TESIS DE LA UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
2025
168

Damián Macías Valadez

La configuración del indio en los relatos ejemplares de la nueva España

http://zaguan.unizar.es/collection/Tesis

Director/es
Aragüés Aldaz, José

ISSN 2254-7606

Prensas de la Universidad
Universidad Zaragoza

© Universidad de Zaragoza
Servicio de Publicaciones

ISSN 2254-7606

Universidad Zaragoza
1542

Tesis Doctoral

LA CONFIGURACIÓN DEL INDIO EN LOS RELATOS EJEMPLARES DE LA NUEVA ESPAÑA

Autor

Damián Macías Valadez

Director/es

Aragüés Aldaz, José

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
Escuela de Doctorado

Programa de Doctorado en Literaturas Hispánicas

2025

Repositorio de la Universidad de Zaragoza – Zaguan http://zaguan.unizar.es

La configuración del indio en los relatos ejemplares de la Nueva España

Tesis

que presenta para obtener el grado de Doctor en Literaturas Hispánicas

Damián Macías Valadez

Director

José Aragüés Aldaz

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Zaragoza

Departamento de Lingüística y Literaturas Hispánicas

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 5

CAPÍTULO 1. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL EJEMPLO 17

1.1 El ejemplo en la Antigüedad clásica 19

1.2 El ejemplo en la Edad Media y el Renacimiento 25

1.3 El ejemplo en la evangelización de la Nueva España 29

CAPÍTULO 2. INDIOS: LOS EJEMPLOS DE INDIOS Y SUS FUENTES 38

2.1 Los indios antiguos frente a los indios conversos 40

2.2 Crítica a la historiografía novohispana 43

2.3 La recepción de los tres géneros de la oratoria clásica en la Nueva España 51

2.3.1 Los relatos de indios en los impresos destinados a la instrucción de los indios 55

2.3.2 Los relatos ejemplares de indios en las crónicas de Indias 62

2.3.3 Los relatos ejemplares de indios en la predicación religiosa novohispana 70

2.3.4 Los relatos ejemplares de indios en los tratados de extirpación de idolatrías 81

2.3.5 Los relatos ejemplares de indios en las compilaciones de *exempla* 84

CAPÍTULO 3. LA CONFIGURACIÓN DEL INDIO EN LOS RELATOS EJEMPLARES 88

3.1 Los indios y su recepción del cristianismo 91

3.1.1 La conversión por medio de sucesos maravillosos 95

3.1.2 Aversión al cristianismo 96

3.1.3 Conversiones en vísperas de la muerte 100

3.2 La representación de los indios como cristianos ejemplares 104

3.2.1 Fray Julián Garcés y la idealización del indio 105

3.2.2 Los indios y los milagros 114

3.2.3 Los indios taumaturgos 117

3.2.4 Los indios como mártires 123

3.3 Los indios representados como salvajes idólatras 128

3.3.1 Disputa por los indios 135

3.3.2 Los indios invocan al demonio 140

3.3.3 La transfiguración diabólica de los indios 142

3.3.4 Contiendas entre indios y frailes 144

3.4 Torpeza y audacia en los indios 145

3.5 «Entendió que lo hablaba la carta». Indios ignorantes 151

CONCLUSIONES 170
BIBLIOGRAFÍA 174
CORPUS DE RELATOS 189

INTRODUCCIÓN

Esta investigación trata de la importancia de los relatos ejemplares en la configuración del indio de la Nueva España, de cómo se le representó al interior de un recurso retórico. Se analizará aquí el papel de los ejemplos en la constitución de la figura del indio novohispano; puesto que, dentro de las muchas cosas que el descubrimiento del Nuevo Mundo suscitó, fue que el ejemplo o *exemplum* se revitalizara, por un lado, en el uso que los predicadores le dieron en la instrucción y, por otro, con el surgimiento de relatos de indios, los cuales ofrecen una perspectiva sobre la época colonial y permiten comprender las relaciones que se entablaron entre indios y españoles, unos intentando mantener su antigua forma de vida y otros tratando de establecer la suya. Este análisis permitirá también observar cómo se reformó o cristianizó a los indios a través de los ejemplos.

Me parece necesario establecer desde un principio la distinción que hago entre configuración y representación. La percepción que los conquistadores tuvieron de los indios irremediablemente estuvo atravesada por la ideología del catolicismo, aunque también influyeron en ella los intereses colectivos y particulares de tipo económico y político. A las diferentes narrativas que surgieron en este marco coyuntural de la conquista las denomino representaciones, y al conjunto de dichas representaciones que se hicieron del indio, pues no se le representó de una forma sino de varias, las llamo configuración. La configuración, partiendo del *Diccionario de autoridades* (1729), la entiendo como «la disposición y orden con que las partes componen el todo, y le dan figura».[1] El mismo *Diccionario* pone como ejemplo el cuerpo humano, el cual está constituido de diferentes partes, pero que componen un todo y están adheridas a él. En este sentido, las representaciones de los nativos por más diversas y contradictorias que llegaron a ser, terminaron por ser partes constitutivas de un mismo sujeto colectivo que, por un lado, podía cometer crímenes inimaginables y, por otro, exhibía una conducta intachable propia de un cristiano. Una de estas representaciones, la del indio como idólatra, fue la que los hermanó desde un inicio, por más diversos y enemigos que fueran entre sí, pues compartían la característica de ser potenciales sujetos de conversión.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia de México publicó en el 2017 un libro colectivo, *Mudables representaciones: el indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos*, sobre las diferentes representaciones que se hicieron del indio en distintos impresos novohispanos, «pensar en el problema -escriben quienes prologan el libro- nos hizo reflexionar

[1]Real Academia Española, 1726-1739, t. II, p. 500.

sobre cómo fue representado o cómo se representó en diferentes contextos y temporalidades y las maneras en que variaron las formas de representación».[2] Dichas variaciones en la representación fueron dadas, efectivamente, por los contextos y las temporalidades. Creo que se pueden considerar a esas variaciones como las partes que constituyen al todo, al indio. Dicho de otro modo, las variaciones no se superponen ni eliminan unas a otras, sino que perviven y se funden como partes constitutivas de un todo. En términos generales concuerdo con las conclusiones a las que llegan varias de las investigaciones del libro mencionado; Annia González, por ejemplo, escribe que «los discursos que referían tanto la humildad, paciencia y tolerancia del indio, que sufría graves maltratos por parte de los españoles y sus mismos caciques, coexistían con aquellos que se construyeron en torno a la imagen del indio bárbaro, violento, ignorante y supersticioso».[3] Esta conclusión que se hace a partir de un análisis jurídico y antropológico de una documentación político-administrativa no representa ninguna novedad, pues eso es algo que han anotado infinidad de investigadores; su importancia radica en poner sobre la mesa el papel que jugó una determinada documentación en el establecimiento de dichas concepciones dicotómicas. Con lo cual, la conclusión vendría a contradecir el título del libro, pues «mudar» indicaría una transitividad, es decir, dejar de ser algo para convertirse en otra cosa, situación que no ocurre con las distintas representaciones, pues no son sustituibles ni mudables. Esta variedad de representaciones (idólatra, cristiano ejemplar, inteligente y torpe) coexisten y conviven: un indio podía ser un cristiano ejemplar que era dado a la idolatría, o bien, podía mostrar dentro de su torpeza una gran iniciativa e inteligencia.

El análisis que aquí propongo es desde una perspectiva retórica, entendiendo por relatos ejemplares una de las formas en que se podía dar la prueba retórica. Tal concepción puede ayudar a desentrañar aspectos referentes al tratamiento del indio y, además, a observar los aspectos ideológicos que influyeron en los escritores novohispanos para omitir ciertas cosas o para ponderar algunos aspectos sobre otros. Así, Gonzalo Fernández de Oviedo introdujo en su *Historia general y natural de las indias* un relato donde el capitán Diego de Salazar lanzó a un perro (el famoso Becerrillo) contra una india vieja prisionera. La india fue engañada por el capitán quien le dijo que fuera a entregar una carta para separarla del grupo de prisioneros y así el perro la pudiera seguir y atacar; cuando el perro la alcanzó, ésta le habló con temor diciéndole que no le hiciera daño, el

[2]Clementina Battcock y Berenice Bravo, 2017, p. 10.
[3]2017, p. 162.

perro «muy manso se llegó a ella y alzó una pierna y la meo». El gobernador Johan Ponce se enteró de lo sucedido y no quiso ser menos piadoso de lo que el perro lo fue y mandó que la liberaran y se fuera adonde ella quisiera.[4]

Louise Bénat Tachot señala sobre este relato que el cronista no dice nada respecto a las intenciones feroces de los instigadores del acto, y que la escena está construida en una forma de diversión cruel y trivial.[5] El hecho de que el cronista omita tales descripciones responde a que la historia está construida conforme a la causa que se intenta probar, la cual es, en este caso, que el perro Becerrillo podía incluso mostrar mayor compasión que muchos de los hombres: «es grande la culpa que resulta de lo tal a los hombres de razón, cuando no hacen lo que deben, pues que los brutos animales se diferencian y aventajan en las virtudes y cosas que obran, y aun a algunos hombres sobrepujan en buenos actos y hazañas».[6] No le interesa aquí al cronista señalar los abusos de los soldados, algo de lo que estaba bien enterado y que narraría en otros apartados, de ahí que omitiera tales cosas; más bien, su intención es remarcar las extraordinarias acciones del perro y su condescendencia. En cambio, Bartolomé de las Casas al narrar esta misma escena es más explícito en la descripción, pues, como se sabe, su interés primordial era la defensa del indio a ultranza, lo que lo llevó a cometer grandes y graves excesos en sus afirmaciones.[7] Por esa razón enfatiza que los españoles por diversión acostumbraban lanzar a los perros contra los prisioneros, para así embravecer a los animales e infundirles miedo a los otros de ser despedazados; además, el relato en Bartolomé está precedido de descripciones sobre cómo los españoles, según él, iban cometiendo toda clase de tropelías.[8]

La forma más habitual de considerar a las historias insertadas dentro de una narración mayor, es que estas serían el punto de inflexión de lo que hoy conocemos como literatura

[4]1851, t. I, pp. 484-485. Esta obra se imprimió hasta el siglo XIX en 1851. Su impresión fue interrumpida por la muerte del autor en 1557
[5]2000, p. 107.
[6]1851, t. I, p. 483.
[7]Por ejemplo, dice Marcelino Menéndez Pelayo: «Los indios muertos por los españoles en cuarenta años son, según dice una vez [Las Casas], doce millones o, mejor calculado, más de quince; pero nosotros, sumando las cifras que da para las diversas regiones indianas hallamos que resultan muchos más de veinticuatro millones. Pero aun conformándonos con los quince millones, nota Levillier que debieron los españoles matar 375.000 indios por año, es decir, bastantes más de 1.000 diarios y sin descansar ni un día en los años bisiestos. Un capitán del famoso Gobernador Pedradas mató sobre 40.000 ánimas, otro se deshizo de 500.000; los trescientos alemanes de Venezuela (los Wesler), mucho peores que los españoles, en menos de quince años, mataron de 4 a 5 millones. Todas estas cifras son imposibles, aun después de haberse inventado las cámaras de gas y demás prácticas del genocidio moderno» (1963, p. 100).
[8]1986, t. II, p. 204.

hispanoamericana. De ahí que se señale una constante inclinación de los cronistas de Indias por la narración de ejemplos, ya que «no solo informaron y examinaron la realidad americana en sus escritos, también la inventaron e imaginaron, tomando para ello modelos literarios».[9] Dichos ejemplos formarían parte de esos «modelos literarios», reduciendo con ello su papel al entretenimiento y dejando de lado el carácter primigenio de prueba con el que casi siempre cumplían estas narraciones. Motolinía, por ejemplo, declaró que en ocasiones era necesario valerse de lo figurativo para aliviar el fastidio que a veces causaba lo histórico;[10] no es gratuito, por tanto, que la crítica vea en los relatos intercalados una especie de inherente «vocación literaria»[11] en los cronistas y los considere como los pioneros de la literatura hispanoamericana. En este sentido, refiriéndose a los *Comentarios* (1609) del Inca Garcilaso, José Juan Arrom comenta que los cuentos o relatos ejemplares presentes en la obra revelan aspectos esenciales de la cosmovisión y del arte del Inca, y que ignorarlos sería pasar por alto «uno de los más finos y encantadores matices de los *Comentario*s como creación artística».[12] Sin negar la importancia de las crónicas del periodo virreinal para el surgimiento de lo que se ha denomina «literatura hispanoamericana», entiendo a esos visos de «creación literaria», que son las narraciones insertadas en muchos de los discursos novohispanos, como un elemento retórico, específicamente como un recurso probatorio de tipo inductivo que hunde sus raíces en la tradición clásica, y que los griegos denominaron *paradigma* y los latinos *exemplum.* Por lo tanto, creo que ese afán por la narración de ejemplos que señalan algunos no es en principio un intento de «creación literaria», sino que, como se verá, lo que prima en todo momento en los escritores novohispanos a la hora de narrar pequeñas historias es el propósito de probar o ilustrar determinada causa, más allá de que implícitamente en algunos casos se haga un acto de narración ficcional.

Los ejemplos no consisten en una invención de los cronistas o los predicadores, se trata de la puesta en práctica de un recurso de larga tradición, y que desde mucho tiempo atrás fue habitual dentro de los discursos. Dependiendo de la época o el autor se pueden encontrar matices diferenciadores; pero es un rasgo común el hecho de que esta forma narrativa breve fue utilizada con una intención de ilustrar o probar una determinada cuestión. Así, desde la Antigüedad clásica, pasando por la Edad Media y llegando al Renacimiento, se puede atestiguar el uso que hicieron

[9]Campos, 2018, pp. 11-25.
[10]1903, p. 161.
[11]Pupo Walker, 1982 y 1995, pp. 55-78.
[12]1971, p. 35.

los oradores de este recurso, sin ignorar por supuesto las polémicas y disputas que hubo en ese transcurso sobre lo que era el ejemplo y en qué circunstancia era conveniente usarlo.

Aceptando la tesis de J. T. Welter de que el ejemplo para el siglo XV ya había entrado en un proceso de decadencia,[13] la realidad del Nuevo Mundo con su imponente naturaleza, su flora y fauna, las batallas de la conquista y el proceso de evangelización supondrían, entonces, una revitalización de su uso. Porque por esa vía los cronistas podían presentarse como los elegidos para incorporar a los bárbaros a la religión cristiana; al final del día, crónicas, manuales de extirpación de idolatrías y otros tipos de impresos se fundamentaban en las historias ejemplares, dicho de otro modo, aquello que daba sentido, credibilidad y cohesión al discurso general eran los ejemplos. Muchos de los escritores novohispanos tenían clara conciencia de los usos que le podían dar a dicho recurso, como podía ser el aspecto didáctico, aunque siempre primaron sobre los demás el carácter de prueba de tipo inductivo. Es decir, el uso del ejemplo en la Nueva España fue el mismo que se le dio en la tradición clásica que lo concebía como un elemento externo que se podía usar para probar alguna determinada causa con la que guardaba cierta semejanza.

En este sentido el franciscano Juan de Torquemada dice en su *Monarquía indiana* (1615): «quiero traerles otro ejemplo… que sea fin y remate de todo lo dicho, y prueba verdadera de nuestro propósito».[14] Si bien el ejemplo como prueba inductiva no se reducía al carácter histórico, pues también consideraba lo fabuloso o poético como pruebas inductivas, es decir, los casos inventados, los cronistas novohispanos, acorde con su oficio, siempre señalarán que lo referido por ellos es verdadero, pese a que luego lo que referían como ejemplo parezca más fabuloso que las mismas fábulas. Alrededor de 1535 ya el mismo fray Julián Garcés, primer obispo en la Nueva España, para probarle al Papa Paulo III la bondad y aptitud de los naturales para formar parte de la Iglesia, insertó en su famosa carta una serie de pequeños relatos, de los cuales asegura haber presenciado unos y otros dice saberlos por medio de personas que considera fidedignas.[15] El jesuita José de Acosta cuenta que le contaron de un mono de los micos que podía ir a comprar vino a la taberna llevando en una mano el dinero y en la otra el recipiente, y que jamás soltaba el dinero hasta que no le llenaban el recipiente de vino. El jesuita consciente de que la historia podía ser exagerada, toma distancia y escribe que: «cuentan tantas cosas que yo, por no parecer que doy

[13]Welter, 1927, p. 12.
[14]1615, t. I, p. 55.
[15]1995, p. 34.

crédito a fábulas o porque otros no las tengan por tales, tengo por mejor dejar esta materia con solo bendecir al autor de toda criatura».[16]

Mucho hay, entonces, en las crónicas que remite a lo literario; de hecho, las mismas novelas de caballerías fueron un referente inmediato de los cronistas de Indias. Al respecto María Jesús Lacarra y José Manuel Cacho han señalado cómo los cronistas tenían la clara conciencia de que lo que estaban narrando podía ser idéntico a lo que se contaba en los libros de caballerías, con la gran diferencia de que ellos decían la verdad, mientras que lo dicho por los libros de caballerías era mentira.[17] Bernal Díaz del Castillo escribió, por ejemplo, que evitaba ser prolijo en las descripciones de las batallas, de lo contrario se parecerían a las de *Amadís* o de otros libros de caballerías.[18] Más claro se puede ver esto en López de Gómara cuando escribe que: «era aquel paso una losa o peña llana, lisa, y larga cuanto el río ancho, con más de veinte grietas que por donde caía el agua sin cubrirlas; como que parece fábula o encantamiento como los de Amadís de Gaula, pero que es certísima».[19] Y por último, Gregorio López en una carta laudatoria sobre el ejemplario *Cielo estrellado* de Juan de Alloza de 1655 escribe: «siendo pues tan averiguada la verdad de los ejemplos e historias de este libro, sin duda será más gustos a los lectores, que cuantos de caballerías, fábulas y novelas han maquinado artificiosamente sus autores para diversión culpable de ociosos y vagos».[20]

Los habitantes del Nuevo Mundo, su modo de vida y el contexto cultural, que en muchos sentidos era diametralmente distinto al de la Península Ibérica, fueron una fuente inagotable de la que cronistas, predicadores y en general los escritores novohispanos, podían extraer ejemplos para probar o dar credibilidad a alguna determinada causa. Esto dio paso a que se generara una gran cantidad de ejemplos donde los indios aparecen como personajes; sin embargo, habrá que decirlo desde un inicio, casi siempre fungen como sujetos pasivos, moldeables a los intereses del escritor. Estos mismos relatos fueron vertidos en colecciones de ejemplos, como la *Suma de exemplos, de virtudes y vicios* (1632) de Alejandro Faya, o el *Itinerario historial que debe guardar el hombre* (1648) de Alonso Andrade, o fundidos en comedias como *El Nuevo Mundo descubierto por*

[16]2008, p. 142.
[17]1990, pp. 29-31.
[18]Díaz del Castillo, 2011, pp. 635-636. James Ray Green al respecto dice que el hecho de que la mayoría de los críticos concuerden en que la crónica de Bernal es la más conmovedora y convincente de la conquista es gracias al uso de recursos retóricos del género caballeresco (1983, p. 650).
[19]López, 2007, p. 342.
[20]Alloza, 1655, *Epístola laudatoria*.

Cristóbal Colón de Lope de Vega, o en sermones destinados a un público español como los del capuchino José de Carabantes.

Los escritores novohispanos propiciaron que los ejemplos de indios, ya sea que fueran inventados o no, se propagaran a lo largo y ancho del Nuevo Mundo, y que algunos de ellos cruzaran el Atlántico. Que tal cosa ocurriera no debe parecer extraño, pues el descubrimiento de las Indias occidentales supuso uno de los hitos más importantes de la historia hasta ese entonces y muchos en la Península estarían deseosos de escuchar anécdotas de ese extraño mundo. El cronista Francisco López de Gómara al respecto es tajante al decir que «la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo creo, es el descubrimiento de Indias; y así las llaman Mundo Nuevo».[21] Si ese fue el sentir de los cronistas y de los que estuvieron involucrados en el proceso del descubrimiento, conquista y evangelización, se entiende la necesidad que tuvieron muchos de ellos de posicionarse frente a ese gran acontecimiento, ya sea de forma individual o colectiva, como piezas clave de dichos eventos, como agentes indispensables para adherir a la corona los nuevos territorios y a la Iglesia sus habitantes; y para ello tuvieron que narrar todo lo que acontecía en relación con los nuevos territorios y sus habitantes.

La carta de Motolinía que precede a la *Historia de los indios de la Nueva España* dirigida al conde sexto de Benavente Antonio Pimentel es, en última instancia, el intento de ganarse la simpatía de una persona que contaba con cierto prestigio ante la corte imperial y que de alguna forma podría velar por los intereses de los seráficos oponiéndose a la eminente promulgación de las Leyes Nuevas (1542); leyes que los franciscanos consideraban contraproducentes pues entorpecerían el proceso de evangelización llevado a cabo por ellos hasta ese momento.[22] Así mismo, como se verá más adelante, detrás de las gestas contadas por Cortés se esconde el afán por granjearse el beneplácito de la Corona española. De este modo, en los relatos ejemplares intercalados en los impresos novohispanos, la figura del indio surge como una necesidad de justificación, es decir, se le convierte en un personaje cuyas acciones no dependen de sí mismo, sino que parecen estar sujetas a la voluntad del escritor. Por esta razón, por más que se les vea desempeñar una función relevante dentro de un relato, casi siempre darán la impresión de ser sujetos pasivos y sin voluntad propia.

[21]2021, p. 69.
[22]Baudot, 1985, pp. 70-73.

Si bien en las crónicas se localizan la gran mayoría de relatos de indios, también se pueden encontrar en ellas relatos de tradición europea. Señala Luis Antonio Arroyo que el mencionado Motolinía, uno de los primeros cronistas de la Nueva España, echó «mano, aunque en muy contadas ocasiones, de relatos y anécdotas de inequívoco signo folklórico y popular».[23] Lo interesante del breve estudio de Arroyo es ver cómo Motolinía adaptó algunos de estos relatos propiamente europeos al contexto de la Nueva España, y cómo sustituyó a los personajes europeos por unos del Nuevo Mundo. Tal es el caso de la correlación que hace del cuentecillo donde uno compró un carnero muy flaco y le dio de comer un pedazo de pan y de inmediato le tocó la cola para ver si ya había engordado,[24] con lo que hacen los frailes cuando «comienzan a enseñar los querrían ver [a los indios] tan santos en dos días que con ellos trabajan, como si hubiese diez años que los estuviesen enseñando, y como no les parecen tales, déjanlos».[25] Además, con esto se puede observar una de las características del recurso ejemplar, fungir como una especie de esqueleto al que el orador o escritor puede rellenar y moldear como mejor le conviene.

Ahora bien, el uso del ejemplo en la Nueva España no se circunscribió a ningún tipo de discurso, ya señalaba someramente las razones que provocaron el uso de los ejemplos en las crónicas. En el caso de la predicación fue el nuevo público, un público al que había que instruir e integrar a la cristiandad. Este nuevo auditorio que fue percibido como incapaz de comprender razonamientos abstractos y que no le interesaban las cuestiones complejas del cristianismo, por esta razón se optó por rebajar esas abstracciones a lo más simple posible, y en esta situación el ejemplo encontró las condiciones adecuadas para su proliferación; sin embargo, en la predicación lo que abundan son las historias de tradición europea. Danièle Dehouve, refiriéndose a la Compañía de Jesús, escribe que: «los padres no vacilaron en contar a los indios las obsesiones diabólicas de las que había sido víctima algún monje en un rincón de su convento o las desventuras de un joven noble húngaro de la corte de Buda».[26] No obstante, ello no significa que en los sermones se haya prescindido por completo de los relatos con presencia de indios, pues hay casos notables de sermones en los que se pueden localizar ejemplos de este tipo.

[23] 1990, p. 202.
[24] Esta historia, señala Arroyo, se localiza en la *Comedia Selvagia* de Alonso de Villegas y en los *Diálogos familares de la agricultura cristiana* del padre Juan de Pineda (1990, p. 202).
[25] 2014, p. 121.
[26] 2010, p. 33.

Con todo, hay razones que me llevan a pensar que no fueron pocas las historias de indios las que se les contaban a los propios naturales. Por ejemplo, en el manuscrito 1475 de la Biblioteca Nacional de México se recoge un relato donde un indio contempló las penas que padecían en el infierno quienes se condenaban, y que el predicador presenta del siguiente modo: «¡Oh mis hijos! Les quiero contar una clase de ejemplo prodigioso, muy espantoso, que no sucedió en Castilla, ni en otro lugar del mundo, sino aquí en su puerta, y que tampoco le sucedió a un castellano, sino a uno de vosotros indios macehuales».[27] Ciertamente la mayoría de los relatos iniciaban señalado a la persona y al lugar donde sucedieron los hechos, pero que en este caso el predicador remarque dónde y a quién no le ocurrieron y a quien sí, responde a que consideró que eso provocaría más impacto en el público.

El franciscano Juan Bautista en su libro *Confesionario en lengua mexicana y castellana* de 1599, recomendaba a los confesores encargados de preparar a los indios para vivir la Cuaresma que, una vez que llegaran al sitio que les correspondía, juntaran a la gente y les contaran o leyeran el ejemplo que consideraran más adecuado y que, además, les mostraran una estampa que estuviera en consonancia con el ejemplo que les habían narrado.[28] La propuesta del franciscano, el ejemplo como eje central en la preparación para vivir la cuaresma, sugiere la importancia que este pudo ir adquiriendo con el paso de los años en el proceso de evangelización e instrucción de los indios en la Nueva España. Tal vez solo fue la forma más inmediata y efectiva que los religiosos encontraron para atraer la atención, para después, por medio de preguntas y respuestas, enseñarles lo realmente importante que era la doctrina cristiana en sí misma. Sea cual fuere el caso, lo cierto es que el ejemplo se constituyó al término de la segunda mitad del siglo XVI y durante todo el siglo XVII, como un elemento vital en la enseñanza religiosa. Para el siglo XVII el desarrollo conceptual y práctico del ejemplo llevaba varios milenios, y los religiosos estaban bien enterados del funcionamiento y del papel que este jugaba dentro del discurso. Además, para ese entonces existían varias compilaciones de ejemplos que les facilitaban el trabajo en buena medida, pues esas fuentes estaban estructuradas de un modo práctico de manera que solo era necesario que el predicador

[27]Citado por Dehouve, 2009, p. 156.
[28]1599, *Prólogo al lector*, s. n. Las estampas en este caso serían un reforzamiento de lo expuesto en el ejemplo, pero es probable que las estampas fungieran en sí mismas, con independencia de si se narraban o no un ejemplo, como un instrumento de enseñanza de la doctrina cristiana. Así lo sugiere un libro perdido del mismo Juan Bautista *Hieroglíficos de conversión, donde por estampas se enseña a los naturales el aborrecimiento del pecado y deseo que deben tener al bien del soberano cielo*, véase al respecto Alcántara, 1998.

acudiera al índice y buscara el tema de su interés para encontrar en buen número de relatos con los que podía ilustrar el tema de su predicación.[29]

De ese modo, el ejemplo europeo tuvo un uso importante dentro de los sermones destinados a la formación de los nuevos cristianos, a los que se les consideraba iletrados e incapaces de comprender razonamientos complejos. Porque se debe recordar que el ejemplo desde las primeras formulaciones conceptuales hechas por Aristóteles, había sido recomendado para un auditorio de estratos sociales bajos y poco letrado (como se entiende que los religiosos consideraron a los indios); por lo tanto, los discursos en los que mayormente se hace uso del ejemplo es en los de estilo humilde o sencillo. Hacia la segunda mitad del siglo XVII es notorio un cambio en la forma de argumentación, se da una transición de un discurso de tipo sencillo a un discurso alambicado, complejo y erudito, donde el interés por la argumentación inductiva es menor.

Lo anterior responde, en cierta medida, al cambio o a la evolución del auditorio, a que la naciente sociedad novohispana ya estaba más vinculada con la religión y más urbanizada y, por ende, eran ya personas más letradas. De este modo los sermones[30] se convirtieron en una cartilla en la que el predicador estampaba todo aquello que sabía sobre un determinado tema. Sin embargo, ello no significa que el uso del ejemplo haya desaparecido, por el contrario, hay muchos testimonios que muestran que su uso se mantuvo incluso hasta la segunda mitad del siglo XVIII; basta recordar el *Prontuario manual mexicano* (1759) del jesuita Ignacio Paredes. Dicho *Prontuario* contiene una gran cantidad de ejemplos y sermones en náhuatl para la instrucción de los indios. Además, existen dos manuscritos, también del siglo XVIII y en náhuatl, ubicados en la Biblioteca Nacional de México (1482 y 1493), probablemente obra del mismo Paredes, al decir de Berenice Alcántara, que de igual modo contienen una gran cantidad de ejemplos.

Cabe remarcar que la cuestión anterior, sobre el cambio del estilo en los sermones producto del tipo de auditorio, no se plantea en esta investigación de forma absoluta, sino en términos generales como la tendencia predominante. Lo cual significa que, así como podemos encontrar sermones de un estilo sublime a los inicios del siglo XVII, de igual forma podemos encontrar sermones de un estilo sencillo después de la segunda mitad del siglo XVII. También, el hecho de

[29]A este respecto véase el trabajo de Danièle Dehouve (2000) donde se puede ver la pervivencia de los ejemplos medievales en la Nueva España. Véase también la colección realizada por Manuel Pérez (2018), la cual es un claro ejemplo de la forma en que se solían elaborar las colecciones de relatos durante el siglo XVII.

[30]Cecilia Cortés ha catalogado cerca de 545 sermones novohispanos impresos durante el siglo XVII. La cantidad de sermones impresos durante el siglo XVIII puede llegar hasta triplicar a los impresos en el XVII. La investigadora refiere que no ha localizado, fuera de los escritos en náhuatl, sermones impresos en el siglo XVI.

que en este trabajo se diga que el ejemplo fue un recurso dirigido a un auditorio poco letrado, no significa que no haya sido usado para instruir a un público culto y con mayor entendimiento de los preceptos cristianos.

Así pues, diferentes circunstancias propiciaron el uso del ejemplo en la Nueva España y otras tantas produjeron no pocas historias de indios. Mi primera intención era analizar los relatos de indios presentes en la predicación, pues me parecía interesante saber cómo estos ejemplos fueron utilizados para instruir a los mismos indios; suponía que al ser el ejemplo un recurso al que se podía moldear y adaptar al contexto cultural en el que se narraba, encontraría una buena cantidad de ellos. Sin embargo, pronto me di cuenta que no podría elaborar un *corpus* suficientemente amplio que me permitiera dar cuenta de cómo se les configuró a través de ejemplos provenientes de dicho oficio. Por esa razón fue que decidí considerar otros impresos como las crónicas o los manuales de extirpación de idolatrías, entre otros más; de ese modo pude conformar un *corpus* de trabajo de ciento veinticuatro relatos, independientemente de si la presencia de los indios es relevante o solo tangencial.[31]

Esta investigación inicia con un capítulo en el que intento mostrar el modo en el que se entendió el ejemplo en la Antigüedad clásica, la Edad Media y el Renacimiento; consideré importante hacer primero un breve recorrido por la historia del ejemplo, tratando de resaltar las estimaciones que se hicieron de él como una de las formas en que se podía dar la prueba retórica, constatando con ello que dichas estimaciones estaban vigentes aún en el periodo novohispano. Después, establezco cuáles son las fuentes de donde provienen dichas historias y cuál es el rol que jugaron en ellas; ello ayudará a observar que la forma en que los escritores presentan los ejemplos y la función que desempeñan, es diferente dependiendo del autor o del tipo de impreso. Concluyo la investigación con el análisis propiamente dicho, parto de una esquematización general que hace de los indios, por un lado, unos cristianos ejemplares y audaces para resolver situaciones y, por otro, unos salvajes idólatras, torpes y tan ignorantes como para creer que las cartas hablaban; al final del trabajo se verá cómo esta esquematización o representaciones en su conjunto llegaron a

[31]Fernando Rodríguez (2019, p. 281) considera una catalogación u ordenación de los cuentecillos indianos y para ello propone considerar: cuentecillos ambientados en Indias con origen español, cuentecillos con americanidad diluida y cuentecillos propiamente indianos que estarían estrechamente asociados con las anécdotas de la conquista. La intención de esta clasificación es poder identificar aquellos relatos cuyo origen sea exclusivamente americano y no remita a otras épocas y otros lugares, con lo cual un cuento indiano puede tener o no presencia de indios. Para los fines de este trabajo todo relato que contenga presencia de indios es considerado, puesto que la intención es observar la representación que se hizo de ellos, independientemente de si el origen es o no americano, por ende, un cuentecillo propiamente indiano en el que el indio no tiene presencia, poco podría aportar a este trabajo.

constituir una configuración. De acuerdo con la acepción de este último término señalada al inicio de estas páginas, espero responder a la pregunta: ¿cómo se configura a los indios en los relatos ejemplares?

CAPÍTULO 1. CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE EL EJEMPLO

No pretendo hacer aquí una exhaustiva revisión sobre la historia del ejemplo, tan solo presentaré un esbozo general que permita observar que la condición de prueba, de algún modo u otro, estuvo presente con el paso del tiempo en las consideraciones que las preceptivas hicieron sobre el ejemplo. Aunque habrá que señalar, de entrada, que no en todos los casos el ejemplo fue considerado como un recurso probatorio. Ya en la *Retórica a Herenio*, una de las primeras obras de preceptiva latina, su autor, al hacer la distinción entre el testimonio y el ejemplo, acusaba a este último de no ser una prueba en sí misma: «el testimonio y el ejemplo difieren en lo siguiente: el ejemplo demuestra la naturaleza de lo que decimos, el testimonio confirma su verdad».[32] Y más claro queda esta situación cuando define el ejemplo del siguiente modo:

> El ejemplo consiste en citar un hecho o una frase del pasado mencionando explícitamente a su autor. Se utiliza por los mismos motivos que la comparación. Da más brillo a las ideas cuando solo se utiliza para embellecer. Las hace más inteligibles cuando aclara lo que estaba oscuro y más creíbles al hacerlas más verosímiles. Las pone ante los ojos cuando expresa todos los detalles con tanta nitidez que se podría, por así decir, tocarles con las manos.[33]

Con lo cual, para este autor anónimo el ejemplo sería un recurso que apoyaba las afirmaciones pero que no llegaba a poseer carácter de prueba, como sí lo haría el testimonio. El mismo Cicerón le otorgaba sobre la probatoria otro tipo cualidades al ejemplo al considerarlo como una de las formas en que se podía conseguir la amplificación.[34] En la Nueva España el franciscano Diego de Valadés articuló su *Retórica cristiana* (1579) con ejemplos de indios a los que consideraba un recurso para dar solaz y colorido a la narración.[35] Esta situación, el ejemplo y su aparente ausencia de carácter probatorio, ha sido vista por Federico Bravo cuando plantea que si bien el ejemplo goza de un valor probatorio, en realidad nunca prueba nada y que, en todo caso, «quien da un ejemplo, no aduce una prueba, sino que se la inventa y le confiere un carácter probatorio que en modo alguno posee».[36] Bajo esta perspectiva, a lo que se le suele llamar ejemplo es, en realidad, solo una narración, una historia, cuento o como se le prefiera llamar; la condición de ejemplo la adquiere por similitud que guarda con otro caso. De este modo, considero en esta investigación que el ejemplo es un elemento probatorio, sin ignorar que el valor de prueba le viene

[32] IV, 5.
[33] III, 62 [XLIX].
[34] *De orat*., II, LXVI [264].
[35] 2013, pp. 109 y 113.
[36] 1999, p. 320.

dado por el orador al momento de utilizarlo dentro de una causa con intenciones probatorias. Al margen de que el ejemplo posea o no un carácter de prueba, lo cierto es que, en la mayoría de los casos, se le consideró como tal: como un recurso probatorio.

En *Leyenda aurea* (XIII) de Santiago de la Vorágine,[37] por ejemplo, se narra un debate entre unos rabinos de la ley judaica y unos doctores cristianos, organizado por Constantino y su madre Elena para deliberar cuál de las dos religiones era la verdadera. Uno de los maestros de la ley les objetó a los doctores que los cristianos afirmaban la existencia de tres dioses, cuando la ley explícitamente dice que hay uno solo; y añadía el rabino que los cristianos justificaban la concepción de Cristo como dios por el hecho de haber realizado cosas maravillosas, cuando en la historia de la religión judaica también había habido hombres que realizaron cosas maravillosas y que no por eso los consideraba dioses. Después de replicar por medio de un razonamiento, el cristiano concluye con lo siguiente: «Tres personas, sí; pero un solo y único Dios. Que esto no es imposible, voy a probároslo con un ejemplo palpable». Traigo a colación esta obra, puesto que es considerada la colección de relatos hagiográficos por excelencia cuyo propósito era la moralización; con todo, como se puede ver, siempre está detrás de ello el carácter de prueba inductiva.

La discusión sobre el valor probatorio del ejemplo acompañó siempre a la historia del género. De hecho, la cuestión solía resolverse aplicando al ejemplo la condición de prueba retórica, con un carácter probatorio inferior al de la «inducción», que alcanzaría la calificación de «prueba dialéctica». Nótese que el ámbito natural de la dialéctica es, en efecto, el de la demostración lógica, y el ámbito de la retórica es el de la persuasión, es decir, el ámbito de la retórica es el de lo probable, frente a la dialéctica, que se ocupa de lo necesario (aquello que se cumple obligatoriamente).[38] Todos los sucesos históricos, entonces, potencialmente pueden ser usados como ejemplos. Eso es precisamente lo que vio Valerio Máximo cuando disecciona la historia de Roma con la intención de hacerla accesible y a la vez enaltecer las virtudes morales del pueblo romano; sin embargo, esos dichos y hechos memorables, al margen de la intención del autor de enaltecer al pueblo romano, en lo absoluto poseen valor de prueba. De igual modo, los relatos contenidos en las múltiples colecciones de ejemplos existentes no son ejemplos en un sentido estricto hasta que no son requeridos por un orador para probar una causa.

[37]1982, p. 79.
[38]Para un planteamiento diacrónico de la cuestión véase Aragüés, 1999, pp. 94-97 y 205-221.

Dicho lo anterior, el desarrollo conceptual del *exemplum* se remonta a la época grecolatina, aunque este género se consolidó durante el siglo XII en la Edad Media. En este último periodo el relato ejemplar, sin anular su condición de prueba, adquirió un carácter moralizador y didáctico que, en primera instancia, lo diferenciaría del relato ejemplar de la Antigüedad, que se caracterizó sobre todo por ser un recurso probatorio[39] recomendado especialmente para argumentar en los discursos deliberativos, pues a partir de las cosas sucedidas se podían juzgar las futuras.[40] También, como señala María Jesús Lacarra, el *exemplum* de la Antigüedad, por las continuas referencias a dichos y hechos del pasado protagonizados por un determinado personaje, se aleja del *exemplum* de la Edad Media;[41] porque en este último periodo, el hecho (*factum*) y el dicho (*dictum*) tomaron relevancia por sí mismos con independencia del sujeto que realiza la acción o enuncia un dicho; en la cita anterior de la *Retórica a Herenio* se señala que explícitamente se tenía que mencionar al autor del hecho o la frase.

En este sentido, Eloísa Palafox no niega que los antecedentes del *exemplum* estén en la Antigüedad grecolatina; sin embargo, dice que sí se pueden establecer diferencias «entre lo que fue el *exemplum* para los griegos y los romanos, y lo que fue luego para la sociedad europea, a partir del advenimiento del cristianismo».[42] Para ilustrar lo que al inicio he dicho, se puede formular a la inversa el planteamiento de Palafox, es decir, que no niego que con el transcurso del tiempo, hubo factores a partir de los cuales se pueden determinar diferencias del *exemplum* entre una y otra época, pero que siempre, en última instancia, su carácter probatorio antiguo se mantuvo.

1.1 El ejemplo en la Antigüedad clásica

La demostración en el esquema aristotélico se realiza a través de dos formas: el *paradigma* (inducción) y el silogismo retórico.[43] Fuera de estas dos vías, dice Aristóteles, no hay ninguna otra forma.[44] La manera en que se establecerá la relación para que haya demostración paradigmática es de lo particular a lo particular, es decir, a partir de dos casos concretos que guardan una relación de similitud entre sí, y donde uno de ellos es más conocido que el otro, cuando eso sucede entonces

[39]Esto no significa que no se considerara el valor moralizador de los ejemplos, ya que, por ejemplo, en las moralejas de las fabulas de Esopo se exponía una causa persuasiva.
[40]Aristóteles, *Ret.,* 1368 a.
[41]1986, p. 26.
[42]1998, p. 15.
[43]Ambos recursos se corresponden, en el ámbito de la dialéctica, a la inducción y el silogismo oratorios, respectivamente
[44]*Ret.,* 1356b.

hay *paradigma*.[45] Se entiende que el caso más conocido es el que el orador emplea para probar el suyo. Se trata sencillamente del procedimiento en virtud del cual se prueba algo apelando a una situación externa, sucedida o inventada, que guarda semejanza con aquello que se quiere probar.

Los ejemplos pueden ser de dos tipos: los primeros consisten en referir hechos que han sucedido, es decir, los casos históricos; y los segundos son aquellos que uno mismo produce, los inventados, como pueden ser las fábulas y las parábolas.[46] Los ejemplos inventados los recomienda Aristóteles para los discursos políticos, dado que no es fácil encontrar hechos sucedidos que sean semejantes, las fábulas o las parábolas permiten encontrar con facilidad casos semejantes al que esté en cuestión en determinado momento. En cambio, para la deliberación propone usar ejemplos de hechos históricos, pues casi siempre lo que va a suceder es semejante a lo ya sucedido.[47]

Gunter Vollmer apunta que en el siglo XVI novohispano la regla general fue que lo que se traducía a la lengua de los indios eran los catecismos, textos bíblicos y colecciones de sermones, siendo los «textos literarios» una excepción. Una de esas excepciones fueron las fábulas de Esopo que también se tradujeron al náhuatl, dice el autor que: «el que fueran las fábulas de Esopo no es de extrañar. La literatura de aquel tiempo se ocupaba de lo sustancial, para transmitir esto se necesitaba de ejemplos, y apenas existe algo más ejemplar que la fábula»;[48] ciertamente, pero habrá que recordar que para ese entonces había sido censurado el uso de los ejemplos profanos dentro de la predicación, lo cual agrega relevancia al hecho de que se hayan traducido estas fábulas para la enseñanza de los naturales de América.

Volviendo con Aristóteles, el entimema, la segunda forma de demostración, opera exclusivamente a través de elementos intrínsecos a la causa. A partir de lo propio de la causa se elaboran una serie de premisas que desembocan en una conclusión. Esto supone un trabajo intelectual más complejo para poder concatenar los razonamientos de forma precisa y coherente, a diferencia del proceso inductivo que resulta menos laborioso, pues solo es cuestión de relacionar los hechos que guardan cierta similitud entre sí; al respecto Aristóteles señala sobre las fábulas y las parábolas que resulta fácil elaborarlas, pues solo «se necesita, en efecto, que uno sea capaz de ver la semejanza, lo cual resulta fácil partiendo de la filosofía».[49] Sobre el término «filosofía»

[45] *Ret.*, 1357b.
[46] *Ret.*, 1393a.
[47] *Ret.*, 1394a.
[48] 1999, pp. 97-108.
[49] *Ret.*, 1394a.

utilizado aquí por Aristóteles, apunta Quintín Racionero que se usa «en un sentido genérico como ejercicio o disciplina mental sin especialización».[50] Por ello es que la argumentación de tipo inductivo se ha propuesto desde antaño para un auditorio poco letrado,[51] y la argumentación silogística deductiva se propone para un auditorio docto, capaz de relacionar las premisas entre sí para entender las conclusiones.

Si bien Aristóteles reconoce en principio que, en orden a demostrar, el *paradigma* es tan convincente como lo es el entimema;[52] en otro momento supedita el uso de los paradigmas a la falta del silogismo retórico[53] o, en su defecto, el *paradigma* podría aparecer como epílogo, como simple apoyo del silogismo retórico. Estas y otras aparentes contradicciones que encontramos al interior de la *Retórica* se pueden deber, por un lado, a que la obra se escribió en distintos momentos y, por otro, a que Aristóteles se refirió a distintos tipos de auditorio.[54] En este caso parece ser que se trata simplemente de una marcada preferencia por el silogismo retórico, «cuerpo de la persuasión»[55] como lo llama en una ocasión, frente al *paradigma*, que solo en pocos casos es conveniente usarlo.

Sea cual fuere el caso, de lo dicho anteriormente se puede elaborar la siguiente taxonomía aristotélica referida al *paradigma*: primero, que es una de las dos formas de lograr la persuasión, y en tanto que es un recurso argumentativo su lugar de estudio dentro del esquema retórico es la *argumentatio*; segundo, que es un recurso probatorio extrínseco a la causa, y su potencialidad probatoria le viene de la semejanza que guarda con aquello que se quiere probar; tercero, en virtud de lo sencillo que resulta vincular un ejemplo con la causa, este recurso resulta ser el más adecuado para persuadir a un público indocto; cuarto, hay dos clases de paradigmas: el primero consiste en decir cosas que sucedieron antes, lo que se conoce como *paradigma* histórico, y el segundo radica en crearlos uno mismo, dicho de otro modo, en inventarlos.

Si bien Cicerón hizo un amplio tratamiento sobre el ejemplo, en gran medida se ciñe a lo dicho por el Estagirita, y no solo en lo referente al ejemplo, sino a la disciplina retórica en términos generales. Tomando esto en cuenta, Cicerón recomendaba a los oradores que buscaban la perfección en la ejecución del discurso conocer el pasado y aprovechar todo el arsenal de ejemplos

[50] 1999, p. 409, n. 248.
[51] Véase Aragüés, 1999, pp. 77-83.
[52] *Ret.*, 1356b.
[53] *Ret.*, 1394a.
[54] Ver Kennedy, 2003, p. 106.
[55] *Ret.*, 1354 a.

que de él se podían extraer.[56] Esta idea es, básicamente, lo que desarrollará sobre la historia como maestra de la vida en el *De oratore* en el libro segundo;[57] sin embargo, con todo y la importancia que el pasado tiene para Cicerón, no descartó el hecho de que en ocasiones sea necesario inventar historias.[58]

Cicerón le otorga un lugar preponderante a la argumentación dentro de las partes del discurso, porque mediante ella es que el discurso adquiere solidez.[59] Toda argumentación es necesaria o probable: en el primer tipo establece una necesidad, por ejemplo, si una mujer ha dado a luz, dice Cicerón, necesariamente tuvo que acostarse con un hombre; el segundo es cuando algo ocurre habitualmente, y pone por caso que si alguien es madre lo más probable es que ame a su hijo.[60] Los argumentos de probabilidad son de cuatro tipos: indicio (*signum),* el argumento extraído de algo digno de crédito (*credibile*), el tomado de algo prejuzgado (*inducatum*) o el deducido de algo afín (*comparabile*). Y es en lo tocante al último de los conceptos donde Cicerón fija con mayor precisión aquello en lo que consiste la comprobación por medio de la semejanza. Consta lo comparable de la *imago,* la *collatio,* y el *exemplum*: con lo primero hace referencia al discurso que demuestra la semejanza de cuerpos o de naturalezas; con lo segundo se compara una cosa con otra por semejanza; y con *exemplum* se consolida o debilita un asunto por la autoridad o por lo acaecido a algún hombre, o por lo verificado en algún hecho.[61]

Puede verse una mayor especificidad en Cicerón, aunque en el fondo los tres modelos de prueba guardan en común que son elementos externos mediante los cuales se intentará probar una causa con la que guardan semejanza (*per similitudinem*). Dichos modelos formarían parte de la argumentación inductiva, que define como el proceso mediante el cual se obtiene la aprobación de hechos dudosos, teniendo como base hechos no dudosos; la semejanza que guardan unos con otros provoca que el contrincante acepte los hechos puestos en cuestión. Mientras que la *inductio* obtiene conclusiones con base en elementos externos, la *ratiocinatio* (deducción) opera solo a través de los hechos inherentes a la causa.[62]

[56] *Or.*, I 5, 18 y I, 46, 201.
[57] *Or.*, II 9, 36.
[58] *Or.*, II 40, 169.
[59] *De Inv.*, I 24, 34.
[60] *De Inv.*, I 26, 44-46.
[61] *De Inv.*, I 30, 48-49.
[62] *De Inv.*, I 31, 51 y I 34, 57.

En los *Tópica*, Cicerón recoge la distinción entre los argumentos extrínsecos e intrínsecos: los primeros estarían desprovistos de arte en tanto que no precisan de una elaboración del orador; en cambio, los segundos, al precisar de una elaboración por parte del orador, serían los argumentos artísticos.[63] Esta consideración, como he señalado, está presente ya en Aristóteles cuando decía que las persuasiones «unas son sin arte y otras están dentro del arte. Y sin arte llamo a cuantas cosas no han sido suministradas mediante nosotros, sino que anteriormente existían, como testigos, torturas, escritos y cosas semejantes; dentro del arte, en cambio, a cuantas mediante el método y mediante nosotros es posible que sean puestas en orden. De manera que, de estas cosas, hay que utilizar las unas, inventar las otras».[64] De igual modo Quintiliano dividió las pruebas en artificiales (dependen del orador) y no artificiales (el orador no las inventa, solo las recibe).[65] A las primeras pertenecen las sentencias judiciales, rumores, documentos públicos, testigos, etc.; este tipo de pruebas si bien no requieren confección por parte del orador, sí exigen cierta elocuencia para poder debilitarlas y refutarlas.

Quintiliano señala que toda prueba artificial consiste en signos, argumentos o ejemplos;[66] incluyendo así al ejemplo en la segunda clase de pruebas, aquellas cuyo método estriba en el arte del orador, es decir, en las artificiales. Para Quintiliano el *exemplum* radica en «la mención de un hecho real o presuntamente real, útil para persuadir de aquello que tú pretendes».[67] Con lo cual, el ejemplo vendría a ser en Quintiliano una prueba de carácter extrínseco porque recurre a elementos externos para probar la causa; pero a la vez sería también una prueba artificial, porque si bien el ejemplo es algo que se toma de fuera de la causa, exige un cierto talento del orador para saberlo introducir,[68] y eso en sí ya es un arte.

Por último, no menos importante es el hecho de que Quintiliano al igual que Aristóteles manifiesta que los relatos de carácter histórico tendrán una mayor fuerza probatoria frente a los relatos fabulosos de los poetas;[69] sin embargo, no desconoce que los relatos verosímiles pueden resultar útiles, y ya en su misma definición de *exemplum* que se mencionó arriba habla de lo «presuntamente real», para advertir más adelante al orador que ni siquiera con indiferencia debe

[63] *Top.*, IV 24.
[64] *Ret.*, 1355b.
[65] *Inst.*, V, I, 1.
[66] *Inst.*, V, IX, 1.
[67] *Inst.*, V, XI, 6.
[68] *Inst.*, V, XI, 44.
[69] *Inst.*, V, XI, 17.

mirar los ejemplos que han imaginado los más egregios poetas.[70] Este tipo de relatos serían los más adecuados para persuadir a un tipo de público que poco entiende de razonamientos complejos: «Aquellas fabulitas, que aunque no tuvieron su origen en Esopo (pues su primer garante parece ser Hesíodo) [...] suelen encantar principalmente los corazones de aldeanos y personas no cultas, quienes escuchan con la mayor sencillez esas cosas inventadas y cautivados por su encanto dan fácilmente asentimiento a los que deben este deleite».[71]

Para Quintiliano el ejemplo podía presentarse bajo tres formas, dependiendo del tipo de relación que guardara con la causa: «así, pues, todas las pruebas, que de este género [inducción] tomamos, son necesariamente o semejantes o desemejantes o contrarias».[72] La última de las formas consiste en ilustrar lo opuesto a lo que se pretendía enseñar, algo que fue muy frecuente en la Nueva España; si el predicador pretendía exponer los beneficios de hacer una buena confesión, frecuentemente lo que ilustraba eran las consecuencias de no hacerlo como señalaban los manuales. A este respecto apunta Manuel Pérez que: «los ejemplos contrarios entrañan sin duda una didáctica del terror que apuesta al castigo, al miedo y al efecto patético de las imágenes e informaciones horrendas como vía para la enmienda mediante la culpa, y como vehículo también de la memorización».[73] Los ejemplos contrarios son, entonces, una amplificación del castigo al que podían ser sometidos en caso de contravenir la moral cristiana o por mostrarse reúsos a aprenderla.

