empecelos a conocer y entender sus condiciones y quilates, y cómo me había de haber con ellos, y es que toda su adoración dellos a sus dioses era cantar y bailar delante dellos, porque cuando hablan de sacrificar algunos por algunas cosas, así como para alcanzar victoria de sus enemigos, o por temporales necesidades, antes que los matasen habían de cantar delante del ídolo; y como yo vi esto y que todos sus cantares eran dedicados a sus dioses, compuse metros muy solemnes sobre la Ley de Dios y de la fe, y de cómo Dios se hizo hombre por salvar al linaje

humano, y cómo nació de la Virgen María, quedando ella pura e sin mácula; y esto dos meses poco más o menos antes de la Natividad de Cristo, y también diles libreas para pintar en sus mantas para bailar con ellas, porque ansí se usaba entre ellos, conforme a los bailes y a los cantares que ellos cantaban así se vestían de alegría o de luto o de victoria; y luego, cuando se acercaba la Pascua, hice llamar a todos los convidados de toda la tierra, de veinte leguas alrededor de México para que viniesen a la fiesta de la Navidad de Cristo nuestro Redentor, y ansí vinieron tantos que no cabían en el patio, que es de gran cantidad, y cada provincia tenía hecha su tienda adonde se recogían los principales, y unos venían de siete y ocho lenguas, en hamacas enfermos, y otros de seis y diez por agua, los cuales oían cantar la mesura noche de la Natividad los ángeles: “Hoy nació el Redentor del mundo”. Desta manera que a V. M, he contado como vinieron a los principios por bien, y algunas veces por mal, a la obediencia de la Santa Iglesia y de V. M. Donde entonces se continuaban las iglesias y patios de gente, que no cabían a honra de nuestro Salvador Jesucristo lo que antes se hacía a la honra de los demonios. Considere V.M. qué trabajos se pasarían hasta venir a estos términos; y ansí estando ellos aquella noche de Navidad en el patio de nuestro Padre San Francisco de México, con deseo y hervor de aprovechar la ley de Cristo nuestro Redentor...¹⁵¹

En el testimonio del precursor del teatro evangelizador, Pedro de Gante, implícitamente está señalando la importancia de rescatar la espectacularidad del ritual y el simbolismos como algo fundamental para la genuina aceptación del dogma cristiano: “*Donde entonces se continuaban las iglesias y patios de gente, que no cabían a honra de nuestro Salvador Jesucristo lo que antes se hacía a la honra de los demonios.*”¹⁵²

¹⁵¹ Pedro de Gante, “Apéndice”, *op. cit.*, p. 58. Las cursivas son mías.

¹⁵² *Idem.*

El rescate de Pedro de Gante se logra al utilizar los mismos recursos culturales de los indios para introducir el dogma cristiano, resolviendo así el continuo rechazo y la negativa en participar del cristianismo. Sin embargo, más allá de eso, veamos este rescate como algo fundamental en la nueva sociedad Novohispana, pues la cristiandad estaba siendo expresada bajo las formas tradicionales de celebración nahuas; es ahí donde comienza a construirse el sincretismo cultural: donde Gante sólo está modificado el contenido religioso de una expresión ritual tradicionalmente indígena; su construcción en tanto, es una tarea principalmente del indígena, quien inverso y conocedor del teatro sagrado náhuatl, es quien edifica la estructura y la esencia del ritual ahora cristiano: él como actor, danzante, cantante, espectador, su lengua quien narra y su pensamiento quien interpreta y expresa el cristianismo indígena.

Estos serán los inicios del teatro evangelizador, que darán paso a las grandes elaboraciones del reconocido dramaturgo, el fraile Andrés de Olmos, y su *Juicio Final*¹⁵³; además de ser el parteaguas metodológico como herramienta que suscitara la conversión del indio de manera paulatina y multitudinaria

El apogeo del teatro evangelizador –que no considera a Gante como precursor- se ha estipulado entre 1530 hasta 1565, pero bien se podría establecerse de 1527 con Gante, hasta los primeros años del siglo XVII donde comienza a la censura por parte de la inquisición; pero también, donde este se transforma a un teatro colegial con los Jesuitas.

Regresando a los inicios del teatro evangelizador, en los primeros registros se halla el trabajo de fray Luis de Fuensalida con los *Diálogos entre la Virgen y el arcángel Gabriel* un trabajo sencillo que quizás muy al modo del *Quem quaeritis?* o *Visitatio sepulchri*¹⁵⁴ es de las primeras obras en

¹⁵³ Cfr. Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p.795.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 273.

representarse; de esta obra no hay muchos datos, salvo las mencionadas referencias que hace Beristaín.¹⁵⁵

Otros más que se involucraron en esta práctica, fueron fray Juan de Gaona, fray Jacobo de Testera, fray Juan Bautista, fray Juan de Torquemada, el indio Agustín de la Fuente, sin embargo, de todos ellos, va a destacar el teatro de fray Andrés de Olmos, quién sería el máximo representante del Teatro evangelizador con su obra *El Juicio Final*.

Durante este periodo de apogeo del teatro evangélico, vamos a ver que sus temáticas, correspondiente al periodo y al fin de la conquista política y religiosa, pueden dividirse en tres categorías: por su puesto la primera estaría englobando los temas al respecto de: *El conocimiento de Dios* y la corte celestial (La Virgen, el Espíritu Santo, Jesucristo), se incluyen los simbolismos cristianos como la cruz y algunos santos. El segundo tema, que podríamos llamar de *desaculturación* por tratar específicamente de persuadir al indio del error de su cultura y sus dioses, fueron los que trataban la poligamia y los sacrificios principalmente. Por último, las obras de *integración social*, donde desde una moral cristiana se juzgaban y evidenciaban como malas o pecaminosas algunas prácticas indígenas, o bien, se enseñaba como se debía de integrar éste a la nueva sociedad cristiana. Desde el trasfondo político, estas clasificaciones también se podrían leer como: justificadoras de la dominación Española, de la superioridad de Dios frente a los antiguos dioses, y de la necesidad de cambiar moral y religiosa del indio para su salvación de -el infierno español conquistador y el imperio de la cristiandad- “la incivilización de la que fueron presa”. Observando esos contenidos y fines, podemos deducir la importancia que tenía el teatro como medio difusor.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 64 - 65.

No hay duda que en el contenido de las obras reflejan las aportaciones del fraile, que por supuesto, pertenecían a la tradición cristiana, pero muchos de ellos eran nuevas adaptaciones que hacían, e incluso, al reescribirlas se retomaba la expresión poética náhuatl para resaltar la importancia de algo, por ejemplo en *La adoración de los Reyes*, Gaspar (el rey Mago) se refiere de esta forma al recién nacido:

Gaspar: *¡Tlacaten! ¡Totecuuyoen! ¡Tlazolchalchihiutla! ¡Quetzalen! Teoxihueten ¡Maquixlen!*

Gaspar: Noble señor nuestro. Jade precioso. Pluma de turquesa, pulsera preciosa.¹⁵⁶

Como puede apreciarse, los contenidos y temas van a estar contextualizados no sólo en lo que se necesitaba enseñar a los indígenas, sino también esta expresado de acuerdo a su ideario lingüístico.