De todo lo anterior se puede concluir que el relato ejemplar, *paradigma* para los griegos y *exemplum* para los latinos, es un recurso ajeno a la causa pero que guarda con ella cierta similitud. De la relación de semejanza del hecho aducido con la causa se desprende la fuerza probatoria del relato. Los relatos históricos tendrían una mayor fuerza probatoria frente a los inventados, siendo estos últimos los más recomendados para un público poco letrado. No es gratuita la intención de analizar desde las coordenadas de la retórica clásica la configuración del indio con base en los ejemplos donde ellos tienen presencia, pues dichas consideraciones sobre el ejemplo, y en general sobre los preceptos retóricos, pervivieron con el paso del tiempo aun después de la conquista. En este sentido, el franciscano Juan de Torquemada, en el capítulo XVI de la parte tercera de su *Monarquía indiana* (1615), previo a insertar una serie de sucesos milagrosos acaecidos a unas

[70] *Inst.,* XII, IV, 1.
[71] *Inst.,* V, XI, 6.
[72] V, XI, 5.
[73] 2020, p. 139.

indias, declara, citando casi a la letra la definición de inducción de Cicerón que antes se mencionó: «la clara noticia de las cosas ciertas, es argumento para dar crédito a las semejantes dudosas».[74] Y seguidamente señala que podría referir muchas visiones y revelaciones que los indios en diferentes momentos les habían contado a los religiosos, pero que no todas habían sido creídas, de modo que él referirá las pocas que en ese momento le venían a la memoria y que habían sido bien examinadas y referidas por personas sinceras y que llevaban una buena vida. Nada más claro para corroborar la continuidad de la concepción clásica del ejemplo en la Nueva España, pues en lo citado del franciscano resalta la preferencia por los relatos históricos y, además, se remarca el carácter argumentativo del ejemplo que se obtiene por medio de la semejanza del caso histórico con aquel que es dudoso y que se intenta probar.

1.2 El ejemplo en la Edad Media y el Renacimiento

La Edad Media fue un periodo complejo que supuso para el relato ejemplar una serie de adaptaciones que, como he adelantado, según la crítica provocaron una escisión entre el relato ejemplar antiguo y medieval. Así, Eloísa Palafox, escribe que para que haya *ejemplaridad* es necesario el didactismo, pues sin intención didáctica no habría *exemplum*.[75] Sin embargo, el didactismo, e incluso la capacidad ilustrativa o moralizadora que el ejemplo pueda tener, son el resultado de un proceso probatorio implícito mediante la comparación, dicho en pocas palabras, se es didáctico en la medida que se prueba algo.[76] El énfasis que pone la crítica[77] en la fuerza didáctica del ejemplo de la Edad Media y el Renacimiento, se debe al advenimiento del cristianismo. Ya que el orador cristiano no estaba obligado a probar aquello que había sido revelado directamente por Dios en las Sagradas Escrituras; pero hacer asequible dicha revelación sí que era un imperativo, y para ello el ejemplo resultaba ser lo más adecuado. De este modo, la función sustancial del ejemplo, sin ser anulada, pasó a segundo plano, reluciendo tan solo el carácter didáctico e ilustrativo de este.

Ha sido muy señalado el conflicto que hubo en el seno del cristianismo primitivo entre quienes consideraron necesario adoptar preceptos del pensamiento grecolatino para la instrucción cristiana, y los que, por otro lado, vieron con malos ojos valerse de recursos externos considerados

[74]1615, t. 3, p. 278.
[75]1998, p. 26.
[76]Véase Pérez, 2011, p. 57.
[77]Federico Bravo, por ejemplo, se refiere al *exemplum* como una modalidad del discurso didáctico (1999, p. 304).

paganos para transmitir la doctrina cristiana. La famosa anécdota del sueño de san Jerónimo (340-420) ilustra perfectamente dicha controversia: cuando en una ocasión san Jerónimo convaleciente calló en sueño, compareció ante un juez quien lo acusó de no ser cristiano sino ciceroniano, pues cuando el santo solía leer a autores como Cicerón o Plauto encontraba placer; en cambio, cuando leía a los profetas el estilo de estos le parecía tosco. Esto le valió ser azotado, pero ante las súplicas del condenado el castigo se interrumpió, bajo la advertencia de que si recaía en la lectura de obras pagas se le terminaría de azotar;[78] concluyendo que no se puede beber a la vez del cáliz de Cristo y de los demonios.[79] San Agustín (354-430) de una forma ingeniosa y elocuente justificó el uso de dichos preceptos con base en el capítulo tres del Éxodo:

> Si tal vez los que se llaman filósofos dijeron algunas verdades conformes a nuestra fe, y en especial los platónicos, no solo hemos de temerlas, sino reclamarlas de ellos como injustos poseedores y aplicarlas a nuestro uso. Porque así como los egipcios no solo tenían ídolos y cargas pesadísimas de las cuales huía y detestaba el pueblo de Israel, sino también vasos y alhajas de oro y plata y vestidos, que el pueblo escogido, al salir de Egipto, se llevó consigo ocultamente para hacer de ello mejor uso, no por propia autoridad sino por mandato de Dios, que hizo prestaran los egipcios, sin saberlo, los objetos de que usaban mal; así también todas las ciencias de los gentiles no solo contienen fábulas fingidas y supersticiosas, y pesadísimas cargas de ejercicios inútiles, que cada uno de nosotros saliendo de la sociedad de los gentiles y llevando a la cabeza a Jesucristo ha de aborrecer y detestar, sino también contienen las ciencias liberales, muy aptas para el uso de la verdad, ciertos preceptos morales utilísimos y hasta se hallan entre ellas algunas verdades tocantes al culto del mismo único Dios…[80]

Esta cita representa la síntesis de una larga disputa en la que hubo posturas dicotómicas, y otras un tanto más equilibradas como la de san Agustín; puesto que por un lado reconocía las virtudes de la preceptiva grecorromana, pero por otro era consciente que no todo lo que provenía de estas culturas podía ser aplicado sin más para la transmisión del mensaje evangélico. Otros, en cambio, se fueron al extremo de repeler todo lo que provenía de la tradición clásica. Apunta Manuel Pérez, por ejemplo, que san Gregorio Magno (540-604) en su *Cura pastoralis* omite toda referencia a la Antigüedad clásica.[81] En resumen, la asimilación cristiana de la literatura clásica no estuvo desprovista de fuertes reticencias, pero ello no impidió que dicha literatura fuera considerada como herramienta para la construcción de la predicación evangélica. En lo que respecta al ejemplo específicamente se siguió valorando su carácter de prueba externa. Así, para Casiodoro (485-580) la comparación de acontecimientos semejantes es lo fundamental del

[78] *Epistolario*, 22, 30.
[79] *Epistolario*, 22, 29.
[80] *Doctrina* II, XL 60.
[81] 2020, p. 42. Sobre dicha disputa puede consultarse: Murphy, 1986, pp. 56-100; Aragüés, 1999, pp.182-184; Alberte, 2003; Pérez, 2019, pp. 53-67 y 2020, pp. 39-54.

ejemplo.[82] Y en la misma línea san Isidoro de Sevilla considera que el elemento externo deberá estar en sintonía con aquello que se compara: «*paradigma* es el ejemplo de un dicho o un hecho de alguna persona, de género igual o distinto, pero, en todo caso, en consonancia con lo que se propone».[83]

Era frecuente que autores cristianos de la Iglesia primitiva con ejemplo hicieran referencia a la vida virtuosa de una persona, *magis movent exempla quam verba* reza una sentencia muy popular durante el Medievo y el Renacimiento. Y san Gregorio declarará que *nonnunquam mentis audientium plus exempla fidelium quam docentium verba convertunt.*[84] Esto, sin duda, evoca a la virtud del orador que desde Aristóteles se recomendaba; pero también remite, de algún modo, a eso que san Pablo predicaba, «muéstrame tu fe que yo por mis obras te mostraré mi fe». Y es todavía más clara esta actitud respecto al ejemplo en la famosa frase atribuida a san Agustín: *plus docent exempla quam verba.*

El cristianismo introdujo una forma muy original de concebir al ejemplo y que ha sido ampliamente analizada por José Aragüés:[85] consistió en presentar a Dios como el autor primero de los ejemplos. Ya Tertuliano en los primeros años del cristianismo en su explicación sobre el sueño declaró que: «Igualmente Dios, sin haber establecido en su creación otras cosas con estas imágenes, quiso trazar con nosotros de una manera más perfecta que el *paradigma* platónico las fronteras del principio y del fin del género humano extendiendo la mano para ayudar a tener fe más fácilmente por medio de imágenes, y parábolas, así como sirviéndose de discursos y de obras».[86] De este modo, el ejemplo tomaba mayor sentido y prestigio en tanto que el mismo Dios se valía de él para mostrar a los hombres sus designios, y sería Dios, entonces, el autor primero de los ejemplos. La creación fue considerada, en palabras de Aragüés, como «un eterno sermón predicado al hombre desde los orígenes».[87] Concepción que estará presenta también en uno de los predicadores más insignes del Nuevo Mundo, el jesuita Antonio Vieira cuando evoca un pasaje de san Agustín:

> Para dar Cristo pan en el desierto, no tenía necesidad de aprovecharse de los cinco panes. Para dar Cristo vino en las bodas, no tenía necesidad, de que las jarras se llenasen de agua; pues, ¿por qué no quiso dar vino, sino convertido de agua? ¿Por qué no quiso dar pan, sino multiplicar de panes? La razón fue, dice san

[82] *Instituiones*, 224.
[83] *Etimologías*, 37.
[84] *Homiliae in Evangelia*, 1290.
[85] Aragüés, 1999.
[86] *El alma*, 43.
[87] Aragüés, 1999, p. 13.

> Agustín, porque quiso que con los ejemplos de la naturaleza se facilitase la fe de sus maravillas. En la multiplicación de los panes, hizo lo que hace la tierra, en la conversión del vino, hizo lo que hacen las vides.[88]

El ejemplo en los siglos XII-XIII adquirió mayor difusión y solidez, a tal grado que se ha considerado este periodo como el auge del ejemplo.[89] Señala Lacarra[90] que durante estos siglos las colecciones de ejemplos orientales tuvieron una amplia difusión por todo Occidente, lo cual, bien puede ser considerado como un factor importante para que el uso del ejemplo llegara a ser indispensable tanto en los sermones como en los textos escolares didácticos. Otro aspecto que influyó de forma relevante para su propagación fueron las recomendaciones del concilio de Letrán (1225) donde se instó a los prelados a poner atención en la predicación, a lo que sin duda contribuyeron las órdenes mendicantes, especialmente los franciscanos y dominicos, mediante la elaboración de manuales teóricos donde se destacaba la importancia del ejemplo en la instrucción religiosa.[91] Tal popularidad de los relatos provocó un uso exacerbado; Federico Bravo apunta que el ejemplo, como fuente de instrucción, contiene también su propia fuente de perversión,[92] ya que el predicador, sabedor del poder de seducción y atracción que se consigue a través de la inserción de un relato, buscaba cualquier pretexto para traer uno a colación y de ese modo captar a uno que otro soñoliento que habría por ahí entre su público; tal situación dio como resultado un «uso salvaje del *exemplum*», llamado así por Peter von Moos.[93]

El fuerte impulso que adquirió el uso del *exemplum* a partir del siglo XII dio como resultado la publicación de importantes obras; en ellas se recomendaba su uso y se ofrecían modelos de ejemplos de los que el predicador se podía servir. De las más relevantes se pueden citar la *Summa de Arte praedicatoria* de Alain de Lille, la *De modo praedicandi* de Alejandro de Ashby, la *Summa de arte praedicandi* de Tomas de Salisbury, el *Ars dictandi sermones* de Ricardo de Thetford, el *Omnis tractatio* del que no se conoce su autor, el *Ars conficiendi sermones* de Jean de la Rochelle o el *De arte praedicandi* de Guillaume d'Auvergne; muy diferente es el tono de la *Disciplina Clericalis* de Pedro Alfonso, pero a través de ella se difundieron, a cambio, muchos ejemplos provenientes de la tradición oriental, específicamente del *Calia* y el *Sendebar*.

[88] 1680, p. 73.
[89] Walter, 1927, p. 12.
[90] Lacarra, 1986, p. 47.
[91] Lacarra, 1986, p. 45.
[92] 1999, p. 315.
[93] Citado por Bravo, 1999, p. 315.

Si bien, como he señalado antes, uno de los aspectos más característicos del ejemplo es lo pertinente que resulta para instruir a un público indocto, sin embargo, en este periodo el uso de los *exempla* para la instrucción de reyes y príncipes se convirtió en una moda de la literatura didáctica.[94] En suma, si, como señala Lacarra,[95] el empleo del lenguaje comparativo tiene que ver más con el tipo de mentalidad poco habituada a razonamientos abstractos, en tanto que facilita la asimilación de cuestiones complejas, se puede comprender que el uso del ejemplo siguiera vigente en los siglos posteriores a su auge, pues letrados e iletrados los hay en todo momento. En este sentido el descubrimiento del Nuevo Mundo fue también el hallazgo de un público con el que el ejemplo pudo extender su vigencia incluso hasta la segunda mitad del siglo XVIII.

1.3 El ejemplo en la evangelización de la Nueva España

El descubrimiento del Nuevo Mundo supuso para la Monarquía Hispánica la obligación de cristianizar a los habitantes de esas tierras recién descubiertas, pues como imperio católico había que atender el mandato bíblico de llevar a todas partes la Buena Nueva. Las palabras de López de Gómara dirigidas al emperador Carlos V que se citaron en la introducción, reflejan a cabalidad lo que significó el haber llegado primero a las Indias occidentales: como imperio era la oportunidad de fortalecerse frente a las otras regiones a través del comercio y la extracción de minerales, y por la posibilidad de navegar por ambos océanos; como imperio católico era la ocasión precisa para aumentar el número de cristianos y ensanchar los territorios católicos. Además, que los religiosos que cruzaron el Atlántico lo hayan hecho con tanto ánimo (así lo testifican muchos de ellos) responde a que veían en ello la oportunidad de asemejarse a los primeros apóstoles, también este tipo de oportunidades ofrecía el descubrimiento. De este modo, en las Leyes de Burgos de 1512 a través de los *Justos títulos* se legitimó la apropiación de los nuevos territorios para su cristianización, con lo cual la conquista militar del Nuevo Mundo estaba justificada, tanto jurídica como teológicamente, por la obligación de propagar el evangelio, por eso Hernán Cortés dirá en una de sus cartas que justa causa y razón es pelear por el aumento de la fe.[96]

Los frailes, entonces, amparados por el ejército pudieron avanzar en su labor evangelizadora. El franciscano Juan Focher, por ejemplo, recomendaba que «de todo esto se deduce claramente,

[94]Lacarra, 1986, p. 35.
[95]Lacarra, 1986, pp. 40-41.
[96]Tercera Carta de relación, 12 de mayo 1522.

que pueden los predicadores, al ir a predicar el Evangelio a los gentiles, llevar consigo gente armada que los defienda, lo mismo durante el viaje que cuando se encuentran ya entre los mismos infieles, y así, contando con esta defensa y protección, puedan evangelizarles, si de otra forma no les fuere posible»;[97] cuestión esta que sin duda facilitó en gran medida la labor evangelizadora. El proceso de conquista no estuvo desprovisto de abusos, ante tal situación hubo quienes se opusieron férreamente como Bartolomé de las Casas que, tratando de solventar los excesos de violencia que en algunos casos se cometían, escribe su emblemática obra *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (1537). En ella el dominico sostenía, entre otras cosas, que la única vía legítima para la evangelización de los indios era mediante la palabra, persuadiéndoles suavemente y nunca por medio de la coerción, lo cual exigía, por lo tanto, una mínima preparación en el arte de la palabra. Consciente de ello Bartolomé de las Casas señala el deber que tienen los predicadores de instruirse en los preceptos retóricos para poder persuadir a los indios de abrazar la región cristiana a través de la palabra: «El predicador o maestro que tiene el encargo de instruir y atraer a los hombres a la fe y religión verdaderas, debe estudiar la naturaleza y principios de la retórica y debe observar con suma diligencia sus preceptos al enseñar o predicar, para que pueda conmover e inducir el ánimo de aquellos a quienes se propone instruir y atraer a la fe y religión cristianas».[98]

Los soldados de la corona, al margen de los excesos que cometían, ayudaban a los frailes a solventar las hostilidades de los indios, sin embargo, la instrucción implicaba sortear otros problemas: las grandes extensiones de territorio de difícil acceso y el desconocimiento de las lenguas de los nativos, cuestiones que les llevaron mucho tiempo para poder solventar. Por esta razón, apenas llegados al Nuevo Mundo se dieron a la tarea de aprender las lenguas existentes, con lo cual zanjarían muchos problemas de comunicación, aunque por el vasto número de ellas tardarían unos años en dominarlas. Por ello, la predicación por medio de señas, con todo lo imperfecta que pudiera ser, fue el primer recurso del que se valieron, a pesar de que solo les permitía enseñar aspectos básicos como la existencia del cielo y del infierno, señalando hacia arriba para el cielo y hacia abajo para el infierno.[99]Aunque resulta difícil pensar que por esta vía los frailes hayan logrado resultados relevantes, pues si comunicar cuestiones simples por medio

[97]1960, p. 39.
[98]1975, p. 95.
[99]Ricard, 1986, p. 118.

de señas resulta complicado, con mayor razón lo sería tratar de enseñar los principios teológicos del cristianismo.

Los franciscanos fueron los primeros en innovar en la instrucción, para ello usaron lienzos en los que pintaban los elementos principales de la religión: el símbolo de los apóstoles, los pecados capitales y los siete sacramentos. Esto, por un lado, les facilitaba la explicación y, por otro, para los indios aquellos dibujos les resultaban más atractivos y podían entender hasta cierto punto lo que se les intentaba transmitir; sin embargo, de ningún modo, por más novedoso que fuera el método, podían trasmitir con objetividad y perfección la doctrina divina como pretende hacer ver fray Diego Valadés[100] que, dicho sea de paso, a aquellos que pretendían robarse el mérito de ser los primeros en implementar este método les responde:

> Nosotros fuimos quienes hemos descubierto ese arte, y lo hemos promovido, con frecuentes ayunos y desvelos, y orando de rodillas ante Dios nuestro Señor… No querría que esto se entendiera en el sentido de que yo pretendiese hablar mal de los inventores del arte calcográfico, puesto que ellos son muchos y han existido desde muy antiguo, sino que afirmo que el uso de ese arte en la enseñanza, y su método de adaptación, se debe atribuir a los religiosos de nuestra orden.[101]

Mediante estos métodos gesticulares e ideográficos fue que los frailes pudieron interactuar con el nuevo público. Cuando leemos en la *Historia verdadera de la conquista* de Bernal Díaz del Castillo que el padre Olmedo, instado por Hernán Cortés, instruye a los indios en la fe católica mediante un discurso, y por más que al cronista le haya parecido «tan buen razonamiento para en tal tiempo, que unos buenos teólogos no lo dijeron mejor»,[102] lo que en realidad sucedía era que los indios poco y nada entendían, las palabras y gesticulaciones de los frailes seguramente las percibieron como meros ademanes y emisiones de sonidos sin ningún tipo de sentido, por más avezado que fuera el predicador.

Los frailes dieron preferencia al aprendizaje del náhuatl, pues al ser la lengua del imperio azteca les era más útil que otras, dado que estaba diseminada por varias regiones, de ahí que las primeras obras impresas para la instrucción estén escritas en esa lengua. Para 1547 se editó en México la *Doctrina cristiana en lengua mexicana* de Pedro de Gante; en 1546 Alonso de Molina publicó *Doctrina cristiana breve traducida en lengua mexicana*. Fue el mismo Molina quien publicó un par de confesionarios también en náhuatl, uno breve en 1565 y uno mayor en 1569. Andrés de Olmos es el autor de una recopilación de sermones en náhuatl con fecha de 1551; otros

[100] 2013, p. 386.
[101] 2013, p. 386.
[102] 2010, p. 297.

sermones fueron publicados por Juan de la Anunciación en 1577. Estos trabajos publicados son el testimonio de los primeros esfuerzos por proveer insumos para llevar a cabo una instrucción formal.

Las publicaciones mencionadas de doctrinas, confesionarios y sermones, publicadas a partir del final de la primera mitad del siglo XVI, formaron parte de lo que se ha denominado «periodo primitivo» de la evangelización, que comienza en 1523 con la llegada de Pedro de Gante a la Nueva España, periodo que concluiría con la llegada de la Compañía de Jesús en 1572.[103] Este periodo fue importante en tanto que en él se sentaron bases importantes para las futuras generaciones de misioneros. Entre esas bases está la adecuación de los conceptos teológicos fundamentales a las lenguas de los nativos, la elaboración de manuales para predicar, confesar y administrar otro tipo de sacramentos. Y no menor fue el haber allanado los caminos y haber ubicado los puntos estratégicos para una evangelización efectiva. Además, por medio de estos primeros frailes los indios se habituaron a la presencia de los religiosos, lo que en cierto modo redujo la hostilidad para con los futuros evangelizadores.

Aunque en el primer periodo de la evangelización se imprimieron varios libros de sermones y de instrucción religiosa, tanto en náhuatl como en español, no encontramos muchos *exempla*.[104] El caso más notable es el sermonario de Andrés de Olmos donde se han identificado cerca de una docena de *exempla*. En realidad, del siglo XVI existen pocas fuentes que den constancia del uso del ejemplo dentro de la predicación, ya sea en español o en otra lengua. Es a partir de testimonios indirectos que podemos afirmar que el ejemplo fue un recurso utilizado dentro de la predicación. En este sentido escribe Dávila Padilla, refiriéndose a Hernando de Paz: «Ahechaba el grano macizo de las verdades, y le proponía al pueblo, persuadiendo la virtud con ejemplos de santos, en cuya representación tenía particular gracia»;[105] de fray Tomás del Rosario comenta que «usaba muy a

[103]Ricard, 1986, pp. 29-30.
[104]Dehouve, 2010, p. 66.
[105]Dávila, 1596, p. 616. Esta cita de Padilla también nos sugiere la importancia que se le daba a la *actio*, la cual Cicerón definió como «la pronunciación es el gobierno de la voz y del cuerpo a partir de la dignidad de las cosas y de las palabras» (*De Inv.*, I, 7, 9). Es decir, el predicador no se contentaba con la simple emisión del discurso, sino que a través de gesticulaciones, de la modulación de la voz y de otros aspectos, intentaban impresionar y hacer que el mensaje se arraigara en los oyentes. Cuenta el mismo Padilla una anécdota de sobre Julián Garcés, quien a pesar de su edad avanzada pronunciaba los sermones efusivamente y con un tono de voz imponente. Con la edad había ido perdiendo los dientes, ello le impedía la pronunciación por lo que usaba unos dientes postizos. Un día al estar predicando y hacer fuerza en la pronunciación los dientes postizos se le cayeron al piso. Seguramente el predicador sintió algo de bochorno, sin embargo, sin perder la compostura inclinó la situación a su favor del siguiente modo: «cuando tornó a poner sus dientes, dijo al pueblo: *mirad hijos míos, si me salen de corazón las palabras que os digo; otros de puro espíritu escupen Sangre, y el día de hoy habéis visto que yo os escupí los dientes*» (1596, p. 159).

menudo de los ejemplos de Santos y padres antiguos, conociendo que son para mover muy eficaces»[106], y en la misma línea dice de Alfonso Garcés que al explicar que Cristo no sufre en el sacramento de la Eucaristía «aclaró esta verdad con tan claros exemplos, que quedó toda la ciudad muy consolada».[107] En conclusión, son escasos los testimonios del uso del ejemplo dentro de la predicación, y todavía menos que contengan ejemplos con presencia de indios, lo cual es comprensible puesto que este tipo de historias se configurarían con el paso del tiempo a través de las experiencias de los misioneros.

Por último, también se intentó evangelizar por medio de la enseñanza del latín. Para ello, señala Ignacio Osorio, se construyeron conventos y capillas donde se enseñaba a los niños, en especial a los hijos de los principales, los aspectos básicos de la doctrina cristiana, es decir, el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo y la Salve Regina. Y aun cuando la destreza de los naturales para aprender las oraciones en latín era considerable «rindió poco fruto, pues ni los indios entendían lo que decían, ni se apartaban de sus costumbres y ritos… vistos estos resultados los frailes pronto dejaron de evangelizar en latín».[108] Lo mismo aplicaría para los otros métodos de enseñanza, como la predicación ideográfica o por medio de señas, ya que no estaban dadas las condiciones para que funcionaran. Se podría decir, entonces, que no hubo una instrucción eficaz hasta finales del siglo XVI, ya cuando la sociedad novohispana estaba más entendida con la religión cristiana y, sobre todo, cuando los frailes dominaron las lenguas de los indios y estos el español.

Se abrió un nuevo periodo en la evangelización con la llegada de la Compañía de Jesús a la Nueva España en 1572. Los de la Compañía, a diferencia de los mendicantes, se concentraron sobre todo en la educación y el robustecimiento espiritual de la sociedad criolla, sin por ello dejar de lado al indio, señala Robert Ricard.[109] Esta orden, se puede decir, llevó a cabo aquello que ya desde la bula alejandrina *Inter caetera* (1493) se había insinuado, es decir, que la evangelización del Nuevo Mundo no consistía tan solo en reducir a sus habitantes a la fe católica, sino también en instruirlos en las buenas costumbres. A partir de esta fecha, ya cuando los indios entendían el español y los frailes estaban mucho más familiarizados con su modo de vida, sus costumbres y sus lenguas, la predicación se tornó más formal y más compleja, pues se suponía que el indio ya había pasado por cierto proceso de formación que le permitía entender razonamientos más elaborados.

[106]Dávila, 1596, p. 437.
[107]Dávila, 1596, p. 690
[108]1990, p. XV.
[109]1986, p. 34.

Pese a que la predicación en las últimas décadas del siglo XVI tomó un cariz más elocuente, los predicadores siguieron viendo al ejemplo como una herramienta vital para la consecución de una enseñanza efectiva. Además, a la vez que el ejemplo ilustraba las enseñanzas también fungía como un elemento mediante el cual atraían el interés. En relación a esto último Juan de Palafox y Mendoza cuenta lo siguiente:

> Muchos de estos viejos nobles son amigos de saber sucesos y acaecimientos públicos. Y yo fui a un lugar que se llama Zongolica, que está entre unas tierras y montañas muy ásperas, donde había un viejo de ochenta años, y que tenía traducidos en su lengua algunos pedazos de fray Luis de Granada, y muchos apuntamientos de historias. Y habiendo predicado un predicador cierto ejemplo, y dicho en el sermón que había sucedido en Alemania, se llegó a él este viejo venerable, después de haber predicado, y le dijo: «padre, aquel caso que referiste en el sermón, dime ¿en qué Alemania sucedió, en la Baja o en la Alta»?[110]

Lo contado por Palafox muestra que los relatos ambientados en lugares y personajes ajenos al Nuevo Mundo atraían la atención, por lo cual muchos de los predicadores prefirieron usarlos sin adaptaciones; en otros casos optaban por ambientarlos con personajes y lugares del Nuevo Mundo, como el caso de Domingo de Betanzos, que según Dávila Padilla «traía los ejemplos de los Santos tan al punto y propósito que trataba, como si solo para aquel lugar hubieran sucedido».[111] Esto a la postre derivó en que muchos relatos «de tipo religioso fueron trasplantados, por la vía de traducciones-refundiciones-adaptaciones realizadas por los misioneros españoles, a los pueblos y aldeas de los indios mexicanos, en los que algunos de ellos llegaron a quedar profundamente asimilados e incluso a tradicionalizarse».[112]

He señalado ya cómo el ejemplo desde antaño fue recomendado para usarse en los discursos de estilo humilde, dirigidos a un público poco letrado, y que en el Nuevo Mundo no fue distinto. El extirpador de idolatrías Diego Jaimes Ricardo Villavicencio refiere en el prólogo al lector de *Luz y método de confesar idolatrías* (1692), en clara alusión a Cicerón, que existen tres clases de discursos, a saber: uno humilde, llano, ordinario y común, que conviene al que enseña; otro que «pintado» y «curioso» es especial para quien pretende persuadir; y otro más que es muy adornado y compuesto, ideal para quien quiere deleitar. De estos tres tipos de discurso, dice Villavicencio:

> Y aunque no intento entretener y deleitar inútilmente, sí persuadir y aprovechar (sin molestar) al piadoso lector, para conseguir el fruto que se pretende; y para ello me valgo de historias y de pinturas, no inútiles y profanas, sí provechosas y santas de la Escritura Sagrada, de ejemplos y casos raros y singulares noticias que se refieren y leen en varias historias verídicas. Escojo y elijo el primer modo de hablar que Santo Tomás enseña, humilde y llano, para conseguir el intento del que enseña y escribe con fin de aprovechar.[113]

[110]Palafox, pp. 86-87.
[111]Dávila, 1596, p. 104.
[112]Pedrosa, 2010, p. 335.
[113]2021, p. 89.

Con la anterior cita el extirpador revela, por un lado, lo bien considerado que se le tenía al ejemplo hacia finales del siglo XVII y, por otro, una marcada preferencia por los relatos bíblicos y por aquellos de los que se tenía plena certeza de ser históricos. No fue distinto el aprecio por el ejemplo en las diferentes partes del Nuevo Mundo, ya que en el *Itinerario de párrocos de indios* (1668) del Obispo de Quito (Ecuador) Alonso de la Peña se puede leer que: «para persuadir con fuerza y probar con eficacia a los indios los misterios y artículos de la fe católica y mandamientos de la ley, con cuya observancia se alcanza el cielo, y le evita la pena eterna en que caen los transgresores, es medio muy eficaz para con los indios, y gente rústica probar lo que se enseña con ejemplos y comparaciones».[114]

He de señalar que la consideración del ejemplo como argumento adaptado preferentemente a los indios no fue una regla general, puesto que, por ejemplo, a la Casa Profesa de México acudían todo tipo de público a escuchar las famosas pláticas doctrinales del predicador jesuita Juan Martínez de la Parra, pláticas que se caracterizaban por estar ilustradas por un buen número de relatos ejemplares: «Compónese el auditorio de las doctrinas en esta Casa Profesa de todo género de personas: unos entendidos, sabios, y aun también venerables y doctos sacerdotes, que su piedad les motiva a oír lo que ya se saben. Y otros ignorantes y rudos, que su necesidad los trae a aprender lo que ignoran. Unos que el oír lo cogen por entretenimiento piadoso, y otros que el atender lo buscan por pacto del alma necesario».[115] De este modo, decir que el ejemplo era algo que estaba dirigido a un público de bajos estratos debe plantearse como aquella tendencia que predominaba y no en términos absolutos; pues, como puede verse, el público al que estaban dirigidas dichas pláticas era un público variado, donde ciertamente había personas de estratos sociales bajos, pero también las había de otros, incluso dentro de los oyentes había compañeros de su misma orden. Así mismo, el presbítero Diego Cayetano Álvarez de la Vega de la Congregación del Oratorio de san Felipe Neri llega a declarar en uno de sus sermones lo siguiente: «todo lo dicho quiero confirmar con estos [dos] ejemplos…».[116] Así como en el caso del jesuita, los sermones de Cayetano estaban dirigidos a un público diverso.

Sobre esto mismo, un caso curioso es la ya referida carta que fray Julián Garcés le escribió al Papa Paulo III alrededor de 1535. En ella el fraile expone la situación a la que los indios eran sometidos, narra también cómo bajo la excusa de que eran seres irracionales no se les consideraba

[114] 1726, p. 90.
[115] 1705, *Prólogo al lector*, s.n.
[116] 1759, p. 35.

competentes para formar parte de la Iglesia. En ella fray Julián describe las virtudes de los nativos tratando de mostrar tanto su inteligencia como su idoneidad para formar parte de la Iglesia; y para probar tal cosa recurre al ejemplo e inserta una serie de pequeños relatos que probarían lo expuesto en el resto del discurso: «quiero decir brevemente lo que acerca de estos he sabido, así por mi persona, como por relación de religioso fidedignos acerca de las buenas costumbres y fe de estos indios».[117] Esto contrasta notablemente con lo sugerido en las preceptivas y los manuales de instrucción, como el de Alonso de la Peña que he citado, pues el Papa de ningún modo sería considerado como parte de un auditorio poco letrado; con lo cual, el ejemplo, como forma de argumentación, no por ser menos complejo en su elaboración es menos eficaz que un argumento silogístico.

El ejemplo, en suma, tuvo un uso profuso en la predicación porque era sumamente efectivo. El predicador optaba por presentar el relato sin hacerle modificaciones, o bien, podía modificarlo y adaptarlo según sus intereses. La popularidad de los ejemplos fue relevante a tal grado que había un tiempo específico para acudir a escucharlos. Alonso de la Peña, citando las *Advertencias* de fray Juan Bautista dice que: «a los indios se les ha de dar la penitencia en aquellas cosas a que ellos son más inclinados, como en las confesiones de cuaresma mandarles que anden las estaciones con una cruz a cuestas o que acudan a oír exemplos».[118] En concreto en la Nueva España acudían las personas a escuchar los ejemplos breves que se representaban después de cada sermón llamados en náhuatl *neixcuitilli*.

En *Descripción breve de los sucesos exemplares* (1698) de Agustín de Vetancourt se apunta que: «los sermones que en esta iglesia se predican en el discurso del año, son muy continuos, en particular la cuaresma. Todos los domingos hay sermón por la mañana, y a la tarde se representa un ejemplo historial, que llaman *Neixcuitile*».[119] Podría decirse entonces, que así como el sermón fue un acontecimiento estético y cultural para la sociedad novohispana que daba ocasión para la convivencia,[120] también lo fue el ejemplo, con cierta independencia del sermón, ya que además de cumplir con su función de prueba para ilustrar las enseñanzas, era también un pretexto de convivencia social que generaba interés y curiosidad, así como lo referido anteriormente del viejo venerable de Zongolica.

[117]1596, p. 176.
[118]Peña, 1726, p. 422.
[119]Vetancourt, 1871, t: III, p. 181; véase también p. 377.
[120]Pérez, 2011, p. 14.

Don Paul Abbott, exagerando las cosas, señala que la retórica tradicional tuvo poco que ofrecer a los frailes en su propósito de evangelizar a las poblaciones del Nuevo Mundo. Bajo la idea de que eran un auditorio distinto a todos los antes conocidos, los misioneros tuvieron que recrear la idea de público y, por ende, buscar otro tipo de estrategias con las cuales poder instruirle. Abbott recurre a las figuras de Bartolomé de las Casas y José de Acosta para sustentar su afirmación, pues considera que el trabajo de estos dos personajes en gran parte estuvo abocado a establecer el tipo de naturaleza del nuevo público, con el fin de saber el modo preciso con el que se les podía predicar. Sin embargo, resulta que estos dos autores lo que recomiendan para la instrucción son esos mismos preceptos a los que él considera ineficientes puesto que dicho público reclamaba nuevos métodos.[121]

A mi juicio, en muchos sentidos fue exactamente lo contrario, los frailes encontraron un contexto cultural propicio para poder cultivar aspectos fundamentales de la retórica como, por ejemplo, la argumentación inductiva. Lo que en realidad hicieron estos y otros misioneros fue desentrañar la idiosincrasia de los pueblos de América para poder aplicar lo más eficazmente posible los preceptos tradicionales de la retórica; eran conscientes de las grandes diferencias, pero también sabían que esos indios sentían, se admiraban, se impresionaban y eran susceptibles de ser persuadidos a la manera de cualquier otra persona considerada civilizada. De hecho, la forma en que justifican sus observaciones sobre el Nuevo Mundo muchas veces era haciendo referencia a acontecimientos o personajes del pasado clásico o moderno, con lo cual, los misioneros veían más similitudes que diferencias entre el nuevo y viejo público.

Fue así, entonces, que el ejemplo como recurso para persuadir a un público indocto encontró en la nueva población un terreno propicio para su cultivación. Los ejemplos utilizados son en su mayoría de tradición europea puesto que gustaban mucho; entre su vasto número se pueden encontrar algunos con presencia de indios; pero como su uso no fue privativo de la predicación, hubo otros tipos de impresos donde dichos ejemplos fueron muy comunes, pues de ese modo se dejaba constancia del trabajo de conquista y evangelización llevado a cabo por soldados y frailes. Así, los naturales fueron reformados en sus costumbres, por un lado, mediante ejemplos ajenos a su entorno cultural y, por otro, fueron configurados por medio de ejemplos de indios que proliferaran en otro tipo de impresos.

[121] 2004, pp. 219-220.

CAPÍTULO 2. INDIOS: LOS EJEMPLOS DE INDIOS Y SUS FUENTES

A su llegada al Nuevo Mundo en 1492 los españoles llamaron «indios» a los habitantes de esas tierras. Como es sabido, la tradición dice que se les dio tal nombre porque creían que habían llegado a la India. Para cuando supieron que tales tierras no eran las que pensaban ya era muy habitual referirse como indios a los naturales de lo que hoy se conoce como continente americano, y al territorio se le dio el nombre, entre otros, de Indias occidentales.[122] Con el paso del tiempo el término pasó de ser un mero gentilicio a una categoría jurídica y hoy en día devino en un apelativo que se usa para denostar o denigrar a otras personas. Es evidente que intentar dar una definición del término es sumamente complejo, pues ello entraña problemas de toda índole (históricos, sociológicos, antropológicos, jurídicos).

Para los propósitos de esta investigación lo que se entiende por indio parece claro, o mejor dicho, lo que entendían los evangelizadores y conquistadores. Con dicha expresión en los siglos novohispanos, independientemente de su idioma o costumbres, se hacía referencia a los naturales de América. De entrada, la palabra no fue usada como algo peyorativo; es decir, el término muchas veces iba acompañado de un adjetivo que denotaba negatividad (idólatras, hechiceros, bárbaros, simples, rebeldes, delincuentes, supersticiosos, etc.); Jerónimo de Mendieta, de hecho, declara que entre ellos «hallamos lo que en todas las demás naciones del mundo, que entre ellos hay buenos y malos».[123] Por ello es que en otros casos el término se encuentra acompañado de adjetivos que se podrían llamar positivos (dóciles, buenos, hábil, etc.), con lo cual el término indio no fue para los escritores novohispanos algo negativo, ni positivo tampoco, de ahí la necesidad de agregar un segundo elemento para expresar lo que se quería. Los escritores usaron la expresión como un simple gentilicio con el cual se podían referir a todos los habitantes del Nuevo Mundo; pero ello no significaba que ignoraran la gran diversidad de pueblos existentes, por el contrario, fueron plenamente conscientes de esa situación. Torquemada, por ejemplo, señaló que aunque todos los habitantes del Nuevo Mundo se llamen indios «tienen sus propios nombres los reinos y sus moradores».[124]

[122]Torquemada, sabedor de las muchas teorías que había sobre el nombre dado al Nuevo Mundo y a sus habitantes dice: «Finalmente de cualquier manera que haya sido ellas [las tierras] se llaman Indias y sus moradores indios» (1975, t. I, p. 34).
[123]1870, p. 250.
[124]1615, t. I, p. 23.

Las circunstancias bélicas y la obligación de evangelizar a todos los naturales hicieron a los españoles tener pleno conocimiento de la diversidad de pueblos existentes y de lo mucho que diferían unos de otros. Esas diferencias no se reducían a cuestiones primarias, por llamarlas del algún modo, (vestimenta, utensilios, comida, etc.), sino que eran diferencias sustanciales que dan identidad y cohesión a una comunidad (lengua, creencias, organización política, etc.), lo cual no quiere decir que las primeras no otorguen identidad a una comunidad, pero sí es verdad que las segundas se sitúan en un plano más profundo que las primeras. Por tanto, entendieron bien los misioneros que ante tal diversidad era necesario, primero que nada, aprender las lenguas y costumbres de dichos pueblos si querían transmitir eficazmente la religión cristiana porque, además, eso les permitiría extirpar y erradicar todo aquello que se contradijera con las enseñanzas del cristianismo. Por su parte los soldados seguramente observaron en esa diversidad, que muchas veces se traducía en rivalidad, la posibilidad de crear alianzas para lograr el cometido de tomar el control militar de los territorios; tal es el caso muy conocido de la alianza que hicieron con los tlaxcaltecas.[125] Fue de ese modo, en gran medida, como se logró avanzar en el proceso de la conquista militar: forjando alianzas con otros pueblos que estaban en pugna con el dominante. En suma, cuando los escritores novohispanos hacen referencia a los indios lo hacen en términos prácticos, y no en un sentido peyorativo con el fin de denigrar con la palabra misma, como sí se suele hacer hoy en día.

[125]El papa Pulo III nombró a fray Julián Garcés como obispo de los tlaxcaltecas como premio por la contribución que hicieron en el proceso de conquista, convirtiéndose así en el primer obispo de la Nueva España.

2.1 Los indios antiguos frente a los indios conversos

Es muy notoria la contraposición que hacen algunos de los escritores novohispanos entre los indios «viejos», que aún mantenían muchas de sus antiguas creencias y prácticas religiosas, y los que ya estaban convertidos al cristianismo o que estaban en ese proceso. El franciscano Bernardino de Sahagún en varios de sus sermones de dominicas y de santos recurrentemente lo hace: instruyendo a unos les dice que lo que sus abuelos les explicaban sobre cómo se había creado el mundo y a la primera persona de la Trinidad «en nada era verdadero»; les explica que el demonio (*tlacatecolotl*) había engañado a sus abuelos y abuelas con esas palabras falsas que confunden, y los incitaba a que no creyeran en ellas.[126] En el sermón del tercer domingo de Adviento, advirtiendo sobre el pecado de la mentira declara: «¡que la mentira sea aborrecida! Pues es lo propio del *tlacatecolotl*, es lo único que les es necesario a aquellos que son *tlacatecolotl*. Y de ninguna manera les es necesaria la mentira a ustedes que ya son hijos de Dios, que se bautizaron».[127]

En este sentido, Berenice Alcántara[128] apunta una diferencia en el modo en que algunos religiosos concibieron la idolatría de los indios: para unos, dice, las prácticas idolátricas fueron algo consciente, o voluntario por llamarlo de otro modo, y cita a este respecto dos pasajes de la *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana* de los dominicos de la edición de 1550:[129]

> Y entended acá mis amados hijos que los vuestros padres y abuelos que murieron en los tiempos pasados y todos los vuestros hermanos mayores y menores: y los vuestros parientes que eran que no conocieron al nuestro gran Señor Dios, ni le creyeron: todos están en aquel lugar del infierno que avemos dicho. Y allí también iréis vosotros sino conocéis, si no creéis al verdadero Dios, y si no guardáis los sus mandamientos.
>
> […] Aquestos malvados demonios os andaban engañando tantos tiempos ha y ellos hacían creer y os decían que ellos eran verdaderos dioses: así mismo os inducían e inducían a vuestros padres y abuelos a que les hiziessedes y a que les edificassedes sus casas y edificios y sus templos y cues que les haziades. Y también os persuadían a que les obedeciessedes ya que les reverenciassedes con aquella reverencia y acatamiento y obediencia de nuestro gray rey y señor dios y con que a él solo aviades de reverenciar y obedecer.[130]

[126] 2022, p. 206.
[127] 2022, p. 216.
[128] 2017, pp. 81-84.
[129] *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana* de 1550 es una edición corregida y aumentada de la escrita por fray Pedro de Córdoba «y por otros religiosos doctos de la misma orden» en 1544, y que fue impresa bajo el amparo de fray Juan de Zumárraga, cuyo título es: *Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios: por manera de historia*. La primera edición solo fue impresa en español a modo de historia, mientras que las posteriores también se imprimieron en lengua mexicana y a modo de sermones.
[130] Citado por Alcántara, 2017, p. 82.

Por otra parte, estaban los religiosos que veían la idolatría como una equivocación y, de algún modo, exculpaban a los indios pues fueron engañados por el demonio, y para este caso la autora trae un extracto de la *Doctrina cristiana* de fray Alonso de Molina, impresa en 1578:

> Y los otros ángeles, los que no obedecieron a Nuestro Señor Dios, los que solo tuvieron presunción, los que se ensoberbecieron, fueron echados del cielo, hacia acá fueron arrojados; en el Mictlán fueron completamente maldecidos, allá en el lugar llamado Infierno, un lugar muy malo. […] Y también ellos engañaron a los que fueron sus padres, sus abuelos, para que tuvieran por dios a la piedra, a la madera labrada, al oro y otras cosas que no viven, que no oyen, que no ven, como el sol, la luna, las estrellas y otras muchas cosas que son obra de Nuestro Señor Dios- De este modo mucho los hicieron desatinar, los embaucaron, los engañaron y los cegaron. […] Por eso mucho necesitan ustedes, amados hijos míos, que ahora y después no les crean, que no escuchen su mentira, su perturbación; cuando los quieren cegar, así como cegaron e hizo desatinar a los que fueron antiguamente sus abuelos.[131]

En esta última línea estaría Bernardino de Sahagún para quien, como se ha visto antes, el demonio o *tlacatecolotl* engañó a los antiguos, quienes a su vez inducían a otros a las prácticas idolátricas. Sin embargo, se puede observar que en la *Doctrina* de los dominicos también se hace referencia al engaño de los demonios que hacían creer a los indios que ellos eran dioses y cómo los inducían y persuadían a que les ofrecieran acatamiento y reverencia. Por lo tanto, si bien se puede destacar que en la *Doctrina* de los dominicos se sugiere que la idolatría fue un acto consciente, pues se les predicó y no creyeron; también se destaca que otros idolatraban a los demonios no por voluntad propia sino porque fueron engañados. Y es precisamente el engaño del demonio algo que se remarcará en una buena cantidad de relatos ejemplares; hacía finales del siglo XVI el dominico Agustín Dávila Padilla narra que el demonio acosaba a un indio enfermo con apariciones espantosas al pie de su cama, esperando llevarse su alma a los infiernos una vez que muriera por no estar bautizado. Señala el cronista que «no se quiso bautizar cuando vinieron los españoles a la tierra», y añade seguidamente que «fue muy universal engaño el que procuró el demonio hacer a muchos indios, dilatándoles el bautismo de un día para otro, y después viendo que se habían pasado tantos, les persuadía que del todo lo dejasen, ocupados por la vergüenza o ciegos en sus pecados».[132]

Carmen Bernand y Serge Gruzinski[133] han analizado ampliamente el tratamiento que hicieron los religiosos y curas seculares de la idolatría, estableciendo una serie de diferencias entre cómo lo hicieron unos y cómo otros. Al margen de las diferencias que se pudieran establecer, creo que la gran mayoría de los religiosos de los siglos XVI y XVII coinciden en que la causa de la

[131]Citado y traducido por Alcántara, 2017, p. 83.
[132]1596, p. 144.
[133]1992.

idolatría fue el engaño del demonio: desde Motolinía hasta los extirpadores del XVII esa es la causa a la que atribuyen la idolatría. El citado Dávila Padilla señala que los indios que ya habían sido convertidos, y que además ayudaban en la evangelización, eran propensos a ser engañados de nueva cuenta; al respecto dice que uno que había colaborado en el descubrimiento de muchos ídolos que tenían escondidos fue engañado y pervertido otra vez, pues un cura lo descubrió esculpiendo un ídolo esmeradamente.[134] Me parece, por otra parte, que también es notorio que muchos religiosos se dirigían a los indios antiguos o no cristianizados aún, de forma negativa y, por el contrario, lo hacían de modo positivo con los que ya habían asumido el cristianismo. Tal es el caso del franciscano fray Diego de Valadés, del que Méndez Plancarte dijo que fue un férreo defensor de los indios frente aquellos que sistemática y tendenciosamente los denigraban.[135] Sin embargo, como ha anotado Ramírez Vidal, fray Diego ve con buenos solo a los que ya habían sido convertidos al cristianismo;[136] cuando en su *Retórica cristiana* (1579) hace referencia a ellos antes de haber sido evangelizados lo hace en sentido negativo, llegando a decir que llevaban, antes de la llegada de los evangelizadores, una vida igual que las bestias y que estaban entregados al dominio del diablo.[137]

Por último, habrá que señalar que en no pocos casos, cuando algunos cronistas de Indias se refieren de forma negativa o despectiva a los indios, lo hacen desde unas coordenadas retóricas, específicamente desde lo que se conoce como *disputatio*: un modo de dialogo muy usado en el periodo medieval, el cual consiste, básicamente, en enunciar los planteamientos del contrario como propios solo para después rebatirlos. Así, por ejemplo, Manuel Pérez ha señalado el caso del jesuita José de Acosta, al que se le ha acusado de sostener y afirmar que los indios eran inferiores a los europeos, juicio este un tanto desvirtuado y parcial puesto que muchos de los pasajes que se toman para acusarlo están enmarcados bajo el esquema de la mencionada *disputatio*; es decir, las partes en las que Acosta se refiere a ellos de forma peyorativa no representan la opinión del autor, sino que las expresiones al estar enunciadas en primera persona parecen ser la postura del autor cuando solo se trata de una forma retórica de disputar o negar las ideas del contrario.[138]

[134] 1596, p. 791.
[135] Méndez, 1946, p. XLIII.
[136] 1996, p. 18.
[137] 2013, p. 386.
[138] 2011, pp. 8-10.

2.2 Crítica a la historiografía novohispana

Apunta Rodrigo Martínez Baracs que la historiografía mexicana del siglo XIX despreció el periodo colonial, pues lo consideró un «periodo de ilegitimidad», y que menos aún fue estudiado el indio de ese periodo.[139] Esa situación de abandono de los siglos novohispanos y del indio concretamente, a mi juicio, está siendo superada; al día de hoy la crítica da especial atención a las fuentes que narran el pasado virreinal. Basta con ver el rescate y edición que se está efectuando de innumerables archivos de ese periodo; las fundaciones creadas con financiamiento privado o los institutos que reciben un presupuesto público considerable, orientados a la investigación y la discusión del pasado colonial. El auge del estudio de las fuentes americanas se caracteriza, entre otras cosas, porque pone en tela de juicio los postulados de los narradores sobre la conquista y evangelización del Nuevo Mundo. Dice Clementina Battcock que «los estudios históricos de las crónicas de la conquista castellana se enfilan hacia la búsqueda de un pasado maleable que se fundamenta en la experiencia histórica del sujeto que registra ese pasado por medio de la escritura».[140]

Así, parece que se acude a una época que intenta reformular el pasado colonial, pues hay algo que sugiere que quienes escribieron la historia la manipularon, entonces, de lo que se trata es de buscar aquello que ya sabemos qué es, es decir, «un pasado maleable», y de mostrar las estrategias de las que se valieron los escritores. Tal situación da la impresión de que está deviniendo en algo paradójico, pues si bien las fuentes están siendo valoradas, parece que se tiene la consigna de solo considerarlas para señalar que falsearon la historia. Es como una especie de aversión donde, incluso, si se trata de una posición favorable a los indios se le suele catalogar como paternalistas, pues más allá de reflejar una genuina preocupación se traduce en una postura que manifiesta, en última instancia, la bondad y virtudes morales de los defensores. Es esta una situación donde ni los informantes de Sahagún se salvan, Guy Rozat dice de ellos que «el verdadero papel de los Informantes de Sahagún es el de esconder lo que está pasando en el relato».[141]

---

[139] 2017, p. 19.
[140] 2021, p. 3.
[141] 1996, p. 45, n. 5. Carlos Montemayor dice, por ejemplo, la «erudición [de los frailes] propició que los numerosos escribas indios quedaran a la sombra de sus patrones civiles o religiosos como informantes y la escritura en lenguas indígenas, no estuviera precisamente al servicio de las lenguas, sino al de la religión de los conquistadores. No es impropio decir que la escritura alfabética pronto se convirtió en un instrumento de control cultural» (2000, p. 38).

No es mi intención, ni muchos menos, abogar por la legitimidad de estas fuentes, pues cualquiera que más o menos se acerque a ellas se dará cuenta de que lo que impera es lo fabuloso, los continuos elogios del que escribe y de sus superiores, y de una marcada pretensión de distanciarse o «diferenciarse» de los indios al configurarlos como agentes del demonio y presentándose el autor y los suyos como los enviados de Dios para remediar la infame situación de aquellos. Pretendo simplemente señalar que la crítica pone el énfasis en la cuestión de la «ilegitimidad» de las fuentes, olvidando que su valor puede radicar en su misma ilegitimidad. Ante la diversidad de autores que desde diferentes disciplinas cuestionan la forma en que los cronistas novohispanos escribieron la historia del Nuevo Mundo, aquí solamente haré un comentario breve sobre dos autores en específico, el mencionado Guy Rozat y Carlos Montemayor, puesto que estos dos autores en concreto han tratado el tema que aquí me ocupa, la representación que los cronistas novohispanos hicieron de los indios.

Las posturas de Rozat plantean explícitamente que solo podemos conocer «elementos atomizados» del pasado virreinal, y ello solo si logramos sortear siglos de manipulación textual. Reconoce cuatro ciclos en la construcción del indio, los dos primeros son los que mayormente me interesan, pues abarcan del momento de la conquista hasta el siglo XVII: el primero de ellos es el hispano al que llama el «ciclo de la conquista», periodo en el que el discurso generado estuvo orientado a establecer los derechos teológicos y naturales sobre las tierras recién descubiertas, bajo el subterfugio de que sus habitantes eran idólatras y a ellos les competía remediarlo, ya fuera de forma pacífica o no. El segundo periodo fue un siglo después, aquí el indio pasó a ser «solo una figura muda, necesaria y decorativa como parte del escenario de la construcción y de la extensión del imperio español».[142] El tercer ciclo es durante el siglo XVIII, siglo donde el indio desborda los parámetros de lo hispano, es decir, ya no solo lo que se decía entre la Península y las tierras americanas será lo que lo determinará; ahora también participa en ello Europa del Norte y con ello «América se volverá omnipresente en el trasfondo onírico-cultural de Occidente, y España ya no tendrá el monopolio del indio».[143] El último ciclo, ya en el siglo XIX, fue desarraigado de su tierra natal y se volvió «un fantasma que recorre Europa de París a Berlín pasando por Londres y Roma».[144] Para Rozat, las posturas decimonónicas influyen notablemente en la concepción que se

[142]1996, p. 41.
[143]1996, p. 41.
[144]1996, p. 41.

tiene de las antiguas sociedades americanas. Estas concepciones son parte de lo que se habría de sortear para vislumbrar una «verdad americana».

Para que el logos occidental pudiera hablar sobre el aborigen fue necesario establecer una diferencia entre ellos (los occidentales) y los indios, pues de lo contrario sería imposible decir algo sobre el otro. Para establecer dicha diferencia el narrador, dice Rozat siguiendo a Hartog, se vale de la inversión, proceso mediante el cual los «misioneros españoles hijos de Dios», crea su antónimo, a los «indios hijos del demonio». Para el autor, las crónicas del XVI y el XVII, surgidas en el primer y segundo ciclo, están articuladas bajo la idea de la inversión, entorno a la concepción de que América es tierra del demonio. La inversión, por tanto, es una ficción, una figura «que ayuda a la elaboración de una representación del mundo»;[145] una representación que claramente para el autor es una adulteración de la realidad americana. La inversión plantearía un problema, a saber, que indios hay muchos y no todos son iguales, pues no son lo mismo los salvajes del norte que los «civilizados» de la metrópoli. Ante esta situación el relato americano podría verse endeble al plantear todas las inversiones del mismo modo. Para poder regresar a la inversión dicotómica anterior, el relato americano ordena o jerarquiza a los naturales; los de los estratos más altos (los más civilizado se podría decir) se acoplan al referente occidental pues se comportan como españoles y con ello se elimina aquello que amenazaba a la estabilidad de la inversión dicotómica de buenos y malos.

Hay indios -comenta Rozat- que siempre dicen la verdad sobre otros más bárbaros, de estos supuestos dichos el *logos* occidental elabora una jerarquización que genera a unos «indios de papel». Tal jerarquización, por supuesto, de ningún modo se corresponde con una jerarquía prexistente. En esta relación de binomios, impuesta por los españoles, unos indios se definen por ser el inverso del otro. Las diferencias que los cronistas establecen entre los pueblos son, en última instancia, una justificación, o una especie de preámbulo para regresar a la «unidad necesaria del indio, como pareja antitética e investida del ser occidental».[146] Pone el autor el caso del jesuita Pérez de Ribas, que al ir describiendo al pueblo de los hiaquis, corta su descripción con la siguiente frase: «y en todo lo demás eran muy semejantes a las otras naciones de que atrás quedó escrito a los demás, mismas embriagueces y borracheras, mismos bailes bárbaros, cabezas cortadas a los enemigos, uso de muchas mujeres, mismas hechicerías, y otras semejantes...».[147] Frase que el

[145] 1996, p. 49.
[146] 1996, pp. 52-53.
[147] 1996, p. 53.

cronista repite continuamente en su crónica. Para Rozat esto tiene como finalidad «refundir a todos estos grupos que se acababan de nombrar y habían existido construidos solo por un instante en el relato, en el lugar de unidad fundamental de su negación, la del ser diabólico».[148]

Dicho en una frase: para Rozat los indios pueden representar muchas cosas en la visión de los cronistas, pero nunca lo que en realidad eran. Me parece que posturas como la de Rozat en ocasiones son presas de sus propios postulados. Por ejemplo, el autor señala que cuando Colón atravesó el océano Atlántico lo hizo con el «referente mítico-cultural» de lo que se decía del Índico; es decir, que quienes llegaron al Nuevo Mundo pensaron que habían llegado a las tierras de oriente, las cuales a través de personajes como Pierre de Alley o Marco Polo, eran concebidas como tierras exóticas que por un lado estaban repletas de maravillas humanas y naturales, pero cuyos habitantes, por otro lado, al estar sometidos por el demonio llegaban a cometer aberraciones deplorables como la antropofagia. De este modo, cuando Colón descubrió el Nuevo Mundo se llevó una decepción puesto que no había nada de lo maravilloso que esperaba encontrar y, por el contrario, se topó con feroces caribes que describe en sus escritos, y se pregunta Rozat:

> Si bien los pueblos americanos practicaban en cierta medida el consumo de carne humana, ¿qué hay de «histórico» -en el sentido de realmente comprobable - en estos feroces caribes, opuestos a los mansos tainos que nos describe Colón y que después se volverán como las dos figuras antitéticas de los indios del Caribe? […] ¿Sabremos algún día lo que verdaderamente dijeron a Colón?, ¿le hablaron de terribles antropófagos?, ¿de la isla de las amazonas?, ¿del oro de Cipangu? O incapaz de entender a estos nuevos «indios», como lo confiesa varias veces, sin darse cuenta, Colón estaba poniendo la primera piedra para la construcción de una alteridad americana con lo que tenía en la mente, el imaginario índico.[149]

Así, Rozat pone en duda la posibilidad de llegar a conocer lo «histórico»; sin embargo, por otro lado, llama a reconstruir las etapas de la configuración del indio para con ello establecer «finalmente de qué estamos hablando, si de indios imaginarios o de indios reales».[150] Entonces, ¿Se puede o no reconstruir la historia? En suma, para Rozat «es evidente que las crónicas hispanas de la Conquista no han sido escritas para ser «fuentes de la historia mexicana», y si queremos utilizarlas para ese fin deberemos dar cuenta de qué manipulación y cuál violencia se ejerce sobre esos textos cuando proponemos una lectura en esos términos».[151] Con lo cual es inevitable preguntar si ese «dar cuenta» del que habla no será, en última instancia, otra de las tantas

[148]1996, p. 53.
[149]1996, pp. 44-45.
[150]1996, p. 42.
[151]1996, p. 46.

manipulaciones de las que habla. Por tanto, es preciso obrar con cautela en esa interpretación de las crónicas, dado que esa labor, tampoco está exenta de riegos.

Carlos Montemayor, por su parte, se cuestiona sobre las causas que pudieron llevar a los cronistas a concebir al indio de la forma en que lo hicieron. A partir de la lectura de unos pasajes de la crónica de Francisco Javier Clavijero, se pregunta el por qué los cartagineses, fenicios y romanos trataron con cierta condescendencia a los españoles y galos respectivamente, y el por qué tampoco cuestionaron su naturaleza racional, y cómo, por el contrario, los españoles menospreciaron a los naturales de México poniendo en tela de juicio su naturaleza racional, además de despreciar su cultura. Para Montemayor la razón de ello no pudo ser un cierto desarrollo cultural de los pueblos ibéricos y galos, pues su cultura no era tan desarrollada, y de haber sido ese el caso por qué entonces los españoles no hicieron los mismo con los naturales de México si su cultura era sumamente desarrollada y en muchos aspectos superior a la de los españoles.

El escritor indigenista pone una serie de ejemplos en los que se puede apreciar el desarrollo cultural de algunos de los pueblos de la Nueva España en diferentes ámbitos: dice que el hecho de que hayan existido dos virreinatos (el del Perú y el de México) no fue a consecuencia de la organización europea, sino que fue una previa organización política existente la que permitió a los conquistadores poder establecer dos virreinatos: «los mexicas y los incas son las explicación esencial: su desarrollo, su fuerza política».[152] Señala también el desarrollo que se tenía de la escritura en la zona de Mesoamérica, un pasado escriturario sin el cual se podría explicar «la respuesta inmediata indígena en el aprendizaje de la escritura alfabética en escuelas que diversas órdenes religiosas establecieron en México, Oaxaca y Yucatán».[153] Todo ello, sin embargo, con el propósito de someterlos culturalmente.[154] Será –se cuestiona Montemayor- que las causas del juicio que hicieron los españoles sobre los indios se debieron a que los eran más codiciosos y más fanáticos religiosos que los romanos, fenicios y cartagineses. Aunque el tono en el que el autor plantea lo anterior es hipotético, es evidente que para los autores llamados «indigenistas» o «decoloniales», su crítica al relato americano parte de la creencia de que los conquistadores, corrompidos por una execrable codicia, y cegados por un fundamentalismo religioso, vulneraron la apacible y progresiva vida de los naturales. Por tanto, todas sus acciones, aunque parezcan buenas, en última instancia responden a unas estrategias de dominación.

[152]2000, p. 31.
[153]2000, p. 36.
[154]2000, p. 37.

La codicia y el fanatismo religioso como posibles causas del comportamiento que los españoles tuvieron con los nativos de América pueden ser planteados de otro modo partiendo del contexto histórico. Por una parte, la religión cristiana se distancia por completo de las demás por el hecho de que el cristianismo es una religión que se pretendía y se pretende universal. El mismo Jesús estableció el mandato de llevar a todos las partes del mundo la Buena Nueva; cuando el cristianismo se convirtió en la religión oficial del imperio romano las posibilidades de cumplir dicho mandato se incrementaron, con el paso del tiempo la obligación de llevar a todas partes el mensaje de su fundador devino en un pretexto para justificar la invasión y el saqueo, por lo tanto, no creo que la expresión correcta sea fanatismo, aunque hubiera muchos fanáticos, sino que la propia esencia del cristianismo demandaba que se esparciera a todas las regiones. En cambio, el imperio romano se caracterizaba por la flexibilidad que tenían con las otras religiones al permitir que los pueblos conquistados continuaran practicando sus costumbres religiosas, que en el fondo era una forma de mantener el control de los territorios, siguiendo la lógica de Montemayor.

Por otra parte, la codicia me parece que es un juicio psicologista. Considerando la obligación que un imperio tiene de mantener su condición de imperio, la necesidad de buscar recursos es esencial. Si bien no fue ese el motivo por lo que decidieron cruzar el Atlántico, una vez que se toparon con el nuevo continente no iban a desaprovechar la oportunidad de apoderarse de lo que las nuevas tierras ofrecían, para poder con ello financiar las actividades propias de un imperio. Fray Julián Garcés, quien siempre estuvo atento para señalar las vejaciones que se cometían en contra de los indios, sabía bien que en lo que más se estaba poniendo empeño era en la extracción de los minerales, por eso es que en su carta le señala al Papa que:

> ¡Ojalá lucháramos por poner a los idólatras de Asia[155] bajo las banderas de nuestra fe con ánimo más esforzado y con entusiasmo mayor que el que vemos pone en Europa la servicie turca en arrojarse sobre los nuestros! De aquí, de las entrañas de la fe de los indios, extraigamos el oro que hemos de enviar en subsidio de nuestras milicias. Arrebatémosle al Diablo mucha más tierra en las Indias que las que él, con sus mahometanos, nos arrebata en Europa. Derrumbemos con duplicado ariete los diabólicos muros para que, aquí, rescatemos a los indígenas de su antiguo dominio y allá, con el oro obtenido, expulsemos a los demonios de las fronteras de Europa.[156]

Se entiende que para Garcés lo que importaba era el «oro espiritual» sobre el mineral; sin embargo, habrá que decir que si bien la carta tiene como objetivo evidenciar los malos tratos que recibían los indios, como bien apunta René Acuña, «nada dice sobre liberar esclavos o de que se

[155]Se refiere al Nuevo Mundo. Para las fechas en que fue escrita la carta aún estaba vigente la confusión entre los colonizadores de que habían llegado a laguna parte del continente asiático.
[156]1990, p. 38.

prohíba reducir a tal condición a hombres capaces de recibir la fe. Tampoco se toca la controvertida cuestión… de si asistía a los indios el natural derecho de administrar y conservar sus bienes y estados».[157] Hay, entonces, cierta prudencia en Garcés porque sabe bien las condiciones que se necesitan para el sostenimiento de un imperio, no por nada aprobó la guerra de Michoacán emprendida por Nuño de Guzmán. Hubo otros religiosos que entendieron bien que las guerras no se ganaban con oraciones ni buenas intenciones, sino con oro puro y duro. Cuando el obispo Palafox exaltaba las virtudes de los indios, en parte era porque sabía que de ellos y de sus recursos naturales el imperio se mantenía en pie.[158] Textualmente dice que «es muy loable y de gran mérito que cuando muchos Reinos, como los Países Bajos y otros de esta calidad, no han tributado renta considerable a la Corona, y ella les ha tributado gente, riquezas y sangre, y costado tantas guerras, hayan los de las Indias, sin costarle sangre, ni plata, ni oro, ofrecido cuanto la tierra ocultaba dentro de sus entrañas y veneros».[159]

Al igual que Rozat, Montemayor habla de la diferencia que los conquistadores establecieron respecto a los indios. Diferencia que no se implantó en términos culturales, sino raciales puesto que: «quedaron sometidos a régimen de tutela y protección. Se les prohibió la igualdad de trato con los españoles e incluso con las castas. Otros hechos discriminatorios se agregaron: no podían vestir traje de español ni tener caballos con silla y freno; tampoco armas».[160] En este sentido, quienes creyeron que el indio era el fundamento del Nuevo Mundo, no aceptaron su cultura. A partir del siglo XVIII la idea del indio se transformó, pues se intentó revalorar su pasado como aquello donde reposaba la identidad de un nuevo país. Para Montemayor algunos autores (Bernardo de Balbuena, Sigüenza y Góngora, por ejemplo) vieron en la derrota de los salvajes la base sobre lo cual España mostraba su poderío, con lo cual, se veían asimismo como poseedores de unas colonias de las que se podían beneficiar, y no como fundadores de una nación, y cita a este respecto unas palabras de Hernán Cortés: «todos, o los más, tiene pensamientos de se haber con estas tierras como se ha habido con las islas que antes se poblaron, que es esquilmarlas y destruirlas, y después dejarlas».[161] Por su parte Hernán Cortés sí que pretendió fundar un nuevo país, pero por varias razones su sueño estuvo lejos de concretarse: la decisión de la corona de

[157]1990, pp. XXIX-XXX.
[158]Beuchot, 2003, p. 40.
[159]1893, p. 30.
[160]2000, p 44.
[161]2000, p. 59.

establecer una burocracia o mando independiente de los conquistadores, una conciencia de que en la Nueva España se debía ver solo la grandeza de España, y la rapiña y la codicia. Fueron estas tres cuestiones las que impidieron a Hernán Cortés configurar un nuevo reino con él al mando.

Más tarde, ya en el siglo XVIII los criollos emergieron como los herederos del Nuevo Mundo. «A fuerza de decirles que no eran españoles, los peninsulares llegaron a inspirar a los criollos la idea de que debían ser algo en punto a nacionalidad». Para Montemayor, este grupo de criollos guardan en común el hecho de haber nacido todos en el territorio mexicano en la tercera década del siglo XVIII, que sus obras están escritas en latín y que pertenecen a la Compañía de Jesús. A ellos se debe «la comprensión histórica de México, por primera vez, como un país diferenciado de España».[162] Para este grupo de intelectuales el indio no fue más el bárbaro e incivilizado de los dos primeros siglos al que se le intentó destruir junto con su cultura; ahora la cultura prehispánica era comparada con la de los griegos y romanos e incluso los hebreos, el pasado prehispánico de México se convirtió en la base de lo que posteriormente se convirtió en México. El indio entonces adquirió una presencia notable en el espectro político, como en la defensa que Bartolomé de las Casas hizo de ellos; y también en lo histórico, pues se consideró su pasado como el origen de la «mexicanidad». Sin embargo, parece que todo responde a algo malévolo, el indio que la conquista borró para convertirlo en cristiano, en el siglo XVIII renació, pero fue solo una idea, «una invención ya no de europeos, sino de americanos».[163]

[162] 2000, p. 62.
[163] 2000, p. 63.

2.3 La recepción de los tres géneros de la oratoria clásica en la Nueva España

Aristóteles establece tres clases o géneros de discursos retóricos: el primero es el judicial o forense, orientado a juzgar sobre los hechos del pasado, lo esencial de este tipo de discurso es la acusación o la defensa; el segundo es el discurso deliberativo del que es propio el consejo o la disuasión, es decir, sobre lo que conviene o no hacer y, como el mismo nombre lo dice, delibera sobre las cuestiones del futuro; el tercero es el llamado epidíctico o demostrativo, y lo que se intenta hacer en este discurso es elogiar o censurar a una persona, el tiempo que le correspondería es el presente.[164] Para el momento de la conquista del Nuevo Mundo dichos género no estaban en desuso pleno, pero el devenir histórico sí los había relegado ya a un segundo plano, pues las nuevas circunstancias históricas obligaron a la consideración de otros tipos de discursos, como el didáctico, por ejemplo.[165] No obstante, como gran parte de la retórica clásica, los géneros oratorios siguieron perviviendo, tanto en la Península Ibérica como en el Virreinato de la Nueva España. El dominico fray Luis de Granada refiere en su *Retórica eclesiástica* (1576) que Aristóteles dotó de muchas reglas a la retórica, entre ellas que la oratoria constaba de tres géneros: demostrativo, judicial y deliberativo, y los define tal y como lo hizo el Estagirita. Sobre esto declara que: «Y en nuestra opinión, es verdadero decir que el arte y facultad del orador se versa en la materia de estos tres géneros».[166] Sobre el género judicial señala que fue muy usado por los retóricos dentro de las causas civiles, pero que lo omitirá pues su propósito, el de Granada, es dar reglas para predicadores y no para abogados.[167]

Tres años más tarde, el franciscano Diego de Valadés con su *Retórica cristiana* (1579) será un ejemplo claro de cómo dichos géneros se establecieron en la Nueva España al glosar las definiciones clásicas de los tres géneros oratorios: «se ha comentado con abundancia qué es la retórica y cuáles son sus partes y divisiones, procede que se efectúe una disertación sobre los tres géneros de causas. Estos son: el demostrativo, el deliberativo y el judicial».[168] Así invita Valadés a los oradores cristianos a estudiar estos géneros cuando habla sobre el deliberativo:

> Síguese que tratemos con igual brevedad el género deliberativo, nombre que derivó de la parte más excelente de su función, o sea de la deliberación con el objeto de persuadir o disuadir lo que queremos. Son muchos sus usos entre los oradores, y comprende amonestaciones, exhortaciones, consolaciones y

[164] *Ret.* 1358b
[165] Véase Pérez, 2020, pp. 62-63.
[166] 2012, p. 88.
[167] 2012, p. 88.
[168] 2013, p. 576.

> peticiones de todo género, como se verá claro en su oportunidad, un poco más adelante. Por ello, ponga el orador cristiano su dedicación y diligencia especialmente en esto, para que, apartando de los vicios al pueblo de Dios, lo encienda y lo inflame hacia la verdadera piedad y todas las virtudes cristianas.

Respecto al género judicial o forense es de la misma idea que Luis de Granada; sin embargo, reconoce que en ocasiones también le es propio a los predicadores, y nos dice cómo san Pablo en una ocasión echó mano de él cuando acusa a los hebreos de ser propensos a regresar a sus antiguas observancias paganas.[169] El gran estudioso de la retórica en la Nueva España, Ignacio Osorio, considera a la oratoria sagrada como un género aparte de los tres clásicos: «El género judicial tampoco tuvo importancia [en la Nueva España]: el papel de los abogados fue casi nulo o, cuando más, de burócratas por cuyas manos pasaban los trámites. La oratoria sagrada fue la que llenó, con creces, el campo oratorio en la Nueva España».[170] Con todo, considero que la vasta producción que se originó desde el púlpito, en mayor o menor medida, se relaciona con alguno de los tres géneros clásicos. Así, el mismo Osorio, señala que las oraciones fúnebres se corresponden o pertenecen al género demostrativo o epidíctico: «La oración fúnebre pertenece al género epidíctico; hunde sus raíces en la tradición clásica; florece, en nuestra literatura, durante la colonia».[171] Otra figura relevante en este campo, Ramírez Trejo, dice que: «Es, pues, claro y evidente que el discurso novohispano fue el sermón, como una forma peculiar del discurso deliberativo y del epidíctico».[172]

Dependiendo de la causa planteada en un sermón se le puede relacionar con uno u otro de los géneros antiguos; ciertamente que la oratoria sagrada estuvo relacionada estrechamente con el panegírico, pues durante el siglo XVII una buena cantidad de sermones estaban dedicados a la alabanza de una figura importante del cristianismo, y no pocos a personalidades importantes de la época, y a otras no tan importantes pero que tenía los recursos para financiar la impresión de su sermón. Pero en otros casos, no será la alabanza lo que prima, sino la acusación; tal es el caso de los sermones que solían a acompañar a los tratados de extirpación de idolatrías, cuya causa principal era la reprensión de las prácticas idolátricas. De este modo, creo que los discursos generados en la Nueva España se articularon todavía en consonancia con los géneros clásicos, si bien encontramos discursos que en apariencia constituirían un género aparte, en última estancia, son una reminiscencia de alguno de los géneros antiguos. Por ejemplo, una crónica religiosa en

[169] 2013, p. 674.
[170] 1983, p. 73.
[171] 1983, p. 83.
[172] 2012, p. 162.

esencia es un elogio dilatado de una determinada orden; los manuales de extirpación de idolatrías encuadran perfecto con el judicial, pues en ellos lo que prima es la acusación de las idolatrías. También, durante el periodo virreinal se imprimieron muchas obras cuyo fin era facilitar la enseñanza, sobre todo de los indios, pero conforme creció el mestizaje estas obras fueron pensadas en general para un público indocto, independientemente de su origen étnico. Si bien estas obras tenían por objeto ofrecer insumos didácticos para la enseñanza del cristianismo, la forma en que estaban planteados los contenidos es más bien propia de un discurso deliberativo, donde lo que se pretendía era disuadir a las personas para que dejaran de practicar sus antiguas creencias, o bien, persuadirlos de los beneficios de adoptar el cristianismo.

En varios trabajos Manuel Pérez, a través del estudio del *exemplum*, ha mostrado la pervivencia de los antiguos géneros oratorios en la Nueva España durante el siglo XVII. El autor propone una taxonomía para los géneros del discurso en la Nueva España, correlacionándolos con los de la Antigüedad.[173] Las afinidades que el autor propone son las siguientes: las pláticas doctrinales y sermones morales novohispanos se corresponderían con el discurso deliberativo, puesto que en este tipo de discurso religioso el ejemplo era usado para ilustrar las virtudes y vicios, dicho de otro modo, en ellos se establecía lo que era pecado y lo que no lo era con la intención de disuadir a los oyentes de cometer prácticas contrarias a la Ley de Dios. Las crónicas religiosas por su parte las liga al discurso demostrativo; en estas el ejemplo se insertaba para probar de forma encomiástica las virtudes de la orden, en un primer plano, y de sus miembros en un segundo. Y, por último, los tratados de extirpación de idolatrías se emparentan con el discurso de tipo judicial o forense, ya que en dichos manuales lo que se pretendía era acusar y perseguir las idolatrías.

En términos generales, dicha correlación tiene mucho sentido, y a partir de ella se puede hacer un estudio amplio sobre la pervivencia de los antiguos géneros del discurso en la Nueva España. No está de más señalar las zonas de intersección que existen entre los géneros oratorios, por ejemplo, «en pláticas y sermones morales, discursos de tipo deliberativo en los que el ejemplo era usado para ilustrar virtudes y vicios, en ocasiones bajo un concepto tan amplio de los mismos que podía tocar lo cívico y aun lo político (es decir la reforma de costumbres en su más amplia acepción)».[174] Pero así como el discurso religioso circunscrito al púlpito puede ser de tipo deliberativo, pues, como se dijo, a través de los *exempla* se elogiaban o se censuraban determinadas

[173]2020, pp. 62-63.
[174]Pérez, 2020, pp. 62-63.

acciones, también puede ser visto como un discurso de tipo judicial, puesto que el *exemplum* no solo iba encaminado a una deliberación, sino que el predicador condenaba o defendía las acciones que desde el punto de vista del cristianismo se consideraban como pecado, lo cual tiene plena correspondencia con las artes de predicación del siglo de oro donde quedaba claro que el sermón correspondía al género deliberativo, excepto en los llamados sermones de santos, que eran de carácter demostrativo, dado el elogio de las virtudes del santo correspondiente.

De igual modo pasa con las crónicas religiosas (discurso demostrativo) donde un relato, por ejemplo, en del martirio del niño Cristóbal, que en unas ocasiones era usado para mostrar la efectividad del trabajo de los primeros misioneros, al grado de que un niño prefirió morir de la forma más cruel antes que desistir de su fe, en otras, ese mismo relato será usado, no ya para mostrar la inquebrantable fe del niño, sino la maldad y crueldad del idólatra padre que se atrevió a matar a su propio hijo. Así, Motolinía introduce el relato anteponiendo a las virtudes del niño a los vicios del padre («este niño, además de ser de los más principales y de su persona muy bonito y bien acondicionado y hábil, mostró principios de ser buen cristiano»),[175] en cambio, Dávila Padilla le da otro enfoque y lo que resalta es la idolatría del padre de Cristóbal («quedará edificada más esta verdad con la memoria de un caso extraño, por donde se conocerán las fuerzas que la idolatría tenía en aquellos indios, pues vencía las del amor paternal»).[176] Quiero decir con ello que, así como el ejemplo dentro de una crónica era usado con fines demostrativos, en otras, en cambio, lo que prevalecía era el carácter judicial al condenar una acción.

De cualquier forma, me parece que dicha taxonomía resulta muy apropiada para nuestra investigación pues, por un lado, los tipos de discursos que el autor vincula con los de la tradición clásica son de los que he extraído el mayor número ejemplos; por otro, esta clasificación da las pautas para vincular otros discursos de los que también he tomado un buen número de relatos, y que no son considerados por el autor, como las instrucciones o las crónicas civiles, por llamarlas de algún modo, con los géneros de la tradición clásica. Los relatos ejemplares del *corpus* que se conformó provienen de diversas fuentes, la mayoría son del siglo XVII, aunque también hay algunas de la segunda mitad del XVI y otras de la primera del XVIII. A continuación se verá, de forma sucinta, cómo son usados y qué función cumplen dentro de cada uno de los impresos que se han considerado para la conformación del *corpus* o, en su caso, señalar su ausencia.

[175]2014, p. 234.
[176]Dávila, 1596, p. 85.

2.3.1 Los relatos de indios en los impresos destinados a la instrucción de los indios

Hubo una gran cantidad de textos que se escribieron con la finalidad de facilitar, en la medida de lo posible, la tarea evangelizadora de los misioneros y, de paso, evitar que muchos de ellos cometieran errores ante situaciones a las que nunca antes se habían enfrentado. No pasó mucho tiempo para que los frailes vieran la empresa a la que se enfrentaban: una multitud de pueblos dispersos y cada uno con su propia lengua y modos de vida. Como ya había adelantado, los franciscanos, al haber sido la primera orden en llegar al Nuevo Mundo, fueron quienes implementaron las primeras estrategias para poder evangelizar del modo más práctico y efectivo posibles. Sin embargo, tales estrategias, por más novedosas que fueran, estaban lejos de poder transmitir la esencia de los conceptos cristianos.

Habrá que señalar un matiz importante sobre este tipo de impresos: los párrocos o misioneros eran como tal los destinatarios del impreso, del cual, como se dijo, se podían valer para enseñar determinadas cuestiones; y los indios por su parte eran los destinatarios últimos del contenido de este tipo de impresos. El gran número de textos orientados a este fin dificulta encontrar un término bajo el cual poderlos agrupar. Muchos sermonarios en mexicano, incluso, podrían formar parte de este grupo, pues el destinatario primario eran los párrocos y no los indios. El franciscano Juan Bautista declara que lo que en principio lo motivó a redactar su sermonario en lengua mexicana fue que siempre quiso ver un sermonario del cual ayudarse para predicar, pero al no salir uno a la luz decidió realizarlo él mismo.[177] Igualmente, un sermonario en lengua mexicana del siglo XVIII apunta que los sermones recogidos no son para que se prediquen como están, sino para que el predicador tome aquello que mejor le convenga para sus fines.[178] Sin embargo, este tipo de obras las considero como parte de la predicación, y no como manuales para la instrucción. Considerando lo anterior, agrupo bajo el término «manuales» aquellos impresos cuya finalidad primaria era proporcionar suministros prácticos y doctrinales a los párrocos y misioneros en el proceso de enseñanza de la doctrina cristiana.

Los religiosos, entonces, pronto buscaron formas didácticas para trasmitir el cristianismo. Fue, y no podía ser de otro modo, a través de la imagen y las señas como se empezó a explicar el evangelio. Fray Pedro Gante publicó entre 1527 y 1529 el *Catecismo en pictogramas*, consistente en una serie de imágenes que, en opinión de los expertos, contiene los fundamentos indispensables

[177] 1600, prólogo, s. n.
[178] Sermonario en lengua mexicana, ms. 1493, fol. II v, BNM.

para poder recibir el bautismo.[179] Estos catecismos pictográficos, a decir de Concepción Cárceles, surgieron «como una solución transitoria a un problema de comunicación»,[180] por esta razón se entiende que sean tan pocos los que se conocen. Una vez resuelto el problema de comunicación, es decir, una vez que los frailes aprendieron las lenguas de los indios, o bien, una vez que los indios dominaron el castellano, este tipo de recursos dejaron de producirse, y los existentes dejarían de tener importancia suficiente como para seguirlos conservando.

El mismo Gante publicó una de las doctrinas más tempranas en lengua mexicana, al parecer fue escrita alrededor de 1525, fecha que resulta un tanto sospechosa ya que tan solo habían transcurrido dos años desde que Gante llegara a la Nueva España en 1523. De ser así, habría que dar por supuesto que el franciscano en poco tiempo pudo dominar el náhuatl como para atreverse a escribir una obra de tal envergadura. Al no haber llegado la imprenta para esas fechas a la Nueva España, el manuscrito fue enviado para que se imprimiera en Amberes en 1528.[181] Puede ser que haya existido dicha edición y, solo como conjetura, tal vez Pedro de Gante solo fungió como compilador y no como escritor propiamente. Al final de la edición de 1553 se puede leer lo siguiente: «aquí se acaba la presente doctrina cristiana en lengua mexicana. La que fue recopilada por el reverendo padre fray Pedro de Gante de la orden de san Francisco».[182] Fuera de esta presunta edición de 1528 se conocen dos más: una de 1547 y una de 1553.

En el mismo sentido irán las doctrinas cristianas impulsadas por el primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, uno de los personajes que más contribuyó a la instrucción de los indios, impulsando la publicación de varias doctrinas. Una vez que la imprenta llegó a la Nueva España, uno de los primeros libros que se publicó fue *Breve y más compendiosa doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana*, en el taller de Juan Pablos en 1539; ambas cosas, la llegada de la imprenta y la publicación de esta doctrina cristiana, fueron promovidas por Zumárraga. Otra doctrina que también vio la luz a expensas del primero obispo de México fue la *Doctrina cristiana: más cierta y verdadera para la gente sin erudición y letras; en que se contiene el catecismo o información para indios con todo lo principal y necesario que el cristiano debe saber y obrar* (1546).[183] En el exhaustivo estudio realizado por Fernando Gil sobre Zumárraga y su relación con

[179]Véase Cortés, 1987.
[180]1990, p. 1376.
[181]Yunes, 2018, pp. 217-218.
[182]Pedro de Gante, *Doctrina cristiana*, 1553.
[183]Véase el estudio de Fernando Gil (1993) sobre la vida del fraile y su colaboración activa en la publicación de varias doctrinas cristianas.

la imprenta al servicio de la evangelización, señala que el fraile no solo fungió como patrono o mecenas de los primeros impresos mexicanos, sino que en once obras de carácter religioso propiamente dicho, se puede reconocer la injerencia directa de la pluma de Zumárraga, ya sea como autor directo, compilador o adicionador.[184]

A estas primeras doctrinas que se imprimieron durante el siglo XVI se añaden una serie de confesionarios en español y náhuatl principalmente, pero en el conjunto de estas obras se encuentran pocos *exempla* y mucho menos que contengan presencia de indios. Puede ser que la ausencia de relatos ejemplares en estos primeros impresos, responda a que la cuestión sobre cómo trasmitir la doctrina era un problema secundario, y su principal propósito era señalar en español y las lenguas de los naturales lo que se debía enseñar, resolviendo con ello el gran problema de la comunicación entre un receptor que no conocía nada del idioma de los evangelizadores y viceversa.

El caso de *Advertencias para los confesores* de fray Juan Bautista publicado en 1600, llama la atención por incluir un apartado para que los párrocos evitaran ser desconsolados por ciertas actitudes de los nativos. Algo muy característico de las crónicas religiosas fue la tendencia de presentar a los misioneros de un modo muy idealista respecto al afecto que ellos tenían hacía los indios. Era tanto el enternecimiento de muchos de ellos que al ver a los indios practicar su nueva religión con tanto entusiasmo se echaban a llorar encarecidamente. Varios relatos dan cuenta de religiosos que ante tanto cariño y afecto que recibían les era imposible contener las lágrimas. En la citada *Doctrina* de los dominicos de 1544 se declara lo siguiente: «muy amados hermanos: sabed y tened por muy cierto que os amamos de mucho corazón, y por este amor que os tenemos, tomamos muy grandes trabajos viniendo de muy lejos tierras y pasando grandes mares, poniéndonos a muchos peligros de muerte por veniros a ver…».[185]

A partir de lo anterior cobra sentido el hecho de que fray Juan Bautista, introduzca un apartado propio para que los párrocos puedan evitar desilusionarse de las malas prácticas que los indios solían tener: «anímense pues -dice Bautista- los obreros evangélicos a trabajar en esta viña del señor, y lean los siguientes apuntamientos, que con estos mediante nuestro Señor, podrán quietar sus conciencias y trabajar fructuosamente en esta viña».[186] Así, por ejemplo, en lo referente a las parejas que se iban a casar, dice que era común que mintieran en la confesión previa al

[184] 1993, p. 284.
[185] 1544, p. I.
[186] 1600, p. 1.

matrimonio: uno de ellos se acusaba de haber ofendido a Dios muchas veces con su consorte; mientras que el segundo mantenía lo contrario, y era notable la diferencia en cuanto al número de las culpas o simplemente omitía los pecados. Si el confesor le preguntaba directamente a uno de ellos que si había ofendido a Dios con su pareja, respondían que no. Comenta Bautista respecto a esto que: «parece manifiesto que uno de ellos mintió, y que en lugar de venirse a reconciliar con Dios, lo ofende de nuevo y comete sacrilegio contra la integridad del mismo sacramento de la confesión, y con esto se desconsuelan muchos ministros».[187]

La duda de Bautista sobre quién fue el mentiroso es un tanto ingenua, pues parece evidente que el que niega es el que miente; resulta complicado entender que alguien se acuse de algo que no cometió. Téngase en cuenta que, según los mismos cronistas y autores de este tipo de manuales, una constante en los indios era omitir pecados por vergüenza o por otras razones, por ello es que, en retrospectiva, resulta obvio quién era el mentiroso o la mentirosa. Para solucionar dicha problemática el autor del manual propone que un sacerdote confiese a las mujeres y otro a los hombres. La propuesta, como ya dije, va encaminada únicamente a evitar los desconsuelos que los sacerdotes solían tener al comprobar, como en el caso anterior, cómo los indios mentían, puesto que no se entiende cómo dicha estrategia podría evitar que mintieran.

En las más de mil páginas que componen las *Advertencias* se encuentran algunos *exempla* de indios, aunque son escasos para el número de páginas que constituyen la obra. Uno de esos relatos es el de la «hostia voladora»,[188] relato que se encuentra también en otras fuentes.[189] Proviene de un testimonio autorizado por Esteban de Coto, escribano Real y público de la ciudad de Huejotzingo, y que Bautista dice tener en su poder. Los hechos narrados habrían ocurrido en lo que hoy es el estado de Michoacán, específicamente en la región de Zinzonza:

> Habrá más de cuarenta años que siendo conventual [Miguel de Estivalis] en la ciudad de Zinzonza, estando el guardián del convento (que se llamaba fray pedro de Reyna) administrando el Santísimo sacramento de la comunión, y él ahí presente ayudándole con un cirio encendido en la mano, vio que una forma de las que el guardián tenía consagradas en las manos (para dar a los que allí estaban) se fue de las manos del dicho guardián a la boca de una india y la recibió; y el guardián entendiendo que se le había caído en el suelo, la buscó y no la halló, y él [Miguel de Estivalis] le dijo al guardián que no la buscase porque él la había visto

[187] 1600, p. 7.
[188] Ninguno de los relatos aparece con título en las fuentes, por es que todos los títulos dados a los relatos son míos.
[189] El relato lo podemos encontrar en otras crónicas de la época: Dávila, 1596, pp. 102-103; Fernández, 1611, p. 83; Mendieta, pp. 458-459; Torquemada, 1615, t. III, pp. 274-275. Este autor reproduce a la letra lo dicho anteriormente por su compañero de orden Mendieta; De la Rea, 1882 [1643], pp. 142-143, se apunta en la misma obra que la historia proviene de Daza, Crónica General, Lib. 1, Cap. 17, fol. 69.

> ir por el aire a la boca de la dicha india. Y el guardián para satisfacerse de esto, se llegó a la dicha india y le hizo abrir la boca para ver si estaba ahí, y la india le dijo cómo ya había recibido la forma.[190]

El contexto de este relato es una descripción detallada sobre los requisitos necesarios para que los indios pudieran recibir el sacramento de la comunión. El autor enumera varias razones que se daban para negarles dicho sacramento, entre ellas menciona las siguientes: por considerarlos unos ebrios, porque eran inhábiles, rudos y faltos de capacidad.[191] El franciscano hace frente a estas acusaciones y con base en las autoridades de la Iglesia, padres, doctores, concilios y diferentes decretos, trata de refutar las razones que se aluden para negarles el sacramento de la comunión. Aunque su proceder es sobre todo el argumento de autoridad, será la prueba ejemplar la que le dará cohesión y fuerza a todo lo anteriormente dicho. Por eso dice después de haber insertado el relato anterior: «milagro bien patente con el cual declaró nuestro Señor cuán acepta le era el alma de aquella india y cuán preparada estaba para recibir tan buen huésped, pues él se le entraba por sus puertas».[192]

En las *Advertencias* también se encuentran relatos europeos, y llama la atención cómo están íntimamente ligados con los de indios. Para mostrar que los naturales eran más inclinados a la comunión que fieles de otros lugares, trae a colación dos historias: una de san Agapito que proviene de los *Diálogos* de san Gregorio, y otra de un enfermo llamado Diego que recoge de Motolinía. La primera dice que san Agapito «trayendo un cojo y mudo sin poder hablar, le dio el santo sacramento sin lo haber él antes pedido, y por recibirle luego estuvo sano de entrambos… defectos y enfermedades que tenía».[193] Se enfatiza en este ejemplo el hecho de que el enfermo recibe el sacramento sin haberlo solicitado. Esta historia del santo la engarza con la del indio Diego, que producto de su enfermedad pedía con insistencia recibir el sacramento de la comunión; de ese modo el fraile muestra la devoción y el entusiasmo de los indios por la religión cristiana,

[190] 1600, pp. 60-61.
[191] 1600, pp. 57-58.
[192] 1600, p. 61.
[193] El relato referido es el siguiente: «Un día, mientras iba todavía de camino, ya en la región de Grecia, le presentaron para que lo sanara a un individuo mudo y cojo, el cual ni podía pronunciar palabra alguna ni alzarse jamás del suelo. Y tras llevarlo ante él sus parientes, llorando, el hombre del Señor les preguntó, con cautela, si tenían fe en su curación. Y al responderle que ellos tenían puesta firmemente la esperanza de su salvación en el poder milagroso de Dios a partir de la autoridad de Pedro, inmediatamente el venerable varón se aplicó a la oración, y, dando comienzo a la ceremonia de la misa, celebró el sacrificio en presencia de Dios todopoderoso. Acabado lo cual, saliendo del altar, cogió la mano del cojo y, en presencia y a la vista de todo el pueblo, inmediatamente lo alzó del suelo sobre sus propios pies. Y poniéndole el cuerpo de Cristo en la boca, aquella lengua, que había permanecido muda durante mucho tiempo, se desató a hablar. Y todos, maravillados, empezaron a llorar de alegría, y el temor y la reverencia se apoderaron al punto de sus almas, al ver lo que Agapito había podido hacer por el poder milagroso del Señor gracias a la ayuda de Pedro» (san Gregorio, 2010, p. 147).

específicamente hacía la práctica de los sacramentos. El relato, como el mismo fraile lo comenta, proviene de Motolinía: «paréceme que no será fuera de propósito referir aquí lo que el padre fray Toribio de Motolinía… escribe en el libro de los *Ritos y conversión de los indios*»:[194]

> Un indio principal casado mancebo, de los que se habían criado y doctrinado en el convento, llamado don Diego, hijo de don Miguel, hermano del señor principal del pueblo de Huejotzingo, enfermó gravemente y después de haberse bien preparado, examinado y confesado, pidió el Santísimo sacramento una y muchas veces con mucha insistencia; y como los religiosos disimulasen con él no se lo queriendo dar, el mozo no aflojó un punto en su deseo y demanda; antes lo tornó a pedir muchas veces con mayor instancia, ahínco y devoción. Sucedió estando en esto una cosa maravillosa; que vinieron a él dos frailes del hábito de nuestro padre san Francisco y lo comulgaron y luego desaparecieron. Quedó con esto don Diego muy contento y satisfecho y alegre en gran manera. Y entrando luego su padre a darle de comer y diciéndole que comiese, le respondió y dijo que ya él había comido lo que deseaba y había menester, y que no había de comer más porque él estaba muy satisfecho. Maravillado el padre preguntole que quién le había dado de comer, o quién le había traído comida: «no viste» -dijo el hijo- «aquellos dos padres que salieron de aquí. Ahora aquellos me dieron lo que yo deseaba y tantas veces había pedido». Y luego desde a poco falleció.[195]

Seguidamente añade: «Pues conforme a esto, el piadoso ministro con cuánta más razón debe administrar este divino sacramento a estos naturales teniendo como tienen tanto uso de razón y con muchas ventajas exceden en él no solo a los niños, pero a muchos españoles adultos».[196] En la mayoría de los casos, las virtudes morales o intelectuales que los religiosos destacan de los indios están condicionadas por su nueva condición de cristianos; dicho con otras palabras, difícilmente se encuentran referencias de este estilo a nativos que aún conservan su antigua condición de idólatras.

Es recurrente en los religiosos poner como argumento una superioridad moral e intelectual de los nativos sobre otros pueblos conquistados, e incluso sobre los mismos españoles. Este fue, por ejemplo, unos de los principales argumentos de la carta de fray Julián Garcés dirigida al Papa Paulo III: «No son con obstinación contrarios a la fe ortodoxa, ni porfiados como los judíos y mahometanos, los párvulos de los indios. No solo absorben los principios cristianos, antes diríase que los sorben y apuran hasta la última gota. Más presto, con contento mayor que los hijos de los hispanos, deprenden éstos la serie de artículos de la fe y las oraciones usuales, y conservan en la

[194] 1600, p. 72.
[195] 1600, p. 73; Motolinía, 2021, p. 132. Torquemada por su parte agrega al relato que: «y donde a poco falleció llevando el matalotaje consigo que es necesario para hacer esta jornada. Y pienso yo que le fue administrado, por voluntad de Dios, de los gloriosos padres san Francisco y san Buenaventura, que debieron de ser aquellos dos religiosos que entraron a consolarle, porque fueron los que de mi orden sabemos que reverencia mostraron a este san sacramento. Mi padre Francisco no queriéndose ordenar de misa con ser tan limpio, por saber por revelación divina la mucha limpieza que pide en un alma su recibimiento y así se quedó diácono y no pasó a más. Y el seráfico doctor por cuento siendo sacerdote no quería celebrar temiendo lo mucho que se debe aparejar el que lo recibe».
[196] 1600, p. 61.

memoria cuanto los nuestros enseñan».[197] Esta misma estrategia sigue el franciscano Bautista, que pone de ejemplo a livonios y etíopes, a los que cataloga como inferiores a los indios en cuanto a virtudes morales. Dice de los livonios que tenían arraigados vicios muy graves y abominables (homicidios, perjurios, fornicaciones, adulterios), y que a pesar de haber sido convertidos y bautizados no se apartaban de la práctica de sus antiguos vicios. Ante tal situación un obispo y otros religiosos consultaron al Papa, en ese entonces Inocencio III, y le preguntaron qué penitencias les podían imponer a «hombres tan malos».

La respuesta del Papa fue contundente, les dijo que los lovonienses eran abominables pues sus pecados así lo manifestaban, pero que eran personas nuevas en la fe y que por eso les impondrían una penitencia que ellos juzgaran adecuada. Agregaba que si esos nuevos cristianos eran pequeños en discreción y cortos de entendimiento y juicio, se les deberían de dar cosas asequibles a su entendimiento; si ignoran las oraciones comunes poco a poco las irán aprendiendo, y añade que aun y con todas esas limitantes naturales y morales se les debe administrar a esos nuevos cristianos el sacramento de la comunión. Y Bautista concluye expresando: «qué mayor claridad queremos para contra la ceguedad que muchos tiene en negar a estos indios el sacramento, que comparados con los otros, en todo hay grandísimas diferencias y ventajas que estos exceden a los otros».[198]

En términos generales, los ejemplo que Bautista utiliza en sus *Advertencias* están orientados a mostrar las aptitudes morales de los indios; de hecho, si los indios no son buenos cristianos no es por culpa de ellos, sino de aquellos clérigos que no ponen el empeño que deberían en la evangelización. Así lo advierte desde el inicio al referir el diálogo entre un natural y un sacerdote cristiano: «y en esto no se ha de cansar la caridad del ministro porque no se verifique en él lo que dijo un indio viejo a un sacerdote cristiano, el cual se quejaba de los indios que no eran buenos cristianos, ni sabían confesarse, respondió: *pongan tanto cuidado los padres en hacer los indios cristianos, como ponían los ministros de los ídolos en enseñarles sus ceremonias y ritos, que con la mitad de aquel cuidado seremos los indios cristianos*».[199] Entonces, es claro que la intención de los relatos es enaltecer la figura del indio como un bueno cristiano, mostrando con ellos que los alegatos de quienes los hacen incapaces de recibir los sacramentos no tienen sustento alguno. Por último, los ejemplos no están exentos de cierta propaganda de la orden de los seráficos, pues en

[197] 1995, p. 21.
[198] 1600, p. 65.
[199] 1600, p. 12.

ambos relatos intervienen frailes de esta orden: en el primero es el guardián del convento y su ayudante Estevalis, que da cuenta de lo ocurrido con la india y la «hostia voladora»; en el segundo son los dos frailes franciscanos los que se aparecen para administrarle la comunión al enfermo Diego.

2.3.2 Los relatos ejemplares de indios en las crónicas de Indias

Si en las doctrinas cristianas los relatos ejemplares de indios son escasos, en las crónicas, desde las más tempranas, no solo son numerosos, sino que se convirtieron en el núcleo articulador de la obra. Las crónicas tenían por objeto justificar y dar constancia, en unos casos, de la labor evangelizadora que se estaba llevando a cabo hasta el momento; en otros casos, se pretendía simplemente informar a las autoridades del proceso de conquista y describir los modos de vida de los nativos o sus usos y costumbres. Por esta razón abundan los relatos ejemplares de indios, pues había que contar todos los acontecimientos extraordinarios referidos a ellos y presentarlos como prueba de los triunfos de la religión cristiana en el Nuevo Mundo. Así, cada orden religiosa se presentó como la intermediaria de esos triunfos y para eso elaboraron sus respectivas crónicas con títulos sugerentes que dan cuenta de lo anterior como, por ejemplo: *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los soldados de la Milicia de la Compañía de Jesús,* de Andrés Pérez de Ribas de 1645.

Alfonso Mendiola señala tres vías que una persona podía seguir para convertirse en escritor durante el siglo XVI:[200] estaban quienes escribían por encargo, como el caso de Francisco López de Gómara, que vivió del mecenazgo (*aut*or-*mecenas*); luego los que escribían por cuenta propia para conseguir ciertos beneficios por su participación en la conquista, tal es el caso de Bernal Díaz del Castillo (*autor*); por último, los cronistas religiosos, que en estricto sentido también escribían por encargo, pero con la diferencia de que ellos no cobraban como los primeros, en este caso el ejemplo que refiere es el del franciscano Juan de Torquemada (*autor-religioso*).[201] Aunque esta tipología propuesta por Mendiola no agota las vías por las que una persona podía derivar en escritor, me parece muy pertinente mencionarla pues engloba de algún modo las formas en que se originaron las llamadas crónicas de Indias.

[200] 2010, pp. 73-117.
[201] La *Monarquía indiana* se terminó de imprimir ya en el siglo XVII, por lo tanto, el señalamiento de Mendiola puede ser extensivo para este siglo, incluso para el XVIII.

Se puede decir que las crónicas contribuyeron en la instrucción religiosa, pese a que esa no era su finalidad; pues los predicadores consultaban y tomaban de ellas aquello que consideraban les podía servir en la evangelización. El jesuita Martínez de la Parra, por ejemplo, para ilustrar la importancia del bautismo, toma de la citada crónica de Pérez de Ribas un relato que trata de uno que al morir no pudo entrar al cielo por no estar bautizado.[202] La predicación no era la única actividad que se nutría de los relatos presentes en las crónicas; el relato referido lo encontramos también en una obra de corte compilatorio como el *Itinerario Historia* de Alonso Andrade, que estaba destinada a los cristianos en general. Con lo cual las crónicas, además de cumplir con lo que se ha señalado, servían como fuentes de relatos ejemplares no solo para predicadores sino para escritores de distinto orden. Un caso más representativo de esto es la *Suma de ejemplos, vicios y virtudes* de Alonso Faya donde se localizan varios ejemplos de indios extraídos de crónicas.

El proceso de transmisión de los relatos ejemplares de un cronista a otro implicó que estos sufrieran variaciones. El caso de uno de los relatos contenidos en la carta de fray Julián, antes mencionada, que después es retomado por el dominico Alonso Fernández en su crónica *Historia eclesiástica de nuestros tiempos…* (1611), ilustra cómo una simple historia podía ser aderezada con otros elementos que no figuraban en el original, lo cual, en este caso, responde a intereses propios del autor que lo toma. Garcés señala tan solo: «A cierto sujeto que la quería violar: díjole una doncella: *¿Es que no eres cristiano*? Al decir el otro: *Lo soy*, continuó ella: *Esto que estás haciendo prohíbe la cristiana piedad.* Lo cual, escuchado por aquel, al punto desistió de la empresa».[203] El cronista Alonso Fernández ante la simpleza de lo relatado por su compañero de orden decide agregar, entre otras cuestiones, que el agresor estaba enamorado de la india, la cual era hermosa; elementos simples, pero que explicarían de cierta forma por qué intentó cometer semejante aberración.[204]

Con el fin de dar realce a las virtudes de los personajes y a los milagros conseguidos por la intercesión divina, los cronistas tendían constantemente a amplificar los sucesos. En la crónica *Tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano* (1653), su autor, fray Agustín de la Madre de Dios, inserta una gran cantidad de relatos ejemplares con el propósito de sustentar el origen divino de la Orden del Santo Carmelo en la Nueva España, y otros con el fin de validar la presencia de la orden en dicho lugar. Uno de los ejemplos que el fraile relata proviene de la carta de fray Julián

[202] 1705, p. 278.
[203] 1995, p. 35.
[204] 1611, pp. 80-81.

Garcés.[205] El ejemplo es uno de los más breves que fray Julián narra; trata sobre un enfermo que a pesar de su condición se negó a comer porque era tiempo de cuaresma: «Enseñado [un indio] a guardar el ayuno de Cuaresma escrupulosamente, no hubo manera de que los cristianos persuadieran a un enfermo a comer carne».[206] Luego, la forma en que lo presenta De la Madre de Dios varía mucho del original pues lo adiciona con otros elementos que no figuran en el original, aunque el contenido sustancial es el mismo. Que el cronista adhiera una gran cantidad de elementos a la historia, y que a la vez refiera la fuente sugiere cuán normalizado era amplificar las cosas sin riesgo de ser señalado por esa acción:

> Oyó decir un indio a un religioso que todos los cristianos habrían de ayunar en la cuaresma, porque así lo mandaba la Iglesia nuestra madre. Llegó el tiempo de cuaresma y cayó enfermo este indio de una enfermedad muy grave y tenía tan asentado en su corazón lo que su maestro le dijo, que aunque los españoles y médico le decían que ni en aquél ni en otro caso le obligaba a él el ayuno, jamás pudieron persuadirle a que comiese carne ni dejase de ayunar.[207]

Algunos cronistas solían dilatar los ejemplos por el simplemente para alargar la narración, como el Inca Garcilaso de la Vega que en el capítulo ocho del libro primero de los *Comentarios reales* introduce un relato sobre el naufragio de Pedro Serrano únicamente para que el capítulo no sea tan corto.[208] En casos como los anteriores, dilatar la historia responde más bien a la necesidad de justificar ciertas cosas: «la mera cita de los personajes debía ser suficiente en aquellos casos históricos bien conocidos por el auditorio, pero el orador podía optar por un relato más detallado si así lo exigía la novedad de los hechos narrados o las necesidad elocutivas del discurso»,[209] cuestión esta que los cronistas de Indias no dudaban en poner en práctica.