La cultura del indio era la pauta para definir qué elementos se mostrarían en el contenido de la obra teatral, los cuales no eran exclusivamente religiosos, sino también morales y en general, aquellos que correspondiera al nuevo código social que se estaba implantando; bajo esta idea, las representaciones omitían aspectos negativos que -según el fraile- pudiesen ser contraproducentes en la enseñanza del indígena, por ejemplo, las representaciones eran actuadas únicamente por hombres, no había espacios para las mujeres, evitando su exhibición, particularmente porque el papel de la mujer en estas obras era el ejemplo del pecado. Otro aspecto de cuidado fue justamente el cómo se manejaba el papel de la mujer “adúltera”, principalmente la imagen de aquellas pertenecientes a la historia de la tradición cristiana, por ejemplo Agar en el

¹⁵⁶ Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p. 272.

Sacrificio de Isaac, donde se omite que fue concubina de Abraham y su hijo Ismael¹⁵⁷, esto con la intención de evitar la incitación a la poligamia, y podríamos además intuir, que fuera para evitar que los indios hicieran señalizaciones incómodas dentro de la misma historia cristiana. Podemos apreciar cómo se induce a la modificación de obras, o las reescritura de las mismas, en aras de no contradecir su misma moral y para poder introducir determinada ideología en la cultura indígena.

En general se prescindía de escenas que pudieran representar algún aspecto nocivo de la cultura indígena que se pretendía erradicar, como la antropofagia, poligamia, sacrificios, etc., y sólo se hacía una referencia de eso como algo condenable. Hasta aquí los contenidos.

Uno de los aspectos donde va a ser más evidente este sincretismo, y principalmente van a resaltar el aporte indígena será en cuanto la estructura, los simbolismos y la esencia que enmarcan a estas representaciones.

Como anteriormente se ha mencionado, el objetivo del teatro evangelizador va a tratar de integrar al indio a una actividad ritual, pero, ¿qué significaba esto?, pues bien, significaba afianzar la creencia cristiana en la realidad indígena, hacerlo implicaba no sólo modificar los contenidos, sino principalmente lograr hacerlos propios de la comunidad, en ese sentido su desarrollo tenía que ser a partir de la visión indígena.

Veamos por ejemplo, la construcción de los escenarios, de los cuales da cuenta Motolinía en *La Caída de nuestros primeros padres*:

Tenían cerca la puerta del hospital aparejado para representar un auto que fue la caída de nuestros primeros padres... estaba tan adornada la morada de Adán y Eva que bien parecía paraíso de la tierra con diversos árboles

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 114.

con frutas y flores. De ellas naturales y de ellas contrahechas de plumas y oro: en los árboles mucha diversidad de aves desde búhos y otras aves de rapiña hasta pajaritos pequeños y sobre todo, tenían muchos papagayos... había también aves contrahechas de oro y de plumas que eran cosa muy de mirar... estaban dos ochtochtles atados, que son bravísimos... y una vez descuidose Eva y fue a dar en el uno de ellos. Y el, de bien criado, desviose. Esto era antes del pecado que si fuera después (no) tan en hora buena ella se hubiera allegado. También otros animales bien contrahechos y metidos dentro unos muchachos. Y jugaban con ellos Adán y Eva.¹⁵⁸

Veamos todo el trabajo que hay detrás de este escenario natural, pero a la vez recreado. Algo tan propio del teatro sagrado náhuatl, recordemos los ejemplos citados en el apartado pasado, donde se construye un bosque natural en donde tendrá lugar la representación en honra de Tláloc.

Me permito citar otra representación náhuatl, con el fin de evidenciar este sincretismo en la construcción de los escenarios. En la ceremonia que se hacía a la diosa Xichiquetzal, fray Diego Duran relata cómo están adornados los *momotles*, que son las plataformas o explanadas cuadradas donde tenían lugar estas representaciones:

Hacían una casa de rosas y hacían unos árboles a mano, muy llenos de flores olorosas, a donde hacían sentar a la Diosa Xochiquetzal [el actor que la encarnaba]. Mientras bailaban, descendían unos muchachos todos vestidos como pájaros y, otros, como mariposas, muy bien aderezados, de plumas ricas verdes y azules y coloradas y amarillas. Subíanse en esos árboles y andaban de rama en rama chupando el rocío de esas rosas. Luego salían los dioses, vestidos cada uno con sus aderezos, como en los altares estaban, vistiendo indios a la misma manera, e con sus cerbatanas

¹⁵⁸ Toribio de Benavente, Motolinía, *op. cit.*, pp. 66, 67, 68.

en las manos, andaban a tirar a los pajaritos fingidos, que andaban por los árboles, de donde salía la diosa de las rosas que era Xochiquetzal, a recibirlos y tomaba de las manos y los hacía sentar junto a sí haciéndoles mucha honra y acatamiento, como a tales dioses merecían.¹⁵⁹

Notemos la similitud de elementos, las aves, los árboles, y mismos actores disfrazados de elementos naturales. La importancia de elementos reales y vivos combinados con los recreados. La construcción escenográfica que permitiera la fluidez de los personajes durante la participación. Esto nos habla de un dominio tal en el arte teatral, que fue aportado en el teatro evangelizador; pues como se puede apreciar en el relato de Motolinía que habla como espectador, quién realizaba todo el escenario era el indígena:

... estaba tan adornada la morada de Adán y Eva que bien parecía paraíso de la tierra con diversos árboles con frutas y flores. De ellas naturales y de ellas contrahechas de plumas y oro: en los árboles mucha diversidad de aves desde búhos y otras aves de rapiña hasta pajaritos pequeños y sobre todo, tenían muchos papagayos... había también aves contrahechas de oro y de plumas...

Cabe señalar, por el contrario, la pobreza del teatro español contemporáneo que describe Cervantes:

“Todos los aparatos de un autor de comedia se encerraban en un costal y se cifraban en cuatro pellizcos blancos guarnecidos de gudamecí dorado y en cuatro barbas y cabelleras... las comedias eran unos coloquios como églogas entre dos o tres pastores y alguna pastora aderezábalas y dialatábanas con dos o tres entremeses, ya de negra ya de rufián, ya de

¹⁵⁹ Fray diego Duran, *op. cit.*, p. 193.

bobo... no había en aquel tiempo tramoyas... componían el teatro... cuatro o seis bancos en cuatro y cuatro o seis tablas encima... el adorno del teatro era manta vieja tirada con cordeles de una parte a la otra... detrás estaban los músicos.¹⁶⁰

Hemos visto como se realizaban estos escenarios, pero no podemos olvidarnos del lugar donde se montaba su construcción.

Uno de los aspectos más importantes por los que floreció el teatro evangelizador, justamente fue por los lugares en que se representaban. Recordaremos que en el estudio que emprendió el fraile de la cultura indígena, la observación de la función de los espacios fue fundamental, pues ellos más que ser un espacio a ocupar para los rituales, eran un espacio sagrado que permitía la comunicación entre el hombre y el dios, de ahí el esmero en recrear simbólicamente el *axis mundi*. Los franciscanos sí vieron el espacio escénico como un medio de convencimiento, pues los nuevos rituales cristianos tenían lugar en estos mismos. Las plazas y los templos como el corazón de la sociedad, por ser el centro donde converge lo religioso, lo económico y lo político, no dejaron de tener esa importancia, incluso se trató de reafirmar pero en vez de encontrar una pirámide o templo, se hallaba sobrepuesta una iglesia o capilla.¹⁶¹ Aún estas capillas e iglesias, guardaban algo de la estructura indígena, las plazotelas, aquellos espacios cuadrados que ayudarían a realizar la transición de los rituales paganos a las ceremonias y procesiones católicas. En ese sentido, la representación de los 4 rumbos indígenas, ahora igualmente eran recorridos en una peregrinación pero en cada punto lo que encontraban era una capilla posa, en donde se hacía una pequeña representación, y

¹⁶⁰ Sabido, *op. cit.*, p. 77. Toma la cita de Miguel De Cervantes Saavedra, “Prólogo a las comedias y entremeses”, en *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1965, p. 79.