He dicho anteriormente que los relatos ejemplares de indios fueron el núcleo articulador de las crónicas, lo cual no significa que las historias de tradición europea hayan sido excluidas. Por el contrario, en las crónicas los ejemplos antiguos y medievales son el complemento de los que se generaron en el Nuevo Mundo. Los cronistas hacían uso de los ejemplos europeos con la finalidad de explicar que el estado de barbarie en que se encontraban los habitantes de América era el mismo por el que las sociedades antiguas habían pasado, y que así como ellos llegaron a un estado de convivencia más civilizado, así también los indios podrían hacerlo. Referido a esto escribe Juan de Torquemada: «cuando vino Saturno a Italia, estaban los moradores de la tierra tan barbaros y

[205] 1995, p. 35.
[206] 1995, p. 35.
[207] 1986, p. 65.
[208] 1609, p. 7.
[209] Aragüés, 1999, p. 251.

brutos».[210] Este cronista franciscano hace un uso prolijo de ejemplos de la historia antigua, sobre todo romana, para probar cómo los pueblos de los nativos estaban sujetos a ese proceso de trasformación civilizatorio por el que pasaron otras sociedades, que a la postre serían concebidas como grandes civilizaciones. Así, entre ejemplos antiguos, medievales, pero sobre todo de indios, se configuraron las crónicas de Indias. Precedidos de fórmulas como: «le sucedió a un indio», «un indio que vivía», «andando un indio», entre otras, el cronista introducía los relatos, que en específico probaban las virtudes o vicios de una persona, y en general daban cuenta de las hazañas logradas en el Nuevo Mundo por obra y gracia de Dios.

Entonces, mientras que unos frailes se preocupaban por establecer lo que se debía enseñar, otros se abocaban en poner por escrito los acontecimientos del proceso de conquista y evangelización. Habrá que decir que no solo los frailes trabajaron en este proyecto, ni fue exclusivo de quienes cruzaron el Atlántico; hubo otros como Pedro Mártir de Anglería y Francisco López de Gómara que sin moverse de la Península Ibérica, y a partir de testimonios, cartas, relaciones, viajeros, etc., se dedicaron a narrar la conquista y evangelización del Nuevo Mundo. Claro está que el haber contado lo sucedido desde la distancia les valió el descrédito por parte de los cronistas que sí pisaron las tierras americanas. Así habla Bernal Díaz del Castillo sobre Gómara: «Y tomando puerto y saltados en tierra, nos salieron a recibir todos los más vecinos de aquella villa y nos festejaron mucho. E aquí en esta relación verán las contrariedades que tuvo Cortés, y las palabras que dice Gómara en su historia, cómo son todas contrarias de lo que pasó».[211] Si para el cronista militar era importante resaltar las hazañas de sus compañeros de batalla, y mostrar cómo poco a poco en nombre de Dios se iban reduciendo a los pueblos de idólatras a pueblos sujetos a la religión cristiana, el interés de los cronistas religiosos era ensalzar a sus compañeros misioneros y la orden a la cual pertenecían. En los manuales la presencia del indio es muy general y actúa solo como destinatario último del texto; en las crónicas, en cambio, es el personaje principal y funge como el elemento mediante el cual se ponderaban las virtudes morales y las hazañas militares de otros personajes.

Las primeras crónicas se caracterizan, entre otras cosas, por presentar la evangelización en un tono idealista y triunfalista. Entre esas primeras crónicas se ubica la del famoso padre Motolinía, uno de los primeros doce franciscanos que llegaron al Nuevo Mundo, la cual empezó a redactar

[210] 1615, p. 52.
[211] 2021, p. 82.

alrededor de 1528 aunque no se imprimiera hasta el siglo XIX gracias a los trabajos de Joaquín García Icazbalceta. Pese a que le tocó vivir lo más complejo de la evangelización, cuando los indios más resistencia opusieron, cuando se tuvieron que crear las primeras estructuras eclesiásticas y civiles y, sobre todo, cuando se tuvieron que allanar los caminos y reconocer la multitud de pueblos, parece que eso no representó mayor problema para el fraile, para quien, incluso, cuanto más barbaros fueran los pueblos mostraban mayor entusiasmo por recibir la fe, los sacramentos y la doctrina cristiana.[212] Señala Antonio Rubial García que a partir del testimonio de Motolinía cronistas posteriores crearon el mito de la «época dorada» en la evangelización de la Nueva España. Se refiere el autor a crónicas como la *Historia eclesiástica indiana* del también franciscano Jerónimo de Mendieta que, de igual modo que la anterior, vio la luz gracias a Icazbalceta en 1870, o la *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*, publicada en 1596 y posteriormente en 1625, del dominico Agustín Dávila Padilla.[213]

Si la primera mitad del siglo XVI se había concebido como una etapa de múltiples conversiones y donde todos los habitantes vivían en armonía, la segunda fue su contraparte. Señala el mismo Rubial García que los cronistas antes mencionados «veían su tiempo de manera muy pesimista: la población indígena estaba diezmada por las epidemias y los trabajos excesivos y estaba sujeta a un sistema tributario más rígido e injusto; su cristianismo era muy superficial, como lo mostraba la persistencia de los cultos a los dioses antiguos».[214] En este sentido, probablemente esta visión pesimista que Dávila Padilla tenía de su tiempo fue lo que lo inclinó, en el ejemplo del martirio del niño Cristóbal, a ponderar el aspecto negativo y trágico encarnado en el padre, sobre el acto de fe que mostró el niño ante su padre asesino. Cada cronista pudo haber percibido su tiempo de modo muy distinto a como lo hicieron sus predecesores o antecesores, pero creo que es común a muchos de ellos presentar a los indios, por un lado, como fervientes cristianos y por ello como acreedores de las gracias divinas y, por otro, como seres renuentes y con animadversión al cristianismo, lo que los hacía merecedores del castigo divino. De este modo, es frecuente ver en muchos ejemplos una dicotomía donde para enaltecer las virtudes de uno era necesario que otro se condenara, por idólatra o por mostrar cierto desprecio por el cristianismo, y pagara por ello las

[212]Motolinía, 2014, p. 12.
[213]2020, p. 13.
[214]2020, p. 13.

consecuencias. En un relato sencillo, que hasta donde he podido averiguar tiene como fuente más antigua a López de Gómara, puede apreciarse con claridad lo que he dicho: «Cuatro isleños se metieron en una cueva porque tronaba y llovía; el uno se encomendó a santa María, con temor de rayo; los otros hicieron burla de tal dios y oración, y los mató un rayo, no haciendo mal al devoto».[215]

Este pequeño relato además de que ayuda a ver la recurrente oposición que se hacía entre los indios, permite ver su funcionamiento como recurso inductivo dentro de las crónicas. Es decir, si un cronista toma un relato de otra crónica y no lo presenta tal y como lo tomó no significa que esté mintiendo o que alevosamente quiera tergiversar los hechos; más bien, hay que interpretar esas variaciones desde un plano retórico, concibiendo a esas narraciones ejemplares como recursos cuya finalidad era probar una causa. Siguiendo a Alfonso Mendiola[216] diríamos que esta es su especificidad, por tanto, por más afán de narrar que muestren estos cronistas, por mayor ficción que se pueda encontrar en este tipo de relatos, aplicarles criterios de concepciones literarias actuales sería, de algún modo, negarles su especificidad retórica.

Dicho eso, se supone que el relato de Gómara sucedió en la isla La Española, mientras que en Dávila Padilla esos mismos hechos suceden en Tepoztlán (México), donde ya no serán cuatro sino cinco indios, quienes además iban cargados de leña:

> Venían un día cinco indios del monte, con sus carguillas de leña acuestas y les cogió en el camino un aguacero tempestuoso, con extraordinaria furia de relámpagos y truenos. Se recogieron los pobrecitos a la concavidad que, hacia una peña, dejando cavada casi media cueva, con lugar bastante para que se pudieran defender del agua. Se sentaron todos cinco casi en contorno, como el poco lugar les permitía; esperando que la fuerza del tiempo se mitigase para que pudieran ellos proseguir su camino. De los cinco los tres solamente traían rosario al cuello. Y lo miraban en aquel aprieto, deseando que les valiese la intercesión de la emperatriz del cielo. Quiso Dios arrayar la devoción del rosario de su madre en los corazones de la gente recién convertida; y permitió que cayese un rayo entre los cinco indios: y los que traían rosario salieron vivos y los que no traían se quedaron allí muertos.[217]

Los hechos también son contados por Jerónimo de Mendieta,[218] que por las correspondencias que hay es claro que se trata de la versión de López de Gómara. También lo refiere Torquemada, siendo una de las tantas partes que calcó de Mendieta.[219] Cuando el Inca Garcilaso cuenta el relato sobre los indios que por hambre se comieron unos melones que no eran suyos, mismo que

[215]2021, p. 111.
[216]2010, p. 77.
[217]Dávila, 1596, pp. 764-765. De Padilla seguramente lo tomó de otro cronista dominico Alonso Fernández, 1611, p. 83.
[218]1870, p. 38.
[219]1615, tomo III, p. 338.

analizaremos detalladamente en otro momento, y sabiendo que algo similar había sucedido en La Española pero con hutias, declara que, tratando de dar veracidad a su historia, una misma cosa podía suceder en varios lugares. En este sentido, tal vez quienes trasladaron la historia del rayo a Tepoztlán habrían pensado lo mismo que el Inca, que una historia podía acontecer en más de un solo lugar.

Un matiz que indica la funcionalidad retórica de los relatos es cómo por un simple detalle que se omita o añada, el sentido cambia sustancialmente. En Gómara, por ejemplo, el rayo cae para castigar a los que hicieron mofa del que se encomendó a la Virgen, y no tanto para socorrer al que devotamente confió en la Virgen. En cambio, en el caso de la versión de Padilla los dos indios son víctimas necesarias para expandir la devoción al santo rosario; a diferencia de los primeros, estos segundos no se mofaron de la devoción de sus compañeros, se podría pensar incluso que los indios que no llevaban el rosario eran más devotos que los que los llevaban, pero por alguna razón ese día no lo portaban. Sea cual fuere el caso, lo cierto es que el indio funge en muchas ocasiones como mero instrumento que se amolda a los intereses del escritor, de ahí la importancia de leer el pasado colonial bajo los criterios propios de la época para evitar juicios sumarios y poder acercarnos lo más posible al verdadero sentido de los textos.

Luego este mismo relato migró a otro tipo de impresos, lo cual pone de manifiesto que las crónicas, más allá de sus funciones primarias, cumplían indirectamente con otras como ser fuente de ejemplos para diversos oradores. Así, la versión de Tepoztlán es retomada por un predicador de la Península Ibérica, José de Carabantes, que de forma muy sintética lo recoge: «Estando cinco hombres juntos vino una tempestad, cayó un rayo, y mató a dos de ellos, que no llevaban rosario, y a los otros tres que lo tenían, no les hizo ningún daño».[220] El modo en que Carabantes presenta la historia es porque está dirigida a párrocos para que ellos puedan tomarla y aderezarla según les convenga, de hecho, ni siquiera hace referencia a que los cinco hombres sean unos indios. De forma explícita Carabantes dice: «Algunos exemplos los pongo abreviados, dejando de ellos lo que no es del caso, por meter en menos cuerpo mayor número de exemplos, y de enseñanza: y cualquier padre de almas podrá vestirlos más, y dilatarlos como moralizarlos».[221] Y, por último, el relato es recogido por Alejandro Faya en la segunda parte de su famosa *Suma de exemplos de virtudes y vicios* publicada en 1633.[222] El relato se corresponde con la versión de Padilla, aunque

[220]1717, p. 432.
[221]1717, *prólogo al lector*, s.n.
[222]1633, p. 116.

no dice que haya sucedido específicamente en Tepoztlán, sino en la Nueva España. De este modo se puede ver que si a los indios les gustaban las historias de lugares y personajes de los que nunca antes habían visto ni oído hablar, a la gente de la Península también la agradaba escuchar historias de personas que habitaban lugares lejanos que no conocían.

Algunos cronistas como Motolinía señalan una ausencia de milagros en las primeras décadas de la evangelización, pero lo cierto es que una gran cantidad de relatos ejemplares de indios contenidos en las crónicas versan sobre acciones milagrosas, de sucesos que implican una intervención sobrenatural. Es recurrente ver a los frailes curar indios, administrarles los sacramentos justo antes de morir para librarlos de la condenación eterna, además de asistirlos cuando el demonio los ataca. Los frailes son presentados de este modo como modelos de conducta a imitar, y en muchas ocasiones el indio aparece como la contraparte de los religiosos al representar aquello que no se debe hacer. En suma, un relato que en principio no tiene como fin la enseñanza doctrinal, podía tomarse para probar el obrar divino en favor de los indios que acataban el cristianismo como era debido.

Ejemplos sobre la representación de la lucha entre el bien y el mal por ganar el alma de los indios comprenden una buena parte de las crónicas, tema que está presente en la historia de la literatura religiosa empezando por las mismas Sagradas Escrituras. En la Epístola de Judas se narra cómo el arcángel Miguel disputaba con Satanás por el cuerpo de Moisés: «cuando el arcángel Miguel contendía con el diablo, disputando con él por el cuerpo de Moisés, no se atrevió a proferir juicio de maldición contra él, sino que dijo: El Señor te reprenda».[223] Como puede verse, esta disputa se llevó en buenos términos, ya que por lo menos uno de los contrincantes no profirió insultos. Otros enfrentamientos con el demonio serían más hostiles, Alonso de Villegas, por ejemplo, recoge una anécdota de Dionisio Cartusiano en la que por defender a una enferma que era acosada por unos demonios, recibió de uno de ellos una bofetada de la que le quedó señal por el resto de su vida.[224] Si los cronistas constantemente ponderaron el dominio que Satanás ejercía en América, en coherencia con eso también narraron las acaloradas batallas que tuvieron que librar los frailes, pues el demonio difícilmente entregaría su poder a su eterno enemigo. En un relato que recoge Andrés Pérez de Ribas donde el demonio le dice a una india bautizada que creyera en él pues era su dios antiguo y que si lo hacía le daría placeres y vida eterna, y ante la negativa de la

[223] 1, 9.
[224] *Fructus Sanctorum y Quinta Parte del Flos Sanctorum,* 1594, pp. 453v-454r.

india de aceptar la propuesta el demonio la maltrató y la golpeó. Uno de los espectadores que se había aglomerado alrededor de la casa de la enferma le dijo al demonio que iría por el padre para ver si ante él era igual de valiente, a lo que el demonio respondió: «¿'Hasta con el padre me quieren amenazar? Ea pues, ve por él, y veamos que me ha de hacer, que aquí le espero'. Decía después la enferma, que al tiempo que dijo esto el demonio, se afirmó en cierto puesto del aposento, mostrándose visiblemente con arco y flechas, a guisa de pelear, y haciendo grandes amenazas; y sentían los de afuera más ruido».[225] No son pocos los relatos de indios que advierten de los peligros de morir sin la administración de los sacramentos, y de las consecuencias que se pueden sufrir, lo cual derivó en una especie de tópico donde los frailes aparecen oportunamente para administrar la doctrina y los sacramentos y librar así a los indios de la condenación.

Con todo lo anterior se puede decir que las crónicas son, entre otras cosas, un conjunto de relatos ejemplares acontecidos en el Nuevo Mundo que fueron recogidos, inventados o adaptados por los cronistas para mostrar el obrar de Dios en esas tierras. Los elementos accidentales, por llamarlos de algún modo, como lo exótico o ficcional presentes en los ejemplos, recubren su función esencial: fungir como prueba inductiva de un todo al que legitiman y dan cohesión. Puesto que el actuar de los indios está supeditado a los intereses del cronista, el indio aparece dentro de estos ejemplos como un personaje moldeable; podríamos decir que no mata o viola por iniciativa propia, sino que lo hace porque al cronista le interesa que lo haga, es presa de la prueba inductiva. Finalmente, la disposición de los relatos está orientada hacia dos puntos: primero, en ellos se muestran las bondades a las que pueden acceder mediante un comportamiento apegado a la moral cristiana; segundo, a través de ellos los cronistas dan cuenta de los castigos y horrores a los que pueden ser sometidos quienes transgreden dicha moral con prácticas idolátricas. Con estos ejemplos no pretendían moralizar ni catequizar, lo cual no significa que después pudieran ser usados para dicho fin; más bien, retrataban el éxito de la evangelización.

2.3.3 Los relatos ejemplares de indios en la predicación religiosa novohispana

Si el cristianismo en sus inicios se propagó por medio de la palabra, es decir, a través de la predicación de los primeros apóstoles, en el Nuevo Mundo no fue distinto; claro está que se pueden establecer diferencias entre cómo se extendió en sus inicios y cómo lo hizo después en el Nuevo Mundo con la predicación de las órdenes mendicantes. Por ejemplo, los apóstoles no contaron con

[225] 1645, p. 123.

una estructura de poder que les permitiera repeler las agresiones, pero sí conocían o estaban enterados, aunque sea de modo superficial, del funcionamiento social y político de los pueblos en los que intentaron implantar el cristianismo, cuestión que los frailes desconocían por completo. Lo que quiero señalar con esto es que, al margen de las diferencias producto de los contextos y las épocas, la predicación de los apóstoles supuso un referente inevitable en la reflexión sobre la labor evangélica a lo largo de la historia, alentando el hallazgo de toda una serie de afinidades y divergencias entre aquella predicación inicial y la encomendada a los evangelizadores de américa. A los primeros predicadores lo que mayormente les preocupó fue la transmisión del mensaje evangélico, y no les inquietaba tanto el método o la forma en que lo hacían, pues de algún modo entendían que el Espíritu Santo los ayudaría en ese sentido. San Pablo, por ejemplo, decía que su palabra y su predicación no se apoyaban en discursos persuasivos de la sabiduría humana, sino en la manifestación del Espíritu y el poder.[226] Sin embargo, con el paso del tiempo en el proceso de trasmisión de dicho mensaje se fue revalorando el cómo se comunicaba, a tal grado que el predicar se convirtió en un oficio. Lo anterior propició la elaboración de toda una preceptiva sobre cuál era la mejor forma de predicar, sustanciada en la *ars predicandi* o artes predicatorias.

Tal situación, como señalaba anteriormente, no estuvo desprovista de ambages, pues por un lado hubo quienes de forma tajante rechazaban toda intromisión de preceptos e ideas provenientes del espacio grecolatino para comunicar las enseñanzas de Cristo, toda vez que las consideraban paganas; por otro lado, estaban quienes pugnaban por hacerse de las estrategias discursivas generadas en ámbitos ajenos al cristianismo. La predicación, entonces, llegaría a erigirse como una de las más nobles tareas de los ministros de la Iglesia, que no solo exigía un nivel de preparación académica para poder manejar cierto tipo de temas no accesibles para cualquiera, sino que también obligaba a quienes se presentaban como predicadores a observar un tipo de conducta ejemplar, pues de lo contrario se les podía excluir del oficio. El predicador, por tanto, podía ser enjuiciado si su estilo no cumplía con los estándares académicos, o si su conducta fuera del púlpito no se ajustaba con lo que la santa madre Iglesia mandaba. Pero, sobre todo, el predicador corría el riesgo de ser censurado porque el contenido de su discurso pudiera contravenir lo indicado por las autoridades civiles o religiosas. En relación a esto recuérdese el célebre sermón del dominico Montesinos, que conocemos en lo sustancial gracias a Bartolomé de las Casas.[227] Con un estilo

[226]I Cor. 2, 4.
[227]El sermón de Montesinos fue recogido, no en su totalidad, por Bartolomé de las Casas (1981, t: II, p.441-442).

muy apegado a la mayéutica, el dominico defendió la racionalidad de los indios y condenó los actos de crueldad que se estaban cometiendo en contra de ellos; por el mismo Bartolomé de las Casas se sabe que Montesinos fue obligado a retractarse de sus demandas, y no era para menos si entre quienes lo escucharon estaban las autoridades de más alto rango. Aunque sabemos que Montesinos no solo no se retractó, sino que predicó un segundo sermón sosteniendo lo dicho en el primero.

Un predicador también podía ser sujeto a sanciones por contraponerse a compañeros de su orden o por desavenencias con otras órdenes religiosas. Tal es el caso sucedido en la segunda mitad del siglo XVIII en Manila entre un religioso agustino y uno dominico. El agustino Andrés Patiño el veintisiete de enero de 1772 fue denunciado ante la Santa Inquisición por un colegial de los dominicos a causa de un sermón que había predicado ese mismo día. Detrás de la denuncia estaría una disputa entre agustinos y dominicos por la distribución de las parroquias; los primeros tenían a su cargo la mayoría de ellas, lo cual ocasionó en los segundos una «envidia poderosa», al punto que buscaban cualquier ocasión para ir en contra de los agustinos. En este caso, el colegial se percató de que el contenido del sermón de fray Andrés daba ocasión para denunciarle y no dudó en hacerlo el mismo día después de haberle escuchado.[228] Por último, un predicador se exponía a ser sancionado si su discurso contenía postulados contrarios a los dogmas de fe. De aquí surgió lo que se denominó como «delito de proposiciones»: «Dichas proposiciones podían manifestar contradicción, duda o negación de los preceptos católicos, con lo cual se podría considerar sospechoso en la fe a quien las profiriera».[229] Tal delito podía acarrearle al predicador algún tipo de castigo o sencillamente se le prohibía volver a predicar. Recuérdese el célebre sermón de fray Servando Teresa de Mier predicado un doce de diciembre de 1794, el día de la Virgen de Guadalupe, en la Catedral de México, en el cual afirmaba, entre otras cosas, que el apóstol santo Tomás les había predicado a los indios mucho antes de que llegaran los conquistadores, lo que le valió un proceso y el destierro de la Nueva España.

Al margen de los inconvenientes a los que el predicador se enfrentaba, la predicación ofrecía a los oradores la oportunidad, dependiendo de su talento, de posicionarse entre los feligreses y sus colegas; dicho de otro modo, por medio de la predicación se podía ganar fama y prestigio. El

[228]Pérez, 2008, pp. 157-202.
[229]Quiñones, 2013, p. 48.

jesuita Antonio Vieira refiere una discusión entre algunos académicos que trataban de establecer de entre dos predicadores quién era el mejor:

> En Coimbra dos famosos predicadores, entrambos bien conocidos por sus escritos (no los nombro porque no los he de igualar), altercose entre algunos doctores de la universidad cuál de los dos fuese mayor predicador, y como no hay juicio sin inclinación, unos decían este, otros aquel; mas un catedrático, que entre los demás tenía mayor autoridad, concluyó de esta suerte: entre dos sujetos tan grandes no me atrevo a interponer juicio, solo diré una diferencia que siempre experimento; cuando oigo al uno salgo del sermón muy contento del predicador, cuando oigo al otro salgo muy descontento de mí. Algún día os engañasteis tanto conmigo, que salisteis del sermón muy contentos del predicador; ahora quisiera desengañaros tanto, que salisteis muy descontentos de vosotros.[230]

Por un lado, la anécdota da cuenta de la importancia que tenía el ser considerado como un buen predicador, al menos en el ámbito académico, pues quienes discuten se movían en un ambiente universitario. Por otro lado, resulta más interesante la reprensión posterior que hace Vieira, ya que en ella se puede ver cómo los predicadores estaban más afanados en mostrar sus cualidades como buenos oradores que como buenos pastores: «Sembradores del Evangelio veis aquí lo que debemos pretender en nuestros sermones, no que los hombres salgan contentos de nosotros, sino que salgan muy descontentos de sí, no que les parezca bien nuestros consejos, más que les parezcan mal sus costumbres, sus vidas, sus pasatiempos, sus ambiciones y, en fin, todos sus pecados, con tanto que se descontenten de sí, desconténtense enhorabuena de nosotros».[231]

Lo anterior quedó reflejado en la disputa que se vivió en España a mediados del siglo XVII entre dos jesuitas, José de Ormaza y Valentín de Céspedes. El primero, en *Censura de la elocuencia* hizo una dura crítica a la predicación de su tiempo, y el segundo no dudó en responder en su *Trece por docena*. Lo que quiero señalar al aludir a esta conocida disputa es que uno de los puntos que cada uno intentó dejar en claro fue quién recibía más aplausos y quién llenaba más iglesias. Está claro que en la disputa entre quienes optaban por la sofisticación del lenguaje y quienes preferían la sencillez de conceptos, y que de algún es continuación de la que se dio en el cristianismo primitivo, reposa el hecho de que con ello se intentaba atender al objetivo principal

[230]Vieira, 1680, p. 31. Parce que esta discusión era muy popular entre los jesuitas, puesto que otro jesuita, Pedro de Avendaño, lo refiere en un sermón manuscrito predicado el 2 de Julio de 1700 a las religiosas de san Lorenzo con ocasión de la fiesta de la visitación de la virgen María a Isabel: «de dos grandes varones espirituales y religiosos que hubo en Portugal, llamado el uno Barradas y el otro López, se refiere que por su grande espíritu se había dividido la vid en bandos, sobre cuál de los dos hablaba mejor. Unos decían que el López, otros que el Barradas, porque en dividiéndose los pareceres no hay que ajustar las opiniones, y sobre esta disputa llegaron a un hombre muy discreto, y tenido por muy sabio, y le preguntaron cuál le parecía a él el mejor de los dos. Y él dio por respuesta esta grande máxima: *me preguntáis una cosa, que no me es fácil responder, lo que sé de mi decires, que cuando oigo al López salgo muy contento, pero cuando oigo a Barradas salgo muy encendido*… Este es el efecto que han de sacar en sus pláticas las religiosas en sus visitas, encender con las conversaciones y las pláticas» (ms. 780, p. 96 v y r).
[231]Vieira, 1680, P. 31.

del sermón, que en opinión de Núñez Beltrán es «atraer a los hombres al camino de la virtud y al conocimiento de las cosas divinas».[232] Sin embargo, ello no quita que muchos eligieran la fama y los elogios por encima de la conversión de los feligreses.

Se ha definido al sermón como «una forma de predicación cristiana de cierta solemnidad y formalidad, regida por la Biblia y la tradición, así como impregnada de los principios y recursos de la retórica»;[233] que el sermón sea una forma de predicación supone que hay otras formas. Esas otras formas serían, por ejemplo, las pláticas doctrinales que, dicho sea de paso, se siguen practicando dentro de la Iglesia católica hasta el día. En muchos pueblos de México previo a la Cuaresma se imparten pláticas de preparación para vivir el tiempo cuaresmal; de igual modo la Iglesia suele ofrecer pláticas antes de la administración de alguno de los sacramentos. Estas actividades son la pervivencia de una forma de predicación que fue muy cultivada en la Nueva España durante el siglo XVII, sobre todo por los de la Compañía de Jesús.

A las pláticas doctrinales se les suele considerar como una pieza oratoria de estilo humilde, cuyo objetivo primordial sería la instrucción religiosa. [234] Manuel Revuelta, que ha estudiado a la Compañía de Jesús ya en la España contemporánea del siglo XIX, dice de las pláticas doctrinales que eran de un estilo coloquial que contrastaba con el empaque solemne de los sermones, que se centraban en la explicación de la misa y de los ornamentos, de los sacramentos de la confesión y la comunión, además de los mandamientos.[235] Con lo cual las pláticas con el paso del tiempo se fueron convirtiendo en meras instrucciones acerca del significado de los sacramentos y de los objetos litúrgicos, una especie de explicación de cuál era la forma correcta de hacer el culto cristiano.

En un manuscrito del siglo XVII del jesuita José Vidal se puede percibir el carácter práctico que tenían dichas pláticas. [236] El manuscrito es una especie de programa parroquial de la Compañía de Jesús en México sobre el jubileo de las Doctrinas del año 1672 en la ciudad de México, y en

[232]2000, p, 35.
[233]Herrejón, 2003, p. 11.
[234]Herrejón, 2003, 19; Pérez, 2011, p. 44.
[235]2008, p. 208.
[236]Refiere Alejandro González Acosta el hallazgo de varios manuscritos realizado por él en la Biblioteca Nacional de España. Uno de los manuscritos encontrado se titula *Observationes artium diversarum* cuyo autor es desconocido y que, en palabras del descubridor, «representa nada menos que el estado de las ciencias enseñadas en México a mediados del siglo XVII» (1999, p. 189). Otro, es una «miscelánea mexicana» de finales del siglo XVIII y principios del XIX, señala el autor. Un tercer manuscrito estaría relacionado con Sor Juan Inés puesto que sigue la línea de los «enigmas poéticos», algo de lo que gustaba mucho Sor Juana. Y el cuarto hallazgo es el manuscrito de José Vidal (1999).

Puebla de los Ángeles en 1681. Para Alejandro González, aunque no abunda en ello, el manuscrito puede tener cierto interés para los estudiosos de la época de Sor Juana y la relación de ésta con su confesor Antonio Núñez de Miranda, quien, por lo que se lee en el manuscrito, expuso en la primera semana la Concepción de María por obra y gracia del Espíritu Santo, y en la segunda lo referente a la gravedad del pecado, y en la tercer semana cuestiones relativas al tema de la Pasión. Por otro lado, el manuscrito tiene mucha importancia en tanto que a través de él se puede observar la vida social cristiana del siglo XVII, el modo en que los jesuitas, en este caso, estructuraban los oficios religiosos. El manuscrito está dividido en tres grandes apartados: el primero es «De los que tienen la obligación de denunciar al Santo oficio conforme al edicto y casos reservados en el edicto del Santo oficio». Parece que esto responde a la costumbre, establecida por decreto, de proclamar los *edictos de fe* por parte de los inquisidores antes de iniciar un evento. Los edictos

> enumeraban los crímenes o las causas que el tribunal consideraba que atentaban contra la fe… con la lectura pública de los edictos, la Inquisición novohispana exigía a aquellos que fueran o se consideraran culpables de uno o más de los crímenes mencionados en el documento a presentarse ante el tribunal para llevar a cabo una delación. El edicto también convocaba a que cualquier persona que supiera de alguien, ya sea vivos o muertos, presentes o ausentes, que hubiera cometido uno de estos crímenes denunciara lo que sabía, pues, si no lo hacía, podría ser considerado como sospechoso o culpable de encubrir un acto de herejía.[237]

Posterior al *edicto* el manuscrito presenta una descripción de la procesión con que dio inicio el Jubileo de las Doctrinas, un 17 de noviembre de 1672, pasando por la calle del Colegio de san Idelfonso para llegar a la catedral donde se pronunciaría la primera plática. Se establece que a esta primera procesión deberían de asistir todas las personas, así como a las siguientes dos. Los sermones eran predicados por la mañana, cerca de las diez, y las pláticas de doctrina por la tarde, a eso de las tres y media o cuatro; a estos dos eventos, se señala, solo van los que previamente han sido requeridos. Después, dividido por semanas, se establece quiénes impartirán los sermones por la mañana y quiénes las pláticas por la tarde, en un total de cuatro semanas. Luego el impreso recoge del mismo modo la distribución de los sermones y pláticas, pero ahora del año 1681 en Puebla de los Ángeles. Posteriormente señalan las prácticas y diligencias que se han de hacer para llevar a cabo los jubileos de la doctrina cristiana. Seguidamente se enfatiza la importancia que debe tener entre todos los padres de la Compañía el acto de contrición según las reglas que establece el padre fundador Ignacio de Loyola.

[237]Chuchiak, 2018, pp. 3-4.

La última parte, que es la más extensa, es una colección de sermones y ejemplos; estos últimos no se corresponden directamente con los sermones, es decir, no son ejemplos que formen parte de los sermones, sino que conforman una colección con independencia de estos. Parece que ambos, los sermones y los ejemplos, fueron escritos solo como apoyo para los religiosos que iban a predicar durante las Doctrinas, pues ambos se relacionan con los temas del programa. En el programa se observa la diferenciación que hacían los jesuitas entre las pláticas doctrinales y los sermones: las primeras las impartían por la tarde y los temas que exponían tenían la característica de estar planteados en forma de explicación o en términos prácticos.

Un tema tratado en una plática podía ser de igual modo expuesto en un sermón. Por ejemplo, el juicio final se expone en la plática del viernes de la primera semana y en el sermón del viernes de la segunda; sin embargo, la tendencia es que los temas de orden práctico, como los sacramentos, los mandamientos o las oraciones fundamentales de la Iglesia (Padre Nuestro o Credo) sean expuestos en las pláticas. En cambio, en los sermones los temas eran más generales, por decirlo de algún modo, y estaban orientados a cuestiones morales, es decir, se hablaba sobre las consecuencias de morir en pecado, o del infierno y el lugar que cada uno tendrá dentro de él. Esto también tiene mucha relación con la gran cantidad de ejemplos que podemos encontrar referentes a personas que murieron en pecado y se condenaron o que por no haberse confesado no pudieron ingresar al cielo; de hecho, varios ejemplos contenidos en el manuscrito versan sobre ello.

Los trece ejemplos que se recogen en el manuscrito son de tradición europea; uno de ellos proviene de los *Diálogos* de san Gregorio y trata sobre una persona que por dilatar la confesión fue castigada. El resto de los ejemplos tratan sobre el mismo asunto. Sin duda alguna fueron los jesuitas los que mayormente usaron este género de la predicación en la Nueva España; sus pláticas se caracterizan entonces por estar ilustradas con ejemplos que casi en su totalidad son ejemplos europeos. Fue tal el impulso que estos religiosos dieron a las pláticas y a los ejemplos que se convirtió en toda una tradición que pervivió hasta la segunda mitad del siglo XVIII, como lo demuestra la obra de Francisco Javier Lazcano, *Exemplo según la costumbre de los sábados de cuaresma*, de 1756.

Juan Martínez de la Parra, Antonio Núñez de Miranda, José Vidal, Bartolomé Castaño y Juan de san Miguel constituyen, en palabras de Pilar Gonzalbo, la época dorada de la oratoria sagrada jesuítica.[238] Este grupo de jesuitas formaría parte del segundo periodo de la predicación

[238] 1989, p. xvi.

novohispana, la cual, se supone, estaba dirigida a público urbanizado que poco a poco se fue habituando a una predicación más elaborada. Sin embargo, que en este grupo figuren personajes que cultivaron la predicación de estilo humilde, como de la Parra y José Vidal, es una muestra de que la periodización que se hace sobre la predicación novohispana, y a la que ya aludí antes, debe ser entendida como una convivencia de tendencias (sencilla y sublime), y no como cortes absolutos, pues los cambios no fueron repentinos ni tajantes, sino que la antigua tendencia convivió mucho tiempo con la nueva. Juan Martínez de la Parra, entonces, ejercitó de forma notable el género de las pláticas doctrinales. Además, el caso del jesuita es sumamente relevante para el propósito de esta investigación, puesto que sus pláticas están ilustradas por una cantidad importante de relatos ejemplares. Son cerca de ciento treinta ejemplos de los que el predicador echó mano. Antes señalé que el hecho de ambientar los relatos con personajes y lugares del Nuevo Mundo, en teoría resultaría más atractivo para los indios, con lo cual, llama la atención que solo cuatro relatos sean de indios, y en uno de ellos su presencia sea irrelevante.

Este jesuita predicó en los últimos años del siglo XVII todos los jueves a las tres de la tarde; su fama de buen predicador era tal que la fila para oírle se empezaba a conformar desde las nueve de la mañana para conseguir los mejores lugares.[239] Anteriormente cité el prólogo donde Martínez de la Parra declaraba que su auditorio se conformaba de distintas clases, que había ignorantes y rudos, y que por eso sus pláticas eran sencillas y prácticas y nada rebuscadas; esto contrasta notablemente con la tendencia de la época pues, como señala Pilar Gonzalbo: «se conservan muchos sermones impresos de los predicadores del siglo XVII y bastantes son de jesuitas; la mayoría son panegíricos, destinados a ensalzar las virtudes de los santos, y en los que cualquier ocasión parece propicia para desconcertar al lector o al auditorio con juegos de palabras, rebuscados conceptos, metáforas insospechadas, paradojas inexplicables y todo el lujo altisonante de la retórica barroca».[240]

El primero de los relatos con presencia de indios que Martínez de la Parra cuenta es uno que proviene de las cartas *anuas*. De ahí lo toma el padre Juan de Alloza y lo reproduce en *Cielo estrellado…* (1655),[241] de donde Martínez de la Parra lo recoge. El relato, en la versión de Martínez de la Parra, está sumamente resumido: un natural del Perú que se mostraba rehúso a aprender la doctrina cristiana, al ir pastoreando unos carneros escuchó cómo un carnero rezaba con voz clara

[239]Gonzalbo, 1990, p. 229.
[240]1990, p. 229.
[241]1655, p. 47.

y distinta, como si fuera de hombre, las oraciones de la doctrina; sorprendido por el suceso extraordinario aprendió luego las oraciones. El segundo trata de un mancebo que por su mal comportamiento fue maldecido por su madre; tiempo después dicho mancebo pasó de España a Panamá y se casó con una india que tenía mala reputación. En una ocasión al intentar pasar a caballo por un rio llevando a cuestas a su esposa, fue devorado por un cocodrilo, salvándose la india y el caballo. En el tercer ejemplo un juez interviene en favor de un indio ante un caballero que no quería pagarle seis años de trabajo; el caballero alegaba que su trabajador no hacía nada más que andar detrás de él. El juez para resolver la situación le dijo al caballero que si le parecía nada andar detrás de alguien por seis años le ordenaba que hiciera lo mismo; por no hacerlo así el caballero terminó por pagarle. El cuarto relato está tomado de la crónica de Andrés Pérez de Ribas sobre las misiones de los jesuitas al norte de lo que hoy es México. Trata sobre un natural que había sido dado por muerto; dos sacerdotes que llegaron a la ranchería preguntaron si se encontraba algún enfermo y les respondieron que sí, pero que había murto un día antes. Los dos sacerdotes sabedores de que era común que dieran por muerto a quien no lo estaba fueron a ver el cuerpo y constataron que estaba vivo. Hicieron lo posible para reanimarlo y una vez que lo estuvo les contó lo sucedido: dijo que murió pero que no pudo acceder a la silla que le correspondía en el cielo por no estar bautizado, que dos hombres de apariencia hermosa le dijeron que dos sacerdotes pasarían por su casa para que se bautizara. Y, efectivamente, fue bautizado por los dos religiosos y al momento murió. Que el jesuita haya optado por relatos de larga tradición puede ser un indicativo de que su público prefería la novedad de los lugares y los personajes, y tal vez la razón por la que las personas se apilaban a las afueras de la Casa Profesa de México para escucharle, sea por el interés de oír las historias que el fraile acostumbraba a contar. En el repertorio de relatos encontramos fábulas de Esposo, relatos tomados de san Agustín, y hasta cuentos de la *Legenda aurea* de Jacobo de Voragine, entre muchos otros más.

En el relato del carnero se muestra la necesidad y obligación que tenían los misioneros de enseñar la doctrina cristiana: para eso Dios se podía valer tanto de Moisés que explicaba la doctrina a los hebreos, como de un bruto e irracional como lo era el carnero. La intención de Martínez de la Parra no es mostrar el acto en sí de la conversión, más bien quiere poner el énfasis en que a todos se debe enseñar dicha cristiana. En cambio, en *Cielo estrellado* la historia cumple otra función, la de mostrar cómo hasta un animal bruto podía alabar a la Virgen María, ya que las oraciones que el carnero rezaba eran el Ave María y la Salve, además de que la obra de Alloza es

sobre milagros y sucesos extraordinarios referidos a la Virgen María. En el relato del mancebo maldecido por su madre la presencia de la india es irrelevante, pues el relato cumpliría con su función si se prescindiera de ella. Esa función es la de ilustrar la reverencia que deben los hijos a los padres, ya que el motivo por el cual la madre maldice al hijo es debido a su mal comportamiento. En el relato del caballero que se negaba a pagar por los seis años de trabajo, el indio es un mero receptor de las bondades y de la justicia del juez al obligar, sagazmente, al caballero a pagar por los servicios que le habían prestado. El último relato da cuenta, primero, de la bondad divina para con los indios al permitirle a uno volver en sí para poder bautizarse; segundo, de la mediación de los religiosos para concretar el obrar divino; tercero, de las consecuencias, negativas o positivas, de asumir o no la doctrina cristiana. En resumen, Martínez de la Parra no consideró introducir relatos con intervención de indios, pues seguramente para él era mejor y más atractivo ilustrar con relatos ajenos al entorno de su público.

El caso de Martínez de la Parra contrasta con el de José de Carabantes dado que en sus dos tomos de pláticas dominicales se pueden encontrar un mayor número de relatos ejemplares ambientados en las Indias occidentales. Llama la atención este hecho debido a que Carabantes escribe para párrocos de la Península: «y aviándome persuadido muchos y dado a entender otros, que sería la voluntad divina, que escribiese unas pláticas, de Lecciones sobre las Dominicas de todo el año, para que con ellas los padres, y pastores de las almas diesen el pasto que deben a sus ovejas».[242] Si para el público novohispano los relatos medievales y antiguos resultaban exóticos y entretenidos, ahora para el público de la Península los relatos de indios se convertían en algo maravilloso y extraordinario, de ahí que José de Carabantes inserte algunos de ellos entre los muchos ejemplos que les propone a los párrocos para contar al final de cada plática. Los ejemplos Carabantes los toma de diversas fuentes, pero otros son de la experiencia que tuvo como misionero en el Nuevo Mundo: «de muchos exemplos no cito autor, por ser nuevos, y casi todos pasados por mis manos en treinta años de misiones».[243] La obra más popular de Carabantes, *Práctica de misiones, remedio de pecadores*, es también una obra que contiene relatos ejemplares y que varios de ellos son de indios.

El tratado de extirpación de idolatrías de Jaimes Ricardo Villavicencio, *Luz y método de confesar idolatrías* (1602), recoge cuatro pláticas ilustradas cada una con sus respectivos ejemplos,

[242] 1717, t. I, prólogo al lector, s. n.
[243] 1717, t. I, prólogo al lector, s. n.

y las propone como modelos para predicar a los nativos que para ese entonces seguían practicando ritos contrarios al cristianismo. Lo más lógico sería que el autor usara historias de indios que fueran en consonancia con los temas tratados a lo largo del manual; sin embargo, los ejemplos que usa son de personajes y lugares ajenos al Nuevo Mundo, del Antiguo Testamento y de la historia profana. Con esto quiero insistir en que los predicadores estaban convencidos de que las anécdotas sucedidas en lugares recónditos resultaban ser más atractivas.

Por último, conviene señalar que el sermón o en su caso las pláticas no han sido las únicas formas de predicación cristiana, existen otros medios de los que la Iglesia se ha valido para la trasmisión del *kerigma*, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo; esos recursos a los que me refiero son la homilía y la catequesis. La homilía «consiste en un escrupuloso análisis oral de las Escrituras ante el público»,[244] es decir, que la homilía, a diferencia del sermón, se centra única y exclusivamente en la interpretación y explicación de las Escrituras, por lo que su realización generalmente será dentro del sacramento de la Eucaristía donde se leen las Escrituras y el predicador interpreta y explica el contenido de estas. Esto no anula la posibilidad de que dentro una homilía existan aspectos propios del sermón, como lo son los ejemplos o las parábolas, lo que la hace diferente del sermón es que su principal cometido es la explicación de un texto bíblico; que en un homilía se acuda a ejemplos o parábolas es para ayudar al feligrés a asimilar la explicación.

La catequesis por su parte «es la explicación progresiva y didáctica de la fe cristiana»,[245] lo cual supone que antes de la catequesis ya hubo un anuncio y aceptación del mensaje cristiano. Prueba de ello es el catecumenado que se dio en los primeros siglos del cristianismo y que consistían en una instrucción religiosa a los candidatos a recibir el bautismo que ya antes habían pasado del paganismo al cristianismo, sin esa instrucción previa no podían acceder a los sacramentos. En el ámbito novohispano Robert Ricard dice que «jamás se administraba el bautismo sin instrucción previa, si no era en caso de urgente necesidad»,[246] pero como el catecumenado no existía en dichas tierras la «instrucción tenía que ser sumaria y limitada a los puntos fundamentales».[247]

[244]Murphy, 1986, p. 305.
[245]Herrejón, 2003, p. 11.
[246]1986, p. 181.
[247]1986, p. 181.

2.3.4 Los relatos ejemplares de indios en los tratados de extirpación de idolatrías

Los tratados de extirpación de idolatrías eran discursos cuya finalidad consistía en erradicar los vestigios de las prácticas religiosas prehispánicas. Ya desde la promulgación en 1524 de las *Ordenanzas del buen gobierno* de Hernán Cortés, se tenían claro que los ídolos y las prácticas religiosas había que prohibirlas y destruirlas: «mando –dice Cortés- que todas las personas que en esta Nueva España tuviesen indios de repartimientos, sean obligados de les quitar todos los ídolos que tuviesen, y amonestarlos que de allí adelante no los tengan».[248] Si bien la conquista militar de la Nueva España avanzaba rápido, ello no impidió que a lo largo de los siglos novohispanos prácticas religiosas, consideras paganas por la Iglesia, se siguieran cultivando por los llamados naturales del Nuevo Mundo, a pesar de la fuerza y violencia con la que se les castigaba. Por tal razón aparecieron los tratados de extirpación de idolatrías dirigidos a los párrocos. Básicamente estaban conformados por una serie de pautas, fundadas en la experiencia de los autores de los tratados, para identificar y erradicar las prácticas idolátricas, no ya por medio de la violencia sino por medio de la persuasión.

Se puede dividir el proceso de extirpación de idolatrías en dos periodos. Una primera campaña se desarrolló durante el siglo XVI y se caracterizó, entre otras cosas, por el uso de la represión y la violencia. Antonio Rubial García ha señalado a este respecto que las primeras crónicas de la conquista, como la de Motolinía o la de Jerónimo de Mendieta, esconden detrás del optimismo con el que pintan la evangelización, el hecho de que los indios continuaron practicando los ritos prehispánicos a pesar de las fuertes reprimendas y castigos que se les infligía cuando eran descubiertos. A través de las parteras, curanderos, ancianos, viejos sacerdotes, caciques y otras figuras fue que esas prácticas siguieron vigentes dentro de las comunidades; sin embargo, los cronistas, conscientes de la presencia de dichas prácticas, prefirieron omitirlas, pues de lo contrario sería como aceptar que la evangelización no estaba siendo del todo exitosa.[249] Así, por ejemplo, fray Diego Valadés exagera al decir que: «ninguna otra cosa deseaban más esos apostólicos varones y fundadores de la Iglesia en el Nuevo Mundo que el inducir a los naturales al amor, conocimiento y temor de Dios, y al aborrecimiento de sus antiguos ritos y costumbres. Este negocio viose promovido con tanta diligencia que, por la gracia de Dios (a quien referimos todo

[248] 1876, p. 140
[249] 2020, pp. 100-101.

lo recibido), no aparecen ya, ni aun en sueños, vestigios o señales de los antiguos errores».[250] La segunda campaña, ya en el siglo XVII, enfrentó de modo distinto las idolatrías. En este periodo, habiendo constatado que la represión no era suficiente para erradicar las prácticas idolátricas, se optó por ofrecer insumos que informaran a los párrocos de los ritos prehispánicos, para que así, con un conocimiento pleno de causa, pudieran identificar y erradicar tales ritos; pues ocultaban en un sinfín de lugares sus ídolos, por ejemplo, debajo de las cruces o detrás de los altares. En estas obras, que eran una mezcla entre el tratado, el informe y el manual, la visión de la evangelización ya no era tan positiva como lo era en las primeras crónicas, los indios son presentados como unos verdaderos salvajes idólatras, restándole mérito con ello a los primeros evangelizadores.

Entre los tratados más relevantes que describen detalladamente las idolatrías, se pueden mencionar los siguientes: *Relación de los dioses y ritos de la gentilidad mexicana* de Pedro Ponce de León; *Manual de idolatrías* de Jacinto de la Serna; *Tratado de la supersticiones* de Hernando Ruiz de Alarcón, el hermano de Juan Ruiz de Alarcón; *La relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* de san Miguel Sola (1654); *Luz y método de confesar idolatrías* de Diego Jaimes Ricardo Villavicencio (1692), entre otros más. Unos tuvieron mayor impacto y difusión que otros, sin duda alguna, pero todo este conjunto de obras orientadas a la erradicación de idolatrías indican dos cosas: primero, que las prácticas religiosas prehispánicas siguieron vigentes de forma considerable, a pesar de la incesante persecución; segundo, que durante el siglo XVII la forma de afrontar el problema por parte de los religiosos y obispos, fue mediante la creación de materiales que recogieran de forma detallada las idolatrías, para que así los párrocos pudieran identificar y erradicar dichas prácticas.[251]

La preocupación por la idolatría, y por la posibilidad de que los ya convertidos volvieran a sus antiguas prácticas siguió vigente incluso hasta el siglo XIX. Carlos María Bustamante, el que fuera diputado de Oaxaca, le dedicó una edición de la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Bernardino de Sahagún de 1829 al Papa Pio VIII por su reciente elección papal. En ella, de forma exagerada, le plantea su preocupación por que los indios retornaran, por falta de ministros que los atendieran, a sus antiguas y perversas idolatrías: «hallándose las iglesias de esta república cristiana en la mayor orfandad, siendo demasiado corto el número de operarios evangélicos, y estando por otra parte harto desmoralizado este pueblo religioso por la seducción de hombres

[250]2013, p. 643
[251]Rubial, 2020, pp. 249-260.

perversos que con mucho gusto lo tornarían a su antigua idolatría; sería tan fácil como sensible una retrogradación a los días tenebrosos de su gentilidad».[252] En realidad, las prácticas religiosas prehispánicas no llegaron a desaparecer por completo. Por medio de la pericia de los indios para camuflarlas se siguieron practicando, y se formó con ello un sincretismo con la religión católica; sincretismo que perdura hasta el presente y que se ve reflejado en el sinfín de ritos practicados por curanderos, chamanes y parteras donde se entremezclan elementos prehispánicos y católicos.

Las descripciones de las ceremonias que se encuentran en los manuales de extirpación solían ir acompañadas de casos concretos que ejemplificaban la forma en que desarrollaban los ritos. Se describen las prácticas de la forma más detallada posible, constantemente se amplificaba el contenido perverso y demoniaco de los ritos; esto se hacía, por un lado, para que se conociera a detalle el funcionamiento de tales prácticas y así las pudieran controlar o erradicar más fácilmente, por otro, para mostrar las habilidades de los investigadores tanto que, en algunos casos, se tendía a ponderar la pericia del investigador sobre la misma idolatría. Tal es el caso de Hernando Ruiz de Alarcón que con gran habilidad localizó los conjuros que se utilizaban para encontrar miel:

> Sabido que en mi pueblo había un indio forastero llamado Miguel, natural del pueblo de Xicbtlan, que tenía por oficio buscar las dichas colmenas; le eché un perro de oreja, tal un indio viejo de confianza y respetado en el pueblo, al cual encargué el negocio para que usando de ardid, sacase a luz aquella superstición, como lo hizo, que de otra manera fuera imposible, pues el buen viejo con industria halagó y convidó al forastero y después de haberle regalado y enlabiado le propuso su demanda, que él era viejo y de obligaciones con mucha familia y sin con que poderla sustentar, y por ser tan provechosa y a pocas costa la granjería de miel y cera que el dicho Miguel tenía por ocupación y oficio, deseaba saber el modo con que tan fácilmente hallaba las colmenas; con esto, el forastero obligado y vencido de la cortesía y regalos del viejo, le declaró y dictó un largo conjuro y encanto, el cual el astuto viejo escribió mostrando quedarle muy agradecido y obligado, y con esto vino el dicho papel a mis manos. Luego para otro fin hice llamar al forastero dicho Miguel, y venido di principio a la obra por lo que el no pudo negar, porque era del número de los embusteros médicos que tengo dicho, llamados en la lengua *ticitl tlamatini*, quiere decir, médico muy sabio. Propúsole su modo de curar, las yerbas de que usaba y lo que prometían y pronosticaban, las palabras de que usaba en todos estos ejercicios y aun todo esto no bastaba para que los confesase, con estar cierto que había de esto infinitos testigos, hasta que haciendo grande instancia en cosa tan pública y venido a punto de no poder negarlo, confesó.[253]

Los ejemplos donde se presenta el descubrimiento de una idolatría, independientemente de si es una crónica, un sermón o tratado de extirpación, tienen una misma estructura narrativa. En ellos se destaca la capacidad del extirpador de descubrir y erradicar la idolatría, en nombre y para la mayor gloria de Dios. Fray Pedro de Córdoba, narra Dávila Padilla en su crónica, al enterarse de que unos indios estaban preparando una gran fiesta en la que harían sacrificios para el demonio,

[252] 1829, dedicatoria, s. n.
[253] 1629, pp. 160-161.

se escondió en la cueva donde se llevaría a cabo dicha fiesta, cuidando que nadie lo viera. En la fiesta embriagaban a uno de los suyos al que llamaban *piache*, por cuya boca el demonio les hablaba; cuando el fraile vio que era tiempo de «cogerlos con el hurto en las manos», salió de su escondite para reprenderlos por su idolatría. Este relato sobre una idolatría presenta los mismos elementos que los tratados de extirpación: hay un descubrimiento, se destruye la idolatría y se reprende a los indios. Sin embargo, contiene una diferencia, en los tratados rara vez se concluye con una exhortación a vivir una vida ejemplar y libre de idolatrías; como sí ocurre en el caso anterior, donde Pedro de Córdoba finaliza exhortando a la verdad del Evangelio y los conmina a que se amparen al favor de Dios, puesto que Él está por encima del demonio.[254]

2.3.5 Los relatos ejemplares de indios en las compilaciones de *exempla*

Cualquier orador podía consultar las colecciones de ejemplos, el uso de la prueba inductiva no fue algo exclusivo de los predicadores. Más bien, la predicación religiosa se apropió, por llamarlo de algún modo, de una forma de argumentar practicada en las disputas legales o la enseñanza mucho antes del nacimiento del cristianismo. Como bien apunta Federico Bravo, siguiendo a Emmanuel Fraisse, las antologías de relatos fueron piezas clave para la sedimentación del saber y, a la vez, esta práctica compilatoria permitió la conservación de muchos aspectos de la vida cultural del pasado. Así, por ejemplo, comenta Bravo, de las cuarenta y cuatro comedias que se sabe que compuso Aristófanes solo se conservan las once que están conformadas a manera de antología orientada para un uso escolar.[255] Dichas colecciones con el paso del tiempo se convirtieron en un elemento indispensable para distintas clases de oradores (pedagogos, litigantes, predicadores), de ahí que por medio de ellas se sedimentara el saber, y también la preocupación de algunos por conservarlas.