¹⁶¹ Armando García, *op. cit.* p. 290.

posteriormente pasar a la otra capilla posas; después de haber recorrido las 4 capillas posas, se llegaba al centro del *axis mundi*, antes representado por un gran árbol, ahora era una cruz atrial.

Al llegar al espacio donde había sido la plaza mayor y en el que ese momento se estaba construyendo los edificios del cabildo. Abajo en el llano dejaron una grande y muy gentil plaza, en la cual tenía hecha Jerusalén encima de unas casas que hacen para el cabido... igualáronlo todo e hinchieronlo de tierra y hincó torres, la una de homenaje en medio, mayor que las otras y las cutro a los cuatro lados. Estaban cercadas de una carca muy almenada y galama, de muchas ventanas y galanes arcos, todos llenos de rosas y flores.

En esta pequeña cita podemos notar el gran contenido sincrético que venimos comentando. No sólo nos deja ver cómo eran retomadas las procesiones que rescata mucho de los antiguos *Tepanquizalitzli*, sino también podemos apreciar el rescate de elementos para incluirse en este nuevo teatro, en la escenografía.

Por otro lado, está el elemento moralizante, propio de los contenidos franciscanos, que son insertados en la obra para confirmar la fe mediante la ejemplificación de una falta cometida, contra la religión.

Debe de resaltarse que las nuevas representaciones, también al aire libre, permitían la gran concentración de la gente, con el fin de hacer partícipe a toda la población de este nuevo teatro para la evangelización y formación moral.

Este punto nos lleva al último y quizás más importante elemento que rescata el teatro evangelizador, el elemento del realismo.

Si bien, una de las formas más importante para integrar a la comunidad dentro de la doctrina cristiana, era hacerla partícipe de la celebración, tal cual era en los *Tepanquizalitzli*, donde la participación de la población para con el

dios, era fundamental en tanto la construcción del destino del hombre. Esto mismo crea un vínculo fuertísimo entre el drama y el espectador, recordemos que éste último tiene de frente no a un actor cualquiera, sino a la representación encargada del dios abogado, en tanto tenía que servir y cumplir bajo las condiciones que mandaba el dios mediante el ritual. Esta idea es retomada por los franciscanos para volverla una metodología para implantar la fé cristiana, pero no sólo ello, si también para que la comunidad trabajara y practicara el ritual cristiano de la misma forma viviente. Veamos un ejemplo:

La natividad de San Juan Bautista

Este drama sería un ejemplo de representación moral y al mismo tiempo integración, por estar vinculando al indígena, a lo que sería la cotidianidad de la sociedad cristiana. Fue presentado en náhuatl en Tlaxcala el 24 de junio de 1538. Fernando Horcasitas presenta en su obra *Teatro Náhuatl*, una reconstrucción del mismo, siguiendo al Nuevo Testamento (San Lucas, 1:57-80) en el que supone, puede tomarse la construcción que tenía ésta comedia.

Reconstrucción de la obra *La natividad de San Juan Bautista*, que presenta¹⁶²:

Cuadro I

Isabel da a luz un hijo. Sus parientes vienen a felicitarla.

Cuadro II

Al octavo día llegó el momento de circuncidar al niño y le querían llamar por el nombre de su padre, Zacarías.

Isabel: ¡No! ¡Se llamará Juan!

¹⁶² Fernando Horcasitas, *op. cit.*, p. 279 y ss. Las negritas en el texto de la obra, son mías.

Vecinos y parientes: ¡Sí no hay ninguno en tu parentela que se llame con ese nombre!

Los vecinos y parientes preguntaron al padre, Zacarías, que estaba mudo, cómo quería que se llamase. Zacarías sólo pudo contestar cuando le dieron unas tabillas para escribir.

Zacarías: (escribe) Juan es su nombre.

Zacarías recobró el habla y bendijo a Dios.

Zacarías: Bendito el Señor, Dios de Israel, porque ha visitado y redimido a su pueblo, y levantó en favor nuestro un cuerno de salvación, en la casa de David su siervo, como había prometido por la boca de sus santos profetas desde antiguo, salvándonos de nuestros enemigos y del poder de todos los que nos aborrecen, para hacer misericordia con nuestros padres, y acordarse de su alianza santa, el juramento, que juró a Abraham, *nuestro padre darnos para que, sin temor, libres del poder de los enemigos, le sirvamos en santidad y justicia en su presencia, todos nuestros días. Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo, pues tú iras delante del Señor. Para preparar sus caminos, para dar la ciencia de la salud a su pueblo, con la remisión de sus pecados, por las entrañas de misericordia de nuestro Dios. En los cuales nos visitará naciendo de lo alto, para iluminar a los que están sentados en las tinieblas y sombras de muerte, para enderezar nuestros pies por el camino de la paz.*

Comienza Himno de Zacarías con las palabras: *Benedictus Dominus Israel,*
Quia visitavit, et fecit redemptionem plebis suae

Que es cantado en el oficio de tinieblas en miércoles santo, en el oficio de los muertos y en los monasterios de la hora de *Laudes*.

Si bien, el texto no nos dice mucho de la aportación indígena, sino al contrario, es un elemento que enteramente corresponde a los objetivos que el fraile tenía para el indio, representando: abnegación y sumisión del credo cristiano, el cual se ve aceptado y asumido por los indios que representan una escena bíblica. Ahora bien, si nos vamos al testimonio de Motolinía al respecto del drama podremos apreciar aspecto importantísimos para este sincretismo:

Motolinía

Después de misa se presentó la natividad de San Juan, y en lugar de la circuncisión fue bautismo de un niño de ocho días nacido que se llamó Juan, y antes que diesen al mundo Zacarías las escribanías que pedían por señas, fue bien de reír lo que le daban, haciendo que no le entendían. Acabóse este auto con *Benedictus Dominus Deus Israel*, que los parientes y vecinos de Zacarías que se regocijaron con el nacimiento del hijo llevaron presentes y comidas de muchas maneras, y puesta la mesa asentáronse a comer que ya era hora.¹⁶³

Destacan los elementos: 1) El realismo. Vemos cómo la obra sirve de marco para llevar a cabo públicamente un bautizo, un hecho que incluso al terminar la representación formaría parte ya de la realidad niño y de la comunidad que lo ha atestiguado, tal cual se hacía en las representaciones del teatro sagrado náhuatl, donde la presencia de la comunidad confirmaba el ritual, lo cual implicaba la aceptación del dogma no sólo de los participantes principales, sino de la comunidad creyente de lo que se está llevando a cabo.

2) Participación de la comunidad. ¿Cómo saber que la comunidad se ha integrado al ritual? Porque está aceptando el ritual a partir de la ofrenda, como propiamente se hacía en el teatro Náhuatl, donde antes y después de las

¹⁶³ *Idem.*

representaciones, se hacia el gran festín. Ahora bien, aquí no solamente se está llevando a cabo el festín, sino que concretamente se está celebrando el bautismo es decir, se celebra el acto cristiano sobre el niño, con lo que podemos suponer la aceptación del pueblo del dogma, que en su particular estilo la celebra.

3) Un último elemento que podemos apreciar en este dogma, propio de la tradición dramática náhuatl, *es el elemento chusco*, la graciosidad al estilo náhuatl: “hacerse el sordo, manco, cojo, ciego o sordo”. Como se puede apreciar en el testimonio de Motolinía, está presente el “bobo” que no entiende a Zacarías, un elemento clásico en los dramas precolombinos.