Estas colecciones presentaban los cuentos del modo más sintético posible, para que el orador tuviera la oportunidad de acomodar y aderezar según sus intereses. Comenzaron a recopilarse sin ningún tipo de criterio, pero conforme pasó el tiempo llegaron a establecerse una serie de criterios de clasificación que facilitaban el trabajo del orador en la búsqueda de los relatos que mejor se ajustaban a sus propósitos. Por ejemplo, los solían dividir por temas: lujuria, eucaristía, infierno, etc., así el predicador solo tenía que buscar en el asunto de su interés para encontrar una amplia

[254] 1596, p. 148.
[255] 1999, p. 306.

variedad de historias. En la *Suma de exemplos…* (1632) de Alejandro Faya, se pueden encontrar hasta 27 relatos agrupados en la palabra «demonio»; en total el número de motivos que agrupa esta compilación es de 124, «indios» es uno de esos temas y reúne ocho relatos de diferentes partes del Nuevo Mundo.

Existe un gran número de compilaciones, proliferaron especialmente en los siglos XIII al XV (Humbert de Romans, Jacques de Vitry, Etienne de Bourbon, el *Manipulus Exemplum*, el *Speculum Exemplorum*...), aunque un antecedente sería la *Disciplina Clericalis* de Pedro Alfonso (1062-1140), del siglo XII. Esta última colección fue una de las más destacadas ya que por medio de ella se conocieron en la Europa cristiana muchos relatos procedentes de Oriente. La circulación de relatos de procedencia oriental se intensificó en el siglo XIII con la traducción del *Calila e Dimna* conocido como *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, una de las primeras colecciones de ejemplos traducidas al castellano. Otra obra que contribuyó a ello fue el *Sendebar* llamado *Libro de los engaños e los asayamientos de las mujeres.* La *Legenda Sanctorum* o *Legenda aurea* de Jacobo de la Voragine (1230-1298) es una colección de vidas de santos plena de ejemplos que gozó de gran popularidad incluso en el Nuevo Mundo, pues era usual que los predicadores hicieran referencia a ella;[256] tuvo dos traducciones castellanas conocidas como *Flos Sanctorum renacentista* y *Leyenda de los Santos*. Después hubo dos santorales postridentinos (los de Alonso de Villegas y Pedro Ribadeneyra), que ya no tienen como fuente a la *Legenda aurea*, sino a las más ambiciosas y rigurosas vitae sanctorum (en latín) de Lorenzo Surio y Luis Lipomano.

Me parece pertinente señalar que, por un lado, están las compilaciones que fueron concebidas como tales, es decir, que el fin primordial del autor era ofrecer una serie de relatos prácticos, didácticos y morales que le permitieran al orador ilustrar alguna enseñanza. Y por otro lado están las obras que por su contenido cumplían con esa función de proveer de relatos ejemplares a los oradores, pero que en principio no fueron pensadas como compilaciones propiamente dichas. Este es el caso de la Biblia, que de ningún modo puede ser considera como una colección y, sin embargo, desde siempre los predicadores han visto en ella una fuente de historias y relatos, cuya autoridad probatoria sobre pasa la de cualquier relato contenido en otro

[256]Por ejemplo, Bernardino de Sahagún refiere el martirio del apóstol Tomás que se en la *Legenda aurea* (2022, p. 656); el jesuita Martínez de la Parra señala que: «Refiere el ilustrísimo Jacobo de Vorágine que en cierta ciudad hubo un hombre muy poderoso y rico, casado con una mujer muy virtuosa y ternísima devota de la Virgen…» (1705, p. 403).

lugar; las colecciones de vidas de santos entran en esta categoría: no son compilaciones, pero permitían extraer exempla. Lo mismo se puede decir de los escritos de los llamados padres y doctores de la Iglesia, a los que los predicadores recurrentemente acudían para extraer historias. De la vasta obra de san Agustín (354-430), por ejemplo, sobre todo de los *Sermones* y de *La ciudad de Dios*, muchos predicadores extrajeron ejemplos; Jacobo de Vitry (1165-1240) a quien también se lo considera como «proveedor de exempla», compuso unos *Sermones vulgares* y unos *Sermones communes* en los que se pueden encontrar una cantidad considerable de relatos ejemplares. En resumen, si bien este segundo tipo de colecciones no fueron concebidas como tales, a la larga se constituyeron en verdaderas compilaciones ampliamente consultadas para dicho fin.

En este mismo sentido, las crónicas de Indias pueden ser entendidas como colecciones de relatos, no era su fin constituirse como tales, pero eso no impidió que fueran consideradas como fuentes a las que se podía recurrir para extraer una o varias historias. Una de las obras más referenciadas sería la *Historia de los indios de la Nueva España* del padre Motolinía, tanto por sus compañeros de orden como por otros religiosos. Los jesuitas Alonso de Andrade y Alejandro Faya de Saona recogieron varias historias de indios en *Itinerario historia que debe guardar el hombre para caminar al cielo* y en *Suma de exemplos de virtudes y vicios*, respectivamente; las fuentes de las cuales proceden dichas historia son crónicas sobre la conquista y evangelización del Nuevo Mundo, como *Historia natural y moral de las Indias* de José Acosta, *Historia de la triunfos* de Andrés Pérez de Ribas, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos* del dominico Alonso Fernández, etc. Estas y otras crónicas, además de las relaciones, informes y cartas, permitieron que sucesos y relatos del Nuevo Mundo circularan por España y por otras partes de Europa. Que varias de estas historias hayan sido recogidas para ilustrar y moralizar ciertas cuestiones, indica que los recolectores de ejemplos pensaron que este tipo de relatos podían ser bien recibidos por la población Ibérica.

Danièle Dehouve señala que un tópico podía migrar de la tradición occidental al nuevo continente, y luego de regreso a colecciones ejemplares hispánicas. La autora pone el ejemplo de relatos cuyo tema era la «muerte aplazada».[257] Este fue un tema que se volvió muy popular durante el siglo XIV en el Occidente cristiano, en ellos se narraba cómo distintas clases de personas regresaban de la muerte para saldar alguna falta o cumplimentar uno de los sacramentos para «estar en gracia» y poder acceder al cielo. Dehouve sugiere que el Nuevo Mundo adoptó la forma

[257]Dehouve, 2010, pp. 223-227.

arquetípica de estos relatos. De este modo se puede ver en el relato de dos jesuitas, Jerónimo Ramírez y Juan Agustín, del que dejaron constancia en una *carta anua* de finales del siglo XVI, que un indio que había muerto regresó a la vida para poder recibir de forma apresurada la doctrina y el bautismo, para morir al punto de recibirlos. Este relato posteriormente es retomado por el también jesuita Andrés Pérez de Ribas quien en su crónica de 1645 *Historia de los triunfos…* lo transcribe de la carta referida, y a partir de 1648 otro jesuita, Alonso Andrade, lo recoge en su *Itinerario Historial para entrar al cielo.*

La innovación dentro de la práctica compilatoria de relatos ejemplares se detuvo alrededor de 1350; hacia 1550 la renovación de estos relatos ejemplares tuvo un nuevo impulso gracias a las crónicas históricas de las que surgieron nuevas anécdotas que eran tomadas por diferentes recopiladores.[258] Bajo la idea de que con el descubrimiento del Nuevo Mundo el uso del ejemplo tomó nuevos bríos, se puede decir que el surgimiento de nuevos relatos su mantuvo hasta la primera mitad del siglo XVII; y en coherencia con lo que anteriormente he dicho, las crónicas de Indias no eran compilaciones en sentido estricto, sin embargo sí que proveyeron de infinidad de relatos a oradores y escritores. Para terminar, fuera de las compilaciones escritas en nahual por los jesuitas, lo más parecido a una compilación realizada en el Nuevo Mundo, aunque impresa en Madrid, es *Cielo estrellado de mil y veinte y dos exemplos de María. Paraíso espiritual y tesoro de favores y regalos con que esta gran señora ha favorecido a los que se acogen a su protección y amparo* escrita por el jesuita Juan de Alloza y publicada por primera vez en 1655. Fue utilizada tanto en el virreinato del Perú como en el de la Nueva España ya que, por ejemplo, el jesuita Martínez de la Parra la usó como una de sus fuentes de historias ejemplares para sus *Pláticas doctrinales.*

[258]Dehouve, 2000, p. 57.

La Monarquía Hispánica y la Iglesia tenían claro que había que remediar la idolatría que imperaba en América, pues el demonio los tenía engañados y por mandato divino a ellos les competía corregir esa situación; por ello se dieron a la tarea de desarrollar métodos de evangelización, aprendieron y promocionaron muchas de las lenguas que había entre los pueblos indígenas, crearon escuelas, entre otras cosas, con el fin de que pudieran integrarse de la mejor forma a la Iglesia. Otra parte de esta misma Corana e Iglesia ni siquiera les otorgaron la categoría de hombres, para este grupo la naturaleza de los indios se aparejaba más con la de los animales que con la de los hombres, de ahí su oposición a que formaran parte de la Iglesia, y también su negativa a estudiar las diferentes lenguas; si algo positivo vieron en ellos fue que eran una buena fuente de mano de obra.

La ejemplificación de las dos vertientes anteriores es la disputa que mantuvieron Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, contienda en la que no hubo un claro ganador, pero que sí contribuyó a afianzar dos visiones del indio: la negativa y la positiva. En no pocos relatos es patente una visión dicotómica; si bien la intención de los autores de estas historias era ponderar las virtudes de los nativos, parece que les era imposible hacerlo sin mostrar la perversidad de la que eran capaces. El tópico de la india que a punto de ser violada se encomienda a Dios y es librada del peligro, muestra claramente el lado bueno y perverso que les atribuían a los naturales; además, en ella se puede ver cómo una simple historia podía convertirse en un gran relato sobre los beneficios que obtenían quienes confiaban en la providencia divina. Esta historia, con sus variantes significativas, la recogen fray Julián Garcés, Motolinía, y los jesuitas Alonso de Andrade y Juan de Alloza. El franciscano empezó a escribir sus *Memoriales* hacia 1530, y el dominico escribió su carta al Papa alrededor de 1535; la historia de Garcés es muy simple y solo señala que una india a punto de ser violada le dijo a su agresor que lo que intentaba lo prohibía la cristiana piedad, y el agresor al escuchar esas palabras desistió de sus intenciones. En Motolinía el relato contiene significativamente más detalles:

> Aconteció que como una casada [india] enviudase siendo moza, requeríala y aquejábala un hombre casado [indio], del cual no se podía defender. Y un día viose él solo con la viuda, encendido en su torpe deseo, al cual ella dijo: «¿Cómo intentas y procuras de mí tal cosa? ¿Piensas que porque no tengo marido que me guarde, has de ofender conmigo a Dios? Ya que otra cosa no mirases, sino que ambos somos cofrades de la hermandad de Nuestra Señora y que en esto la ofenderíamos mucho y con razón se enojaría de nosotros, y no seríamos dinos de nos llamar sus cofrades ni tomar sus benditas candelas en las manos. Por esto sería

> mucha razón que tú me dejases, y ya que tú por esto no me quieras dejar, sábete que yo estoy determinada de antes morir que cometer tal maldad». Fueron estas palabras de tanta fuerza e imprimiéronse de tal manera en el corazón del casado y así le compungieron, que luego en aquel mesmo instante respondió a la mujer, diciéndola: «Tú has ganado mi ánima que estaba ciega y perdida; tú has hecho como buena cristiana y sierva de Santa María. Yo te prometo de me apartar de este pecado y de me confesar y hacer penitencia de él, quedándote en grande obligación para todos los días que yo viviere».[259]

Más allá de las notables diferencias, el fondo del relato es el mismo: una víctima que al hacerle ver a su agresor que lo que intentaba era incongruente con la fe que practicaba hizo renunciar a este de su propósito. Que la historia concluya con la conversión del agresor no opaca sus intenciones perversas y degeneradas; a mi juicio, el acto de la conversión se sitúa en un segundo plano frente a la fe de la india que acude a la misericordia divina para ser salvada de una eminente tragedia. Este tópico fue retomado por unos jesuitas años más adelante, específicamente por Alonso de Andrade en *Discurso del bautismo de Nuestra Señora* de 1639, y por Juan de Alloza en *Cielo estrellado* de 1655, quien lo toma del primero. El agresor en este caso es un indio cristiano de mala vida que había «perdido el freno a todo género de vicios, y soltando la rienda a sus apetitos, no se ocupaba sino en ofensas a Dios, y lo que peor es, que con el temor de Dios perdió juntamente el respeto a sus sacramentos, la estima de las cosas sagradas y el aprecio de todo lo que podía dar salud a su alma…».[260] Este indio encontró a una doncella que iba caminando:

> Y arremetiendo como lobo carnicero a la inocente cordera, determinó de amancillar su honor, resistiose ella como pudo, entreteniéndole con razones, y suplicándole con lágrimas no le hiciese tal agravio, haciéndole ofertas y prometiéndole dones, pero como a los brutos no mueven razones, no se movió esta fiera con las de aquella mujer, la cual viéndose en tal peligro, invocando con todo el afecto de su corazón a la santísima Virgen, de quien era singularmente devota, tomó el Rosario, y una Imagen o Medalla que traía pendiente de él, de la Virgen nuestra Señora, y poniéndosela delante de los ojos al indio, dijo: «por la santísima Virgen María, cuya es esta Imagen, te ruego que no me ofendas». Rara cosa… al oír estas palabras, y al resplandecer de la imagen, no parece sino que una bala traspasó su corazón. Y a quien no pudieron frenar ruego, llantos, dádivas, ni amenazas, frenó la vista de la santa imagen, y trocó su corazón con la voz del santo nombre de María, y sintiendo en sí una suave violencia, se detuvo y no solamente la dejó ir libre, sino que sacando el maíz y otras viandas que traía para comer, partió con la devota doncella, pidiéndole perdón de lo pasado, y que le encomendase a Dios de allí en adelante.[261]

En este caso la descripción negativa que el jesuita hace del atacante es más explícita, lo cual tiene mucho sentido pues el relato terminará con una exaltación de los de la Compañía: después de haber dejado libre a la doncella, el indio se internó en el bosque y pasó por un proceso de arrepentimiento por los pecados de su vida pasada, lloró tanto que por ello perdió la vista; finalmente «se halló a la mañana a las puertas de la ciudad de México, y guiándole la piedad de

[259]Motolinía, 2021, pp. 244-245. Véase también Juan de Torquemada, 1615, tomo III, pp. 125-126.
[260]Andrade, 1639, p. 100.
[261]Andrade, 1639, p. 100.

sus moradores, vino al Colegio de la Compañía de Jesús, y se confesó generalmente de todos sus pecados, hizo una ejemplar mudanza de vida, satisfaciendo con buen ejemplo los escándalos pasados».[262]

[262]Andrade, 1639, p. 101. No son pocos los ejemplos que registran el motivo de la mujer que consigue avergonzar a su agresor y que deponga de sus intenciones malévolas. Este motivo tuvo presencia considerable en la literatura ejemplar del periodo medieval. Así, en el primero de los cuentos recogidos en el *Sendebar* se narra que un rey que era muy dado a las mujeres, un día cualquiera vio a una que le pareció muy hermosa y demandó su amor. Sin embargo, ello dijo que no podía acceder estando su marido en la villa; para despejar el camino el rey envió al marido a una batalla, y entonces la mujer, que era muy casta, buena y entendida, le dijo al rey que ella haría lo que él mandase, y se fue embellecer a los baños. Cuando regresó lo hizo con un libro de leyes y juicios de los reyes y de cómo castigaban a las mujeres que cometían adulterio, y se lo dio al rey y le dijo que lo leyera hasta que ello terminara de arreglarse. El rey leyó el primer capítulo del libro donde se establecía la prohibición del adulterio, lo cual le pesó avergonzó por lo que él quería hacer con la mujer, y desistió de su empresa saliendo por la puerta (1989, pp. 79-81). No intento sugerir ninguna conexión de esta historia las novohispanas, pero sí es lícito decir que el motivo es prácticamente el mismo, pues, así como la mujer hizo que rey depusiera de su actitud lasciva mediante leyes que lo prohibían, así mismo una de las indas, por ejemplo, invoca la «cristiana piedad» como el equivalente del libro de leyes. Así como rey sintió vergüenza por su comportamiento, de igual forma el indio quedó compungido y arrepentido.

3.1 Los indios y su recepción del cristianismo

Generalmente se concibe la conquista del Nuevo Mundo, de forma muy simplificada y reduccionista, como el sometimiento y la conversión forzada al catolicismo de los que habitaban lo que hoy se conoce como continente americano a manos de los españoles. Se trata esta de una visión maniquea, conquistados-conquistadores o colonizados-colonizadores, que, por un lado, totaliza a los habitantes de las nuevas tierras, como si estos hubieran operado bajo una misma autoridad y unas mismas normas de convivencia. Por otro lado, hace de los conquistadores un grupo uniforme que se movía y guiaba bajo un mismo propósito, pero, sobre todo, tal concepción hace de la conquista un proceso que pareciera haber sido consumado en el momento que fue iniciado. La realidad es que muchos de los que llegaron al Nuevo Mundo procedían de diversas regiones, no solamente de la Península Ibérica[263] y, además, estaban alentados por múltiples intereses, que no siempre concordaban con los de la Corona y la Iglesia.[264] Había en los que viajaron al Nuevo Mundo la idea utópica de que una vez ahí su posición social sería otra, ya fuera en las tierras americanas o a su regreso a España, pero para muchos de ellos esa idea fue ilusoria porque los objetivos eran diversos y chocaban unos con otros, por lo que solo aquellos que tuvieron la capacidad de allegarse con los que detentaban el poder pudieron gozar de ciertos beneficios.[265]

El Nuevo Mundo, entonces, estaba conformado por pueblos heterogéneos que nunca llegaron a ser plenamente conquistados, ni militar ni espiritualmente, en tanto que hubo muchas regiones en las que los conquistadores no pudieron ingresar; y gran parte de esas regiones a las que lograron acceder solo pudieron dominarlas parcialmente, puesto que continuamente se presentaron rebeliones y alzamientos. Además, por muchas fuentes se sabe que los pueblos cultivaron sus prácticas religiosas, pese al estricto control que las autoridades implementaron para evitarlas. Los manuales de extirpación de idolatrías que se imprimieron durante el siglo XVII, demuestran que los indios se opusieron durante mucho tiempo a abandonar sus manifestaciones religiosas. El franciscano Jerónimo de Mendieta al respecto escribe que: «muchas veces estaban los pueblos para convertirse y recibir el bautismo por la predicación del evangelio y milagros que veían, y los sacerdotes de los ídolos con la autoridad que de los reyes tenían, movían alborotos y

[263]Martínez, 2013.
[264]Zavala, 1933.
[265]Stern, 1992, p. 16.

sediciones y escándalos en los pueblos, y así lo estorbaban por no perder sus percances y aprovechamientos terrenales».[266]

Con lo cual, la conquista, en un sentido más amplio, fue un proceso intrincado, prolongado e inacabado en el que un imperio católico, sumergido en continuas guerras, se apropió por medio de las armas de territorios y de mano de obra de trabajo, a la vez que intentó fundir a su modo de vida a una diversidad de pueblos que mantenía conflictos entre sí, un modo de vida que implicaba religión, organización social y política. Al llegar al Nuevo Mundo la Monarquía Hispana tuvo que entrar en guerra con los pueblos que se oponían a la intromisión de unos extraños; tal situación era más que inevitable, pues de otro modo no hubieran podido apropiarse de los recursos, necesarios para financiar las guerras y todo lo que implicara ser un imperio en ese momento. Tal apropiación de recursos fue lo que tiempo después llevó a la corona española a ser el centro de un gran imperio, y al virreinato de la Nueva España el punto medular del comercio mundial.[267] Pero como católico que era, el imperio tenía que ser coherente con los fundamentos de su doctrina, y a la vez que sus pequeñas cuadrillas de hombres armados peleaban e iban entablando alianzas con otros pueblos de América, los frailes trataban de enseñar la nueva doctrina. Cosa más complicada, puesto que tenían que enseñar a personas que nada sabían de latín y español, del mismo modo que ellos, los frailes, desconocían por completo las lenguas de los que pretendían evangelizar.

Pues bien, a partir de lo dicho anteriormente, un cúmulo de factores, como los conflictos armados, desconocimiento de las lenguas y territorios, etc., entorpecieron y dificultaron el proceso evangelizador prácticamente durante todos los siglos novohispanos; pero sobre todo durante los primeros años de la conquista donde, por más desbordado que fuera el entusiasmo de los misioneros, no pudieron hacer que los indios dejaran sus creencias para adoptar otras ¿Cómo entender, entonces, las referencias idílicas que hacen los primeros cronistas, y las supuestas conversiones multitudinarias e innumerables que realizaban los frailes? Antes señalé cómo fray Diego de Valadés llevó la cuestión a los extremos al referir que ya ni en los sueños de los indios había vestigios de sus antiguos errores;[268] y el primer obispo de la Nueva España, fray Julián Garcés, en la carta que le escribió al Papa Paulo III alrededor de 1535,[269] sostenía que los niños de

[266]1870, p. 233.
[267]Semo, 2019, t. I, p. 11.
[268]2013, p. 643.
[269]La carta es uno de los documentos más tempranos de la Nueva España, se escribió alrededor de 1535 y se imprimió en Roma en el año de 1537.

los indios no eran molestos y que no tenían obstinación por recibir la fe católica, que aprendían mejor y con más contento los artículos de la fe que los niños españoles.[270] Esta imagen de los indios como cristianos prestos a recibir la fe cristiana la podemos ver en un sinfín de documentos, y fue esta la representación que más se intentó difundir durante el siglo XVI.

Se debe considerar que quienes escribieron las crónicas respondían a intereses colectivos, lo que los llevó en un primer momento a pintarse ellos mismos a imagen de los doce primeros apóstoles; si a los primeros se les otorgó la misión de empezar a propagar el evangelio por todo el mundo hasta entonces conocido, ahora a ellos, por designio divino, les tocaba hacerlo en unas tierras que parecían estaban reservadas para ellos. De hecho, Mendieta relaciona la rapidez con la que los misioneros aprendieron las lenguas de los indígenas con el milagro de Pentecostés,[271] donde los apóstoles a través del espíritu santo recibieron el don de lenguas.[272] Que los frailes en poco tiempo hayan logrado dominar las lenguas de América, sería una especie de actualización del milagro de Pentecostés: «bien pudiera Dios -escribe Mendieta- darles luego en llegando la lengua que tanto deseaban saber y que de fuerza habían menester para la ejecución de su ministerio, como la dio a los apóstoles el día de Pentecostés y como se la dio después a estos mismos y a otros por ventura de menos perfección, que la supieron más por don concedido que por industria y trabajo».[273]

A esto responde, en parte, que los frailes hicieran de los indios unos seres sumergidos en las más aberrantes prácticas idolátricas, para después ellos arrogarse el mérito de haberlos hecho unos cristianos en toda regla, libres de idolatrías y, por ende, de haber ensanchado el número de cristianos sobre la faz de la Tierra. De ese modo, todo logro individual plasmado en las crónicas religiosas queda siempre supeditado a los triunfos de la comunidad. Ese afán por apropiarse los éxitos de la evangelización se puede ver claramente en fray Diego de Valadés cuando enfatiza que su orden, los franciscanos, fue la primera en utilizar lienzos con las imágenes de los artículos más

[270]Dávila, 1596, pp. 169.
[271]Serna y Castany, 2014, p. 284, n. 27.
[272]«Ahora bien, durante el día de la fiesta de Pentecostés, todos estaban juntos en el mismo lugar. De repente se oyó un ruido desde el cielo, como el de una fuerte ráfaga de viento, y llenó toda la casa donde estaban sentados. Y vieron aparecer algo similar a lenguas de fuego que se fueron repartiendo y posando, una sobre cada uno de ellos. Todos se llenaron de espíritu santo y comenzaron a hablar en diferentes idiomas, así como el espíritu los capacitaba para hablar» (Hechos, 2, 1-4).
[273]Citado en Serna y Castany, 2014, p. 284, n. 27. José de Acosta es más modesto en este aspecto, señala que en tiempos donde los predicadores no reciben el don de lenguas como antiguamente, lo que en realidad facilitó la cristianización de los indios fue el hecho de que los reinos del Perú y de la Nueva España, al estar tan extendidos permitió que muchos pueblos adoptaron la lengua del reino, lo que facilitó a los frailes poderse comunicar con los indios (2008, p. 270).

importantes de la fe para la enseñanza de los indios, y de paso denuncia a aquellos que intentaban hacer pasar como propio ese recurso:

> Por lo cual los autores de tal invento son merecedores de eterna alabanza. El cual honor con todo derecho lo vindicamos como nuestro, todos aquellos de la Orden de san Francisco que fuimos los primeros en trabajar afanosamente por adoptar ese nuevo método de enseñanza. Viene al caso hacer mención de esas ediciones y grabados que con tan grande aceptación de todos se han estado publicando, y en lo cual se nos infiere tan grande injuria, puesto que otros se atribuyen a sí mismos la gloria y buscan la fama, aprovechándose de nuestros propios trabajos.[274]

Agustín Dávila Padilla, por su parte dice que eran tantos y tan extraños los casos sobre la piedad de los indios que bien se pudiera referir una historia muy copiosa, pero como ese no era su propósito bastaba con referir solo algunos para mostrar el «grande provecho que los religiosos han hecho en su enseñanza… para que se conozca el fruto que la doctrina evangélica en ellos ha hecho». a diferencia de Valadés, Padilla se muestra más modesto puesto que termina diciendo que «esta insigne obra no fue solamente de nuestros frailes predicadores, sino también de los padres de san Francisco, y de san Agustín».[275]

Dicho lo anterior, el relato ejemplar jugó un papel importante dentro de las crónicas, pues era un elemento que se adecuaba a los propósitos de plasmar el proceso de conversión. En multitud de relatos se puede observar a los indios como una especie de prototipo de cristiano y, en no pocos casos, mediante una trasfiguración se les presenta obrando milagros en favor de los misioneros al estilo de los santos. Es común ver a la Virgen, a los santos, o a los ángeles, mimetizarse en la figura de los naturales, bien sea para manifestar los designios divinos o para prestar auxilio a algún necesitado; de ese modo se mostraba, por un lado, cómo se estaba adoptando el cristianismo y, por otro, la estimación divina por los nuevos cristianos al adoptar la figura de estos para manifestarse. El modo en que los relatos de indios cristianos son formulados por los cronistas es muy simple: una transición de pecadores idólatras a fervientes creyentes. Así se ponderaba el arraigo del cristianismo, a la vez que reflejaba la actuación divina en ese proceso, pero, sobre todo, quedaba de manifiesto la intervención de los religiosos en dicha transición. En suma, en un primer momento los indios se niegan a aceptar la fe cristiana y son capaces de cometer los peores pecados, para terminar siendo configurados como auténticos cristianos, como sucede en uno caso que narra Motolinía de uno que prefirió empobrecerse para poder recibir la absolución en la confesión:

> Era en cargo cierta cantidad, y como el confesor le dijese que no podía recibir entera absolución si no restituía primero lo que era en cargo, porque así lo manda la ley de Dios y lo requiere la caridad del prójimo,

[274] 2013, p. 386.
[275] Dávila, 1596, pp. 101-102.

> finalmente luego aquel día trajo diez tejuelos de oro, que cada uno pesaría a cinco o a seis pesos, que era la cantidad que él debía, queriendo él más quedar pobre que no que se le negase la absolución, aunque la hacienda que le quedaba no pienso que valía la quinta parte de lo que restituyó; más quiso pasar su trabajo con lo que le quedaba que no irse sin ser absuelto, y por no esperar en purgatorio a sus hijos o testamentarios que restituyesen por él lo que él en su vida podía hacer.[276]

Julián Garcés por su parte narra cómo dos nativos neófitos, Pedro y Santiago, predicaban y convertían a millares de los suyos; y cómo otro instaba a sus compañeros a perseverar en la fe una vez que los misioneros se habían marchado del pueblo. Este tipo de relatos laudatorios sobre la forma en que supuestamente se asumió el cristianismo han sido considerados exagerados, tanto que, por ejemplo, algunos han puesto en duda la veracidad de la carta de Garcés.

3.1.1 La conversión por medio de sucesos maravillosos

Los relatos insertados en los discursos son, sin duda, una manifestación de las habilidades artísticas de los escritores coloniales, pero más allá de eso, esas historias eran un instrumento retórico que podía cumplir con varias cosas a la vez: funcionaban como prueba ejemplar, captaban la atención del auditorio y hacían asequibles las enseñanzas. La procedencia de estos relatos, como se ha visto, era diversa: colecciones de *exempla*, vidas de santos o la misma Biblia; pero hubo otros muy numerosos, los relatos de indios, que surgieron de la experiencia de los misioneros, del contacto directo con la imponente naturaleza y con sus habitantes. Y no está de más decir que este tipo relatos, pueden ser considerados como una aportación de los escritores novohispanos al ingente corpus de ejemplos diseminados por muchas partes, puesto que no pocos de ellos fueron a parar a colecciones de ejemplos, sermones, comedias, crónicas etc., que circulaban en partes del Viejo Mundo.

Algunas historias muestran cómo a partir de un suceso extraordinario unos indios se convertían al cristianismo y otros, que lo eran, pero que no vivían como tales, comenzaban a vivir como unos cristianos ejemplares. Cuenta Motolinía que un indio principal de nombre Juan, originario de un pueblo perteneciente a la provincia de Michoacán, al leer la vida de san Francisco de Asís cobró tanta devoción y espíritu que decidió tomar el hábito de san Francisco, pero como no se les permitía formar parte de las órdenes religiosas, solo se le concedió que anduviera entre los frailes con la vestimenta que acostumbraba a usar.[277] Al decir suceso lo hago en un sentido amplio, es decir, que aquello que ocurría para que se convirtieran al cristianismo no se reduce a

[276] 2020, pp.126-127.
[277] 1903, p. 137. Mendieta, 1870, p. 446.

algo maravilloso como lo puede ser una epifanía divina, o un milagro que solo encuentra explicación mediante lo sobre natural; sino que pueden ser sucesos simples, por llamarlos de algún modo, pero suficientes para que adoptaran el cristianismo.

En otros casos la cuestión de lo sobrenatural es más evidente, como en aquel ejemplo que refiere el predicador Martínez de la Parra de un indio que se negaba a aprender la doctrina cristiana.[278] Un día al ir pastoreando unos carneros, escuchó cómo uno de ellos iba rezando con voz de hombre las oraciones de la doctrina cristiana, quedó pasmado por el suceso y eso bastó para que aprendiera las oraciones que se negaba a hacerlo. El predicador pondera al final del relato cómo Dios podía valerse hasta de una bestia para hacerlos unos buenos cristianos.[279] Se puede concordar que la ignorancia del indio anterior no implica una falta grave, de ahí que el modo en que fue corregida su actitud corresponde con su falta. Sin embargo, en otros casos la modificación de la conducta es dramática, dolorosa y fatídica, puesto que se le inflige un severo castigo por alguna falta cometida y entonces sí el indio cobra conciencia y se convierte; claro que en estos casos ya no será una falta o pecado como el negarse a aprender unas oraciones.

Ejemplo de esto último es el caso del cacique del valle de Caonau que, movido por sus apetitos sexuales, violó una india dentro de una iglesia. El indio fue castigado por Dios dejándolo mudo y tullido; arrepentido de sus actos se hizo capellán de la iglesia, misma que él barría y limpiaba todos los días sin dejar que nadie más lo hiciera.[280] Los cronistas y predicadores, como se ve, no escondían la reticencia a adoptar el cristianismo como su religión, ni tampoco tenían problemas en mostrar los actos pecaminosos que cometían, porque de ese modo daban más mérito al trabajo de la conversión, quedaba de manifiesto la intercesión divina, y la vez, el carácter de lo milagroso presente en los relatos cobraba mayor veracidad.

3.1.2 Aversión al cristianismo

La disposición a cambiar de actitud que mostraban los indios anteriores, se convierte ahora en rechazo y repudio gracias a la apatía y mal comportamiento de algunos cristianos del Viejo Mundo. Bartolomé de las Casas cuenta que unos españoles le preguntaron a unos nativos que si eran

[278]Se refiere al credo, mandamientos, oraciones (Padre Nuestro, letanía de la Virgen, etc.) y sacramentos.
[279]1705, p. 3. El relato lo toma Martínez de la Parra del también jesuita Juan de Alloza *Cielo estrellado de mil y veinte dos exemplos de María* (1655, p. 47). Es más amplio y contiene más detalles que Martínez de la Parra omite para ajustarlo a sus propósitos.
[280]Anglería, 1964, t. I, p. 359-360; López de Gómara, 2021, p. 110; Mendieta 1870, p. 38; Torquemada 1615, p. 338.

cristianos, a lo que uno de ellos respondió que sí lo era, pero que solo «poquito» porque ya mentía poco, que cuando ya supiera mentir mucho entonces sería «mucho cristiano».[281] Termina diciendo Bartolomé que «de estas y de muchas otras sentencias dichas de indios, para confusión de los españoles, que por su malos ejemplos han miserablemente nuestra fe y religión cristiana infamada y maculado en los corazones simples de estas gentes, muchas pudiéramos traer y referir que en estas tierras han pasado».[282] El mal ejemplo no solo provenía de los españoles seglares, los religiosos también desalentaban con su apatía y muchas de sus acciones. El padre José de Acosta narra que un sacerdote cristiano se quejaba de que los naturales no eran buenos cristianos, ni aprendían la ley de Dios, a lo que un mexicano le respondió que si ellos, los sacerdotes, pusieran la mitad del empeño que ponen los ministros de los ídolos en enseñar las ceremonias, entonces sí serían muy buenos cristianos, porque la ley de Dios es mucho mejor; el sacerdote reconoció lo que le dijeron y se avergonzó.[283] Estas respuestas son, en definitiva, un claro ejemplo de lo que es el sarcasmo. El talante de los indios, ya fuera ante un seglar o un religioso, es envalentonado y se muestran como hábiles oradores pues reviran la respuesta de tal modo que sus interlocutores quedan desencajados.

Señalé antes que uno de los principales propósitos de los cronistas era contar la labor que estaban realizando los frailes en la conversión. Por tal motivo, es una constante de las crónicas aludir a las virtudes de los religiosos (santidad, obediencia, pobreza, castidad, entre otras) como aquello con lo que conseguían el mayor número de conversiones. Sin embargo, queda claro con lo anterior, que también el mal ejemplo de muchos de ellos fue una de las causas por la que se rechazaba el cristianismo; aunado a ese mal testimonio estaba la apatía de muchos en la instrucción

[281]1986, t. III, p. 534. Gonzalo Fernández de Oviedo narra una historia muy parecida: «No puedo acordarme de lo que agora diré, que oí a este señor obispo[Rodrigo de Bastidas, obispo de la provincia de Venezuela], que deje de reírme de lo que le dijo un indio principal: al cual él reprendiendo de algunas torpezas y deshonestidades, y del mucho mentir, y exortándole a que no lo hiciese más e que viviese bien, e que aprendiese las cosas de virtud, e a este propósito otras muchas e buenas amonestaciones, le dijo el obispo: *Dime, bellaco, ¿por qué haces estas cosas*? Dijo el indio: *¿No ves tú, señor, que me voy haciendo cristiano?*». También Benzoni narra una historia muy similar: «referiré lo que le oí a un fraile estando en la ciudad de Comayagua, quien me dijo que había conocido a un indio de ingenio muy agudo, hijo de cacique, que de jovencito iba a la escuela a aprender a leer y escribir, pensando todos que iba a ser tan grande en virtud y doctrina que habría de servir de ejemplo a los demás; pero al cumplir treinta años, se hizo malo, bribón y desalmado. Al preguntarle por qué motivo de bueno se había hecho malvado, respondió: 'desde que me he hecho cristiano, he aprendido a jurar por Dios, por la cruz y por los evangelios y a blasfemar. Reniego y no creo. También he aprendido a jugar y a no decir nunca la verdad».

[282]1986, t. III, p. 534.

[283]Acosta, 2008, p. 225. Este relato viene a reforzar lo dicho sobre cómo lo acontecido en el Nuevo Mundo fue fuente de relatos ejemplares, puesto que esta anécdota Alejandro de Faya lo propone como ejemplo en *Suma de exemplos* (1632, p. 72).

y su negativa, por ejemplo, a aprender las lenguas de América.[284] Me parece que el caso que refiere Bartolomé de las Casas, sobre la muerte de Hatuey a manos de los conquistadores, es el más emblemático respecto el papel que jugaron las acciones de los conquistadores para que los indios rehusaran convertirse en cristianos. Corría el año 1511 cuando Hatuey se trasladó de la isla La Española hacía Cuba; iba huyendo con su gente de «las calamidades e inhumanas obras de los cristianos». Así anduvo hasta que por fin lo prendieron y, atado a un palo, lo quemaron. Cuenta Bartolomé que mientras estaba atado al palo:

> Decíale un religioso de san Francisco, santo varón que allí estaba, [le dijo a Hatuey] algunas cosas de Dios y de nuestra fe (el cual nunca las había jamás oído), lo que podía bastar aquel poquillo tiempo que los verdugos le daban, y que, si quería creer aquello que le decía, que iría al cielo, donde había gloria y eterno descanso, y si no, que había de ir al infierno a padecer perpetuos tormentos y penas. Él, pensando un poco, preguntó al religioso si iban cristianos al cielo. El religioso le respondió que sí, pero que iban los que eran buenos. Dijo luego el cacique, sin más pensar, que no quería él ir allá, sino al infierno, por no estar donde estuviesen y por no ver tan cruel gente.[285]

Bartolomé concluye diciendo que esa fama y honra es la que Dios y la fe han ganado gracias a los cristianos que han pasado a las Indias. Seguidamente añade cómo en su presencia un grupo de cristianos, sin razón alguna, pasaron a cuchillo a más de tres mil. Conviene señalar respecto a este tipo de datos que ofrece Bartolomé, que varias investigaciones recientes demuestran que lo dicho por el dominico sobre la crueldad de los españoles, no se corresponde con lo que realmente sucedió; ya Menéndez Pidal hablaba de un «carácter patológico de la exageración» en Bartolomé, «deforma -dice Pidal- el testimonio escribanil o notarial, que aunque ya abultado, le deja insatisfecho, por lo que tiende irresistiblemente a abultarlo más».[286] A su vez, dichos estudios

[284]Un caso notorio sobre los frailes y su apático trabajo en la conversión de los indios es el de fray Domingo de Betanzos, contra el que su compañero de orden, fray Julián Garcés, arremetió en la mencionada carta de 1535, diciéndole al papa que: «sí alguna vez (Santísimo Padre) oyere vuestra Santidad que alguna persona religiosa es de este parecer; aunque resplandezca con rara entereza de vida y dignidad, no por eso ha de valer su dicho en esto, persuadiéndose vuestra Santidad, y creyendo por más cierto que lo cierto, que quien lo dice, ha sudado poco, o nada en la conversión de los indios: y ha estudiado poco en aprender su lengua y conocer sus ingenios» (Dávila, 1596, p. 172). Se le suma a esta acusación de Garcés unas actas del cabildo de la Nueva España de junio de 1533 que registran lo siguiente: «Este día vinieron a este cabildo ciertas personas vecinas de esta ciudad e informaron que, por cuanto fray Domingo de Betanzos, fraile de la orden de Santo Domingo, había informado a su majestad, y en su consejo de la Indias, que los indios naturales de estas partes no eran capaces para gobernar por sí según la costumbre y policía de los españoles, y que así mismo no eran capaces para imprimir en ellos la santa fe católica, los señores presidentes y oidores, con el parecer de algunos frailes franciscanos, han escrito a su majestad informándole lo contrario, y porque sobre lo susodicho es justo informar a su majestad de la verdad» (citado por Rene Acuña, 1995, p. xxxi). Y aunque Betanzos ha sido defendido por muchos historiadores sobre estas acusaciones (Cuevas 1921, t. I, p. 231; Robert Ricard, 1986, p.173; Trueba, 1955, p. 43), Helen Parish y Harold Weidman creen que la defensa de este fraile no tiene fundamentos, pues incluso existe un documento donde el mismo Betanzos, en el lecho de su muerte, se retracta de sus opiniones sobre los indios (1992, p. 85).

[285]1991, pp. 18-19.

[286]1963, p. 107.

señalan que las exageraciones de Bartolomé son la base donde se fundamentan quienes difunden lo que se conoce como la leyenda negra. Al margen de esas exageraciones, que Bartolomé no haya sido el único que señaló la problemática del mal testimonio o malas acciones de los españoles, como aquello que complicó la adherencia de los indios a la religión cristiana, muestra que eso fue algo sintomático durante el proceso de evangelización.

Guillermo Cabrera Infante recreó el episodio de Hatuey en el relato «En el grabado se ve una imagen» de *Vista del amanecer en el trópico*. El escritor cubano no se basó en la historia de Bartolomé, ni siquiera lo alude, sino en un grabado, que como se sabe es el de Jodocus de Winghe. A partir de la imagen, Cabrera Infante plasma los hechos de forma ágil y concisa, y logra hacer de uno de los tantos relatos que hay sobre la violencia de los españoles, que parecen ser solo anecdóticos, una escena cruel y dramática. Así, por ejemplo, dice cómo «las llamas comienzan ya a cubrir la paja del pie del poste», y para asegurar el curso del fuego «al centro del grabado se ve un hombre minuciosamente ocupado en acercar la candela al indio». De igual modo, al ofrecimiento que el padre franciscano hace al indio de ir al cielo, se niega y prefiere ir al infierno con tal de no toparse con los españoles: «Mejor yo no ir al cielo, mejor yo ir al infierno». Si bien lo referido no sugiere un rechazo al cristianismo como tal, sino a los cristianos, las acciones perversas de estos provocan, con toda razón, que se resistan a la adopción del cristianismo.

Cuando Alonso de Zorita le preguntó a un principal la razón por la que andaban muy dados a los pleitos y los vicios, el indio le respondió:

> Porque ni vosotros nos entendéis, ni nosotros os entendemos ni sabemos qué queréis. Habéisnos quitado nuestra buena orden y manera de gobierno; y la que nos habéis puesto no la entendemos, y ansí anda todo confuso y sin orden y concierto. Los indios hanse dado a pleitos porque los habéis vosotros impuesto en ellos, y síguense por lo que les decís, y ansí nunca alcanzan lo que pretenden, porque vosotros sois la ley y los jueces y las partes y cortáis en nosotros por donde queréis, y cuando y como se os antoja. Los que están apartados, que no tratan con vosotros, no traen pleitos y viven en paz; y si en tiempo de nuestra gentilidad había pleitos, eran muy pocos, y se trataba mucha verdad y se acababan en breve, porque no había dificultad para averiguar cuál de las partes tenía justicia, ni sabían poner las dilaciones y trampas que ahora.[287]

Me parece que esta respuesta sintetiza, por un lado, lo complejo que fue para los nativos desarraigarse de un modo de vida fundado en una cosmovisión que en muchos aspectos era diferente a la que se les intentó imponer y, por otro, el papel de los religiosos y soldados para que los naturales se resistieran a adoptar el cristianismo.

[287]Zorita, 1993, p. 51.

3.1.3 Conversiones en vísperas de la muerte

Mientras que unos indios adoptaban el cristianismo por medio de algún suceso, y otros lo rechazaban por el mal testimonio de quienes se los querían imponer, otros tantos enmendaban su vida y lo aceptaban en vísperas de su muerte. Tal es el caso de un enfermo que se resistía a ser llevado para que fray Diego de Sande le administrara la confesión; cuando accedió a presentarse frente al fraile, explicó que se le había aparecido Jesucristo y que le dijo lo siguiente: «pecador, ¿En qué piensas? ¿Por qué no te vas a confesar con mi sacerdote? Pues sábete que has de morir mañana y según tus pecados habías de ser condenado, más por sola mi misericordia te quiero perdonar, con que luego te confieses de todos ellos». Después de haberse confesado, narra Jerónimo de Mendieta, a la tarde de ese mismo día murió.[288] El indio no da muestras de ningún tipo de angustia a pesar de que se le ha dicho que va a morir, y acude sin más a que le administren la confesión.

No en todos los casos los eran advertidos de la proximidad de su muerte, en realidad la mayoría de los casos llegaba inadvertidamente. Y esto es, creo yo, lo que se intenta mostrar con este tipo de relatos: que cumplan con la doctrina cristiana porque no saben ni el día ni la hora en que van a morir. Difícilmente alguien se negaría a enmendarse cuando el mismo Jesucristo le advierte lo que le sucedería si no lo hacía. En otros casos la conversión es impulsada por visiones espantosas de lo que padecen en el infierno quienes se condenan; mismos sufrimientos a los que estaban expuestos quienes morían sin cumplir con la doctrina como era debido. El jesuita Andrés Pérez de Ribas cuenta cómo un sacerdote instruyó a un indio por medio de una plática sobre el infierno, y cómo murió repentinamente después de haber recibido la doctrina:

> Sucedió… que estaba un gentil quemando paja en el campo, acertó a llegar ahí el padre sacerdote, y como le había oído decir de las penas que padecen los malos en la otra vida, y los que mueren sin bautismo, [doctrina] que es de las primeras que se les enseña a gentes que están en tan profunda ignorancia de lo que pasa en la otra vida, mirando, pues, el indio la viveza y actividad del fuego en la yerba y paja seca; preguntó al padre: «¿es como esto el fuego que dicen que hay en el infierno?» El padre le respondió que aquel era pintado en comparación del otro. Volvió a preguntar si se acababa tan pronto como aquel; le respondió que no tenía fin el que padecían los que se condenaban. Aquí el indio replicó: «pues padre, ¿qué remedio tendré para no ir allá?» La respuesta fue que se hiciese cristiano y guardase la ley de Dios, que era eso lo que les predicaba: y el remate de la plática quiso Dios que lo había movido que viniese a parar en la resolución última del indio, de que quería hacerse cristiano y aprender la doctrina para bautizarse. Acudió con cuidado a ejecutar el propósito y algunos días al catecismo; fue bautizado el día de la Magdalena, se volvió a su casa y al día siguiente amaneció muerto.[289]

[288]Mendieta 1870, p. 464; Torquemada, 1615, t. III, p. 282.
[289]1645, p. 680-681.

Este tipo de ejemplos se enmarcan dentro de una «retórica del terror», un recurso que fue muy útil para persuadir a los indios de enmendar su vida y adoptar el cristianismo; con ellos se apelaba al temor de los castigos infernales y a la angustia que genera el hecho de que la muerte los podía sorprender en cualquier momento. Recurrir a las emociones de la angustia y el temor para lograr la conversión, no representa nada nuevo, pues en la España de ese tiempo era muy habitual por parte de los predicadores, por un lado, amplificar los castigos que se padecían en el infierno y, por otro, generar angustia en los feligreses mediante el tópico de la muerte repentina. No podía faltar el encomio en este grupo de ejemplos, pues constantemente se ve a los frailes afligirse por las personas que murieron sin lo necesario para conseguir la salvación. Así, fray Domingo de la Anunciación lloraba amargamente por un feligrés que murió sin haber recibido la confesión. Sin poder hacer nada más, el fraile oró fervientemente y el fallecido, como si hubiera resucitado, se levantó y contó cómo unos demonios querían llevarse su alma por no haberse confesado; al final el fraile «oyó su confesión al indio dichoso, que la hizo con grandísimas muestras de contrición y amor de Dios. En acabándole de absolver se volvió a tender en el suelo y se quedó muerto».[290]

Un caso famoso entre los de la Compañía de Jesús es el de «el indio de Parras».[291] Trata sobre un natural que había sido dado por muerto y, como los misioneros sabían que era común entre la gente dar por muerto a quien no lo estaba, acudieron adonde se localizaba el presunto difunto para verificarlo. Al constatar que estaba vivo como presumían, lo reanimaron y rápidamente lo instruyeron en los principales contenidos de la fe cristiana, y le propusieron que si quería ser cristiano. Aceptó la propuesta de los padres y, después de declarar que aborrecía sus pecados e idolatrías, le fue administrado el bautizo. Los dos misioneros al ver que con mucha facilidad había adoptado el cristianismo le preguntaron la razón de ello. Les respondió que cuando enfermó, dos hombres de apariencia muy hermosa lo llevaron a una casa donde estaba muy a gusto junto a otras personas; que vio ahí una silla vacía y que se quiso sentar en ella, pero que se lo impidieron y le dijeron que no lo podía hacer hasta que se bautizara y se hiciera cristiano. Después, dijo que lo enviaron de regreso y le señalaron que dos sacerdotes llegarían a su casa para darle el bautizo y de ese modo pudiera entrar al cielo. Cuando el indio terminó de contar lo sucedido «el aliento le cesó y dejó de hablar y de vivir para ir a la gloria de Dios».

[290]Fernández 1611, pp. 84-85.
[291]Pérez, 1645, pp. 689-690; Andrade, 1684, p. 34; Martínez, 1705, p. 278. Parece ser que la fuente del relato es una *carta anua* de los jesuitas sobre la evangelización de Zacatecas (ver Dehouve, 2010, p. 249).

Un par de cosas indican que la evangelización no fue tan sencilla y multitudinaria como quisieron presentarla los primeros cronistas. La propuesta de los dos jesuitas revela que el indio por alguna razón se había resistido a aceptar el cristianismo, tal vez por el mal testimonio del algún cristiano como se vio anteriormente, o simplemente por el hecho, absolutamente lógico, de que para nadie resulta fácil desprenderse de una cosmovisión religiosa arraigada a lo largo de muchos años, para después adoptar otra que en muchos aspectos sería diferente a la que estaba acostumbrado a practicar. Sea cual fuere el caso, lo cierto es que se negó hasta antes del final de su vida a adoptar el cristianismo; y el hecho de que a los padres les haya parecido que aceptó el cristianismo de forma muy sencilla, también es otro indicativo de que hubo una continua negación a aceptarlo. No todos corrían con la misma suerte de ser resucitados para confesar sus pecados y salvarse, en muchos otros casos son condenados; lo cual es comprensible pues también era necesario mostrar el tipo de castigo al que se atenían aquellos que se negaban a tomar la confesión y preferían vivir en pecado. Villavicencio decía que aquellos que «se confiesan bien y de todo corazón… de haber ofendido a Dios y se convierten, apartan y quitan de sí para siempre la fornicación, embriaguez y supersticiones del demonio, y que no callan ni esconden sus pecados cuando se confiesan, esto son los que alcanzan el perdón de Dios. Pero no los que los callan y esconden cuando se confiesan porque se condenan en el infierno».[292]

Y para ilustrar lo anterior, el extirpador pone el ejemplo de una india llamada Catalina a la que se le describe como una buena cristiana, con gran capacidad de entendimiento y que procedía con humildad y recogimiento. Con el paso del tiempo Catalina prefirió tomar el mal camino; la libertad y la desenvoltura la hicieron perder el estado dichoso de la virginidad, pues se amancebó con dos mozos y sacrílegamente callaba sus pecados sensuales en la confesión. La india enfermó de gravedad y pese a ello siguió empecinada en omitir sus pecados al momento de confesarse: «!Miren -dice Catalina- a qué venía el padre! A que confesase yo mis pecados y le dijese lo que había hecho. No se verá en eso ni lo sabrá en toda su vida».[293] Tal obstinación la llevó a la condenación y terminó «encendida en fuego, el cual despedía por todas las coyunturas de su cuerpo, y mayores llamas por la cabeza y los pies; tenía una faja de fuego ceñida por la cintura muy apretadamente».[294] Y termina diciendo el extirpador «yo ahora clamo contra vosotros, los que

[292]2021, pp. 273-274.
[293]2021, p. 275.
[294]2021, pp. 277-278

escondéis vuestros pecados de supersticiones a vuestro confesor, advirtiéndoos que si no revalidáis las confesiones que habéis hecho, de esta manera os habéis de condenar y os ha de castigar».[295]

[295]2021, p. 278.