Recordemos que las celebraciones que se hacían al dios abogado, iban acompañadas de una gran fiesta, de ese ambiente de bienestar que precedía al teatro sagrado representando; fray Diego de Durán lo recuerda:

Acabándose este entremés, salía otro de dos ciegos y de otros dos muy lagañosos. Entre estos cuatros pasaba una muy graciosa contienda y muy donosos dichos, motejándose los ciegos con los lagañosos. Acabándose este entremés, entraba otro representando un arromadizo y lleno de tos, fingiéndose muy acatarrado, haciendo grandes ademanes graciosos.

Hay que diferenciar que mientras que en la tradición medieval se llamaban “farsas” aquellas representaciones incluso de carácter sacro, en donde se parte que tras la máscara, hay alguien que sabe, está personificando algo o alguien y que, en cuanto termine su acto, volverá la persona que yace bajo el atuendo. En el teatro sagrado náhuatl, por el contrario, el actor previo a la representación podía incluso vivir más de un año en representación de algún Dios, y al final, durante la representación terminaba la actuación junto con su vida, como ofrenda para la transformación en la comunidad. Este elemento va a ser

retomado en el teatro evangelizador para hacer una transformación en el indígena mediante el credo, el indígena es bautizado en la obra, pero al finalizar está, sigue y seguirá estando bautizado.

También notemos una fundamental diferencia del teatro medieval en el teatro evangelizador, que son los elementos de realismo, los escenarios recreados para afianzar una creencia y nueva ideología, por ejemplo:

Pasando la procesión a otra plaza en otra montaña se representó como san Francisco predicaba a las aves...Estas alleganse al santo parecía que le pedían su bendición [los pájaros de Xochiquetzalli]... luego salía una bestia fiera del monte tan fea... que a los a que la vieron les puso temor... y salió [interrumpiendo el sermón] uno que parecía beodo, cantando muy al propio de los indios cuando embeodan... y como no quiso dejar de cantar ... san Francisco llamó a los demonios de un fiero y espantoso infierno que estaba cerca y con mucho estruendo asieron al beodo y dieron con él en el infierno... tornaba el santo padre a proceder con el sermón y salían unas hechiceras muy contrahechas y como también estorbasen venían también los demonios y poníanlas en los infiernos... el infierno tenía una puerta falsa por la que salieron los que estaban adentro y salidos los que estaban adentro, luego prendieron fuego, el cual ardió tan espantosamente... lo cual ponía mucha grima y espanto... pasando adelante el santísimo sacramento había otro auto que era el Sacrificio de Abraham el cual por ser muy corto y ser muy ya muy tarde no se dice más que fue muy bien representado. Y con esto volvió la procesión a la Iglesia.¹⁶⁴

La ideología y la moral expresada mediante dramas, fue posible por el tradicional significado que tenía un drama náhuatl, es decir, era la representación de la convivencia con el dios abogado, en este caso el sacerdote

¹⁶⁴ Fray Toribio de Motolinía, *op. cit.*, p. 74.

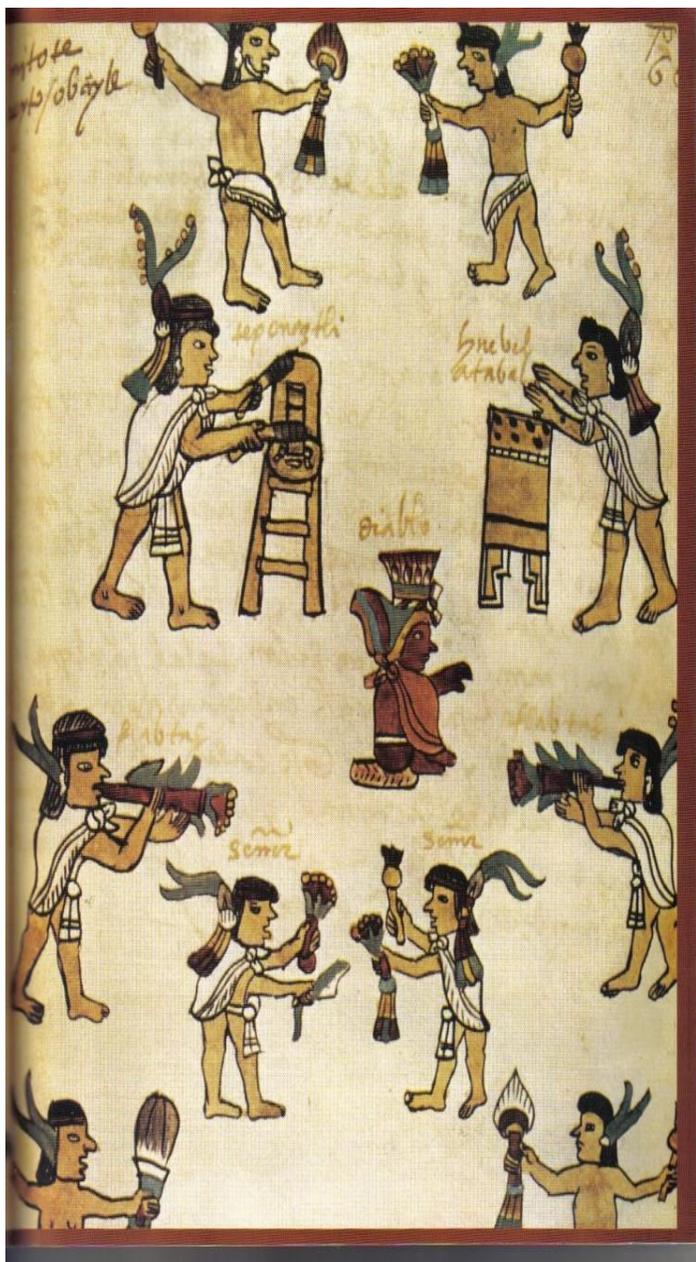
que acompañaba la procesión y ponía en contaste evidencia a los antiguos dioses como demonios, para finalmente quemarlos en el infierno. Pensemos cuánta impresión causaban las palabras del sacerdote que ahora dirigía los símiles de los antiguos dramas sagrados nahuas; si pensamos en que su palabra guardaba la verdad, qué significaría para el indígena ver quemar a los antiguos dioses y participar de ellos.

Si bien, el teatro evangelizador triunfó en los pueblos originarios como medio de inculturación porque, lejos que este fuese convencido por la “nueva palabra”, su reconocimiento estaba en que “Éramos el pueblo más devoto del mundo por la sencilla razón de que el ser humano vivía en un grupo humano, *calpulli*, que solamente podía existir si tenía a una deidad intercesora...” que era el dios abogado celebrado en turno, si el dios en turno ahora era el cristiano, y el sacerdote quien comunicaba lo predicado de la misma forma que tradicionalmente se hacía, en un drama ritual, no había más que continuar con la tradición y creer lo que los nuevos tiempos traían.

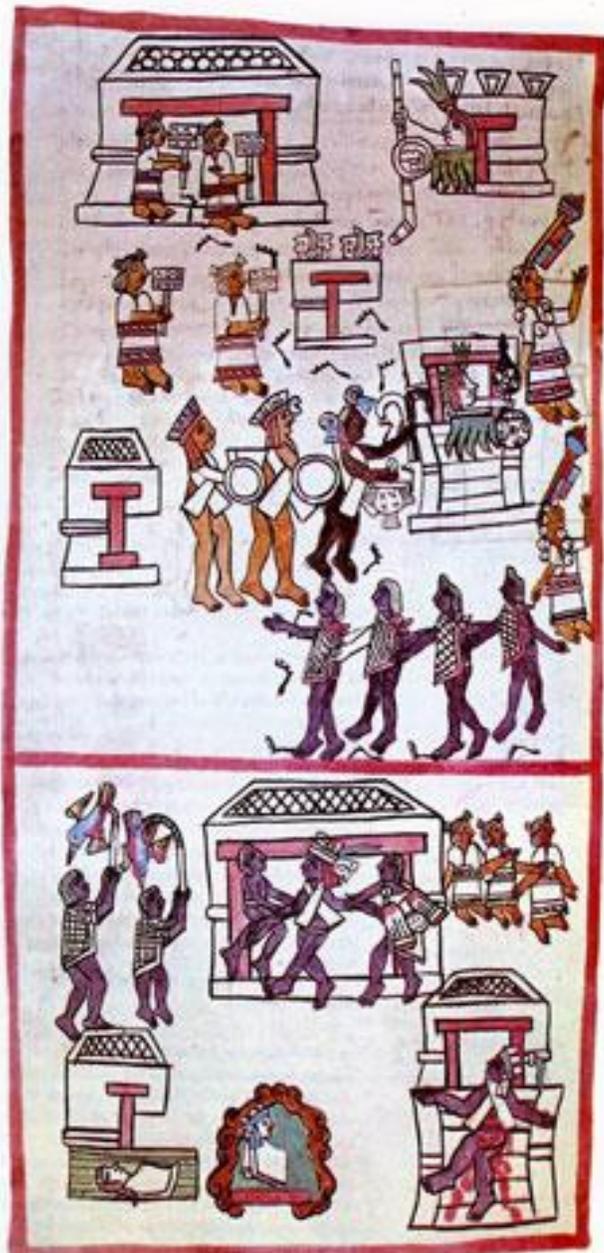
... cualquier hombre medianamente instruido en la historia de México,
sabría que el teatro había sido, junto con las armas de fuego y los caballos,
uno de los más vigorosos elemento de convicción empleados por los
conquistadores
y que con todo existió fuera utilizado.

*Rodolfo Usigli*¹⁶⁵

¹⁶⁵ Rodolfo Usigli, *México en el teatro*, México, Imprenta Mundial, 1932, p. 56.



Nexcuitilli Moros y Cristianos.
Fiestas Mensuales, danza. Códice Tudela.
Lámina número 16



Teixiptlatinime en honor a Xochiquetzali.
En Primeros Memoriales del Códice
Matritense, obra de Fray Bernardino
Sahagún. *Historia de México*. (1974) Vol. 2,
Fasc. 30, México, Salvat, p. 297.

CONCLUSIÓN

En la obra *En torno al nuevo mundo* de Mercedes de la Garza se apunta que: “La conquista de América es un hecho histórico tan complejo y multívoco que son muchas las perspectivas desde las que puede ser enfocado.”¹⁶⁶ Justamente ese ha sido el sentido principal que ha tenido la presente investigación: mostrar un nuevo enfoque de la llamada “conquista espiritual”.

Limitándose al estudio del proceso evangélico emprendido por los frailes menores de la orden de San Francisco de Asís en la Nueva España, durante el periodo que va de 1519 hasta 1572, la intención de esta investigación ha sido cuestionar la “conquista espiritual” como un hecho homogéneo, en donde predomina la idea de la imposición religiosa, que no ha considerado las diferentes figuras que participan en el desarrollo de este fenómeno, que desde diferentes contextos ideológicos dan otra perspectiva del proceso evangélico, el cual apunta a un sincretismo religioso.

Cabe mencionar que no se trata de suavizar el hecho del genocidio cultural en el que incluso algunos frailes participaron; sino de mostrar que se dio una evangelización distinta metódicamente al de la conquista.

Partiendo de este principio, se comienza el análisis de este proceso evangélico rescatando aquellas visiones que han quedado ofuscadas por la “Historia oficial” la cual, por principio, suele relatarnos la incuestionable victoria del cristianismo frente a la considerada cruenta religión de los indígenas. Esta visión está inserta en la lectura general que se hace del periodo de evangelización en el que todo proyecto religioso se considera como parte o símil de la conquista militar; de ahí que se catalogue como una conquista.

¹⁶⁶ De la Garza Mercedes, *En torno al nuevo mundo*, México, FFyL, UNAM, 1992, p. 63.

Se asume la imposición de la cultura española, propiamente del cristianismo, considerando al indígena meramente como un agente pasivo y receptivo de esa nueva cultura; las preguntas ejes entonces fueron, ¿qué tan cierta fue la llama conquista espiritual?, ¿el indígena fue el único que modificó su religiosidad?, ¿realmente hubo una eliminación de todo indio de la cultura mesoamericana?

Existen posturas que ponen en duda dicha idea de una imposición religiosa total, y plantean por el contrario la inminente participación del indígena en la construcción de la cultura y la religión en México: manifestaciones que señalan, no son sólo europeas o sólo indígenas, sino sincréticas.

El hecho es que para llegar a esto hubo que comenzar por estudiar la historia como una compleja gama de realidades ideológicas, políticas, intelectuales, religiosas, sociales y en general culturales”.¹⁶⁷

En el primer capítulo, a partir del “no encuentro” de las culturas, se evidencia una protesta por parte del indígena al europeo; que como se describe en los textos antiguos de las culturas originarias de México, concretamente el libro sagrado maya *Chilam Balam de Chumayel*, se cuenta de un tiempo anterior a la llegada de los *dzules* (los extranjeros), donde todo era bueno, había sabiduría y no pecado, había devoción, salud y el caminar de los hombres era erguido, sin embargo, esto llega a su fin con la llegada del español, quien propició el miedo, la enfermedad y de quien se afirman que “para que su flor viviese dañaron y sorbieron la flor de los otros”. Esto no sólo significa un inmediato rechazo, sino es el inicio de una prolongada resistencia, en la que evidentemente se luchará por conservar lo propio y sagrado de la tradición.

¹⁶⁷ Noé Héctor Esquivel, *op. cit.*, p. 296

La visión del indígena es anulada categóricamente cuando se limita el resultado de todo este proceso a “la victoria de una conquista”, siendo que en la realidad hubo resistencia y oposición, no sólo del indígena, sino también entre los mismos españoles religiosos que le dieron un giro a este fenómeno, de “conquista” a *integración sincrética*.

Justamente es importante también distinguir que aunque el español en general era el “extranjero”, no todos participaron en este genocidio cultural; es ahí justamente donde se diferencian dos proyectos para de la propagación de la fe: el que emprende Cortés y en general el conquistador militar, el cual evidentemente se puede concluir que sí era en todo sentido una “conquista espiritual”; el otro es el que emprende la vía religiosa, comenzando por Bartolomé de Olmedo y continuado por los franciscanos espiritualistas de principios del siglo XVI.

Los dos procesos son diferentes, mientras que el del militar propagaba con sus cuestionables métodos la fe cristiana, su principal objetivo era confirmar un dominio político e incluso como se puede comprobar, la religión pasa al plano del olvido cuando lo que importaba era el dominio económico de los encomenderos y conquistadores sobre el indígena.

Por parte de los religiosos, inicialmente Bartolomé de Olmedo, buscaron distinguir su proyecto evangelizador del de Cortés que para entonces se había vuelto violento; el punto importante era distinguir la práctica cristiana del fraile de la práctica militar española, inclusive, se distinguía al conquistador de la práctica religiosa del fraile con el indio, de ahí se desprenden las grandes diferencias y problemas que tuvieron religiosos y conquistadores.