3.2 La representación de los indios como cristianos ejemplares

La imagen de los naturales como seres exentos de la malicia y perversidad de los conquistadores se empezó a fraguar desde que Cristóbal Colón dijo en su *Diario*, refiriéndose a unos isleños un dieciséis de octubre, que no les conocía secta ninguna y que creía que pronto se volverían cristianos porque eran de muy buen entender.[296] Comprendió Colón que la nobleza de los indios, el buen entender que mostraban y la ausencia de sectas entre ellos permitirían convertirlos en poco tiempo: «así que deben vuestras altezas determinarse a los hacer cristianos, que creo que si comienzan, en poco tiempo acabarán de los de haber convertido a nuestra santa fe multidumbre de pueblos».[297] De esta percepción de Colón se desprendió la visión de los naturales que mayor difusión tuvo prácticamente durante todos los siglos novohispanos: los indios como seres nobles, mansos, de buen entendimiento, de buenas costumbres y, por su puesto, dispuestos a adoptar el cristianismo. Las narraciones posteriores sobre su nobleza son, en cierta medida, un eco de lo dicho por Colón, en ellas aparecerán como cristianos ejemplares que simplemente ponen en práctica su fe inquebrantable en Dios, como si nunca hubiesen pasado por siglos y siglos de idolatría. Así, fray Julián Garcés cuenta que uno se confesó dos veces porque creía no haberlo hecho bien la primera vez. Los relatos de este tipo no presentan una conversión, ni tampoco el cambio de actitud como en las historias anteriores. En no pocos casos para poder enaltecer las virtudes cristianas de unos se hace necesario mostrar también los vicios e idolatrías de otros, a los que Dios castiga y reprende por no obrar como los primeros, tal y como sucede en los ejemplos que anteriormente comenté, el del rayo que mató a unos y el del indio que quedó mudo y tullido.

En suma, mediante este tipo de ejemplos se mostraba, por una parte, lo bien que los naturales asumían los preceptos de la doctrina cristiana y, por otra, se contradecía a aquellos que les negaban la posibilidad de formar parte de la Iglesia pues no los consideraban aptos. Los tenían en tan buena estima que Torquemada cuenta que, en Ahuacatlán de Jalisco, uno llamado Pedro servía de intérprete a los frailes en las cosas de la doctrina. Cuando Pedro murió y estaba amortajado para llevarlo a sepultar llegaron a recogerlo dos frailes ya difuntos, Alonso de Zebrero y un compañero; sin embargo, cuando se percataron quién era el difunto decidieron dejarlo «porque es intérprete de los frailes y les ha de ayudar, y también tiene hijos pequeños y mujer», una vez dicho eso, cuanta

[296] 1991, p. 38.
[297] 1991, p. 58.

Torquemada, desaparecieron y el indio resucitó y sanó de la enfermedad que tenía, fue muy buen cristiano y devoto.[298]

3.2.1 Fray Julián Garcés y la idealización del indio

Cuando se habla de las primeras defensas que se hicieron de los indios durante el proceso de conquista de la Nueva España se suele referir a figuras como Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga o Alonso de la Veracruz, y pocas veces a fray Julián Garcés, a pesar de ser autor, como se ha señalado, de la carta que inspiró al Papa Paulo III a promulgar la bula *Sublimis Deus* en 1537. De la vida del dominico Garcés, a diferencia de los personajes anteriores, poco se sabe, y eso poco, como ha escrito René Acuña, no dejará de ser mera hipótesis hasta no tener documentos de fe.[299] Agustín Dávila Padilla dice que Garcés recibió el hábito de los padres dominicos en la provincia de Aragón.[300] Ahí, viendo las muchas virtudes que poseía, decidieron enviarlo a la antigua universidad de París, donde obtuvo el grado de maestro en Teología. El emperador Carlos V habiendo escuchado de las virtudes y aptitudes del dominico, decidió nombrarlo como el primer obispo de Tlaxcala, lo que lo convertía también en el primer obispo de la Nueva España; de esta forma el emperador premiaba a los tlaxcaltecas al enviarles al primer obispo en gratitud por su colaboración contra los aztecas. A su llegada al Nuevo Mundo Garcés tenía ya setenta años, y casi noventa cuando murió, de lo que se deduce que su estancia en la Nueva España puedo haber sido de poco menos de 20 años.

Dávila Padilla relata que, fray Domingo de Betanzos, indignado porque unos españoles sostenían que los naturales no eran hombres, envió a fray Bernardino de Minaya a Roma a entrevistarse con el Papa Paulo III. El dominico llevó consigo una serie de cartas, una de ellas era la escrita por el anciano Garcés; dichas cartas, escribe Padilla: «informaban a su santidad de lo que en el caso [de la esclavitud de los naturales] sentían, y en particular una muy elegante carta Latina que escribió el buen obispo de Tlaxcala don Julián Garcés, cuya erudición mereció que quedase impresa en Roma en el año de mil quinientos y treinta y siete».[301] Y Antonio de Remesal dice que Garcés en su carta:

[298] 1615, t. III, p. 281.
[299] 1995, p. xviii.
[300] 1596, pp. 153-160.
[301] 1596, p. 111.

> Refuta la opinión con muchas razones y ejemplos y suplicaba a su santidad pusiese remedio en tan pernicioso error, y definiese y decretase como Vicario de Jesucristo Cabeza de su Iglesia, lo que convenía para el bien espiritual y corporal de los naturales de estas partes. Hizo la embajada desde México a Roma el Padre Fray Bernardino de Minaya, y fue tan bien oído de su santidad, que muy en su favor despachó el Breve siguiente [*Sublimis Deus*] con que se dio fin a tan pernicioso error, y comenzaron los españoles a mirar a los indios como a prójimos y participantes con ellos en la naturaleza humana.[302]

Por lo que cuenta Remesal parece ser que lo que más influyó en el Papa fueron las palabras de Minaya. Sin embargo, la afirmación de Remesal, de que a raíz de la visita de Minaya al Papa, los españoles empezaron a considerar a los indios como prójimos y a reconocerles su naturaleza humana, es exagerada y habrá que entenderla como un elogio de compañeros de orden. Por tanto, la carta fue un elemento más dentro de la inconformidad que algunos manifestaban sobre las condiciones a las que eran sometidos los nativos.[303] Porque, «ninguna carta de un obispo aislado, no importa lo elocuente que fuera, pudo haber sido la fuente primitiva de los tres decretos.[304] La sobresaliente y larga carta de Garcés influyó indudablemente… pero la epístola de Garcés fue solo la primera de tres cartas[305] sobre la capacidad indígena, que fray Bernardino logró imprimir en Roma en un pequeño panfleto».[306] Incluso, hay quien piensa, como René Acuña, que algunas partes de la carta fueron dictadas a Garcés por Bernardino de Minaya;[307] tal vez esa probable intervención fue la razón por la que Minaya le daba especial relevancia, al respecto declara lo siguiente en una carta dirigida a fray Tommaso Badia: «y [pues] a mí, entre otros seguidores de Cristo tocara responder por ellos en tan grande cuestión a fin de que el testimonio fuera más eficaz

[302]1932: t. I, p. 207.

[303]Lorenzana sostiene que la carta de Garcés fue la que movió al papa para que se pronunciara a favor de los indígenas: «escribió este insigne Prelado á N. SS. P. Paulo III. una Carta latina, digna a la verdad de un Santo Padre, dando cuenta a su Santidad del estado de la conversión de los Indios, e informándole de su capacidad para recibir los Santos Sacramentos; y fin duda fe movió de este escrito su beatitud para expedir el Breve, en que declaró ser capaces los Indios de la Doctrina, y Sacramentos de nuestra santa Madre la Iglesia, contra los que ciega, errada, y vanísimamente opinaban lo contrario, incitados de sugestiones diabólicas» (Lorenzana, 1769, p. 241). Alfonso Trueba escribió que Garcés fue un campeón de los derechos de la raza indígena, y más aún, dice Trueba, que el nombre de Garcés puede ponerse por encima de los de Pedro de Gante, Martín de Valencia, Motolinía e incluso del mismo Bartolomé de las Casas. De la carta de Garcés Trueba afirma que fue la causante de la *Sublimis Deus* a la cual se le puede considerar como la primera declaración de los derechos del indio (1955, p. 13.). Y más adelante dice que «la orden dominica, en general, tomó a su cargo la gloriosa campaña en defensa de los derechos humanos de los indígenas; y fray Julián Garcés, en particular, la llevó al triunfo con su carta» (1955, p. 14.). En Realidad, no existen bases sólidas para afirmar que la carta de Garcés haya sido la causante directa de la intervención del papa. Esto elogios que Trueba hace, están en la misma línea que los de Remesal.

[304]Fueron tres documentos los que se expidieron en Roma en 1537 a raíz de la visita de Minaya al papa Paulo III: el *Breve pastorales Officim* dirigido al cardenal Tavera donde se reconoce la libertad de los indios y se excomulga a sus exclavizadores; y *Altitudo divini Consilii* donde se insiste en la observancia del rito bautismal; y la ya mencionada *Sublimis Deus.*

[305]Se refieren a una carta de fray Juan de Zumárraga y a otra de un tal doctor Bernal corresponsal en las Antillas (Parish y Weidman, 1992, p. 21).

[306]Parish y Weidman, 1992, p. 21.

[307]Acuña, 1995, n. 13, p. 26-27.

y fuerte entre todos, obtuve del reverendo señor fray Julián Garcés, de la Orden de los Predicadores, primer obispo de Tlascala en las Indias, una carta dirigida a su santidad».[308] Sea cual fuere el caso, lo que queda claro es que Minaya la consideraba valiosa para poder lograr el convencimiento del Papa.

Según Dávila Padilla, fray Bernardino de Minaya viajó a Roma específicamente para tratar de convencer al Papa Paulo III de que los habitantes de América eran «verdaderos hombres» y que como tales debían ser tratados, puesto que: «hubo gente que puso en duda, en si los indios eran verdaderamente hombres, de la misma naturaleza que nosotros».[309] La negación de la humanidad era la justificación jurídica o aquello de lo que muchos se valieron para cometer toda clase de tropelías en contra de los naturales; sin bien hubo mucha legislación para evitar los agravios, es sabido que en la práctica fue difícil hacerla valer. La misión de Minaya, entonces, no fue algo menor, por eso buscó los documentos de mayor autoridad para ayudarse de ellos en la exposición de la causa ante el Papa. Al ver la carta se percataría de que encajaba perfectamente con su propósito: rebatir las opiniones de aquellos que sostenían que eran incapaces de recibir la fe católica, y que por esa incapacidad consecuentemente debían de ser excluidos de la Iglesia. Por eso, escribe Garcés, «es preciso contradecir a quienes hemos averiguado se expresan mal de los naturales».[310]

Al señalar que lo que se propone exponer en su carta es lo que vio y lo que sus manos tocaron durante los diez años que llevaba hasta entonces en la Nueva España, [311] intenta ampararse al argumento de lo «visto y lo vivido», algo que fue muy valorado por la historiografía novohispana; pretende ponderar con esto que lo que cuenta es de primera mano. Su intención última es demostrar que los indios son racionales y que por lo tanto tienen que ser aceptados como miembros de la Iglesia y se les deben de administrar los sacramentos, que los malos tratos hacia ellos no tienen ningún tipo de justificación. En resumen, Garcés se desvive en descripciones minuciosas de cómo aprendían la lengua latina y castellana, de cómo los niños eran mejores en muchos aspectos que los niños españoles, y que su racionalidad era la misma que la de los españoles. Trató de establecer que si en los indios había barbarie esta no tenía nada que ver con la antigua barbarie hispánica.

[308]Carta de Minaya a Badia citado por Parish y Weidman, 1992, p. 275.
[309]Dávila, 1596, p. 106.
[310]Garcés, 1995, p. 24.
[311]Garcés, 1995, pp. 27-28.

Habló de lo bien que practicaban la confesión, y con una serie de anécdotas ilustra al Papa cómo aceptaban y practicaban los preceptos de la Iglesia Católica.

Garcés prefirió la argumentación inductiva a pesar de que se dirigía al Papa. Introdujo una serie de ejemplos, unos presenciados por él y otros que supo por religiosos fidedignos; son dieciséis ejemplos en total los que enlista. No hay previa ni posterior explicación a cada uno de ellos, como sí la hubo en los ejemplos históricos y los que toma de la Biblia; simplemente los narra uno tras otro. Como he señalado antes, con esta serie de casos intentó, por un lado, probar las aptitudes de los nativos para recibir la fe cristiana y, por otro, desacreditar a aquellos que bajo la excusa de que eran incapaces de aprender pretendían excluirlos de la Iglesia. En siete de los ejemplos alude a lo bien habían asumido el sacramento de la confesión. ¿Las similitudes que había entre el sacramento de la confesión católica y la confesión practicada por los indios prehispánicos pudieron ayudar a que asimilaran rápidamente ese sacramento? Al respecto Robert Ricard dice que «pudiera ser que facilitara la introducción y quizá aún la práctica, pero de ninguna manera la inteligencia de la confesión católica».[312]

Garcés con esta serie de anécdotas sobre la confesión intentaba mostrar lo bien que los indios asumían el sacramento, pero que por otro lado existan una buena cantidad de ejemplos con los que los religiosos intentaban disuadirlos de las malas prácticas que solían tener en la confesión: omitir pecados, prolongar el tiempo de confesión, o simplemente no confesarse por vergüenza, puede ser un indicador de que en realidad fue un asunto que se les complicó durante todo el periodo de evangelización. Como muestra, vale la pena ver algo de lo que se les contaba en este tipo de historias:

> He aquí un prodigio que sucedió en este mundo e interesa a los que *esconden, guardan un secreto* en la confesión, y le sucedió a una mujer, porque esa mujer había cometido un pecado *muy negro, muy sucio // repugnante, asqueroso // muy hediondo, muy apestoso // espantoso, terrible // muy peligroso,* y aunque se confesara a menudo, nunca lo contó a Dios, porque *lo escondió, lo guardó secreto, lo dejó de verguenza, lo dejó de miedo*, este pecado sucio que había cometido. Siempre hacía una confesión mentirosa. Y esta mujer estaba en su casa, en absoluto *no pensaba ni se preocupaba* de la confesión. Y finalmente dos clérigos *se aparecieron ahí, llegaron ahí, entraron* en la casa de la mujer. Se sentaron, descansaron un momento, y finalmente la mujer les dijo: «mis queridos padres, *examínenme, confiésenme*». Entonces, los padres contestaron: «está bien, mi querida hija». *Y se fueron, entraron* en la iglesia, y entonces uno de los padres se sentó, y la mujer se arrodilló y empezó a confesarse. Y el otro padre *se separó* del primero, *se sentó más lejos,* y aunque no oyera sus pecados, veía moverse su boca; Y este padre *se espantó mucho, se horrorizó y tuvo mucho miedo, // al ver, viendo* que, cuando la mujer se confesaba, de su boca salían sapos y víboras y lagartijas; numerosos y espantosos salían de su boca. Pues cuando decía un pecado, enseguida un sapo

[312]Ricard, 1986, p. 171.

> salía de su boca, y al salir, caía inmediatamente al suelo y los sapos se huían y las víboras y las lagartijas *se deslizaban y se arrastraban*, salían afuera…[313]

Creo, entonces, que historias como las de Garcés forjaron el mito de la edad dorada sobre los primeros años de la evangelización. Dice Garcés que «si por ocupaciones del confesor, o por otra causa, se les niega la confesión, se lamentan, lloran y con su gemido muestran su hambre del sacramento y su sed de justicia».[314] Y Motolinía cuenta que no tenían problema en caminar grandes distancias para conseguir la absolución, y una vez que lograban dar con un confesor, formaban una fila interminable ante él, de modo que parecían hormigas. Por eso, el mayor trabajo que daban los indios era el de la confesión, ya que se presentaban a todas horas del día y de la noche tanto en las iglesias como en los caminos, que parecía ser siempre cuaresma.[315] Nada más alejado de la realidad, pues no sabían y tardaron en aprender las cuestiones prácticas para hacer una buena confesión. Sin embargo, esos aspectos eran irrelevantes para los propósitos de Garcés, era necesario presentarlos inclinados y preocupados por confesar todos sus pecados, aunque la realidad fuera otra; pensaba, tal vez, que la educación vendría con el paso del tiempo.

Uno de los ejemplos dice que al preguntarle a un indio que por qué se confesaba si no era tiempo de cuaresma, respondió que porque le había hecho la promesa a Dios de que si lo sabana de una enfermedad se confesaría. En otro se narra que un confesor sabía que un nativo poco antes se había confesado, y le preguntó a qué obedecía segundar tan presto la confesión, a lo que contestó que sospechaba que el confesor no había entendido todo lo que le había dicho, por lo cual la quería repetir; además de que había recordado que no había confesado todos los pecados.[316] En otro ejemplo se cuenta que «habiendo escuchado que Judas se había ahorcado inconfeso e impenitente, dijo a su confesor: *soy un Judas. Aunque me confesé, lo hice a medias. He pasado por eso a repetir la confesión*».[317] En otra parte de la carta se puede leer que «muchos de ellos, confesados pero no absueltos por estar en amasiato o por dilatar la restitución, tan pronto como cumplen con lo prescrito, corren al confesor y se tornan a presentar para la absolución. Lo cual, a mi juicio, es prueba nada pequeña de fe».[318]

[313]Dehouve, 2009, pp. 35-36.
[314]1995, p. 35.
[315]Ver Ricard, 1986, pp. 173-174.
[316]1995, p. 34.
[317]1995, p. 35.
[318]1995, p. 35.

Ya sea por cumplir una promesa, o porque el confesor no lo había entendido todo, por haberse confesado a medias, o por estar impedidos por el amasiato, los indios muestran una gran preocupación por llevar a cabo una confesión en toda regla. Otros dos ejemplos sobre la confesión tienen la característica de estar asociados a uno de los siete pecados capitales, la lujuria; algo de lo que los misioneros frecuentemente los acusaban.[319] El padre José de Acosta, por ejemplo, declaraba que en Perú, fuera de la lujuria y la embriaguez, no había otra cosa que reprocharles a los naturales.[320] En este sentido la teología tomista era clara: la lujuria deshace la razón, es un acto propio de los irracionales, es una afectación mental que «impregna con su desorden a todas las demás manifestaciones humanas».[321] Por tal razón, si el pecado de la lujuria era una cuestión de la que se valían algunos para denostarlos, el dominico consideró necesario mostrar que, contrario a lo que se decía, los naturales eran firmes ante las tentaciones de la carne, y en caso de ceder eran capaces de reconocer su falta en la confesión: «otros dos ocultaron en la confesión, por vergüenza, el pecado nefando.[322] Aquejados de una grave dolencia, declararon sacramentalmente su crimen llenos de compunción y en un mar de llanto. Sanaron de ambas enfermedades».[323] En el segundo ejemplo cuenta que «otro se acusó en la confesión de que, estando en la cama con su mujer, había caído en voluptuosa recordación de otra en cuyo deseo ardía».[324]

Nótese que Garcés no esconde las inclinaciones carnales de los nativos, por el contrario, afirma que eran dados a la lujuria; con esto quiero señalar que a Garcés lo que le importaba ponderar era su capacidad para reconocer su pecado e ir a confesarlo. Además de los ejemplos citados, Garcés recoge dos más que dan cuenta de la capacidad de desistir a los placeres sexuales cuando éstos eran indebidos: «A cierto sujeto que la quería violar, díjole una doncella: *¿Es que no eres cristiano?* Al decir el otro: *Lo soy,* continuó ella, *Esto que estás haciendo prohíbe la cristiana piedad.* Lo cual, escuchado por aquél, al punto desistió de la empresa».[325] «Una cristiana elegida de ellos, preguntó al marido gentil si estaba dispuesto a recibir el bautismo. Al negarse él, ella le negó el débito, o más bien el indébito conyugal, hasta que lo viera lavado en la pila bautismal».[326] Presentar, primero, a uno que intentaba violar a una doncella parece contraproducente, sin

[319]Ricard, 1986, p. 74.
[320]Ver Cárdenas, 1992, t. I, p. 352.
[321]Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II-III, c. 94.
[322]Se refiere al pecado capital de la lujuria.
[323]Garcés, 1995, p. 35.
[324]Garcés, 1995, p. 35.
[325]Garcés, 1995, p. 35.
[326]Garcés, 1995, p. 35.

embargo, vuelvo a insistir, el hecho de que haya desistido de sus malévolas intenciones en virtud de que su acto era contrario a los principios cristianos, el acto canalla pasa a ser un acto noble y elocuente. Segundo, en el ejemplo posterior el personaje principal no es aquel a quien le niegan el indébito conyugal, además de condicionarlo; es la mujer la que aparece aquí dando ejemplo de una buena cristiana al negarle el débito a su marido en razón de que este no estaba bautizado. Tal acto ejemplifica su nobleza al poner por encima a los sacramentos, en este caso el bautismo, de los placeres carnales.

En lo referente al bautismo, Garcés presenta a los indios no con menos fervor que el que mostraban hacía la confesión. En uno de los ejemplos dice que «algunos piden, tras el bautismo, ser bautizados. Si se les dice que eso no lo permite la religión cristiana, responden: Lo sabemos, por cierto; pero es que entonces no teníamos fe o no entendíamos las palabras del sacerdote».[327] Garcés no tiene conflicto en señalar las carencias de fe y su incapacidad para comprender las palabras del sacerdote, esas cuestiones que no son menores pasan a segundo plano y no tienen fuerza negativa en contra de ellos; al presentarlos de esta forma lo que hace es que sobresalga la inclinación que tenían por el cristianismo y el «temor de Dios» por hacer las cosas lo mejor posible. Además, si el bautismo se administró desde el principio y sin dilación alguna, y ningún tiempo de catecumenado precedió a su admisión,[328] con esto resulta todavía más comprensible que Garcés exprese primero los aspectos negativos para cerrar con las virtudes, en vez de optar por una idealización absoluta, lo cual podría convertirse en algo contraproducente, como parece ser que sucede en el siguiente ejemplo:

> Pedro y Santiago, neófitos y miembros de la nobleza de ellos, tras confesarse, vieron en una visión imaginaria las que parecía dos vías: maloliente la una, llena de perfumes y rosas la otra. Y vieron a la Magdalena y a santa Catarina, cuyas imágenes conocían de estampas, que les decían: «La fétida es la vía que antes teníais; la perfumada de rosas, la que seguís después del bautismo». Lo cual habiendo narrado con ardientes y fervorosas palabras ante diez millares de almas, muchos pidieron el bautismo.[329]

El ejemplo puede parecer exagerado, por una parte, por el número de personas que se convirtieron y bautizaron y, por otro, por ser unos indios (Pedro y Santiago) los intermediarios para que otros solicitaran ser bautizados. Garcés mismo dijo en una carta dirigida al rey de España en 1541 que «yo bautizo tres días en la semana y confirmo juntamente los que bautizo, *quoniam episcopus nunquam baptizat nisi confirmat*. Cada semana bautizo trescientos y veinte o treinta,

[327] 1995, 36.
[328] Ricard, 1986, p. 135.
[329] 1995, p. 34.

nunca menos de trescientos y siempre más».[330] Este hecho remite inmediatamente a algunos textos bíblicos, como por ejemplo, cuando Jesús les dice a sus discípulos que «recibirán la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos… hasta los confines de la tierra».[331] Garcés ya no solo los presenta con capacidad para recibir la fe católica sino también, de alguna forma, como cumplidores del mandato bíblico «Id, pues, y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo».[332] Si los indios han sido bautizados ¿por qué no podrían ellos también ser «pescadores de hombres»?

Los restantes ejemplos son variados en cuanto a su temática. Uno de ellos versa sobre el ayuno y de los dieciséis es el más concreto y directo. Si antes resaltó la capacidad de los indios para persuadir a millares con su testimonio, el ayuno ahora lo presenta como algo simple de cumplir para ellos: «enseñado a guardar el ayuno de Cuaresma escrupulosamente, no hubo manera de que los cristianos persuadieran a un enfermo a comer carne».[333] Estas simplezas que narra Garcés ubicadas en su contexto no son menores, porque no hay que olvidar que al español y en general al europeo de la época lo definen como rapaz, ambicioso e inclinado a la carne,[334] en cambio el indio aquí lleva hasta las últimas consecuencias la abstinencia. Un ejemplo más pone de manifiesto que Dios obraba milagros entre ellos: «la noche en que conforme a la tradición de la Iglesia nació Nuestro Salvador, muchos escucharon el *Gloria in excelsis Deo* entonado en su lengua por los cantores, no obstante que ese himno no estaba entonces, como lo fue después, vertido en su lengua. Lo cual arguye que el milagro ocurrió por virtud divina, no por humana industria».[335] El penúltimo de los ejemplos hace referencia al sacramento de la Eucaristía: «un indio preguntó a cierto religioso si debería rezar durante la misa, o suspender la oración y escuchar

[330]Garcés, citado por Dussel, 1979, t, III, p. 164. Si se compara con el número de personas que eran bautizadas a los inicios de la conquista no resulta exagerada en lo absoluto. Se habla de que los franciscanos en 1524 bautizaron a más de un millón de indios, Pedro de Gante habla de 14 mil bautizados por día. «En 1536, en el momento mismo en que Motolinía redactaba el tercer capítulo de su Tratado segundo, se bautizaban semanariamente en Tlaxcala de trescientos a quinientos niños. El mismo autor calcula en cerca de cinco millones el número de indios bautizados de 1524 a 1536. Esta cifra, tan superior a la de Zumárraga y Valencia, aun teniendo en cuenta de cuatro a cinco años, no es inadmisible, pues sabemos que por el año 1529 la evangelización dio un gran salto hacia adelante, y es sabido que el promedio de los bautismos fue mucho más elevado de 1532 a 1536 que de 1524 a 1532. De todas estas consideraciones resulta un hecho bien averiguado: que los franciscanos tenían que dar el bautismo a un crecido número de personas. De ahí nació la costumbre de reducir las ceremonias a lo estrictamente esencial, en tratándose del bautismo de adultos y niños grandes» (Ricard, 1986, p. 142).
[331]Hch. 1, 8.
[332]Mt 18, 19.
[333]1995, p. 35.
[334]Ricard, 1986, p. 99.
[335]1995, p. 34.

atento las divinas palabras».[336] Resulta extraño que Garcés, dada la importancia de dicho sacramento para los cristianos, solo haga referencia a él en uno de los ejemplos; tal vez esto responda a que en el momento de la evangelización el sacramento de la Eucaristía estuvo muy restringido para los indios, salvo para los que mostraban mayor preparación.[337]

El último de los ejemplos es interesante porque parece a todas luces que Garcés lo pensó como cierre de su lista: «cuando por vez primera se aposentaron de paso unos cristianos en Thecoacam, al proseguir el viaje que llevaban, dijo a sus compañeros un natural del lugar: *Ahora más que nunca, hermanos, hay que vivir con cristiana religión. Estamos solos, y ya no tenemos testigos cristianos de nuestra fe*».[338] Después de haber mostrado la fidelidad de los indios en la práctica de la confesión, su capacidad de abstinencia tanto de la carne como de los placeres sexuales, y que Dios obraba milagros entre ellos, lo único que restaba era presentarlos como capaces de proseguir su vida de cristianos sin la necesidad de los religiosos, que no por carecer de misioneros iban a flaquear en su fe, sino todo lo contrario; al verse solos lo que harían sería vivir con más entrega su nueva religión, con más fervor que con el que habían vivido hasta entonces.

Fray Julián primero argumentó en contra de aquellos religiosos que difamaban a los indios, y después ante las personas que llevadas por las ideas de los «falsos profetas» los mataban y esclavizaban. Su método es ejemplar: con base en las Sagradas Escrituras y en la autoridad de san Agustín amplificó la contradicción existente entre los mandatos de la fe cristiana y la actuación de religiosos y civiles, quienes «en la excusa cometen no menor culpa que aquella de la que buscan exonerarse».[339] En el transcurso de la carta, por vía ejemplar, discutió en favor de los naturales, de su racionalidad y de su idoneidad para formar parte del gremio de la Iglesia, todo ello con la intención de mejorar las condiciones de opresión y precariedad que padecían; prescindió de la argumentación silogística, y en este sentido, su discurso se aleja de los de Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria, quienes también alegaron en favor de los nativos de América pero desde la especulación filosófica, dando mayor relevancia a la argumentación deductiva que a la inductiva.

En suma, en los casos que el obispo Garcés refiere, el indio es presentado como una especie de santo, pues les adjudicó virtudes propias de uno. Se les ve esmerarse en la observancia de los

[336] 1995, p. 35.
[337] García, 1992, t. I, p. 176.
[338] 1995, p. 36.
[339] 1995, p. 27.

sacramentos, tienen revelaciones donde interactúan con la divinidad, se resisten ante los placeres carnales considerados inmorales, ayunan a pesar de estar enfermos, muestran temor de Dios y declaran ellos mismos ser capaces de vivir cuidadosamente sin la presencia de los frailes. Claramente, el excesivo encomio va acorde con el propósito de la carta, es un alegato con propósitos prácticos no menores: exigir al Papa Paulo III que interceda en beneficio de los indios del Nuevo Mundo y hacer cumplir el mandato bíblico de llevar a todos el mensaje evangélico. Garcés es consciente de su exageración pues seguidamente de enunciar los casos señalados dice: «se me podría decir que para probar esto no traigo testigos. Como si los testigos no pudieran mentir. Y pasando más adelante dirán que en los juzgados de los hombres no tienen fuerza ni valor una simple relación. Aquí no buscamos juicio humano, sino que nos maravillamos del divino».[340]

3.2.2 Los indios y los milagros

Gonzalo Fernández de Oviedo para justificar las múltiples narraciones milagrosas que intercaló en su *Historia natural y general*, ante aquellos que le pudieran objetar que eran gratuitas pues él no estuvo presente, señala que antes de la llegada del cristianismo entre los indios gentiles ya se hablaba de milagros y sucesos extraordinarios, pero que esos acontecimientos eran hechos por el diablo, con lo cual, si el demonio podía hacer tales cosas, con mayor facilidad las podían hacer Dios y la inmaculada Virgen, o alguno de los santos, amigos de Cristo.[341] De ese modo, bajo el amparo de lo milagroso, fue que los cronistas intentaron dar credibilidad a sus narraciones; Antonio de Solís, cronista de Indias, escribió que para hacer creíbles los sucesos narrados era necesario hacerlos pasar por milagros.[342]

Sin embargo, varios cronistas hablan de una ausencia de milagros en los comienzos de la evangelización, y hacen de esa supuesta ausencia de milagros un milagro mayor, puesto que las conversiones al cristianismo se lograban sin la necesidad de ellos.[343] Para Motolinía no lo era así del todo, sino que los «indios naturales son tan encogidos y callados, que por esta causa no se saben los muchos y grandes milagros que Dios entre ellos hace».[344] Jerónimo de Mendieta para explicar tal ausencia de milagros en el Nuevo Mundo ofrece algunas razones, entre ellas dice que

[340] 1596, p. 178.
[341] 1853, t. III, p. 511.
[342] Solís, 1783, p. 109.
[343] Ver Serna y Castany, 2014, pp. 84-85 y Jiménez, 2009, pp. 360-362.
[344] 2014, p. 155.

no hubo necesidad de milagros porque gracias a la pericia y vida inculpable de los predicadores el Evangelio fue recibido sin ninguna contradicción, de ese modo y sin necesidad de milagros se pudo atraer a los gentiles. Señala también que fue para evitar que los nativos vieran a los hombres como dioses, y hace referencia a san Agustín, quien dijo que la razón por la que no todos los santos y predicadores del Evangelio hacían milagros, fue para que los enfermos y flacos no fueran engañados y creyeran que había en los milagros mayores bienes y virtud que en las obras de justicia, que es con lo que se consigue la vida eterna. En suma, considera Mendieta que mayor milagro fue haber atraído a tanta multitud de idólatras al yugo de la fe cristiana sin la necesidad de milagros.[345] Todavía hasta poco antes del siglo XVII se tenía esa percepción entre los frailes, el dominico Agustín Dávila Padilla declaraba que los milagros en las nuevas tierras habían sido pocos y que por eso había que valorarlos mucho.[346]

Claro está que en esos milagros, pocos o muchos, se plasmó la intervención de Dios y de los santos en favor de los indios al liberarlos de las idolatrías y que pudieran de ese modo integrarse a la Iglesia. También, cuando los religiosos ayudaban a los indios en peligro de muerte o los aliviaban de algún padecimiento físico se mostraba el actuar divino con los nuevos cristianos. Sobre esto último, el padre Alonso de la Rea cuenta que un «indito» quedó atrapado por la lluvia al ir pastoreando unas ovejas, el pequeño se acercó a una cruz sin perder de vista a las ovejas; sucedió que el agua no caía al pie de la cruz, pasada la tormenta el pequeño totalmente seco se fue a su casa. Al verlo su padre lo regañó pues pensó que el niño se escondió en alguna casa descuidando las ovejas. Otra tarde ocurrió lo mismo, esta vez el niño le dijo a su papá que cuando volviera a llover lo acompañara para que viera que no se escondía en una casa, sino que se ponía al pie de una cruz donde no caía ni una gota de agua. Así lo hizo el padre, viendo que llovería salió al monte a encontrar a su hijo, y para su sorpresa lo encontró al pie de la cruz guardando su ganado; en eso empezó a arreciar la lluvia y el padre se acercó a su hijo al pie de la cruz y con asombró comprobó que a ninguno de los dos les caía una gota de agua.[347]

En estas historias los indios son presentados como los beneficiarios del acto milagroso. Su fin es mostrar la conversión mediante las maravillas divinas; no existe una plegaria de intercesión para que Dios obre el milagro, sencillamente Dios manifiesta su poder para que se arraigue la fe entre los incrédulos, en este caso por medio de la devoción a la cruz. Siempre se verá a los indios

[345]1870, pp. 568-569.
[346]Dávila, 1596, p. 320.
[347]1639, pp. 452-453.

pasar de un estado pasivo, incrédulo y reacio a creer en la religión cristiana, a quedar maravillados por el prodigio y confirmados en la fe o en una devoción específica. En cambio, en otras historias la plegaria es explícita. El mismo de la Rea refiere que una niña después de adolecer mucho tiempo murió. Su madre quedó muy dolida por la muerte de su hija e invocó el socorro de la cruz; tomó el cuerpo de la niña y lo llevó a una ermita donde estaba una cruz y pidió fervorosamente por su hija, que al poco tiempo resucitó.[348] O el caso que cuenta Pérez de Ribas sobre una india que estaba poseída por el demonio; un sacerdote de la Compañía le dijo que se encomendara a san Ignacio, y al punto la india quedó libre del hostigamiento del demonio[349] y, por su puesto, muy devota del santo en cuestión.

Estos relatos son también, desde mi perspectiva, una herramienta de tipo judicial. Es decir, que mediante ellos se mostraba el favor y la estima de Dios por los indios, por lo que de algún modo, eran una prueba en contra de quienes los menospreciaban y consideraban incapaces para acceder a los sacramente o simplemente que no podían formar parte de la Iglesia. Otro caso curioso es el de la hostia voladora presenciado por fray Miguel de Estevaliz; al estar administrando la comunión, una de las formas consagradas milagrosamente se apartó de las demás y volando por el aire fue a dar a la boca de una india que esperaba la comunión. Dice el cronista que el suceso fue claramente una prueba de la capacidad de los nativos, lo cual se entiende como una réplica ante aquellos que les negaban el acceso a los sacramentos por considerarlos incapaces. Tal acontecimiento sería para Juan Bautista un «milagro bien patente con el cual declaró nuestro Señor cuán acepta le era el alma de aquella india y cuán preparada estaba para recibir tan buen huésped, pues él se le entraba por sus puertas».[350]

Así, por encima de otros personajes como los religiosos o seglares españoles, son los indios los que comúnmente aparecen como beneficiarios de los milagros.[351] En otros tantos casos los receptores de los milagros son los religiosos que una y otra vez son librados de los peligros de las inhóspitas nuevas tierras. Por medio de una plegaria el fraile solicita el favor divino, ya sea para beneficio propio o para un tercero. Así, el fraile aparece como un ejemplar cristiano, con todas las

[348]1639, pp. 288-289.
[349]1645, p. 193.
[350]Juan Bautista, *Advertencias para confesores*, 1600, p. 60-61; Dávila, 1596, pp. 102-103; Fernández, 1611, p. 83; Mendieta, 1870, pp. 458-459; Torquemada, 1615, t. III, pp. 274-275. Este autor reproduce a la letra lo dicho anteriormente por su compañero de orden Mendieta; De la Rea, 1882 [1643], pp. 142-143, se apunta en la misma obra que la historia proviene de Daza, Crónica General, Lib. 1, Cap. 17, fol. 69.
[351]Ver al respecto Jiménez, 2009, pp. 359-374.

virtudes propias de un santo que incluso podía conseguir la intercesión divina. Comúnmente los intermediarios para la realización de estos milagros son la Virgen, los santos o los ángeles, y en menor medida veremos algunos de los primeros evangelizadores obrando milagros en el Nuevo Mundo como, por ejemplo, al encargado de los primeros doce franciscanos que llegaron a la Nueva España, el insigne fray Martín de Valencia, del que Motolinía dice que: «hanme dicho que resucitó un muerto a él encomendado y que sanó una mujer enferma que con devoción le llamó y que un fraile que era afligido de una recia tentación fue por él librado, y otras muchas cosas».[352]

3.2.3 Los indios taumaturgos

En otra clase de ejemplos se puede observar a los indios no como simples receptores de la gracia divina, sino que ahora se les presenta obrando milagros, muchos de ellos en favor de los frailes. Para ser más preciso, la providencia divina asume la forma física de ellos para ayudar a los misioneros en diversas dificultades. Al inicio de estas historias quien recibe el beneficio no identifica a la persona que lo socorre con una entidad divina, sino como un indio o una india, siempre de «apariencia hermosa» y vestidos con ropajes típicos de los naturales. La asociación con una figura celestial viene después: queriendo encontrar alguna explicación al hecho los frailes concluyen que fue la divina providencia que quiso socorrerlos tomando la figura de los nativos. Si bien los frailes se enfrentaron a hostilidades y no siempre fueron bien recibidos en todos los lugares, también es seguro que en otras ocasiones los frailes eran acogidos y asistidos por los indios. Respecto a esto está el caso del fraile que lloró en abundancia por el recibimiento que le hicieron en un pueblo, «le sobrevinieron tantas lágrimas que no podía atajarlas». Lloró a tal grado que un compañero suyo le tuvo que decir que dejara de hacerlo porque los iba a entristecer si lo veían llorar de esa forma.[353] Con esto quiero decir que fue muy común que los indios salieran al encuentro de los frailes para ofrecerles algún tipo de ayuda, y los religiosos sobre interpretando los hechos quisieron ver en ello una intervención divina. Así lo decía un fraile llamado Jordán que contaba cómo al ir caminando bajo el rigor del sol durante mucho tiempo y la sed lo aquejaba demasiado, le salió al paso uno con un vaso de agua; dice el cronista que el fraile contó varias veces lo sucedido a los religiosos para exhortarlos a que sirviesen a Dios resignándose en su divina

[352]2014, p. 171.
[353]Alejandro Faya, 1632, p. 179.

providencia que nunca faltaba.[354] Como se ve, se trataría más de un impulso de los frailes de querer ver en la ayuda que les ofrecían los naturales un suceso milagroso.

El carmelita fray Agustín de la Madre de Dios narra en *Tesoro escondido en el Monte Carmelo* cómo la providencia divina guio a dos frailes para señalarles el lugar donde habrían de construir el convento de la orden. Quien los dirigía era una persona tlaxcalteca que se hacía llamar Juan Bautista; en este caso específico está detrás de la asociación de la divinidad con la figura de un indio una velada pretensión de configurarse como una orden predestinada a colaborar en la evangelización del Nuevo Mundo. De este modo el paso de la orden del Carmelo al Nuevo Mundo habría sido profetizado por la santa Hyldegardis, religiosa de la orden de san Benito: «vendrán en los futuros tiempos unos caballos manchados que tendrán las pieles varias y de diversos colores, las cuales tendrán su salida del oriente e irán hacia el occidente, pero tendrán su progreso volviendo del occidente al oriente; estos mudarán la piel caminando poco a poco, ellos fueron los primeros y serán también los últimos».[355]

La Orden del Carmelo había intentado erigirse como la más antigua, cuyos comienzos estarían incluso mucho antes de la conformación de la misma Iglesia. Dice fray Agustín que «esta sagrada Fénix de la religión de el Carmen, aunque los tiempos le envejecen los incendios la renuevan, y que renace su ancianidad al fuego de su fervor».[356] Y ese renacer sería una supuesta predestinación que los situaba en primera fila para evangelizar a las tierras de América. Por eso fray Agustín dice que aunque muchos se han querido ver reflejados en la profecía de la santa, esa profecía se refiere a la orden del Carmelo: en realidad, dice el carmelita:

> Las cuales palabras, aunque muchas religiones las han aplicado a sí, a ninguna cuadra tanto como a los carmelitas, pues lo vario de la piel es propio suyo en la melota blanca y variada y vestido sin tintura que han tenido en varios tiempos; su nacimiento y origen tuvieron en el oriente, donde está el monte Carmelo, de adonde derramados por el mundo pasan al occidente en esta flota y mudada la piel en la reforma caminan poco a poco en su extensión, aunque en Santidad muy mucha.[357]

Fue entonces que mediante un relato ejemplar fray Agustín quiso dejar constancia de que la orden estaba facultada para instalarse y propagarse en el Nuevo Mundo y con ello, a la vez, establecer una vinculación entre los orígenes ancestrales de la orden con sus inicios en América.[358] En el relato, el «divino precursor», Juan Bautista, mediante una especie de trasfiguración asume

[354]Alonso Fernández, 1611, p. 110.
[355]1986, p. 30.
[356]1986, p. 7.
[357]1986, pp. 30-31.
[358]Para los usos del ejemplos en la crónica de fray Agustín de las Madre de Dios véase Pérez, 2012.

la figura y el ropaje de los naturales, en este caso de los tlaxcaltecas, ¿acaso con esto el fraile intenta decir que ya en uno de sus insignes miembros estaba predestinada su llegada al Nuevo Mundo? De este modo, el indio Juan Bautista o, mejor dicho, Juan Bautista en figura de indio, le señala a un par de frailes el lugar donde deberían construir la casa de la orden. Era hermoso y tenía el cabello largo y «venerable el aspecto de su rostro, las naguas… como de tlaxcalteco y la tilma muy labrada con variedad de tramas y de plumas».[359] De forma muy sucinta, el relato plantea lo siguiente: dos frailes, Juan y uno más, salen en busca de un sitio para la fundación del convento; en su trayecto se toparon con un indio muy hermoso y con enaguas de tlaxcalteco que se hacía llamar Juan Bautista «el de la iglesia»; guiándolos por el camino los llevó hasta el lugar donde deberían fundar el convento y clavó ahí un báculo en la tierra y les dijo: «este es el lugar que tiene escogido Dios para que hagan la penitencia los hijos de su madre». Después de decir eso desapareció por entre las matas. Los dos frailes llegaron al pueblo de san Mateo y por la mañana visitaron la iglesia y en el altar vieron la imagen del profeta Juan el Bautista; se percataron de que se parecía mucho al indio que la noche anterior los había guiado por entre el monte, y dedujeron que el santo de la Iglesia es el que les había señalado el lugar para la construcción del convento.[360]

Algo parecido se encuentra en un sermón de 1661 dedicado a la Virgen de Guadalupe, con motivo del aniversario de las apariciones del Tepeyac. En el sermón el predicador José Vidal de Figueroa hace una asimilación del profeta Juan el Bautista, precursor de Cristo y de la Iglesia universal, con Juan Diego precursor de María y de la Iglesia en el nuevo reino: «Perdóneme san Juan -dice Figueroa- en sus mayores elogios pues eran hoy los de su humildad, con que se puso debajo de los pies de Cristo; porque si bien me daba hermosa materia para el desempeño en una proporcionada paralela panegírica de nuestro Juan al Bautista: aquel dicho indio Juan precursor de María para la Iglesia de este reino, como el Santo lo fue de Cristo para la Iglesia universal, el Santo en la prisiones de una tiranía, como el indio en las de una idolatría».[361] Que la divinidad asumiera la condición de indio responde, en el caso de fray Agustín de la Madre de Dios, a un intento de presentarse como una orden predestinada por Dios mismo para establecerse en el Nuevo Mundo. También, como en el caso de Vidal de Figueroa, a un propósito de asimilar la Iglesia primitiva con la Iglesia naciente, es decir, se buscaron los sucesos y personajes antiguos que fueran correlativos a los del Nuevo Mundo y desde los inicios de la evangelización los fueron fusionando. Otro factor

[359]1986, p. 278.
[360]1986, p. 278.
[361]Vidal, 1661, p. 2v.

importante que explica la cuestión de asimilar la Iglesia antigua con la naciente, es que por ese medio los frailes combatían, de algún modo, la idea de que los indios no podían formar parte de la Iglesia.

El caso más representativo de la indianización de la divinidad es la Virgen de Guadalupe. José Vidal de Figueroa, en el sermón antes citado, entiende de ese modo el milagro de las supuestas apariciones de la Virgen de Guadalupe que, por designio divino, quedaría plasmada en la tilma del Juan Diego.[362] El sermón por la forma tan elaborada de argumentar estaría dirigido a un público de la élite novohispana, además de que para la segunda mitad del siglo XVII los predicadores priorizaron las formas cultas, pues se suponía que la sociedad novohispana ya estaba más entendida con la religión cristiana. El predicador inicia con la referencia de cómo los hebreos, sintiéndose hijos predilectos de Abraham, no aceptaban a los gentiles como parte del pueblo escogido por Dios: fuera de los idumeos, ismaelitas y madianitas excluyen al resto de las personas. Opone a esta visión las palabras de san Pablo de Efesios 3, 6: «también los paganos participan de una misma herencia, son miembros de un mismo Cuerpo y beneficiarios de la misma promesa en Cristo Jesús, por medio del Evangelio», mismas que el predicador glosa del siguiente modo: «sería ociosa mi doctrina, y en vano mi trabajo si esa promesa divina no mirara más a la sucesión, que a la descendencia de la carne, al linaje del espíritu, que a la parentela de la Sangre».[363] Mediante esta referencia el predicador prepara el terreno y deja claro, con la autoridad de san Pablo, que el medio para formar parte de la Iglesia es de orden espiritual, por lo que todos los reengendrados por el bautismo tienen derecho a la herencia del espíritu.

El siguiente punto por el que discurre es cómo Dios a lo largo de la historia ha preferido a los pequeños, humildes, bárbaros e idiotas para manifestarles sus designios, y en cambio se los ha ocultado a los sabios. Por eso es que la Virgen, dice el predicador, no se le apareció a un sacerdote ni a un sabio, ni a un español, sino a un bárbaro que, reconociendo tal humildad, le dice a la Virgen que le encargue a otro de más crédito el negocio de la construcción del templo, a lo que Virgen responde que no faltaban personas de mayor autoridad que atendieran a sus deseos, pero que era conveniente que fuera él quien se hiciera cargo. Con esto quiere enfatizar que no hay razón para

[362]Me interesa tan solo destacar cómo el predicador utiliza el relato de la Virgen de Guadalupe para argumentar a favor de los indios, para otras cuestiones remitimos al riguroso estudio de Edmundo O'Gorman *Destierro de sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac* (1986), donde desentraña todo lo referente al relato de las apariciones.
[363]1661, p. 3 r y v.

excluirlos de la Iglesia, y alude a cómo las noticias de su supuesta incapacidad estuvieron a punto de provocar que el Papa y el emperador abandonaran el trabajo de conversión.[364]

Tal era la situación cuando la Virgen de Guadalupe se apareció en el cerro del Tepeyac para «desvanecer los informes desfavorables» sobre la incapacidad de los naturales. La imagen plasmada en la tilma significaba para el predicador un «retrato de la idea de Dios», cuyo propósito era que «entendiéramos que la Iglesia que se fundaba en este Nuevo Mundo tenía fijos los cimientos sobre la fe de los indios».[365] Más adelante insiste en que las malas opiniones de los indios no eran propias solamente de los religiosos que viajaron al Nuevo Mundo, también en España y en Roma hubo ministros que los desacreditaban; dice Vidal que «resultaban cada día nuevas dudas para dejarla imperfecta, comenzaron por ellas a desmayar algunos ministros evangélicos, y porque no se quedase sin obreros la viña, quiso Dios asegurarlos con este milagro».[366]

Ciertamente el milagro fue en beneficio de los naturales; sin embargo, a quienes estaba dirigido era a los frailes para dejar constancia de cuánta era la estima por ellos y de su aptitud para pertenecer a la Iglesia; por tanto, los frailes se debían de esmerar en su conversión: «no halló [Dios] otra seña más evidente que de su vocación que darles, sino hacerle gusto el traje y forma de los indios. Fineza es del amor y estrechez de los amigos que se igualan en los trajes y se prestan los vestidos porque quieren afectar que los cortó parejos la naturaleza, por haberlos hecho iguales el genio».[367] Dice el predicador que hubo personas que pregonaban que a los naturales por bárbaros e incapaces del bien espiritual se les debería dejar en la ceguera, algunos aceptaban que se les administrara los sacramentos del bautismo, el matrimonio y el de la penitencia; otros les negaban el de la extremaunción, pero todos sostenían que se le negara la comunión, a pesar de ser el «sustento de la vida».[368] El predicador utilizó el milagro de las apariciones para desacreditar las opiniones anteriores: «viendo Dios la variedad de estas opiniones se empeñó como sabio a acreditar a los indios por capaces de su ley y sacramentos».[369] Dios en su infinita misericordia, dice el predicador, asumió con gusto el traje y forma de los indios, para así ennoblecerlos.

[364] 1661, p. 5r.
[365] 1661, p. 5r.
[366] 1661, p. 10v.
[367] 1661, p. 10v.
[368] 1661, p. 11 r y v.
[369] 1661, p. 11v.

No son pocos los casos donde personajes celestiales asumen el ropaje y la figura de los indios, pero incluso así la participación de estos se suele situar en un segundo plano, en tanto que no son ellos los intermediarios en el milagro, sino los santos, la Virgen o los ángeles. Para Jerónimo de Mendieta, que la divinidad se manifestara bajo esta figura era para que los naturales no tuvieran miedo.[370] Sin embargo, cuenta Torquemada que un viejo llamado Miguel, natural de Azcapotzalco, pero que tenía tiempo viviendo en Xochimilco, y que era encargado de llevar niños a la iglesia para la enseñanza de la doctrina, andando una vez en una canoa se le apareció una mujer en figura y hábito de india, muy bien aderezada y de buen parecer. Estaba de pie sobre la ribera, y desde ahí le habló muy familiarmente de cosas secretas relacionadas con la vida del indio, y después de eso le mandó que fuera con el guardián del monasterio y le dijese que amonestara al pueblo para que se enmendase de sus pecados y vicios, en especial el de la carne, y que hicieran penitencia para aplacar la ira del Señor, pues estaba ofendido, y de ese modo no pereciesen con la enfermedad que estaba azotando al pueblo. Dice Torquemada que después de eso la dicha mujer desapareció entre un remolino de agua y de aire y el indio quedó espantado.[371]

Que Dios o algún santo se manifestara de esta forma para no espantar a los nativos, no fue muy efectivo como se ha visto. A misioneros y soldados también se les solía aparecer de ese modo. Del padre Antonio de la Roa, por ejemplo, se cuenta que se quedó sin comida después de haber trabajado todo el día; estando en tal situación uno le acercó con un cestillo de pan fresco que, sin duda, dice el cronista Alonso Fernández, era un ángel.[372] Cervantes de Salazar narra cómo Hernán Cortés en una batalla arremetió a caballo contra los indios, tan trabada estaba la batalla que el caballo de Cortés, por ir y venir, ya cansado se echó al suelo y Cortes bajó de él con gran destreza y tomó una lanza con la que aguantó a los enemigos, pero como eran demasiados terminaron por rodearlo. Dice Cervantes de Salazar que en eso llegó un tlaxcalteca y le ayudó a Cortés a levantar el caballo y a subir en él; al día siguiente Cortés buscó afanosamente al que le había ayudado en la batalla, pero nunca dio con él, y como era muy devoto de san Pedro, creyó que el santo en figura de tlaxcalteca había sido el que lo socorrió en la batalla.[373]

Los cronistas sabían que los mexicas y tlaxcaltecas eran crueles, puesto que no dejaban vivo a ninguno; sin embargo, el hecho de que los seres celestiales adoptaran frecuentemente la figura

[370]Mendieta, 1870, p. 454.
[371]1615, pp. 274-275.
[372]Fernández, 1610, p. 129.
[373]Cervantes, 1971, pp. 625-626.

de un tlaxcalteca específicamente, puede responder a la relación que los españoles establecieron con ese pueblo, cosa que nunca llegaron a tener con los mexicas, el pueblo dominante. El hecho de que los tlaxcaltecas se hayan aliado con los españoles para derrocar a aquellos que impedían la implantación del cristianismo, los hacia tan dignos como para que la divinidad se manifestara a través de ellos; parece que esto sugieren los relatos cuando se especifica que el ser celestial tiene figura de tlaxcalteca, puesto que no he encontrado, hasta donde he podido averiguar, otros casos donde se asocie a otros pueblos con dichos seres. En suma, considero que las continuas apariciones de la divinidad en figura de indio, responden a un intento de mostrar la estimación divina, contradiciendo con ello a aquellos cuya opinión era que no podían formar parte de la iglesia: tan podían pertenecer a la Iglesia que el mismo Dios se manifestaba a través de ellos. Dicho de otro modo, este tipo de sucesos son una simbiosis entre la divinidad y los indios encaminada a cohesionar a los viejos cristianos con los nuevos, y de ese modo ir en contra de quienes se oponían a aceptarlos en la Iglesia, de ahí que también frailes, soldados y seglares fueran objeto de esas apariciones. Sin olvidar, claro está, que existen muchos relatos donde podemos ver al demonio en figura de indio.