Es importante destacar que dentro del proceso espiritual van a converger estas tres visiones: la del conquistador, la del fraile y la del indígena, lo que le da

un nuevo matiz al proceso evangélico, por lo que de primer momento ya no puede ser estudiado como un proceso homogéneo.

Otra postura que también es omitida dentro de la “conquista espiritual”, justamente porque es mimetizada dentro de ésta, es la del fraile, quien aunque comparte objetivos, no así directrices. El simple hecho de que forjaran un proyecto alternativo al del español, hace importante la revisión de sus principios para darnos cuenta de la otra evangelización: la mexicanización de la evangelización.

El desconocimiento de esta postura llevó a que la voz del fraile también fuera nulificada o al menos tergiversada. La figura del fraile promueve diversas disputas y confrontaciones con los conquistadores que se oponen a sus metodologías y objetivos religiosos, al mismo tiempo que también se enfrentan a la Corona; recordemos los casos de Bartolomé de las Casas, Alonso de la Veracruz, Alonso de Maldonado y Buendía, el mismo Pedro de Gante, y seguro, el mismo Olmedo frente a Cortés, quienes cada uno a su modo, luchan por la implantación de la fe de acuerdo a los principios de la Iglesia, donde pronto también se asoma el cuestionamiento por la dignidad del indígena.

En el segundo capítulo, al abordar el desarrollo de ese proyecto de la evangelización mexicana, pudimos percatarnos que muchos de los principios de ésta no surgieron ni llegaron de España, sino que se fueron construyendo en la América misma.

Ante ese inicial rechazo de la religión cristiana, los franciscanos llegados a México en 1523 y 1524 construyeron un proyecto evangélico que instruyó el dogma por medios que en ninguna otra misión se habían realizado: rescataron elementos tradicionales de las culturas indígenas donde introducían paulatinamente principios cristianos, a la par que aprendían las lenguas náhuatl para poder predicar y traducir textos que ayudaran a una efectiva

comunicación, entre otras medidas. No vale la pena preguntarse en un primer momento si los indígenas iban genuinamente convencidos de esta “verdadera religión” una vez sermoneados, pues es momento de reconocer que la evangelización fue un largo proceso que se enfrentó en más de una ocasión al rechazo indígena; vale más la pena la pregunta de cómo se inicia el efectivo proceso evangélico y bajo qué condiciones se desarrolla.

Si bien muchos de los iniciales fracasos que tuvieron los franciscanos a la hora de querer implantar el dogma cristiano se debieron a las limitantes culturales y lingüísticas, también tuvo que ver el hecho de que los religiosos no venían con un proyecto teórico para llevar a cabo la evangelización, el cual, en caso de haber existido, éste de igual forma no hubiera servido ante las limitantes en la comunicación. Lo importante fue que, ante esta ambigüedad teórica y práctica en la que se hallaban los religiosos, se vieron obligados a construir un propio proyecto con base en la experiencia misma en la Nueva España.

Recordemos que en el segundo capítulo se presentan los documentos que formalizan la evangelización en la Nueva España, pero en los cuales no se encuentra una metodología, o instrucciones que dirijan la labor del fraile, quien crea el proyecto a raíz de su estancia en la circunstancia americana. Sin embargo, hay que señalar que este proyecto no se desarrolla como parte de un proceso de aculturación o transculturación, es decir, desde un principio el fraile reconoce que se encuentra frente a una sociedad indígena culturalmente desarrollada, en tanto no era posible la aculturación, porque esta implica un dotar de cultura a esa nueva comunidad, ante la supuesta ausencia de la misma. Para las sociedades indígenas mesoamericanas no era el caso.

Por su parte el intento de la transculturación, que implica un trasplante de la cultura a una nueva sociedad, en un primer momento sí tuvo lugar, pues los frailes se empeñaban en sustituir aspectos religiosos indígenas antiguos, por

los de la nueva religión cristiana; sin embargo, esta trasplatación de valores no era plenamente consciente para ambos grupos humanos, pues entre los frailes e indígenas se hallaba el problema de la comunicación a nivel lingüístico y cultural. Las enseñanzas que los religiosos españoles hacían en sus inicios, además de estar en latín no representaban algo importante en sentido estricto para los indígenas.

Así pues, el fraile comienza un rescate de la cultura indígena con el fin de distinguir aquello que puede o no ser útil para sus fines religiosos y civilizatorios, pero al mismo tiempo, éste se permea de la cultura indígena. Es aquí donde se comenzará a gestar un proyecto evangélico sincrético, que rescatando en gran medida las formas rituales indígenas, orilló a la modificación de las tradicionales maneras de predicar el cristianismo, dando origen a la particular *mexicanización de la evangelización*, en donde sí tenía lugar el elemento indígena, que vendría a constituir una sutil forma de resistencia cultural.

Realmente, para que el proceso evangélico fuera efectivo, tuvo que fundar sus bases metódicas en un proceso de *inculturación* lo que implicaba un reconocimiento y aceptación de las tradiciones indígenas desde las cuales se daría la integración y adaptación del dogma cristiano.

El objetivo de desarrollar la religiosidad cristiana dentro de las formas rituales indígenas tenía la intención de generar desde el mismo indígena el sentimiento de aceptación, pues de ello dependía no sólo la recepción del cristianismo a nivel comunal, sino también generacional. A diferencia de la *transculturación* que por definición es impositiva, la *inculturación* generaría en el indio el sentimiento de interés y apropiación del cristianismo que tanto buscaba el fraile.

Toda esta complejidad cultural en la que desarrolló el fraile su proyecto evangélico lo llevó a innovar nuevas metodologías evangélicas que tenían de contexto la cultura indígena, y que por ello mismo, al intentar inculturar al indígena, el mismo fraile terminaba siendo inculturado pues el cristianismo estaba siendo renovado a partir de conceptos, lenguaje, tradiciones y formas rituales indígenas.

Este punto nos lleva a pensar en la postura del fraile y su sentir, al ver expresado el cristianismo bajo las formas indígenas que en un primer momento había rechazado pero que ahora le permitían darse el “gusto” de observar progresos en su trabajo evangelizador, al ver al indio ser partícipe de los rituales de honra a Dios. Cabe mencionar que este punto suscitó varias polémicas entre los mismos hermanos de orden franciscanos y con dominicos, pues se cuestionó que el trabajo del franciscano estuviera cayendo peligrosamente en una herejía al aceptar su expresión mediante una gran cantidad de elementos indígenas.

Un método por el cual se logró en mayor medida esta evangelización y que, además, es un elemento que nació de este sincretismo fue el Teatro evangélico, el cual, como se comprobó a lo largo del tercer capítulo, rescata las dos tradiciones dramáticas, tanto la medieval como la náhuatl.

Pese a todos los documentos que pueden abogar por un teatro evangelizador de origen americano y sincrético, tradicionalmente se ha considerado al teatro evangelizador como un recurso de corte medieval. Esto posiblemente siguiendo la “visión del vencedor”, en la cual es más conveniente hablar de imposición y conquista, que rescatar los aportes propios que cada cultura haya hecho.

Sin embargo, como se puede comprobar en el último capítulo, la influencia del teatro medieval español dentro del evangelizador, en el mejor de

los casos se limita a ser sólo en cuanto al contenido bíblico, pero siempre con la latente posibilidad de ser una nueva versión o interpretación del fraile, que ante el contexto y cultura indígena, se ve obligado en muchos de los casos a darle un nuevo tratamiento a la obra.

Se comprobó por mucho la gran influencia de las prácticas teatrales indígenas, mismas en las que se están fundamentadas las bases del teatro evangelizador, pues si bien los contenidos pertenecían al dogma cristiano, no así la estructura de la obra:

1) Se retoman los espacios de representación náhuatl, plazas y templos, sobre los que se edifica las nuevas iglesias, capillas posas y atrios, mismas que se vuelven también el lugar para representar el Teatro evangelizador.

2) Retomar el espacio físico no fue lo único, también se recrea su simbolismo, pero al modo cristiano, es decir, si antes los cuatro extremos del pequeño teatro náhuatl, el cual era una plataforma cuadrangular representando los cuatro rumbos, ahora sobre el patio atrial, o la plaza, se edifican cuatro capillas posas las cuales de alguna forma están remitiendo al significado divino que en su momento tenía los 4 rumbos. También se recrea el centro del *axis mundi* náhuatl, que antiguamente era representado por los grandes árboles que permitían el flujo y la comunicación del hombre con el Dios, y ahora son sustituidos físicamente con la cruz atrial.

3) Se retoma el sentido de realismo con el que eran desarrollados los dramas náhuatl. Aunque en el teatro evangelizador evidentemente no se hacía un sacrificio, sí se hacía un bautismo o bien, confirmaciones durante el acto.

4) Se busca generar, al igual que en el teatro sagrado náhuatl, un vínculo entre dios y el hombre.

Sabemos que en general hubo muchos perniciosos motivos que vedaron acontecimientos que han influido en la estructura de nuestra historia, por ejemplo, como que el indio del siglo XVI le hizo frente a la conquista espiritual, o que no todas las ordenes, y aún más, no todos los frailes compartían la visión y los objetivos seudoreligiosos de la Corona y los conquistadores, o bien, que no hubo como tal una “conquista espiritual”. El hecho es que al complejizar el fenómeno de la evangelización, se modifica su lectura en la historia y nos arroja distintas versiones sobre un mismo hecho. Lo importante entonces es analizar el resultado y poco a poco, en un proceso interpretativo, ir buscando los orígenes de esos resultados.

En orden de resultados, destacando las que considero las conclusiones más importantes, ofrezco el siguiente saldo teórico:

1: Para hablar del proceso evangélico en la Nueva España, es importante concebir que su lectura se tiene que hacer desde las diferentes realidades que convergen. En el caso concreto de esta investigación se resalta la visión de tres figuras: la del conquistador, la del religioso franciscano perteneciente al movimiento espiritualista, y la del indígena. Sólo así podemos ver que la conocida “conquista espiritual” lo es en tanto Cortés se hace cargo de la propagación de fe, pero no así cuando es tomada por los evangelizadores franciscanos, quienes enfrentan muchas dificultades para armar un proyecto evangélico eficiente. Por su parte, los indígenas, si bien desde la llegada de Cortés no tienen otra alternativa más que aceptar el cristianismo, no significa que hayan aceptado de manera inmediata y sin lucha, por el contrario podemos observar en el proceso histórico una resistencia constante e inteligente, que se inserta como medio de expresión del cristianismo; hecho fundamental que significó la *evangelización mexicana*, por medio del nuevo teatro evangelizador.

2.- Los primeros frailes franciscanos no traían un proyecto para llevar a cabo la evangelización, en tanto, es en la Nueva España donde comienzan a desarrollarlo. Esto dio origen a varias importantes aportaciones para la nueva sociedad:

a) por una lado significaba que ellos mismos encontrarían o desarrollarían sus propios métodos evangélicos.

b) El desarrollar su trabajo en una nueva sociedad, totalmente diferente a ellos, obligó a que se acercaran a conocer esa “extraña” cultura, lo que de algún modo los impulsó a desarrollar sus métodos en el contexto cultural indígena.

c) Aunque el contenido y algunos métodos evangélicos ya se encontraban dentro del repertorio misional franciscano, muchos de ellos o fueron reinventados, o adaptados a las condiciones culturales indígenas y, a las que ellos mismo querían desarrollar en los indios; sin embargo, hay que destacar también la reorientación que hacen el fraile de los medios religiosos indígenas, entre ellas el teatro y la fiesta.

3) Los elementos culturales indígenas, como la fiesta y el teatro sagrado náhuatl, fueron fundamentales para la creación franciscana del proyecto de evangelización mexicana. Este nace como un proyecto sincrético, donde se rescataran tanto aspectos de la cultura indígena como de la europea, propiamente el cristianismo; una de sus máximas expresiones fue a través del teatro al que va a llamar *Nexcuitilli*, “ejemplo de vida”.

4) Existió y existe una tradición dramática náhuatl llamada *Tepanquizaliztli*, en esta va a tener sus bases logísticas y esenciales el nexcuitilli, un “ejemplo de vida” representada, para la nueva sociedad mexicana.

a) Esta tradición dramática mesoamericana, la cual es un fundamento indispensable para la construcción del teatro evangelizador, da lugar a una expresión sincrética de la nueva sociedad, el teatro evangelizador mexicano. Sin dicha tradición dramática mesoamericana, categóricamente, no podría haber florecido el teatro evangelizador.

b) El teatro evangelizador también fue una sutil arma política. Las temáticas tratadas en el teatro evangelizador, en cierto sentido estaban justificando la cruzada miliar y la conversión del indio a partir de una superioridad cultural (de dioses y gobiernos).

Concretamente el teatro evangelizador pretendía en su labor misionera la conversión del indio y en su labor “civilizatoria” pretendía formar al indio dentro de los principios de una sociedad cristiana, objetivos que en general iban de la mano. Sin embargo, se fue gestando un nuevo modo de expresión del cristianismo que rescataba aspectos de la tradición indígena. A su vez, en el fenómeno del teatro evangelizador, no sólo el indio se estaba formando sino en general toda la nueva sociedad Novohispana.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, José de, *Historia Natural y Moral de la Indias*. México, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- BAUDOT, Georges, *Utopía e historia en México, los primeros cronistas de la civilización mexicana*. Madrid, Espalda-Calpe, 1983.
- *La pugna franciscana por México*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- BETANCOURT, Agustín de, *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México. Menologio Franciscano de los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del Santo Evangelio de México*. 2ª edición, Porrúa, México, 1982.
- BORGES, Pedro, *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*. Madrid, C.S.I.C., Departamento de Misionología española, 1960.
En línea: <<http://bit.ly/1Rh1ygy>> [Consultado: 15/01/2015]
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Crónica de la Nueva España, 1514-1575*. Edición de Manuel Magallón. Edición digital basada en la de Madrid, Atlas, 1971. En línea: <<http://bit.ly/1TNxa3e>>. [Consultado: 16/01/2015]
- CHÁVEZ, Ezequiel A., *Fray Pedro de Gante*. 2ª edición de la primera parte y 3ª de la segunda, México, Editorial JUS, S. A., 1962.
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de Relación*. Notas de Manuel Alcalá, 20ª ed., México, Editorial Porrúa, 2004.