3.2.4 Los indios como mártires

La ausencia de vicios y el haber sido educados por los misioneros hizo que los niños fueran los que de mejor forma asumieron el cristianismo. Las prácticas religiosas que esos niños consideraron como naturales y correctas fueron las de la religión cristiana y no las prehispánicas. Los adultos, en cambio, reincidían una y otra vez en prácticas como la lujuria y la embriaguez,[374] algo de lo que los jesuitas se iban a quejar amargamente tiempo después. Fray Julián Garcés era consciente de ello, por esa razón en su defensa ensalzó y amplificó de forma exagerada las virtudes de los niños, porque sabía que sus exageraciones estaban justificadas en virtud de que pocos, incluido el Papa, podrían dudar de la bondad de unos niños. El arraigo del cristianismo entre los niños fue tal que muchos de ellos colaboraron en el proceso de evangelización. El gran educador de niños, Pedro de Gante, remitiendo al pasaje bíblico donde Cristo envió a los apóstoles de dos en dos, señala que: «por toda la semana los más hábiles y alumbrados en las cosas de Dios estudiaban lo que habían de predicar y enseñar a los pueblos los domingos y fiestas de guardar, y los sábados

[374]Está demostrado que la embriaguez no era una práctica antigua de los pueblos indígenas, sino concomitante a la derrota del mundo indígena frente al español. Puede verse al respecto Pérez, 2013, pp. 131-146.

los enviaba en dos en dos a cada pueblo alrededor de México, dos y tres y cuatro y cinco y seis leguas, y a los otros de diez y de quince y de veinte leguas, y algunas veces de veinte en veinte días, y a otros más o menos».[375] Mendieta habla también de los niños como predicadores y el rol de estos respecto al descubrimiento de las idolatrías: «quiso [Dios] que se hiciese la conversión de este Nuevo Mundo… no por otro instrumento sino de niños, porque niños fueron los maestros de los evangelizadores. Los niños fueron también predicadores, y los niños ministros de la destrucción de la idolatría».[376]

Es comprensible que los misioneros vieran en los niños un camino factible para expandir la doctrina cristiana, lo cual no significa que eso haya sido efectivo, en tanto que los niños en la época prehispánica jugaban un papel secundario, por no decir marginal;[377] por consiguiente, los adultos poca o nada de atención les prestarían. Tan es así que se sabe de dos niños, Juan y Antonio, que fueron enviados por fray Bernandino de Minaya para que buscaran ídolos en las casas para confiscarlos, así anduvieron tres o cuatro días buscando cualquier clase de ídolos hasta que por esa razón fueron asesinados.[378] Donde sí jugaron un papel importante, tal y como los presentan los cronistas, fue en el descubrimiento y erradicación de las idolatrías. Estos niños, dice Motolinía, salieron muy hábiles y ayudaban mucho a los frailes a descubrir los ritos, idolatrías y muchos secretos de las ceremonias de sus padres.[379] También resulta lógico pensar que los niños como interpretes sacaron de muchos apuros a los misioneros que aún no dominaban las lenguas. Mendieta dice al respecto que él llegó en los tiempos que aún no había frailes que dominaran las lenguas de los indios y que por ello predicaban por medio de intérpretes,[380] pero de ahí a presentarlos como predicadores propiamente dichos hay mucha distancia. Creo que detrás de la tendencia de presentar a los niños como un evangelizador más, está la intención de ensalzar el trabajo que los religiosos estaban realizando en los colegios con la enseñanza de los niños, pues esos niños a los que hacen referencia son los que ellos recogían para atender y enseñar en los conventos.

Lo más paradigmático sobre la ejemplar vida cristiana de los niños es el relato del martirio del niño Cristóbal, el llamado mártir de Tlaxcala. Son varios los cronistas que recogen la anécdota,

[375]Citado por Ernesto de la Torre Villar, 1974, p. 63.
[376]1870, p. 222.
[377]Ver Márquez, 2017, pp. 26-30.
[378]2014, p. 239.
[379]2014, p. 26.
[380]1870, p. 226.

entre ellos Motolinía, que curiosamente también da cuenta de otro relato que antecede al del niño Cristóbal, el de un grupo de niños pertenecientes a la escuela de Tlaxcala que mataron a un sacerdote de los ídolos que fingía ser el dios del vino.[381] Ambos tienen por objeto mostrar las virtudes cristianas de los niños: uno capaz de ofrendar su vida y otros tan fervientes y celosos de su nueva religión que decidieron lapidar a un infiel, que si bien era de su mismo pueblo, por practicar e inducir a otros a las idolatrías se convirtió en su enemigo. El relato donde los niños asesinaron a un infiel lo presenta Motolinía como un acto de valentía y muestra de fe, como una cosa de mucha estima, pues a raíz de ese hecho muchos comenzaron a percatarse de los engaños y mentiras del demonio. Muchos de ellos, dice Motolinía, se fueron a reconciliar con Dios y a oír su palabra.[382] Sin embargo, a mi juicio, creo que el franciscano no ve con buenos ojos la acción de los niños, por ello es que a lo largo del relato remarca una y otra vez que se trata de un infiel «ministro del demonio», que fue e increpó a los niños directamente de forma agresiva y los amenazó de muerte. Las amplificaciones que hace Motolinía de la actuación del indio, y la forma en que lo adjetiva, hacen parecer que los niños actuaron, por un lado, en defensa propia, y por otro, que ellos eran, sobre todas las cosas, el medio por el cual Dios triunfaba sobre el demonio.

Vistas las cosas de ese modo, los niños aparecen como cristianos valerosos que se atreven a enfrentar en nombre de Dios a un demonio: «echemos de aquí este diablo, que Dios nos ayudará» y empezaron a apedrearlo, pero como era más rápido que ellos, «mas permitiéndolo Dios y mereciéndolo sus pecados, estropeçó y cayó, y no hubo caído, cuando le tenían muerto y cubierto de piedras», y muy regocijados por su acto exclamaron los niños: «matamos al diablo que nos quería matar… Jesucristo y santa María nos han favorecido y ayudado a matar a este diablo». Sin mostrar el más mínimo signo de ofuscamiento por lo que habían hecho, sino por el contrario, regresaron al monasterio con cierto regocijo y le contaron a un fraile lo sucedido. Los frailes espantados preguntaron que quién lo había hecho con el fin de castigar al culpable, señal de que por más de que fuera un infiel los frailes desaprobaron el acto. Los niños respondieron al unísono que lo habían hecho juntos, pero como siguieron insistiendo, uno de los niños aceptó haber arrojado la primera piedra, por lo cual fue azotado, sin dejar de decir que no había matado a un hombre sino a un demonio.

[381]Motolinía, 2014, pp. 230-242; Mendieta, 1870, pp. 234-236.
[382]2014, p. 233.

Seguidamente Motolinía presenta la otra cara de la moneda con el relato del martirio del niño Cristóbal. A diferencia del anterior donde dio pocas descripciones gráficas sobre el crimen, en este caso describe a detalle la saña con la que Axotécatl Cocomitzi mató a su hijo Cristóbal. Axotécatl era señor de Atlihuetza, pueblo cercano a Tlaxcala,[383] tenía sesenta mujeres y cuatro hijos con las mujeres principales. A tres de sus hijos los envió a un monasterio para ser enseñados y dejó al más querido de ellos en su casa, Cristóbal. Pero como los otros hermanos dieron cuenta a los frailes de que su padre había dejado escondido a otro hermano, lo reclamaron para el monasterio. Cristóbal era un muy instruido en el cristianismo y le decía a su padre y a sus vasallos que dejaran los ídolos y la embriaguez, pero lo que terminó por enfurecer al padre fue que el niño Cristóbal, como no hicieron caso de sus palabras, tiró las tinajas llenas de vino y los ídolos. Estas acciones, más las quejas que hicieron los vasallos y las insidias de una de las esposas, prendieron la cólera del indio y decidió darle muerte a pesar de ser el hijo que más estimaba.

Para ejecutar el crimen el padre llamó a todos sus hijos con el pretexto de que iba a dar una fiesta. El padre apartó a Cristóbal y a los demás les ordenó que salieran de la casa, pero el mayor de los tres, llamado Luis, sospechando lo que pasaba, subió a la azotea y desde allí vio todo lo que pasó, y tiempo después fue quien le contó lo sucedido a Motolinía. Axotécatl arrojó al niño al suelo y lo golpeó tanto que «fue maravilla no morir», con un palo grueso de encina le pegó de nueva cuenta al grado de que por «casi por todo el cuerpo corría sangre». Cuando más ensañado estaba el padre en golpearlo fue cuando el niño exclamó: «señor Dios mío, habe merced de mí, y si Tú quieres que yo muera, muera yo, y si Tú quieres que viva, líbrame de este cruel de mi padre». Con todo y la brutal golpiza que había recibido, el niño pudo dirigirse a la puerta para salir, pero un de las esposas le detuvo la puerta para que no pudiera salir, pues si Cristóbal moría el niño del que ella era madre heredaría el señorío.

El relato termina con el padre arrojando a Cristóbal al fuego. Dice el cronista que lo volteaba de espaldas y de pecho, y que cuando ya estaba casi muerto, él con una espada y los otros con cuchillos lo terminaron por matar a puñaladas. Sin embargo, aclara que lo anterior es lo que se cuenta, que él averiguó lo que en realidad pasó; y es que el padre acudió a buscar la espada y no la encontró, que quitaron al niño del fuego y lo envolvieron en unas sábanas y así padeció toda la noche los dolores del fuego y los golpes. Por la mañana y en el estado en que estaba, Cristóbal pidió que llamaran a su padre y le dijo: «¡Oh, padre!, no pienses que estoy enojado, porque yo

[383]2014, p. 233, n. 9.

estoy muy alegre, y sábete que me has hecho más honra que no vale tu señorío». La madre del niño que había llegado en determinado momento para tratar evitar la muerte de su hijo, corrió con la misma suerte, pues el esposo con el temor de que lo fuera a delatar mandó que se la llevaran lejos del pueblo y la mataran.

3.3 Los indios representados como salvajes idólatras

Ante la prolongada ausencia del cristianismo en el Nuevo Mundo, el diablo, mediante engaños y embustes, tuvo la oportunidad de apropiarse de las almas de sus habitantes. Si bien para Motolinía el Nuevo Mundo sería algo así como una especie de infierno,[384] donde sus moradores realizaban toda clase de aberraciones, es palpable en la obra del franciscano que los exculpaba de tales faltas, pues el demonio viendo su ignorancia se aprovechó de ellos. Se les explicaba quién era el demonio y cómo los tenía engañados para que ninguna alma se salvara.[385] Pese a ello, el mismo Motolinía, que fue uno de los evangelizadores que más idealizó la conversión, reconocía que los indios de una o de otra forma continuaron con muchas de sus antiguas prácticas:

> Ya que pensaban los frailes que con estar quitada la idolatría de los templos del demonio y venir a la doctrina cristiana y al bautismo era todo hecho, hallaron lo más dificultoso y que más tiempo fue menester para destruir, y fue que de noche se ayuntaban y llamaban y hacían fiestas al demonio, con muchos y diversos ritos que tenían antiguos, en especial cuando sembraban el maíz y cuando lo cogían, y de veinte en veinte días que tenían sus meses, y el postrero día de aquellos veinte era fiesta general en toda la tierra.[386]

En términos generales, para Motolinía los indios contra su voluntad eran instigados por el demonio, se portaba de forma cruel con ellos con el fin de llevarlos a las penas perpetuas.[387] Jerónimo de Mendieta siguió la misma línea que Motolinía, pues consideraba que los actos idolátricos que practicaban no lo hacían por voluntad propia, sino por el temor que tenían de ser dañados por el demonio. Señalar que la aparente libertad de la que gozaba el demonio para moverse y someterlos no le venía de sí mismo, sino que Dios por los constantes pecados de ellos le concedía licencia al demonio de poderlos agredir y matar. Tal es el caso que presenta de la diosa que se convertía en culebra y otras veces en una moza muy hermosa, y que al andar por los mercados enamoraba a los jóvenes y los seducía para el ayuntamiento y después de cumplir sus propósitos los mataba, lo cual era permitido por Dios. [388]

Que los primeros religiosos vieran con cierta condescendencia a los indios y de algún modo los exculparan de sus idolatrías, puesto que era el demonio el que los inducía aprovechándose de su ignorancia, no implicó que los frailes no se dedicaran a tiempo completo a destruir todo aquello

[384] 2014, p. 26.
[385] Dice Motolinía que: «era esta tierra [el Nuevo Mundo] un traslado del infierno: ¡ver los moradores de ella de noche dar voces, unos llamando al demonio, otros borrachos, otros cantando y bailando! Tañían atabales, bocinas, cornetas y caracoles grandes, en especial en las fiestas de sus demonios. Las beoderas que hacían muy ordinarias, es increíble el vino que en ellas gastaban, y lo que cada uno en el cuerpo metía» (2014, p. 33).
[386] 2014, p. 35.
[387] 2014, p. 67.
[388] 1987, pp. 89-91.

que les diera la sensación de ser idolátrico. Ya lo decía Bernardino de Sahagún, que fue necesario destruir todas las cosas idolátricas, los edificios donde se practicaban las idolatrías, incluso las costumbres que estaban mezcladas con ritos y ceremonias idolátricas, y como casi todo estaba mezclado con idolatrías, dice el fraile, fue necesario destruirlo todo y no dejar ningún resabio de idolatría.[389] Sin embargo, el mismo Bernardino era consciente de que la destrucción de los ídolos no implicaba alejar por completo la idolatría: «si alguno piensa que estas cosas están tan olvidadas y perdidas, y la fe en Dios tan plantada entre estos naturales que no habrá necesidad en ningún tiempo de hablar de estas cosas… sé de cierto que el diablo ni duerme ni está olvidado de lo honra que le hacían estos naturales, y de que está esperando una coyuntura para, si pudiese, volver al señorío que ha tenido».[390]

Lo anterior Jacques Lafaye lo expresó concisamente en una oración: «sería poco equitativo decir que la evangelización de México ha sido un fracaso, pero sería confiar demasiado en la *propaganda fide* afirmar que ha sido *extirpado de idolatrías*».[391] Basta con observar cómo muchos de los ritos indígenas que se practican en la actualidad son un sincretismo entre el rito cristiano y los ritos prehispánicos, para que sea imposible afirmar que fueron extirpados. En la misma línea, Bernard y Gruzinski han señalado que «la destrucción del marco institucional prehispánico, el incendio de los templos y los códices, el derribamiento de las *huacas*, la supresión definitiva de los sacrificios humanos y la eliminación de quienes en opinión de los españoles constituían el clero indígena, transformaron radicalmente la cuestión de las idolatrías si bien no la hicieron desaparecer».[392] Robert Ricard señala que las analogías superficiales entres los ritos cristianos y los indígenas fueron para los frailes un obstáculo antes que un elemento favorable, puesto que eso podría hacer nacer en el alma de los naturales confusiones y conceptos erróneos.[393] Desde esta perspectiva, para Ricard, Lucas Alamán y Chevallier «se engañan al afirmar que los misioneros se esforzaron en hacer que el cristianismo entrara en las mentes de los indios con ayuda de las analogías que ofrecía la religión mexicana».[394] Con todo y eso, Ricard concede algo que ya he comentado anteriormente, que de algún modo la confesión que practicaban los indios antes de la llegada de Cortés facilitó la introducción de la confesión cristiana, aunque matiza que «pudiera ser

[389] 1988, t. II, p. 922.
[390] 1988, t. I, p. 201.
[391] 2007, prólogo, p. 8.
[392] 1992, p. 104.
[393] 1986, p. 76.
[394] 1986, p. 71, n. 76.

que facilitara la introducción y quizá aún la práctica, pero de ninguna manera la inteligencia de la confesión católica».[395]

Si bien, por un lado, las similitudes de muchos de los ritos indígenas con los cristianos facilitaron el trabajo de los frailes, por otro lado, los indios hicieron lo mismo: fusionaron en muchos sentidos sus antiguas prácticas con las de los cristianos, y ello les permitió conservar muchas de sus costumbres religiosas. Carmen Bernand y Serge Gruzinski señalan que el manejo que tenían los nativos de la analogía fue el mayor peligro al que se enfrentó la evangelización, pues a través de la mezcla de ambas costumbres escapaban al control de las autoridades religiosas. Las mezclas podían ser deliberadas «pero también pueden deberse a la plasticidad de las culturas autóctonas o derivarse de la confusión que nace de la semejanza de los ritos».[396] En suma, los primeros evangelizadores tenían clara conciencia de que las idolatrías debían erradicarse, pues se contraponían con la doctrina cristiana. Los primeros evangelizadores denotan un optimismo referido al triunfo del cristianismo sobre las creencias antiguas, lo cual respondía, entre otras cosas, a una clara pretensión de elogiar la orden a la que pertenecían. Fernando Cervantes apunta que la euforia milenarista de los primeros franciscanos, por las multitudinarias conversiones les hizo creer que la culminación del último milenio y la derrota definitiva del demonio estaban a la vuelta de la esquina.[397] Sin embargo, dice, tal optimismo fue criticado por los dominicos, sobre todo los bautismos en masa que hacían sin ningún tipo de preparación previa, y no pasó mucho tiempo para que se dieran cuenta de que la destrucción y confiscación de los ídolos no impedía que se siguieran cultivando las prácticas antiguas de forma clandestina.[398]

Para el citado Fernando Cervantes resulta tentador, desde una perspectiva moderna, considerar que el triunfo de la visión negativa del indio como un ser diabólico, sobre la postura de quienes ponderaban su inocencia y nobleza, se debió a que con ello se legitimaba la conquista: «no tardó en hacerse patente que cuanto más se considera a los indígenas bajo el poder de Satanás, mayor era la urgencia de la presencia europea»[399] en el Nuevo Mundo. Sin embargo, aclara, pensar

[395]1986, p. 171.
[396]1992, p. 104.
[397]Esa «euforia milenarista» de la que se suele hablar y que fue muy divulgada a partir de los estudios de John L. Phelan (1956) y Georges Baudot (1977), ha sido puesta en su justa demisión por Lino Gómez Canedo (1990) en un conciso artículo en el que pone de manifiesto que la tendencia milenarista que se le atribuye a los primeros franciscanos que llegaron el Nuevo Mundo, responde a confusiones y malas interpretaciones, porque la realidad es que los franciscanos poco y nada tenían de milenaristas.
[398]1996, p. 28.
[399]1996, p. 22.

de forma absoluta que la visión diabólica que los conquistadores tuvieron de los habitantes del Nuevo Mundo responde a una conveniencia política, pues con ello legitimaban la invasión, es menospreciar el hecho de que muchos contemporáneos tenían una sincera y auténtica creencia en el demonio.[400] Por mi parte, doy especial relevancia a la cuestión pragmática, puesto que representar a los indios sumergidos en un total estado idolátrico significaba para los misioneros y seglares conquistadores cierta legitimidad en sus acciones; pero no ignoro la cuestión de que la creencia en el demonio fuera auténtica y que estaba sumamente arraigada entre los que llegaron al Nuevo Mundo, de hecho, tan lo estaba que en eso reposa el hecho de que vieran en ello la mejor forma de justificar la necesidad de evangelizar los nuevos territorios.

No hay duda (decía Luis Leal en 1950) que un estudio del demonio en la literatura de la Nueva España sería muy provechoso.[401] Al día de hoy han surgido varias investigaciones que dan cuenta de las circunstancias que propiciaron la implantación de la idea del demonio cristiano en la Nueva España.[402] Uno de esos trabajos es el de Fernando Cervantes. El autor muestra de forma detallada la transición de la concepción demoniaca que tuvieron los primeros descubridores a la de los de la segunda mitad del siglo XVI. Cervantes aclara que a los primeros que llegaron al Nuevo Mundo no les contrariaba la idolatría, puesto que también había oro y el oro, como hoy en día, era medio para la trasformación personal y social. Para Cervantes, Cortés tuvo la convicción de que los indios eran seres humanos normales y la presencia del demonio entre ellos se debió a una flaqueza humana, la cual bien podía corregirse.[403] El autor señala que la tendencia a exagerar la importancia de la conveniencia política y económica como aquello llevó a demonizar a los naturales del Nuevo Mundo puede provocar ignorar otras cuestiones, pero acepta que los intereses prácticos estuvieron básicamente en todos los conquistadores: «las cartas de Cortes estaban diseñadas para obtener la aquiescencia del emperador y del Consejo de Indias».[404] Que la crítica haya ponderado tanto la cuestión de conveniencia responde sencillamente a que las crónicas lo plasman de ese modo. El dominico Agustín Dávila Padilla dice que «para que se pueda conjeturar en algo, y estimar el trabajo de los religiosos que plantaron y cultivaron el evangelio en los indios

[400] 1996, p. 22.
[401] 1950, p. 216.
[402] Joaquín Antonio Peñalosa, 1976; Fernando Cervantes, 1996, aunque el título del trabajo hace referencia al diablo en el Nuevo Mundo el estudio se concentra en el virreinato de la Nueva España; Javier Ayala Calderón, 2011; Alberto Ortiz, 2012.
[403] 1996, p. 23-25.
[404] 1996, p. 26.

de la Nueva España; es bien de advertir cuán arraigada estaba la idolatría en esta gente de las indias».[405]

Y así lo dirá una y otra vez a lo largo de su crónica: «conozcamos el fruto de la predicación en esta tierra, y las alabanzas que se deben a quien de ella desterró al demonio plantando la ley de Cristo. Y para que conste cuán asentada la idolatría en esta tierra, cuán bien fue desterrarla, será bien con toda brevedad decir algo de los templos y sacrificios de estos indios».[406] Es decir, si hubiese alguno que considerara que el trabajo de los religiosos ha quedado a deber debería de ver cómo reinaba el paganismo antiguamente. De hecho, se ha visto ya cómo muchos de los relatos ejemplares daban cuenta de las virtudes cristianas de los naturales, pues un mismo caso, como el martirio del niño Cristóbal, que fue utilizado por Motolinía para mostrar el arraigo del cristianismo, Dávila Padilla lo recoge pero con la intención contraria de mostrar cuán arraigada estaba la idolatría en América: «quedará edificada más esta verdad con la memoria de un caso extraño [el de Cristóbal], por donde se conocerán las fuerzas que la idolatría tenía en aquellos indios».[407]

Gran parte de la historiografía indiana está dedicada a narrar y describir minuciosamente la vida religiosa de la gente. ¿Por qué los frailes narraron las idolatrías, se pregunta Christian Duverger, si era algo que tenían que destruir?[408] Una de las razones es por lo que he venido esbozando en este trabajo: porque por medio de la ponderación y la exhibición de manifestaciones religiosas contrarias al cristianismo se enaltecía el trabajo hasta entonces realizado. En esto reposa, a mi juicio, el hecho de que los frailes adoptaran la costumbre de plasmar las costumbres religiosas que se practicaban al momento de que los españoles arribaron al Nuevo Mundo, y que siguieron practicando durante mucho tiempo después. Esto mismo aplicaría para los cronistas seglares como Bernal Díaz del Castillo que, por un lado, al dar cuenta de las idolatrías exaltaba la labor de los soldados en su lucha contra ellas y, por otro, justificaba las acciones que se tomaron para erradicarlas, pues, como se sabe, el combate a las idolatrías no estuvo desprovisto de la fuerza y la coerción.[409] El mismo Vasco de Quiroga le agradecía a la divinidad por los héroes que penetraron

[405] 1596, p. 81.
[406] 1596, p. 91.
[407] 1596, p. 85.
[408] 1990, p. 8.
[409] En el *Requerimiento* de 1512 se les dice a los indios, entre otras cosas, la autoridad que la corona tiene sobre ellos y sus tierras, que si no lo aceptan «poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de sus Altezas, y tomaré vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré de ellos como su Alteza mandare, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males e daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen. Y protesto que las muertes y daños que de ello se recrecieren

en regiones incógnitas y alejadas, que vencieron al monstruo de la idolatría y lograron plantar por todas partes el Evangelio.[410] De no haber sido por esa imbricación entre el trabajo de los misioneros y la fuerza militar poco hubieran podido hacer los frailes en su intento de suplantar las antiguas prácticas.[411] Ejemplo de esto es fray Julián Garcés, quien es considerado como un personaje paradigmático en relación con la defensa de los indios, el cual, sin embargo, como consta en las actas de la Junta Eclesiástica de 1531, justificó la guerra emprendida por Nuño de Guzmán en contra los de Michoacán del siguiente modo:

> Le parece [a Garcés] que aunque en los principios de ella [de la guerra] haya habido error en algunas circunstancias, así del capitán como de la calidad y modo con que la gente para la dicha guerra se hizo y se llevó; pero ya que el negocio está comenzado tanto tiempo ha, y ya está tan adelante en la tierra, lugar y conquista, que de ninguna manera deban retroceder, ni dejarse la empresa sin enmendándose los aviesos y torcidos fines que hasta aquí haya podido haber, soldándose y reformándose con sanos propósitos y saludables fines y convenientes medios no perjudiciales al servicio de Dios y del Rey, ni a los cristianos de la tierra.[412]

Este hecho paradójico, y contradictorio en sentido estricto, al margen de las buenas intenciones de los frailes, muestra que estos eran conscientes de que no bastaba la persuasión por medio de la palabra como proponía Bartolomé de las Casas, sino que la fuerza era necesaria e indispensable para poder implantar el cristianismo y desplazar así las ancestrales prácticas religiosas del Nuevo Mundo. Mientras Garcés aprobó la guerra de Michoacán, las actas señalan que el obispo Zumárraga se opuso a ella, pero, por otra parte, estuvo íntimamente ligado con la Inquisición. Richard E. Greenleaf, en su famoso y exhaustivo trabajo sobre Zumárraga y la inquisición, comenta que de los ciento cincuenta y dos procesos de los que se tiene constancia que fueron llevados por Zumárraga, diecinueve de ellos implicaban a indios, y fue precisamente la mano dura que aplicó con ellos lo que a la postre causó su cese como inquisidor apostólico. Sin ningún tipo de consideración Zumárraga, por medio del «brazo secular», atacó las idolatrías,

---

sean a vuestra culpa, y no de sus Altezas, ni mía, ni de estos caballeros que conmigo vinieron» Por ende, dice el *Requerimiento*, «como mejor podemos, os rogamos y requerimos que entendáis bien esto que os hemos dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo, y reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al Sumo Pontífice, llamado papa, en su nombre, y al Rey y reina doña Juana, nuestros señores, en su lugar, como a superiores y reyes de esas islas y tierra firme, por virtud de la dicha donación y consintáis y deis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho». Si bien dice el documento que lo comunican como mejor pueden, no considera que los indios nada entienden de latín.

[410]Citado por Gabriel Méndez Plancarte, 1946, 55-56.

[411]En general se ha hecho de los misioneros una especie de súper hombres que con una voluntad y fe inquebrantables lograron la conversión de los indios. Lo cierto es que los misioneros, a diferencia de los primeros apóstoles, iban acompañados de una fuerza civil que en muchos aspectos les facilitó el trabajo, pero no solo eso, sino también solían acompañarse de otros indios, de cargadores de provisiones, de guías y de traductores (ver al respecto Antonio García Rubial, 2020, pp. 62-66).

[412]Junta eclesiástica de 1531 citado por Saranyana, 1999, t. I, nota 12, p. 97.

siendo el caso del cacique de Texcoco don Carlos la gota que colmó el vaso, pues ordenó que lo quemaran sin haber pruebas suficientes; las autoridades vieron en lo sucedido un exceso de autoridad y desde España ordenaron su cese como inquisidor apostólico.[413] Fernando Cervantes definió lo anterior como una «ironía amarga», puesto que el franciscano por un lado era un humanista experto en los escritos de Erasmo y el artífice de un tratado que exponía la doctrina cristiana en lenguaje sencillo, y por otro, desempeñó un papel importante como inquisidor.[414]

Sin embargo, como he dicho antes, ni los esmerados esfuerzos de los religiosos, ni las estrictas medidas de las autoridades hicieron que los naturales abandonaran sus manifestaciones religiosas. Nunca llegaron los conquistadores a tener un control pleno de los pueblos que les permitiera estar en contacto directo con las actividades de los indios. Dice Cervantes de Salazar a finales del siglo XVI que lo alejado que estaban los pueblos unos de otros impedía que los frailes pudieran visitarlos, lo cual ocasionó la reincidencia en los vicios y las idolatrías.[415] Diego Jaimes Ricardo Villavicencio en su manual de extirpación de idolatrías ponderaba el estado idolátrico en el que se encontraba el continente antes de la llegada de los españoles, y cómo ese mismo estado, en menor medida, persistió hasta poco antes del siglo XVIII. Al respecto se cuestionaba lo siguiente: si la fe entra por lo oídos «¿cómo creerán en Dios los que no han oído su grandeza y perfección? ¿Y cómo las han de oír para que con su noticia lo adoren y reverencien, sin predicador, maestro y ministro que les predique, enseñe y doctrine?». Sin la fe del verdadero Dios, prosigue, «los miserables indios volverán a dar culto y veneración a los ídolos y falsos dioses que idólatras adoraban en su ciega gentilidad».[416]

Diego Jaimes explica lo anterior del siguiente modo: no era por falta de ministros que no recibieran el mensaje evangélico, porque ministros, dice Villavicencio, los había en buen número,[417] sino porque muchos de ellos faltaban a su obligación y no se afanaban como debían a la hora de transmitir las enseñanzas de la doctrina cristiana: «muchos hay a quien predicar y enseñar la fe de Dios y la doctrina cristiana y pocos los operarios, no porque haya al presente pocos ministros y doctrineros, sino porque de estos muchos faltan algunos a su obligación».[418] Pues bien,

[413]1988, p. 24.
[414]1996, p. 29.
[415]1914, p. 29.
[416]2021, pp. 118-119.
[417]Ciertamente que para 1692, fecha en que se publicó el manual, el número de frailes era mucho mayor que a los inicios de la conquista.
[418]2021, p. 119.

la falta de control social y la apatía en la que fueron cayendo muchos de los religiosos permitió la continuidad de las creencias antiguas, no solo durante el siglo XVI sino hasta muy entrado el siglo XVII.

Los relatos insertados en los tratados de la Nueva España que discuten las supersticiones se caracterizan por los siguientes cuatro aspectos: a) tienen influencia del *exemplum*, la *nova*, el *lai*, el *fabliau*, el mito, el milagro y la novela; b) su temática gira en torno a lo mágico, la misoginia, la herejía, pacto diabólico y la sexualidad; c) se pueden distinguir cinco tipos de personajes: la bruja, el mago, el diablo, los demonios y los hombres; d) estilísticamente se configuran del siguiente modo: hay una apertura y un cierre, unidad argumental, personaje principal, repetición, entre otras.[419] Pero estas características no son privativas de estos relatos, pues en las crónicas religiosas, por ejemplo, hay cuentos que narran las idolatrías, y en ellos también se observan las características mencionadas; otro caso son las *cartas anuas* de los jesuitas que están repletas de narraciones mágico-supersticiosas. Dice María Jesús Zamora Calvo que el contenido de estas narraciones de los tratados contra las idolatrías debe provocar la credibilidad en el receptor y que persiguen una finalidad no solo ejemplar, sino que en muchos casos también se intentaba con ellas entretener al público, «evadir, introducir un determinado tema, enseñar, respaldar una afirmación concreta, etc.».[420] Con base en lo que antes he dicho que entiendo por *exemplum*, estas narraciones que cumplen con una variedad de funciones son, en sentido estricto, *exempla*.

3.3.1 Disputa por los indios

Cuando los misioneros llegaron al Nuevo Mundo reclamaron para la corona celestial las almas engañadas, y el demonio no cedería su lugar tan fácilmente, lo que desencadenó una disputa entre el bien (ángeles, frailes, santos) y el mal (diablo) por ganar el mayor número de almas, en la que el indio aparecerá como el objeto de deseo de ambos bandos. Debido a la relación que el demonio había entablado con los nativos durante mucho tiempo su relación era de familiaridad; sin embargo, esa ventaja de los demonios poco a poco se fue diluyendo con el trabajo de los frailes y la relación se tornó agresiva. Los demonios empezaron a huir y ya no tenían el mismo trato de

[419]Ortiz, 2012, p. 114.
[420]Citado por Ortiz, 2012, p. 113.

antes, y en la medida en que se levantaban templos donde se adoraba al Dios cristiano fueron cesando las apariciones e ilusiones del demonio.[421]

Viéndose en tal desventaja, el demonio comenzó a amedrentarlos con el fin de mantener su antiguo dominio; dice Mendieta que unas veces los amenazaba con matarlos, o los manipulaba para que se levantaran en armas para matar a los españoles y que él les ayudaría, y en otras ocasiones los amenazaba diciéndoles que «no les había de dar agua ni había de llover».[422] Torquemada por ejemplo, señala cómo un español llamado Juan González fue en busca de minas a la región de Guazamota, pero como temía que los chichimecas lo matasen se vistió con el hábito de los franciscanos, pues sabía que si lo veían vestido de esa forma lo dejarían andar por las sierras. El demonio que estaba en guerra con los frailes les hizo saber a los chichimecas que el español iba disfrazado de fraile para que de ese modo le dieran muerte; sin embargo, los indios por guardarle respeto al hábito que llevaba no le hicieron mal alguno.[423] A final de cuentas, por más que el demonio se esforzó, «Jesucristo lo desterró del reino que poseía: y donde antes todos eran suyos, ahora aún no hay endemoniados como los hay en otras partes».[424]

Entonces, se entabló, por una parte, una batalla entre el bien y el mal en un sentido espiritual, por llamarlo de algún modo, es decir, que hubo un conflicto interior en los indios donde se tuvieron que decidir por continuar con sus antiguas prácticas, con lo que ello implicaba, o adoptar las del cristianismo. Sin embargo, existen ejemplos de batallas de orden bélico entre los demonios y los frailes. Diego Jaimes Ricardo Villavicencio escribe cómo los frailes de la Orden del Carmelo practicaban el culto cristiano en los lugares que los gentiles utilizaban para hacer sus prácticas idolátricas en la antigüedad. Señala el cronista que algunos frailes vieron a los demonios enfurecidos en las montañas, y que iban armados con arcos y flechas, mismas con las que atacaban los conventos, las ermitas y a los frailes ermitaños; rabiosos los demonios con sugestiones diabólicas les decían a los frailes que dejaran los sitios que por durante muchos siglos habían poseído.[425]

Los de la Compañía de Jesús acudieron a la metáfora de las dos banderas para referirse a la guerra entre los ejércitos de Dios y del diablo. Se lee en los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio

[421]Mendieta, 1870, pp. 38 y 223.
[422]1870, p. 223.
[423]Torquemada, 1615, t. III, p. 391.
[424]Mendieta, 1870, p. 224.
[425]2021, pp. 141-143

de Loyola la meditación de las dos banderas: la primera sería la de Cristo «sumo Capitán y Señor nuestro»; la segunda es la de Lucifer, «mortal enemigo de nuestra humana natura… será aquí como Cristo llama y quiere a todos debajo de su bandera, y Lucifer al contrario debajo de la suya… será aquí ver un gran campo de toda aquella región de Jerusalén, a donde el sumo Capitán general de los buenos es Cristo Nuestro Señor: otro campo en región de Babilonia, donde el caudillo de los enemigos es Lucifer».[426] Esta forma de representar el trabajo evangelizador es representativa de los de la Compañía, pero ya el dominico Julián Garcés en la carta antes citada que «ojalá lucharan juntos en poner a los idólatras de Asia[427] bajo las banderas de la fe cristiana».[428] Y Vasco de Quiroga, que no perteneció a ninguna orden, dice que: «vencido el monstruo de la idolatría, plantaron por todas partes, entre los aplausos y felices augurios de la religión cristiana, el Evangelio de vida, haciendo triunfar universalmente la bandera de la Cruz».[429]

Muchos de los impresos novohispanos pueden ser vistos como una especie de exposición del triunfo de Dios sobre el demonio, y la consecuente liberación de los naturales de las garras del pecado, todo ello sustentado mediante casos particulares. Uno de esos casos es el de uno al que mientras iba rezando el rosario por el monte, se le apareció el demonio en forma de serpiente y le dijo que dejara de decir esas palabras con las que los padres lo mataban; por otro lado escuchaba un voz que le decía que hiciera la señal de la cruz y prosiguiera su camino; de ese modo el demonio desapareció y quedó confirmado en la devoción al rosario.[430] Otro caso muy ilustrativo es aquel que narra Motolinía de una mujer que llevaba a cuestas un niño que aún no estaba bautizado:

> En Texcoco, yendo una mujer bautizada con un niño a cuestas, como en esta tierra se usa traer los niños, el niño era por bautizar. Pasando de noche por el patio de los *teocalme*, que son las casas del demonio, salió a ella el demonio y echó mano de la criatura, quiriéndola tomar a la madre, que muy espantada estaba, porque no estaba bautizado ni señalado de la Cruz, y la india decía: «Jesús, Jesús», y luego el demonio dejaba el niño, y en dejando la india de nombrar a Jesús, tornaba el demonio a querella tomar el niño. Esto fue tres veces, hasta que salió de aquel temeroso lugar. Luego, otro día por la mañana, porque no le aconteciese otro semejante peligro, trajo el niño a que se le bautizasen, y así se hizo.[431]

La versión de Jerónimo de Mendieta es más rica en detalles, lo que muestra una clara tendencia de los cronistas de ir aderezando cada vez más lo dicho por sus antecesores. Mendieta, por ejemplo, hace hablar al demonio: «le echó mano al niño diciendo que era suyo porque aún no

[426]Loyola, 1833, pp. 63-64.
[427]Tanto en Garcés como en muchos contemporáneos suyos estaba la idea de que las tierras americanas formaban parte de Asia.
[428]1995, p. 38.
[429]Citado por Gabriel Méndez Plancarte, 1946, pp. 55-56.
[430]Faya, 1632, p. 72.
[431]2014, p. 116.

estaba bautizado». Además, dice Mendieta que la madre sujetaba al niño con fuerza para que no se lo llevara.[432] Este tipo de añadidos, por un lado, ayudan a establecer correspondencias, en este caso los detalles que añade Mendieta aparecen también en Torquemada;[433] con lo cual se puede decir que la versión de Torquemada procede directamente de Mendieta y no de Motolinía. Por otro lado, el hecho de incluir elementos que claramente no aparecen en la versión anterior indica que los cronistas tenían clara la función ejemplar de este tipo de historias, de ahí que se tomaran la libertad de poderlos ampliar o mutilar.

En otro ejemplo se observa la familiaridad con la que el diablo se dirigía a los nativos, en este caso a uno lo llama «amigo». Dice el relato que el demonio llegó a la puerta de la casa en figura de carnero con unos cuernos muy largos, y con figura de cabra de la cintura hacía abajo. El demonio le pedía con insistencia que abriera la puerta, pero con mucho temor se negó a hacerlo. Entonces el demonio le dijo que si eran amigos cómo era que ahora no le quería abrir la puerta: «ya parece que me has olvidado y no haces caso de mi». Pese a la insistencia del demonio le respondió que se fuera porque no le abriría y que no quería verlo, y añadió que un padre le había dicho que era mentiroso y engañador y que por eso prefería hacer lo que el padre le ordenaba. Sin embargo, envistiendo la puerta logró entrar y se trabaron en una lucha que duró cierto tiempo. El natural llegó a un punto donde le faltó el aliento y fue entonces cuando exclamó: «Jesús», y el demonio desapareció en el acto quedando el indio desmayado por un rato. Después de un tiempo el demonio regresó, pero para eso ya había hecho una cruz de palo que puso en la entrada de la puerta. Dijo entonces el demonio: «!ábreme que quiero entrar para verte, pues somos amigos!». El indio siguió firme en su negativa de dejarlo entrar, en eso le dijo: «pues, aunque te pese, tengo que entrar y me tengo que vengar de ti, pues siendo amigo me echas de tu casa». Le contestó que no quería su amistad y que prefería hacer lo que el padre le enseñaba. Ya sin poder hacer nada más, el demonio dijo que si no fuera por los «palillos» en forma de cruz que estaban a la entrada ya hubiera entrado y ejecutado su venganza; con esas y otras amenazas desapareció en medio de un gran estruendo.[434]

En un ejemplo recogido por el jesuita Alonso Andrade el afán por ganarse a los indios termina con consecuencias trágicas. Uno que era fuertemente tentado por el demonio, dice el padre Andrade, estaba sumergido en una melancolía tan profunda que en lo único que podía vislumbrar

[432] 1870, p. 264.
[433] 1615, t. III, p. 172.
[434] Citado por Olín, 2016, pp. 126-127.

consuelo era en la muerte y estaba resulto a echarse por una ventana. El demonio era tan incisivo que prefería verlo muerto a que tomara el camino que le proponían los frailes, por eso lo persuadía para que se quitara la vida. Un religioso que fue a visitarlo al hospital donde se encontraba se percató de que el demonio lo estaba instigando; el padre lo instó para que se confesara y todos los días le rezara unas devociones a la Santísima Virgen, le dijo que con eso tendría alivio de los pesares que el diablo le provocaba. Así lo hizo y las penas que lo afligían y el deseo de darse muerte desaparecieron; sin embargo, volvió a ser engañado y olvidó hacer sus oraciones. Aquejado por la tentación se arrojó por la ventana perdiendo la vida, el alma y la salvación.[435] Se observa en esta clase de historias el trato familiar que se había establecido entre el demonio y los indios, algo que poco a poco el Dios cristiano fue remplazando por medio del trabajo de los frailes.

En algunos ejemplos el demonio actuará como si se tratara de reglas estipuladas antes del combate. Ejemplo de ello es la anécdota en la que un indio que muere sin haberse confesado, motivo por el cual los demonios reclamaron para sí su alma. Dice el cronista Alonso Fernández que «en saliendo el alma del cuerpo la recibieron los demonios que con abominables figuras y temerosos alaridos la espantaban. Iba por unas espantosas tinieblas, en medio de las cuales apareció un ángel con grandísima claridad y resplandor, que aclarando el camino descubría su dificultad y peligros. Mandó a los demonios con imperio le dejasen el alma que llevaban, respondieron ellos que no podían dejarla pues era suya, por haber muerto sin confesión».[436] Que haya muerto sin bautizarse daba el derecho a los demonios de apropiarse de su alma, de lo que se puede entender que si hubiese estado bautizado el alma pertenecería a Dios. Parece que los demonios no siempre respetaban la regla anterior, pues en una ocasión los demonios intentaron llevarse el alma de un moribundo, cuanta Torquemada que:

> En la provincia de Tlaxcala, en una aldea de Topoyanco, que se dice santa Águeda, había un indio muy devoto, el cual todas las veces que iban los frailes a visitar aquella estancia, los solía recibir con mucha alegría, y en especial a fray Rodrigo de Bienvenida, muy siervo de Dios, siendo allí guardián. Y una vez salió a recibirle al camino, como solía, aunque muy flaco. Y preguntole el guardián cómo estaba de aquella manera. El indio le contó que había estado muy enfermo, y en tanto grado, que estuvo dos o tres días como muerto, y por tal lo tuvieron los de su casa. Y en este tiempo dice que fue llevado a juicio, donde vio los demonios que quería llevar su ánima, y los ángeles la defendieron, hasta que a la postre vino Santiago, en que este indio tenía particular devoción, hizo huir los demonios; y el indio volvió luego en sí, y quedó sano, aunque flaco.[437]

[435] 1684, p. 440.
[436] 1611, pp. 85-86.
[437] 1615, pp. 281-282.

Sea cual fuere el caso, lo cierto es que este tipo de ejemplos confrontan las antiguas divinidades de los indios con el Dios cristiano, la Virgen, los ángeles y los santos. Ejemplos de estos abundan en las crónicas, pues la guerra contra del demonio tenía más importancia que la militar. Como se ha visto, el demonio siempre sucumbe ante el poder divino, de ese modo los frailes dejaban constancia de la lucha espiritual, que en última instancia era la que más importaba.

3.3.2 Los indios invocan al demonio

Producto de esa familiaridad que he señalado hay historias donde los indios de forma automática invocan al demonio a pesar de ya haberse convertido al cristianismo. Esa aparente contradicción constituye tan solo una intención de mostrar cómo los nativos se estaban convirtiendo al cristianismo, con todo y las artimañas del enemigo. En un relato que recoge el jesuita Alejandro Faya en su *Suma de exemplos*, se observa a un indio ante una dificultad invocar al demonio instintivamente. Pese a que su primera reacción fue pedir auxilio al demonio, el desenlace del ejemplo ponderará el repudio por el demonio, puesto que el que lo invocó se termina enfrentado a él por traer un rosario consigo, del que no quiso deshacerse a petición del demonio:

> [Un indio] no acertando salir de un monte llamó al demonio. Aparecióle luego en figura humana, con rostro espantoso, arrojando fuego por los ojos, pidiéndole lo primero su alma; la cual le ofreció. Y así le acompañó el demonio dos meses, dándole de comer; mas nunca se le llegaba cerca el demonio, antes si le había de dar algo, o se lo arrojaba, o ponía dónde lo tomase. Un día le descubrió la causa de no llegársele, hablando de lejos, y le dijo: «si quieres que tengamos amistad muy estrecha y te regale como hasta aquí, echa por ahí ese rosario que traes, me da pena». Respondió el muchacho: «Eso no haré yo, que lo estimo en mucho y no tengo otra cosa». Amenazole el demonio; diciendo: «Mira que ya eres mío y si no lo haces te quitaré la vida». El muchacho reconociendo el camino, lleno de pavor y miedo, dio a huir diciendo al demonio: «pues hasta aquí no has podido hacerme mal, por este rosario, tampoco me dañarás ahora». Huyose y llegó sin aliento donde estaba un padre de la Compañía a quien contó lo que le había pasado. Confesose y quedó advertido para los engaños del demonio, y con grande estima del santo rosario.[438]

Salta a la vista el hecho de que haya invocado al demonio y a la vez portara un rosario, esto último indica que ya era cristiano. Por medio de la versión del jesuita Andrade[439] se sabe que era un mozo de dieciséis años y que lo hechos sucedieron en 1620. Se puede suponer que el mozo fue uno de los niños que nacieron dentro del cristianismo, lo que indicaría que tuvo una mejor formación cristiana y que ya no tendría la misma relación con las antiguas divinidades como la tuvieron sus padres y abuelos; sin embargo, se ve que su reacción fue contraria a lo que se podría esperar. El mismo Andrade señala que era de esos «vozales» que no estaban muy bien fundados

[438]Faya, 1632, p. 73.
[439]Andrade, 1684, p. 460.

en la fe, señalamiento que resulta extraño, pues se supone que fue con los niños con quienes los que los frailes pusieron mayor empeño en la instrucción, ya que cristianizar a las nuevas generaciones resultaba ser el mejor método para la implantación del cristianismo y la eliminación de las idolatrías.

En otro ejemplo, ahora de Jerónimo de Mendieta, es más palpable la inclinación a invocar al demonio.

> En un pueblo llamado Apozol, de la provincia de Jalisco, estaba una india casada, mujer simple y de buena vida… su marido había caído enfermo de mal de ojos, que le duró muchos días, tanto, que la pobre mujer vino a cansarse de tan continuo trabajo, y a aburrirse con la enfermedad tan prolija del marido. Y un día, haciéndole de comer y yéndoselo a dar, con alguna ocasión de descontento perdió la paciencia y ofrecióse al demonio diciendo: «el diablo me lleve».[440]

El relato es mucho más amplio, presenta, entre otras cosas, un altercado muy violento donde el demonio, que había tomado la figura de un indio cantero recién fallecido, le clavó un hierro a la india. Me interesa solamente señalar el hecho de que la invocación al demonio se da en los mismos términos que en el relato anterior de los jesuitas: primero, se presenta una situación problemática en la que una india es incapaz de resolver o sobrellevar la situación de su marido enfermo, lo que la obliga a invocar instintiva al demonio; recuérdese que al igual que el mozo la india también era cristiana, y pese a ello prefirió invocar al demonio. Segundo, se da una especie de desacuerdo donde la india pareciera arrepentirse de haberlo invocado, a lo que el demonio responde: «vete conmigo, si no, ahogarte he». Y concluye con la liberación de la india que, según dice el cronista, tuvo una visión donde un niño muy hermoso le quitó el hierro que le había clavado, con ello desapareció la visión y se levantó muy confortada y fue directo a la iglesia a contarle lo sucedido a su confesor.

En un ejemplo presentado por el dominico Dávila Padilla, la invocación al demonio está ligada con el resentimiento de uno cuyo padre había sido castigado por el gobernador de Tepoztlán por practicar la hechicería.[441] Cuando dicho gobernador encendió un horno lleno de piedra para hacer cal, y viendo que las piedras no se calentaban con el paso de los días, advirtió a los padres dominicos que era probable que el hijo de un hechicero hubiera invocado al demonio para que las piedras no se quemaran. Después de eso los religiosos mandaron llamar al indio, el cual confesó que por estar mal con el gobernador conjuró al demonio para que el horno no se quemara, y mostró

[440]Mendieta, 1870, p. 460.
[441]1596, pp. 768-769; Fernández, 1611, p. 88.

el papel donde tenía anotado el dicho conjuro. Entonces, un sacerdote con una estola y un rosario tocó el horno hechizado, y fue así como la piedra pudo quemarse. Los desenlaces de este tipo de historias vendrían a mostrar los triunfos de la Iglesia sobre los demonios que durante tanto tipo habían asoldado y maltratado a los habitantes del Nuevo Mundo. Indirectamente estos cuentos también revelan la convivencia de las antiguas creencias de los nativos con el cristianismo, dicha convivencia no llega a convertirse en un sincretismo, sino que parece ser que muchos de ellos cultivaban dos religiones sin llegar a fundirlas, practicando cada una de ellas según el momento y las necesidades.

3.3.3 La transfiguración diabólica de los indios

Si anteriormente decía que era frecuente ver a seres celestiales transfigurarse, no menos habitual es ver al diablo utilizar la misma estrategia. Señala Georges Baudot[442] que cada vez que el diablo aparece en la obra de Andrés de Olmos lo hace en figura de indio, y Fernando Cervantes[443] generaliza más la cuestión y apunta que en el Nuevo Mundo el diablo se aparecía preferentemente bajo esa forma. En un ejemplo que recoge Andrés de Olmos se lee lo siguiente:

> Sabréis que yo, fray Andrés de Olmos, allá vivía en la región de Cuernavaca, quizá ya veinte años un hombre casado vivía en un templo, me dijo que oyó que él, el hombre tecolote, se apareció a un hombre y le mandó que llamara a algunos en secreto para que allá a la entrada del bosque fueran, para que en su presencia cumplieran con él, y de este modo lo hicieron. Luego fueron agarrados, en una casa fueron encerrados; yo vi a alguno de ellos, e interrogué a aquel a quien se apareció el Diablo, a aquel que por su causa sufrió amonestación para mortificarse; y le interrogué para que me dijera cómo se apareció, cómo le habló. Muy de noche, al encender una vela encima de la casa, allá en un sitio desierto se me apareció el Diablo; como rey se presentó engalanado, así iban engalanados los señores de los tiempos antiguos cuando iban a bailar; yo tuve gran miedo. Él me dijo; por favor, ven; di a don Juan que por qué me rehuyó. Haz la ofrenda, reúne a la gente del pueblo, para que allá, a la entrada del bosque, ante mí salgan.[444]

Jerónimo de Mendieta recoge esta misma historia y hace más explícita la relación del diablo con la forma de los naturales, pues dice que, «morando el santo varón fray Andrés de Olmos en el convento de Cuernavaca, se averiguó haber el demonio aparecido a un señor en figura de cacique, vestido y compuesto con joyas de oro, y esto fue por la mañana…».[445] Esta asociación que los frailes hicieron era, principalmente, para señalar los ardides de los que el diablo se podía valer para engañarlos, pues tomando su figura generaba cierta confianza, por llamarlo de algún modo. En

[442] 1990, p. 140.
[443] 1996, p. 63.
[444] Olmos, 1990, p. 43.
[445] 1870, p. 95.

otros casos se relata cómo el diablo se les aparece de formas grotescas y horribles para generar miedo en ellos y de ese modo tenerlos bajo su dominio. Como bien señala Javier Ayala Calderón, es necesario precisar que cuando los cronistas hacen este tipo de transfiguración lo hacen para señalar que el diablo de ese modo engañaba o convencía a los indios de realizar alguna cosa, y no porque pensaran que existía «algún género de identidad o correspondencia entre las calidades espirituales de los indios y del Demonio».[446] En los casos donde las figuras celestiales adquieren la fisonomía de los naturales sí habría, del algún modo, una intención de los cronistas de ponderar por esa vía las virtudes cristianas de los indios, tanto como para que el mismo Dios manifestara su voluntad a través de ellos.