- *Cartas de relación de la Conquista de Méjico*. Madrid, Espasa Calpe, 1940.
- CORTÉS CASTELLANOS, Justino, *El catecismo en pictogramas de Fr. Pedro de Gante*. Madrid, Fundación, 1987. En línea: <<http://bit.ly/1QQLIEE>> [Consulta: 13 de enero de 2015]
- CUEVAS, Mariano, *Historia de la nación mexicana*. México, Ed. Porrúa, 1967.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de Nueva España*. Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, 12^a ed., México, Porrúa, (Colección Sepan Cuantos, No. 5), 1980.
- DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España y Isla de Tierra Firme*. II Vol., México, 1867-1880.
- ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, versión en línea. En línea: <<http://bit.ly/1VNZqAT>> [Consulta: 21/07/2015]
- ESQUIVEL E., Noé Héctor (coord.), *Arte en el siglo XVI. Arquitectura y pintura en el Estado de México e Hidalgo y teatro franciscano en México*. México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2010.
- GANTE, Pedro de, “Apéndice documental”, en Ernesto De la Torre Villar, *Pedro de Gante, el educador y civilizador de América*. México, Seminario de Cultura Mexicana, 1973. En línea: <<http://bit.ly/1WSFsFi>> [Consultado: 23/11/2014].
- *Catecismo en Pictogramas*. Presentado en 1525 para la enseñanza de los indios de México. En línea: <<http://bit.ly/1QQLIEE>> [Consultado: 13/01/2015].
- *Doctrina Cristiana en lengua Mexicana*. Edición facsimilar de la de 1553, estudio crítico por Ernesto de la Torre Villar, México, Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún / Editorial JUS, S. A., 1982.

- GARCÍA GUTIÉRREZ, Armando, “Los Espacios de Representación del Teatro de Evangelización en el siglo XVI” en Daniel Meyra (comp.), *Teatro, Público, Sociedad. Actos del III Coloquio Internacional sobre teatro hispánico, hispanoamericano y mexicano en Francia*. Francia, CRILAUP, 1998.
- GARIBAY, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, México, Porrúa, 1992. (Colección: Sepan Cuantos No. 626).
- *Veinte Himnos Sacros de los Nahuas*. Texto, versión y notas de Ángel Ma. Garibay K., México, Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, UNAM, 1958.
- GÓMEZ CANEDO, Lino, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscanos en Hispanoamérica*. 2ª Edición, México, Porrúa S.A., 1988.
- *Pioneros de la cruz en México. Fray Toribio de Motolinía y sus compañeros*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- GONZÁLEZ ESLAVA, Fernán, *Coloquios espirituales y sacramentales, y poesía sagrada*. México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1877.
- HERNÁNDEZ TRIVIÑO, Asencio, “Fray Pedro de Gante (1480?-1575): la palabra y la fe”. En línea: <<http://bit.ly/1UveGUK>> [Consultado: 24/11/2014]
- HOÍL, Juan José (comp.), *Libro del Chilam Balam de Chumayel*. Prólogo y notas de Antonio Mediz Bolio Cantarell, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 5ª edición, (Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 21), 2010.
- HORCASITAS, Fernando, *Teatro Náhuatl. Época Novohispana y moderna*. Vol. I. 2ª Edición, pról. Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

- ICAZA, Francisco de, “Orígenes del Teatro en México”, en *Boletín de la Real Academia Española*. Vol. II, Madrid, 1915.
- LABOA, Juan María, “Principios pastorales de una inauguración digna de ser conmemorada y presentada”, en *Corintios XIII. Revista de teología y pastoral de la caridad*, Madrid, (No. 42/43): 133-132. Abril-Septiembre, 1987.
- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*. Introducción de Ángel Ma. Garibay K., 13ª edición, México, Porrúa, 1986.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, “Teatro Náhuatl prehispánico”. En línea: <<http://bit.ly/1nenEYS>> [Consultado: 15/02/2012]
- LÓPEZ DE COGOLLUDO, Diego, *Historia de Yucatán*. Barcelona, Liguia ediciones S. L., 2007.
- MARTÍNEZ, José Luis, *Hernán Cortés*. México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, (Sección de obras de Historia), 1990.
- MENDIETA, Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*. Biblioteca Virtual Universal. En línea: <<http://bit.ly/1oKCzuV>> [Consultado: 06/11/2014].
- MESEGUER FERNÁNDEZ, Juan, “Contenido misionológico de la *Obediencia e Instrucción* de fray Francisco de los Ángeles a los Doce apóstoles de México”, en *The Americas*, vol. 11, No. 3, Enero, Academy of American Franciscan History, Drexel University, 1955.
- MUÑOZ CASTILLO, Fernando, “Ritualidad y Teatralidad”, en *Teatro Maya Peninsular*. México, Ayuntamiento de Mérida, 2000.
- MURILLO GALLEGOS, Verónica, *Cultura, Lenguaje y Evangelización. Nueva España siglo XVI*. Pról. Virginia Aspe Armella, México, Editorial Porrúa, 2012.

- ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Barcelona, Ariel, 1973.
- PLACER LÓPEZ, Gumersindo, *Fray Bartolomé de Olmedo capellán de los conquistadores de Mejiço*. Artes Gráficas H. de la Guardia Civil, Madrid, 1961. Copia digital. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2009-2009.
- PARTIDA T., Armando, “El sacrificio de Isaac” en *Estudios culturales. Representaciones etnodramáticas novohispanas - mexicanas*. México, Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*. En línea: <<http://www.rae.es>>
- REYES, Alfonso, *Letras de la Nueva España*. 4ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- RICARD, Robert, *La conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 -1524 a 1572*. Traducción de Ángel María Garibay K., 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- ROJAS GARCIDUEÑAS, José, *El teatro de la Nueva España en el siglo XVI*. México, Secretaria de Educación Pública, (Sep. Setentas, No. 101), 1973.
- SABIDO, Miguel, *Teatro sagrado: Los “coloquios” de México*. México, Siglo XXI Editores, 2014.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nuevo España*, México, Porrúa, 1997.
- SALAZAR QUINTANA, Luis Carlos, “Noticias sobre el origen y la representación de la *Destrucción de Jerusalén* en el teatro doctrinal

- Novohispano”, p. 111. Disponible en línea: <<http://bit.ly/1QoEnkx>> [Consultado: 01/11/2015]
- STEN, María, *Vida y Muerte del teatro náhuatl*. 2ª Edición, México, Universidad Veracruzana, 1982.
- TERLINDEN, Charles, *Carlos V, Emperador de dos mundos*. Trad. Dolores Sánchez de Aleu, Madrid, Ediciones Rialp. S.A., 1996.
- TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía Indiana*. Vol. VI, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1975. Libro XV, cap. XIV.
- TORRE VILLAR, Ernesto de la, *Pedro de Gante, el educador y civilizador de América*. Apéndice documental. México, Seminario de Cultura Mexicana, 1973. En línea: <<http://bit.ly/1WSFsFi>> [Consultado: 23/11/2014].
- USIGLI, Rodolfo, *México en el teatro*. México, Imprenta Mundial, 1932.
- VAL, José Ma. Alonso del, “Los métodos misionales franciscanos entre indígenas”. En línea: <<http://bit.ly/1LRfHPU>> [Consultado: 15/01/2015].
- VALLE DE FRUTOS, Sonia, “Los proceso de transculturación desde la identidad de nuestra América y la Europa mediterránea”. En línea: <<http://bit.ly/1T50dzc>> [Consulta: 06/01/2015]
- ZINNI, Mariana C., “Usos franciscanos de la mimesis platónica” en *El descubrimiento de América y la invención de un nuevo espacio hermenéutico: Alternativas de la mimesis y el surgimiento de una modernidad contaminada*. (Disertación doctoral), Estados Unidos de América, Universidad de Pittsburgh, 2008. En línea: <<http://bit.ly/24xOH3d>>. [Consulta: 24/11/2014]