Cuenta el mismo Mendieta en otra parte que a un enfermo se le aparecieron unos demonios en la figura de sus padres, y le dijeron que estaban en una muy deleitosa tierra donde tenían mucho descanso y lo invitaron a ir con ellos. Les respondió que le agradaría ir con ellos y luego «tomáronlo y lleváronlo cerca de allí a una arboleda, y dijéronle que se ahorcase. Estando para hacerlo, por la persuasión de los demonios, aparecióle un fraile de la misma forma y figura que fray Juan de san Francisco, que a la sazón (como dicho es) estaba en México, reprendiéndole porque se había olvidado tan presto de lo que le había enseñado, y porque había creído a los demonios enemigos que le engañaban en figura de sus padres».[447] Que los demonios hayan tomado la forma de los padres del indio, refuerza la idea de que el propósito de los frailes de revestir al demonio de tal forma, era para mostrar que el demonio de ese modo ganaba confianza para poderlos engañar, y en este caso hacerles daño.

[446] 2008, p. 145.
[447] 1870, p. 658.

3.3.4 Contiendas entre indios y frailes

Si bien en muchos de los ejemplos se dice que los indios recibían con gran entusiasmo a los misioneros, al grado de que algunos padres quedaban conmovidos por ello, sin embargo, no todos tenían aprecio por los frailes. Otros, en cambio, manifestaban una verdadera aversión, sobre todo en el norte de la Nueva España que, a diferencia del centro de lo que hoy es México, fueron evangelizados más tarde, además de que eran «más bárbaros». El desprecio de algunos de estos nativos por los misioneros era tal que en ocasiones intentaban matarlos. El jesuita Andrés Pérez de Ribas narra cómo uno del norte, ante la insistencia de un padre para que dejara un antiguo amancebamiento, decidió irse a la sierra matando antes al dicho padre.

Una vez ideado el plan se hizo de siete flechas y se puso en un lugar para aguardar al padre y así poderlo matar; pero cuando quiso tomar las flechas quedó turbado por alguna razón y ni siquiera podía sostener el arco; ante tal imprevisto pospuso sus malévolas intenciones. Con más irritación volvió al día siguiente antes de que saliera el sol; al igual que en el primer intento, cuando quiso tomar las flechas le sobrevino la misma turbación y desmayo. La noticia de las intenciones del indio se esparció por el lugar y algunos fieles le dieron aviso a la potencial víctima para que tomara sus precauciones; incluso algunos de ellos por temor a que le pasara alguna cosa prefirieron hacerle guardia con sus arcos y flechas a las afueras de su «casita». Pese a que lo quería matar, el padre hacía lo necesario para hablar con su agresor; dice el cronista que trajeron al indio ante el padre y le explicó lo errado que estaba y el peligro en que ponía a su alma. Concluye diciendo que el indio quedó muy aficionado al padre y a su doctrina, y de ahí en adelante acudió a la iglesia con más cuidado que antes y desechó la idea de querer irse a vivir al monte.[448]

Tres aspectos me parecen importante rescatar de este tipo de historias: primero, que no todos los naturales se mostraron ante los frailes con la misma abnegación y gusto como se refiere en muchos lugares; como he señalado, hubo muchos sitios a los que los misioneros tardaron muchos años en poder ingresar por la oposición que les plantaban. Segundo, casi siempre aparecen otros indios como la contraparte buena de los malvados, lo que remite a la «diferencia» de Rozat de la que se habló antes. Tercero, en no pocos casos las historias terminan con la conversión de los violentos, enarbolando con ello el temple, la fe y el trabajo esmerado en la evangelización de los por parte de los misioneros.

[448] 1645, pp. 590-591.

3.4 Torpeza y audacia en los indios

Los naturales del Nuevo Mundo fueron considerados como unos seres faltos de entendimiento, como «brutos animales», lo único que se les atribuyó de humanos fue la figura.[449] Tal concepción se convirtió en el principal argumento al que se recurrió para negarles formar parte de la Iglesia. Dice Mendieta que entre los religiosos no faltó quien dijera que era infructuoso emplear tantos años de estudio con gente tan bestial y torpe.[450] Y en otra parte dirá que «no son buenos para mandar ni regir, sino para ser mandados y regidos en estos tiempos de su cristianismo. Porque cuanto tienen de humildad y sujeción en este estado, como habemos pintado, tanto más se engreirían si se vieran en lugar alto. Y así quiero decir que no son para maestros, sino para discípulos, ni para prelados, sino para súbditos».[451] En el *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España* de Antonio de Ciudad Real se cuenta que unos estudiantes indios hicieron una oración a un padre comisario que visitaba el convento. En la oración le daban gracias a Dios por la presencia del comisario y por haberlo librado de tantos peligros; entre otras cosas, el maestro de los estudiantes le dijo al comisario que los perdonara porque no eran más que Papagayos o urracas que decían lo que habían aprendido sin entender nada y, seguidamente, uno de los estudiantes dijo lo siguiente:

> Es muy gran verdad, muy reverendo padre, que cerca de la opinión de muchos, nosotros los indios de esta Nueva España somos como pegas o urracas y como Papagayos, las cuales aves con trabajo se enseñan a hablar, y muy presto olvidan lo que se les enseñó; y esto no se dice en balde, porque a la verdad, nuestra habilidad es muy flaca, y por tanto tenemos necesidad grande de ser ayudados para que vengamos a ser hombres cabales.[452]

Muchos de los frailes que sostenían la incapacidad de los indios para formar parte de la Iglesia lo hacían no porque lo creyeran, sino porque de esa forma ponderaban, como ya lo he dicho, la labor de las órdenes religiosas, presentándose a sí mismas como las hacedoras del milagro de convertir a una multitud de idólatras al cristianismo. Era sabido entre los frailes que muchos de ellos, con malas intenciones, propagaban una supuesta incapacidad de los nativos, en este caso el cronista los hace decir que su «habilidad es muy flaca» y que necesitan de la ayuda externa para

[449] Zorita, 1909, p. 27.
[450] 1870, p. 268.
[451] 1870, p. 448.
[452] 1993, t. I, pp. 15-16.

poder ser hombres cabales, esto es, cristianos. De esta manera ya no son los frailes los que los demeritan, lo que de algún modo hace más generoso el trabajo de los frailes.

Frente a quienes propagaban tales ideas, hubo otros que escribieron profusamente sobre las habilidades de los indios y su capacidad para aprender. En la *Historia natural de* José de Acosta, se dice que tenían una capacidad natural para poder ser enseñados, incluso, dice el jesuita, aventajaban a muchas «repúblicas españolas».[453] Otro jesuita, Juan de Palafox y Mendoza, escribió una obra emblemática sobre las capacidades, ingenios y bondades de los naturales del Nuevo Mundo: *Virtudes de los indios*. Se debe señalar que la pretendida defensa que hace Palafox de los indios es en virtud del gran fervor con que creía que ejercitaban la religión cristiana. Sea cual fuera el caso, lo cierto es que ante las persistentes injusticias a las que eran sometidos, le implora al Papa y al rey, brazo espiritual y brazo temporal, que concurran «al bien, amparo y favor de tan beneméritas provincias y cristianas como son las de América».[454] De este modo, no en todos los relatos ejemplares se les muestra a estos como a unos seres carentes de toda intuición e inteligencia, carencias que los hacían caer en las idolatrías. De hecho, en algunos ejemplos se puede ver cómo usaban su astucia para engañar a otros. Por ejemplo, Francisco Cervantes de Salazar cuenta que los ministros para hacer creer a los demás que los ídolos hablaban se metían en el hueco de las figuras, pues eran huecas por dentro, y de ese modo hablaban fingiendo que lo hacían las mismas figuras.[455]

A mi juicio, muchos de los cronistas eran conscientes de la inteligencia y astucia de los nativos; sin embargo, no podían aceptar eso viniendo de unos seres cuyo modo de vida era una idolatría continua. Villavicencio refiere el caso de una india del Perú llamada Catalina, que a sus dieciséis años daba muestras de sus capacidades al dominar tres lenguas, y en las tres sabía toda la doctrina cristiana, misma que enseñaba de buena forma a sus compañeras; además de eso la india procedía con recogimiento y humildad. Pese a esas virtudes, la india se empezó a desvirtuar y se amancebó con dos mozos. Cuando era reconvenida para que se confesara ocultaba los pecados «sensuales» que cometía. Una «pestilencia» llegó a la región y, «como si viniese a vengar las ofensas de Dios», Catalina cayó enferma de la epidemia. Como la enfermedad era muy grave le ordenaron que se confesara, pero a pesar de su condición hizo lo que solía y volvió a omitir pecados cometidos y se burlaba del padre confesor diciendo: «¡Miren a qué venía el padre!, a que confesase

[453]2008, p. 203.
[454]Palafox, 1893, p. 14.
[455]1914, p. 123.

yo mis pecados y le dijese lo que había hecho. No se verá en eso ni lo sabrá en toda su vida». El demonio fue alejando de Jesús cada vez más a la india Catalina hasta que esta sucumbió ante sus embates y murió en pecado. Dos meses después de haber fallecido, Catalina se le manifestó a otra india y le contó lo siguiente:

> Te hago saber… que no te vengo a ver por mi voluntad sino por la del Señor a quien todas las criaturas obedecen, para que sepas y publiques mi desdicha, que ha sido sobre todas las del mundo, pues fui condenada a las penas eternas del infierno por haber callado en la confesión los pecados graves que cometía con dos mozos con quienes ocultamente estaba amancebada, confesando los leves y de poca importancia. Dilo a los padres para que lo prediquen, y tú no calles nada en la confesión como yo hice.[456]

Claramente el relato intenta ilustrar una cuestión que ya he referido antes: las consecuencias a las que se pueden enfrentar quienes por diversos motivos deciden omitir pecados en la confesión. Lo que me interesa señalar es la ambivalencia de la india, es decir, que generalmente los cronistas se refieren a los que practican una idolatría o alguna acción considerada pecaminosa de forma negativa, en este caso se inicia señalando la gran capacidad de la india, la cual sabía hasta en tres idiomas la doctrina cristiana completa. En muchas de las ocasiones que los cronistas se refieren a ellos como torpes, no lo hacen en el sentido que se le da hoy a la palabra, como incapaces de comprender algo; lo hacen sobre todo para señalar la deleznable inclinación a la idolatría. En una ocasión Mendieta, al referirse al mucho tiempo que se invirtió a los inicios de la conversión en la enseñanza, dice que «torpe será el que con tanta continuación y frecuencia no la tomare de coro», pero no se refiere a ellos como torpes directamente. Los cronistas con torpe aluden, sobre todo, a la persistente inclinación a la idolatría y los vicios que parecieran ser inherentes a ellos. «Encendido en su torpe deseo», dice Motolinía, uno aquejaba a una india queriendo satisfacer sus apetitos carnales.[457] Cervantes de Salazar dirá que «no hay nación tan bárbara ni tan viciosa donde no haya algunos de buen entendimiento y virtuosos, y, por el contrario, tan política y bien enseñada, que en ella no haya hombres torpes y mal inclinados».[458]

Por tanto, que los consideraran torpes no quiere decir que no reconocieran en ellos una audacia para resolver problemas. Juan de Palafox recoge un caso relevante donde un español pretendía robarle el caballo a un nativo. Digo relevante en tanto que es frente a un español que el indio demuestra ser más astuto. Resumidamente la historia plantea lo siguiente: un indio y un español se encontraron por el camino, ambos iban a caballo, y como el caballo del español era

[456] 2021, p. 278. Véase en el anexo tal el relato completo en el anexo 17: «Un indio de mucha razón».
[457] 2014, p. 244.
[458] 1914, p. 30.

viejo y malo le pidió cambiar de caballo, pues el rocín del indio estaba en muchas mejores condiciones. Como era de esperarse, se negó a hacer el cambio; ante esto el español que llevaba armas se lo arrebató por la fuerza, le puso la silla al caballo y se marchó dejándole el caballo viejo al otro. El indio siguió al ladrón y le pidió que le regresara su caballo; el español, cínicamente, negaba que se lo hubiera quitado. Vale la pena, para no perder detalle, citar textualmente el desenlace del relato:

> Llegaron con esta queja y pendencia al lugar, en donde el alcalde mayor llamó a aquel hombre a instancia del indio, y haciéndole traer allí el caballo, le preguntó por qué se lo había quitado al indio. Respondió y juró que no se lo había quitado, y que era falso cuanto decía aquel indio porque aquel caballo era suyo, y él lo había criado en su casa desde que nació. El pobre indio juró también que se le había quitado y como no había más testigos ni probanzas que el juramento encontrado de las partes, y el uno poseía el caballo y el otro le pedía, dijo el alcalde mayor al indio que tuviese paciencia porque no constaba que aquel hombre le hubiese quitado el caballo. El indio, viéndose sin recurso alguno, dijo al juez: «Yo probaré que este caballo es mío, y no de este hombre». Le dijo que lo probase, y luego, quitándose el indio la tilma que traía, que es la que a ellos sirve de capa, cubrió la cabeza a su caballo que el otro le había quitado, y dijo al juez: «Dile a este hombre que, pues él dice que ha criado este caballo, diga luego de cuál de los dos ojos es tuerto». El hombre, turbado con la súbita pregunta, en duda respondió: «del derecho»; entonces el indio, descubriendo la cabeza del caballo, dijo: «pues no es tuerto»; pareció ser así y se le volvió su caballo.[459]

En este caso el indio echa mano de su astucia para librarse de una injusticia y de paso exhibir ante el juez la maldad del español. Sin embargo, en otro episodio, ahora de Motolinía, uno muestra su ingenio para cometer una infracción. Dice Motolinía que los naturales memorizaban en poco tiempo los oficios de los españoles: aprendieron a hacer sillas de jinetes, bastos, corazas y fustes. El fuste era la silla de montar y no atinaban a hacerla del todo bien. Por esa razón un indio vigilaba a un español que era experto en la elaboración de tales sillas, esperaba la hora de la comida para poder tomar el fuste que el español había dejado a la entrada de la puerta. Cuando así sucedió, tomó la silla de montar y se marchó con ella. Al día siguiente regresó a la misma hora y dejó la silla en su lugar. Seis o siete días después el indio andaba por las calles vendiendo fustes, y fue a la casa del sillero al que le había tomado el fuste y le intentó vender un fuste. La anécdota termina con la apreciación de Motolinía de que al sillero le pesó ver al nativo vender fustes, porque cuando uno de ellos aprendía un oficio los españoles se veían obligados a bajar los precios. [460]

El sugerente y conciso trabajo que hace Antonio Arroyo sobre la presencia de la tradición oral en la obra de Motolinía incluye el anterior relato; el autor señala que no es propiamente de la tradición oral, pues carece de una situación jocosa al final, aunque su desarrollo, dice, es similar

[459] 1893, pp. 70-72.
[460] 2014, p. 229.

al de algunos cuentos de burla; lo compara con el de «El asno pagado dos veces», que trata, como el título lo indica, sobre un labrador al que se le vende un burro que previamente le habían robado.[461] En el caso de Motolinía el indio le intenta vender al sillero una copia de la silla que previamente le habían robado para realizar dicha copia, aunque, como se ha visto, el fuste fue devuelto. No solo frente a los seglares españoles mostraban su inteligencia, hay episodios donde demuestran ser más capaces que los mismos frailes. Motolinía recoge un relato de un religioso que creía incapaces a los nativos de aprender la doctrina cristiana (Padre Nuestro, Credo, etc.). El religioso le preguntó a uno que si sabía bien el Padre Nuestro en latín, le respondió que sí y lo recitó de forma correcta y de igual modo lo hizo con el Credo. El religioso le señaló que decía mal una palabra, el indio lo negó, y como el clérigo insistía, el natural le preguntó en latín: «reverende pater, ¿cujus casus est?». El religioso no supo lo que le decía, por lo que el que pretendía confundir quedó confundido.[462]

A mi juicio, el relato más sustancioso referido a la astucia es el que recoge Gonzalo Fernández de Oviedo, el cual trata sobre dos españoles que pretendían saber de teología. Estas dos personas quedaron perdidas en una costa, corrieron con la suerte de que los nativos no los atacaron, sino por el contrario les dieron de comer y los trataron de buena forma. Los dos españoles comenzaron a enseñarles la religión católica y fueron escuchados con atención. Sin embargo, al parecer los indios no se fiaron mucho de lo que los dos españoles les enseñaban porque, dice Oviedo, para saber si les estaban diciendo la verdad:

> acordaron de tomarlos aparte, y preguntaron al uno si Dios tenía barbas y era hombre, y de qué manera era aquel que decía que había criado el mundo; y el cristiano les respondió que no tenía barbas, ni ninguno era digno de verle, y que era Señor de todos: y preguntaron lo mismo al otro, y les dijo que Dios era hombre, y tenía barbas, y había estado acá en la tierra y nacido de la Virgen santa María, que después había subido a los cielos y estaba allá. Y viendo los indios tan diferentes respuestas, aunque cada uno pensaba darla buena, los carearon, y les dijeron que por qué les mentían; que el uno decía que Dios era hombre y tenía barbas, y el otro que no, y que eran burladores y mentirosos. Y aunque estos pecadores se quisieron conformar entre sí y darles a entender cómo el uno y el otro decían verdad, y aquello era tratar ya de la Trinidad, y añadían el Espíritu Santo, además de lo que primero habían dicho, y ellos lo sabían mal decir y

[461]1990, pp. 202-203.

[462]Motolinía, 1903, p. 181. Mendieta, 1870, p. 417; Torquemada, 1615, t. III, pp. 131-132. Este relato, como señala Luis Antonio Arroyo, tiene su origen en la tradición oral. La frase latina aparece en un relato de fray Francisco de Alvarado titulado *Del magistrado de Ginebra*: «Cujus generis est fides fidei» (1990, p. 202). El motivo que se podría definir como «el ignorante que quería pasar por sabio» está presente en obras como el *Calila e Dimna*, en esta obra se recoge un relato similar: «O non sea atal commo el ome que decía que quería leer gramática, que se fue para un su amigo que era sabio. Et escrivióle una carta en que eran las partes de fablar. Et el escolar fuese con ella a su posada, et leyóla mucho, pero non conoció nin entendió el enentendimiento que era en aquella carta, et la decoró et súpola bien leer. Et açertóse con unos sabios: -Tú herraste en que dezías, ca davías decir así. Et dixo él: -¿Cómo herré, ca yo he decorado lo que era en una carta? Et ellos burlaron dél porque non la sabía entender, et los sabios toviéronlo por muy gran neçio (1984, pp. 92-93).

> los indios peor entender, no aprovechó su predicación, ni los indios los escucharon más; e indignados los mismos españoles, el uno al otro culpando lo que había dicho, vinieron a tan malas palabras, y de ellas a las manos, que se mataron y acabaron como necios.[463]

Ya Luis Leal destacaba, por un lado, el sentido trágico del relato por el desenlace que tiene, y por otro, el carácter humorístico presente en la ignorancia de los que se suponía eran los maestros.[464] Sin embargo, no comenta nada respecto a la pericia que muestran los indios, primero para intuir que los dos españoles les estaban mintiendo; segundo, por la forma tan sagaz de ponerlos a prueba y saber así si estos eran dignos de ser escuchados o no. Tal vez esa incertidumbre se debía a que sabían bien que los que se encargaban de las cosas de Dios eran los frailes que vestían hábito, y no unos seglares a los que seguramente identificaban como soldados.

[463]Fernández de Oviedo, t. III, pp. 377-378.
[464]*Tesis,* 1950, p. 251.

3.5 «Entendió que lo hablaba la carta». Indios ignorantes

Algunos pueblos del llamado Nuevo Mundo contaban con una pictografía muy desarrollada, como medio de fijación y trasmisión de contenidos, aunque al momento de la llegada de los españoles su conocimiento sobre la escritura alfabética era prácticamente nulo. Eran pueblos que carecían por completo de la escritura tal como se conoce hoy, por lo que encajarían con lo que Walter J. Ong definió como «culturas orales primarias» o, por lo menos, estarían cercanos a la «oralidad primaria».[465] Para estos pueblos la existencia de la palabra se fundaba en el sonido, era inconcebible que un vocablo pudiera quedar contenido en un papel; por esta razón la impresión de los indios ante el fenómeno de la escritura alfabética no podía ser sino de asombro, pero sobre todo de miedo, lo que los llevó de inmediato a vincular ese fenómeno con cuestiones sobrenaturales y diabólicas, pues de otro modo no podían entender cómo los españoles lograban comunicarse entre sí a la distancia.

Recuérdese a este respecto la muy ilustrativa anécdota que narra Francisco de Xerez en la *Verdadera relación de la conquista del Perú,* de 1534, sobre el encuentro que tuvo el dominico Vicente Valverde con Atahualpa en la región de Cajamarca. El dominico, abriéndose paso entre la gente, fue al encuentro del emperador inca, llevaba un crucifijo en una mano y la Biblia en la otra. Se presentó ante el emperador como un sacerdote que enseñaba a los cristianos las cosas de Dios y que pretendía hacer lo mismo con los indios; le dijo que las enseñanzas era lo que Dios había hablado y que estaban contenidas en el libro, refiriéndose a la Biblia, y que de parte de Dios y los cristianos le rogaba que fueran amigos porque así Dios lo disponía. Atahualpa le solicitó el libro para mirarlo y el padre se lo entregó cerrado, pero como Atahualpa nunca había visto un libro no supo cómo abrirlo, por lo que el religioso intentó ayudarlo; sin embargo, Atahualpa reaccionó dándole un golpe en el brazo negándose a la ayuda, y como pudo el emperador logró abrir el libro. Lo que Xerez nos cuenta que pasó es que Atahualpa no se maravilló de las letras ni del papel, razón por la cual arrojó el libro a cinco o seis pasos de distancia,[466] lo mismo le sucedió a otros indios que en lo absoluto se inmutaron con el libro.

Más allá del interés que Atahualpa pudo o no tener en aceptar las propuestas del padre, la razón que lo llevó a solicitarle el libro al fraile fue sobre todo porque no alcanzaba a comprender o le parecía un embuste que las palabras pudieran estar contenidas o atrapadas en eso que llamaban

[465]Ong, 1987.
[466]Xerez, 1891, pp. 89-90.

libro. Quería ver por sí mismo, o mejor dicho, escuchar directamente las supuestas enseñanzas de Dios, como si se tratara de una caja de música que al momento de abrirla empezara a hablar. Como nada de eso sucedió, aquello le pareció una treta más de los conquistadores, no por nada aventaría el libro al piso. No podría imaginar mayor confusión en el inca cuando, ya preso, el gobernador español le dijo que por haber arrojado el libro que contenía las palabras de Dios, y dado que Dios no permitía a nadie que ofendiera a los cristianos, por eso él había sido capturado y su gente desbaratada y muerta.[467]

Ya las primeras crónicas de Indias hacen alusión al temor y admiración que los indios le cobraron a las cartas. Refiere Gonzalo Fernández de Oviedo en *Sumario de la natural historia de las indias*, de 1526, que era mucha la fascinación de los nativos al ver cómo entre cristianos se podían comunicar por medio de un pedazo de papel, tanto que, cuando se les ordenaba llevar una carta lo hacían con tanto respeto y guarda porque pensaban que lo que tenían entre las manos poseía alma.[468] En *Historia general y natural de las indias*, del mismo Fernández de Oviedo, la fascinación anterior se convierte en temor y acatamiento pues creían que un espíritu hablaba a través del papel.[469] En efecto, el temor a las cartas se funda en el desconocimiento que tenían de la escritura alfabética; con lo cual el acto de lectura fue percibido por los naturales como una especie de diálogo entre el conquistador y una hoja que poseía alma o que parecía tener un espíritu atrapado en ella.

Ese miedo que refiere Oviedo respecto a las cartas ha quedado plasmado en un relato breve del que se conocen diferentes versiones, que van desde el siglo XVI hasta el XIX. La trama común a todas las versiones se puede resumir de la siguiente forma: a unos indios se les ha ordenado entregar una carga con comida, carne, fruta o panes, dependiendo de la versión; y además de la comida deben llevar una carta donde se señala, entre otras cosas, la cantidad de alimento que se envía o que se recibe; los indios al no conocer en lo absoluto la escritura ni lo que era una carta, se comen parte de lo enviado pensando que nadie lo sabrá; una vez que entregan la misiva se descubre lo que han hecho y son reprendidos. Cada versión del relato es presentada con un propósito distinto, en ese hecho se fundan las diferencias que se observan entre ellas.

En las siguientes páginas analizaré dicha historia en sus diferentes versiones para ver cómo se hace presente en los indios el miedo y la admiración por las cartas, producto del

[467]Xerez, 1891, p. 94.
[468]Fernández, 1950, pp. 131-132.
[469]Fernández, 1851, p. 27.

desconocimiento de la escritura alfabética, lo cual los llevó a considerarlas como seres animados capaces de hablar y descubrir secretos. La historia la cuentan diferentes personalidades: cronistas de Indias que nunca cruzaron el Atlántico como Pedro Mártir de Anglería y Francisco López de Gómara, quienes para escribir sus historias se basaron en informes de terceros; el mestizo Inca Garcilaso de la Vega, que vivió entre ambos mundos, tanto física como culturalmente; el poeta y dramaturgo Lope de Vega, quien probablemente se basó en la versión del Inca para introducir el relato en una de sus comedias donde trata el tema de lo americano; el jesuita Miguel del Barco, que recogió en su crónica sobre California una versión que tiene la peculiaridad de que el indio que se come lo que tenía mandado entregar es un niño que resulta ser el más glotón y mentiroso de todos. Como se observa, el relato no fue exclusivo de cronistas; incluso en el siglo XIX el tradicionalista Ricardo Palma tomó el cuento y lo aderezó muy a su estilo y surgió de ello la tradición *Carta canta*.

Cabe señalar primeramente que la admiración y el miedo a las cartas no fue algo exclusivo de los habitantes de América, es un motivo que se puede encontrar referido a personajes que habitaban lugares distantes y ajenos a la realidad del Nuevo Mundo; no obstante, estos personajes estarían emparentados con los indios por el desconocimiento de ciertas tecnologías, entre ellas la escritura alfabética. Al margen de lo anterior, cuando el miedo o la fascinación por las cartas están asociados a los indios siempre es con un tono jocoso tratando de dar realce a su simpleza e ingenuidad. No ocurre lo mismo en otros casos, donde el desconocimiento de la escritura no los demerita, y donde lo gracioso puede estar presente, pero en un segundo plano. Así, por ejemplo, en la comedia *La isla bárbara* (¿1587-1598?) de Miguel Sánchez, cuando Troyla, reina bárbara, toma una carta y mirándola le da vueltas tratando de entender cómo es que algo tan simple puede hablar, su esposo Vitelio, que no es bárbaro, le recrimina diciéndole que no es momento para eso pues tienen cosas más relevantes de las cuales deben ocuparse,[470] y en otra ocasión la misma Troyla pregunta qué cosa era la carta, a lo que Vitelio le responde que después lo entenderá.[471] Con lo cual, desconocer la escritura no es algo por lo que Troyla deba preocuparse, y en todo caso, su ignorancia sobre la escritura alfabética es algo que se puede solucionar. Por el contrario, en los naturales del Nuevo Mundo el desconocimiento de la escritura es propio de su simpleza, algo connatural que parece no tener remedio.

[470]Sánchez, 1896, p. 106.
[471]Sánchez, 1896, p. 104.

Otra cuestión que conviene apuntar es que en *La isla bárbara* los personajes analfabetos nunca divinizan la carta, como tampoco a aquellos que conocen y dominan el sistema de la escritura. Cuando el bárbaro Muciano le entrega una carta a Vitelio, en la cual Nisidia le avisaba de que el rey Drusilo pretendía casarse con ella, el bárbaro, sorprendido de ver cómo Vitelio se enteraba de eso sin haber estado presente, refiriéndose al papel, exclama: «el diablo le tenga en casa / que sin hablar dice tanto; / Fuego malo en él se atice».[472] Cuando Muciano regresa con la respuesta para su hermana Nisidia, al encontrarse con Drusilo le cuenta que la carta hablaba y le sugiere tener cuidado con lo que decía, pues podría escuchar lo que dijeran y contarlo; le explica que de hecho contaba las cosas mejor. Drusilo le pregunta que cómo era eso posible, a lo que Muciano le responde: «Mi ciencia en eso es escasa, / El cómo yo no lo sé. / Pero sé que es muy parlero: / ponerme acá lejos quiero».[473] Así pues, a pesar de admirarse por la capacidad comunicativa del papel, el bárbaro sabe que hay un «cómo» que explica el hecho; pero no vemos en él una «simplicidad» de asociarlo con cuestiones sobrenaturales, tanto que en ningún momento endiosa a aquellos que tienen la capacidad de leer, como sí ocurre con los indios de los relatos que a continuación analizaremos.

Hasta donde he podido averiguar quien por primera vez refiere la historia de quienes se comen parte del cargamento que tenían mandado entregar es Pedro Mártir de Anglería en las *Décadas del Nuevo Mundo*, específicamente en la tercera que, junto con la segunda, fueron redactas entre 1514 y 1516, respectivamente;[474] aunque desconozco la fuente de la que Pedro Mártir tomaría la anécdota, pues como se sabe, el de Anglería: «Gozó el privilegio de contar con las fuentes más directas de la exploración ultramarina. Conoció en persona e interrogó, muchas veces ante una mesa bien provista, a los navegantes y expedicionarios más notables, recibió sus cartas o tuvo acceso a los informes y a las descripciones cartográficas que se dirigían a la Corona».[475] véase entonces de forma directa lo que dice la versión de Anglería:

> Es cosa de risa lo que los españoles han hecho creer a los isleños tocante a esas hojas, persuadiéndoles a aquellos buenazos de que ellas hablan según su arbitrio. En una ocasión fue enviado desde la ciudad principal de Santo Domingo cierto isleño a un amigo del remitente que residía a distancia en el interior, con unas utias (que así llaman a los conejos) asadas. El mensajero impelido ya sea por el hambre o la gula, se comió tres por el camino, pues no son mayores que ratas. El destinatario escribió en una hoja al amigo cuántas había recibido. Entonces el señor díjole a su esclavo: «¿Cómo? ¿Dónde está tu fidelidad, hijo?

[472]Sánchez, 1896, pp. 105-106.
[473]Sánchez, 1896, p. 118.
[474]Bajo el cuidado de Antonio de Nebrija se imprimieron en Alcalá de Henares en 1516 con el título de *De orbe novo decades.*
[475]León Cazares, 2012, II, p. 188.

> ¿Pudo tanto la glotonería, que te obligó a comer las utias que te había confiado?» Lleno de terror y admiración el mísero, confesó su culpa, preguntando a su amo cómo lo había sabido. «Mira: la hoja que tú mismo has traído me lo ha contado», y le dijo la hora en que había llegado a casa de su amigo y la de su partida. Así engañan ingeniosamente a los indígenas, los cuales los tienen como dioses, por cuyo imperio descubren las hojas lo que ellos pensaban ser secreto. El rumor esparcido por la isla, de que dichas hojas hablan al arbitrio de los nuestros, obliga a sus habitantes a corresponder con fidelidad a lo que se les confía.[476]

Antes de comentar el relato quisiera señalar que, el rumor de que las cartas hablaban, y del que se valían los españoles para engañar a los nativos y obligarlos a corresponder con fidelidad, fue solo a los inicios de la conquista, pues ésta no se redujo a las armas y a lo espiritual, sino que se intentó integrarlos en todos los aspectos al tejido cultural del Viejo Mundo. Es decir, el acceso a la escritura no fue algo vedado para los indios, sino todo lo contrario, tanto que, para 1527, por ejemplo, fray Pedro de Gante llegó a reunir en San José de los Naturales en México hasta mil niños indígenas de diversas provincias para enseñarlos a leer y escribir;[477] y en la región de Santo Domingo Hernán Juárez logró que se instalara un colegio de Artes, Teología y Gramática para enseñar a los indios y negros.[478]

Serge Gruzinski comenta que al iniciar la década de 1530 el proceso de alfabetización estaba en pleno desarrollo, y refiriéndose específicamente a los agustinos de la Nueva España, dice que esta orden contaba en sus colegios con cerca de seiscientos jóvenes nativos para iniciarlos en el aprendizaje de la escritura. Así, tutelados por los religiosos, aprendían a leer y escribir: «en manos de sus maestros o en las bibliotecas aún modestas de los conventos descubren ese objeto extraño que es el libro».[479] Por lo cual, más tarde o más temprano, dependiendo del estatus social y de la zona geográfica, los indios comprenderían que el poder de comunicarse a la distancia no era cuestión del más allá, sino del más acá, a través del papel que fungía como simple soporte de la escritura alfabética.

El relato, pues, lo presenta Anglería como «cosa de risa» y, ciertamente, la primera impresión que genera su lectura es jocosa. Aunque la historia no sugiere nada al respecto, el lector puede suponer una seguridad absoluta en el indio de que nadie podría saber de su fechoría: «qué más da si me como otra», se habrá dicho así mismo, «nadie se dará cuenta». Le habrá causado cierta extrañeza el hecho de que le hayan entregado una hoja de copey para llevar de vuelta, pero nada más que eso, en el fondo estaba satisfecho porque sabía que se había comido tres hutias y nadie se

[476]Anglería, 1964, I, p. 367.
[477]Osorio, 1990, p. 20.
[478]Osorio, 1990, p. 21, n. 21.
[479]Gruzinski, 1991, p. 56.

enteraría. Una vez que se descubre la falta, el cronista habla de «terror» y «admiración»: el terror puede estar asociado a que sabía del castigo físico que le esperaba por haberse comido algo que no le pertenecía; y la admiración porque a pesar de que nadie lo vio comerse las hutias, su crimen fue descubierto, es por eso que el «mísero» le preguntó a su amo que «cómo lo había sabido». Y es precisamente en el hecho de verse súbitamente descubierto donde reposa el halo de comicidad que despide el episodio; dicho de otro modo, para una persona como Pedro Mártir, que tenía asumido y procesado el acto de la lectura y la escritura, una situación como esa no le pudo resultar más que graciosa.

El libro octavo de la década tercera, donde se localiza el relato, es una descripción de los lagos, ríos, animales y plantas de la región de Santo Domingo. Describe las características del copey y menciona cómo los españoles usaron las hojas de la planta como sustituto del papel para escribir en ellas. Comenta Anglería que esta planta producía un fruto pequeño parecido a una ciruela; señala que sus hojas seguramente fueron las mismas que utilizaron los caldeos, inventores de la escritura, para comunicar a los ausentes sus pensamientos antes de que se inventara el papel. Su medida, dice Anglería, era de un palmo de anchura, redonda, y «sobre ella escriben como quieren los nuestros como si se tratara de papel, valiéndose de una aguja o de cualquier estilete de hierro».[480] El relato, simple y sencillamente, vendría a ilustrar de forma graciosa, el uso que los españoles le daban a este tipo de hojas.

Efectivamente, mediante un caso gracioso Anglería ilustra la utilidad del copey, pero al margen de que al autor le parezca irrisorio, esta historia trasciende lo cómico y lo meramente anecdótico; es, en todo caso, una fotografía nítida del proceso de asimilación de la escritura alfabética por parte de los habitantes del Nuevo Mundo. Un proceso que, en principio, tendría reticencias por parte de los españoles pues, como se muestra en la narración, veían en la escritura un elemento potencial de dominio, de ahí la lógica pretensión de quererlo reservar para sí mismos. Al preguntar el indio cómo se había enterado, el español no revela el secreto, sino que se limita a decir: «me lo ha contado», con lo cual dota a la hoja de copey de un carácter animado, una simple hoja pasa a ser algo o alguien que está al servicio de los españoles, «por cuyo imperio descubren las hojas lo que ellos pensaban ser secreto». Por esta razón, el rumor de que las cartas hablaban se esparció por la isla debido al miedo que sentían; aunque también es válido pensar que los españoles

[480]Anglería, 1964, p. 367.

colaborarían en el esparcimiento de ese rumor pues así los obligaban «a corresponder con fidelidad a lo que se les confiaba».

Es sabido que Francisco López de Gómara menciona a Pedro Mártir como uno de los historiadores de Indias,[481] además de declararse como deudor de su obra: «Pedro Mártir de Anglería, milanés, el cual escribió muchas cosas de Indias en latín, como era coronista de los Reyes Católicos, algunos quieran más que las escribiera en romance, o mejor y más claro. Todavía le debemos y loamos mucho, que fue primero en la poner por estilo».[482] Si consideramos estas referencias de Gómara hacia Anglería, y la notable similitud que existe entre los relatos, es probable que el relato haya pasado de las décadas a la *Historia de las indias* de Gómara en 1552.[483] Recordemos también que para 1516 en Alcalá de Henares se imprimió al menos hasta la tercera década donde se encuentra localizado el relato.

Otra cuestión que ayuda a corroborar la relación directa entre las versiones es el hecho de que Gómara recoge dos historias del libro octavo de la década tercera: el del indio que se come las hutias y otro donde uno viola a una india dentro de una iglesia, los cuales agrupó junto con un tercero en el capítulo titulado: «Milagros en la conversión», que otra edición titula «De algunos milagros que obró Dios en la conversión de los indios». El segundo relato al que hacemos referencia narra cómo un natural satisface por la fuerza sus apetitos sexuales con una india que se encontraba haciendo oración en una iglesia. Por el acto cometido enmudeció y con ello se arrepintió y se hizo santero de la iglesia sin dejarla de barrer y aderezar él mismo. En la tercera narración, cuyo origen no pude localizar, se cuenta cómo cuatro isleños se refugiaron en una cueva porque tronaba y llovía, uno de ellos, temeroso de los rayos, se encomendó a Santa María, los otros se burlaron de él, por lo que un rayo los mató dejando vivo al devoto.

A pesar de la relación directa que existe entre los dos cuentos de las hutias, se pueden encontrar algunas diferencias que vale la pena hacer notar, las cuales se deben, sobre todo, al valor que cada autor le asignaba; mientras que en el primero su función se reduce a ejemplificar el uso que le daban los españoles a las hojas de copey, en la versión de Gómara, como el título del capítulo lo indica, la anécdota es presentada como un caso milagroso para mostrar el obrar de Dios con los nativos; pero antes véase lo que dice la versión de Gómara:

[481]López, 2021, p. 61.
[482]López, 2021, p. 127.
[483]Los autores de la edición crítica de la *Historia de las indias* que aquí manejamos señalan que Gómara tomó la anécdota de Anglería (López de Gómara, 2021, p. 456, n. 5).

> Hicieron también mucho al caso las letras y cartas que unos españoles a otros se escribían; ca pensaban los indios que tenían espíritu de profecía, pues sin verse ni hablarse se entendían, o que hablaba el papel, y estuvieron en esto abobados y corridos. Aconteció luego a los principios que un español envió a otro una docena de hutias fiambres porque no se corrompiesen con el calor. El indio que las llevaba durmióse y cansóse por el camino, y tardó mucho a llegar a donde iba; y así tuvo hambre o golosina de las hutias, y por no quedar con dentera ni deseo comióse tres. La carta que trajo en respuesta decía como le tenía en merced las nueve hutias, y la hora del día que llegaron; el amo riñó al indio. Él negaba, como dicen, a pie juntillas; mas como entendió que lo hablaba la carta, confesó la verdad. Quedó corrido y escarmentado, y publicó entre los suyos cómo las cartas hablaban, para que se guardasen de ellas.[484]

Como he dicho, se cuenta una misma cosa, pero se aclaran cuestiones diferentes. Lo narrado por Anglería es meramente anecdótico y gracioso. De hecho, podríamos decir que una característica de las *Décadas* es que algunos de los relatos que se insertan empiezan y concluyen con fórmulas muy sugestivas como, por ejemplo: «aquí es fuerza que nos detengamos un poco», o, «pero baste ya de digresión»; digamos que dichos relatos cumplen con las funciones de ilustrar y de amenizar la narración general de la obra. En cambio, la versión de López de Gómara vendría a cumplir una función de prueba ejemplar de los milagros obrados en el Nuevo Mundo por intercesión divina. Concretamente el hecho milagroso radica en que el indio, sabedor de su falta, lo negaba «a pie juntillas», pero como «entendió que lo hablaba la carta», confesó su culpa. Esa transición de la negación a la aceptación es lo que resalta el carácter milagroso, porque con ello los habitantes de las islas quedan «corridos y escarmentados». En Anglería el personaje quedó aterrado y admirado y confesó su culpa, en ningún momento se alude a una negación de la falta.

En ambas historias lo que resalta es la admiración y el temor a las cartas, producto del desconocimiento que los nativos tenían de la escritura. En la versión de Anglería el indio nunca se percata de que su secreto se descubrió por medio de la hoja, por eso le pregunta directamente a su amo que «cómo lo había sabido». Sin embargo, en la historia de Gómara por sí solo advirtió que quien lo delató fue la carta y previno a los suyos que se cuidaran de ellas porque hablaban. La inferencia del indio de que quien lo delató fue el papel, pudo haber sido por una experiencia anterior similar, o bien porque era sabido entre ellos que los españoles se comunicaban a la distancia por medio del papel, así como lo referido anteriormente por Gonzalo Fernández de Oviedo. La inferencia también puede responder a que era frecuente ver a los españoles interactuar con las cartas y los libros; respecto a esto, en la *Ynstruccion* de Titu Cussi, de 1570, se puede leer lo siguiente: «y también los llamaban ansy [viracochas] porque les habían visto hablar a solas en unos paños como una persona hablaba con otra y esto por leer en libros y cartas… y aun nosotros

[484]López, 2021, pp. 110-111.

los avemos visto por nuestros ojos a solas hablar en paños blancos y nombrar a algunos de nosotros por nuestros nombres syn se lo decir a nadie, no mas de por mirar el paño que tiene delante».[485] Por último, mientras que en Anglería el amo se aprovecha del desconocimiento del indio y vemos en él una clara intención de atemorizarlo al decirle, como si hablara de una persona, que la carta se lo había dicho, en el segundo relato el narrador es el que nos dice el contenido de la carta; así vemos en el amo una especie de condescendencia, que se corresponde con el propósito del relato, que es mostrar el carácter milagroso a través del reconocimiento de la culpa por parte de quien cometió la falta.

Lo que se podría considerar una tercera versión del relato en cuestión se localiza en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega. Como es sabido, el Inca fue un lector asiduo de la obra de López de Gómara, prueba de ello son, por ejemplo, las anotaciones que hizo a su ejemplar de la *Historia de las indias*.[486] De este modo fue que el relato pasó a formar parte de los *Comentarios reales* impresos por primera vez en Lisboa en 1609. El Inca conocía la historia de Gómara, pues explícitamente declara al final de ella que «otro cuento semejante refiere Gómara que pasó en la Isla de Cuba[487] a los principios cuando ella se ganó; y rayo Carlos Araníbar señala que «Garcilaso cita poco y a desgano la *Historia* de Gómara. Con frecuencia la corrige o desautoriza, o simplemente glosa noticias suyas sin nombrar al autor».[488] En esta ocasión el Inca cita a Gómara, aunque no lo reconoce como la inspiración de su relato, por el contrario, se desmarca de la versión de Gómara cuando dice que es posible que una misma ignorancia pueda suceder en dos lugares distintos. Sin embargo, todo apunta a que se apropió del motivo, a que en el proceso de adaptación a su realidad no dudó en hacerle modificaciones sustanciales que iremos viendo en lo que sigue.

El capítulo donde el Inca recoge el cuento se titula «De la hortaliza y yerbas y de la grandeza de ellas»; en este apartado el cronista hace mención de la diversidad de frutas, legumbres, yerbas, etc., que los españoles importaron de España hacia el Nuevo Mundo. Una de esas frutas es el melón, cuyas primeras cosechas, en palabras del Inca, dieron origen a un «cuento gracioso». De

[485]Titu Cussi, *Ynstruccion*, 1570, citado por Antonio Cornejo Polar, 2003, p. 41.
[486]Al respecto se puede consultar: Fermín del Pino Díaz, 2018, pp. 15-32; José Luis Rivarola, 1995, pp. 57-84; José Luis Rivarola, 2002, pp. 59-139.
[487]El Inca refiere que los hechos ocurrieron en la isla de Cuba; sin embargo, Gómara no hace referencia a ningún lugar en específico. Gómara inicia el apartado donde se encuentra el relato aludiendo a la isla de Santo Domingo y también hace mención de los primeros evangelizadores de esa isla, por lo que suponemos que el relato se desarrolló en Santo Domingo y no en Cuba como afirma el Inca.
[488]Carlos Araníbar, citado por Fermín del Pino Díaz, 2018, pp. 19-20.

entrada, esta apreciación nos remite a Anglería, para quien, como hemos visto, también era «cosa de risa». Más allá de las interpretaciones que se puedan desprender del contendido del relato, habrá que tener siempre en cuenta que la inserción de cuentos o pequeños relatos en las crónicas de Indias responde en última instancia a la sencilla razón de ilustrar o probar una cuestión; el mismo Inca, como comenté antes, en el capítulo ocho del libro primero de los *Comentarios reales* introduce un relato sobre el naufragio de Pedro Serrano y la razón por la cual lo hace es simplemente para que el capítulo no sea tan corto.[489] En este sentido, el relato de los melones viene a mostrar «la simplicidad que los indios en su antigüedad tenían». Y como la escritura alfabética no fue lo único que llegó al Nuevo Mundo, esa simplicidad de la que habla el Inca la mostraban ante muchas otras novedades. De hecho, se puede pensar que la implementación de otras tecnologías, como el arado, causaría mayor fascinación. Al respecto, el Inca escribe que «cualquier ventaja que los españoles hacían a los indios, como correr caballos, domar novillos, y romper la tierra con ellos, hacer molinos, y arcos de puente en ríos grandes, tirar con arcabuz, y matar con él a cien o doscientos pasos, y otras cosas semejantes, todas las atribuían a divinidad; y por ende les llamaron dioses como lo causó la carta».[490]

La versión del Inca, resumidamente, plantea lo siguiente: un capataz español le envió diez melones a su amo Antonio Solar, un noble terrateniente, por medio de dos nativos a los que les entregó una carta advirtiéndoles que no se comieran ninguno, porque de lo contrario la carta lo diría. Los indios se pusieron en camino y a media jornada decidieron descansar. Uno de ellos, movido por la golosina, le propuso al otro comer de los melones, el otro se negó porque si lo hacían la carta lo diría. Insistiendo el primero, sugirió colocar la carta detrás de una pared para no ser vistos. Lo hicieron de ese modo y se comieron un melón, después para equilibrar la carga se comieron uno más, con ello llevarían cargados cuatro cada uno sin levantar sospechas. Cuando el amo leyó la carta se dio cuenta de los faltantes, les preguntó por ellos, pero respondieron que solo les habían entregado ocho. Antonio del Solar los acusó de mentirosos porque la carta decía que les habían entregado diez y les dijo que ellos se habían comido dos. Por último, incrédulos de lo sucedido, pues no entendían cómo la carta había podido verlos, salieron diciendo que mucha razón había en llamar a los españoles Viracocha, pues podían acceder a grandes secretos.[491]

[489]Vega, 1609, p. 7.
[490]Vega, 1609, p. 254.
[491]Vega, 1609, pp. 253-254.

Para José Juan Arrom el Inca Garcilaso de la Vega, por su condición de mestizo, se sitúa en ambas culturas e intenta explicar a través de esta historia la simplicidad de los nativos. Pretende indagar su comportamiento frente a dos realidades nuevas: los melones, objeto desconocido, y la escritura alfabética que ignoran por completo. Ante la simplicidad de los indios estas dos realidades se imponen sin más; con los melones una curiosidad incontenible los hace, como a Eva y a Adán en el Paraíso,[492] probar de la fruta prohibida; y ante la escritura se confunden y la dotan de un carácter mágico; son, dice Arrom, dos hombres ante un implemento cultural desconocido.[493] En este sentido llama la atención el hecho de que los indios, colocados frente a esas dos realidades culturales nuevas, tengan curiosidad solo por una de ellas, los melones, y no solo curiosidad sino apetito para atreverse a descubrir por boca propia cómo sabía aquello que llevaban a sus espaldas. No ocurre lo mismo con la carta. En ningún momento muestran algún tipo de inquietud por saber cómo era que el pedazo de papel que llevaban entre sus manos podía hablarles a los españoles, les bastaba con saber que al esconderlo nada podría decir.

Como se habrá observado ya, hay una serie de elementos que distancian a este relato de los dos anteriores; como, por ejemplo, que en Anglería y Gómara quien envía la carta es la persona que recibe las hutias, cosa contraria a lo que ocurre con el Inca, pues la carta no la remite quien recibe los melones sino el que los envía, que en este caso es el capataz de Antonio del Solar. Otra de las novedades que encontramos en la versión del Inca es que las hutias, animales roedores nativos del Nuevo Mundo, pasan a ser remplazados por unos gigantescos melones, fruta extranjera que representa lo exótico. El hambre y la golosina fue lo que llevó a los dos primeros a comer parte de los roedores que llevaban consigo. En cambio, lo que movió al par de indios del Inca fue, en última instancia, la curiosidad por el sabor de una fruta que jamás habían visto.

Pero más relevante es el hecho de que en determinado momento quienes transportan los melones entablan un diálogo en el que resuelven comerse un melón y esconder la carta para no ser

[492]Como bien sugiere Arrom, la curiosidad que sintieron los indios por la fruta exótica que llevan a cuestas, y que al final terminaron comiéndola, remite de inmediato al pasaje bíblico del Génesis 2, 16-17, donde Adán y Eva impelidos también por una fuerte curiosidad terminan desobedeciendo las órdenes de Dios. Así mismo, los indios, advertidos por su amo de que no comieran de las frutas terminaron por ceder ante la curiosidad. Sin caer en una sobre interpretación, y simplemente para señalar otra similitud entre el relato bíblico de la fruta prohibida y el de los melones prohibidos, podríamos señalar también que uno de los indios es el que incita al otro a comer de los melones, como lo hizo Eva con Adán. Y todavía más, ese mismo indio actúa de algún modo como la misma serpiente del relato bíblico, cuando intenta persuadir al otro de comer de los melones: «no sabríamos a qué sabe esta fruta de nuestro amo», su compañero se resiste a comer, pero ante la insistencia del otro termina por ceder, así como cedió Eva ante la insistencia de la serpiente.

[493]Arrom, 1971, pp. 33-34.

vistos; una vez que comen uno de los melones, ingenua y hábilmente, consideran comer otro para emparejar la carga y no levantar sospechas. A este respecto resulta muy interesante la observación que hace Elena Romiti, cuando menciona que el acto de haberse comido los melones pudiera responder a que los indios como partícipes de la cosecha se sentían con derecho a comer de ellos, pues en el mundo andino siempre eran acreedores a una parte de lo que se cosechaba.[494] Aunque debemos señalar que, de haber sido de ese modo, tenían en ello un elemento a su favor que bien pudieron echarle en cara al amo que los reprendía, y salir así del embrollo en el que estaban metidos.

Pupo Walker escribe que «la escritura surge en este cuento como el espacio conflictivo de la narración y como medida que registra la distancia interior entre dos realidades culturales que sufrían un proceso mutuo de ajustes y dolorosas rupturas».[495] Esa distancia interior entre las dos realidades de las que habla Walker parece que solo puede ser reducida o eliminada por aquellos que dominan el sistema; sin embargo, los amos, lejos de mostrar algún tipo de voluntad para remediar esa distancia, dicen lo necesario para mantenerla y seguir gozando de los beneficios que ello representa. Por esta razón el conquistador se niega a revelar el secreto de la escritura y la usa en contra de los dos naturales como una forma de control al hacer decir a la carta lo que no dice: «Dijo Antonio del Solar, por qué mentís vosotros que esta carta dice que os dieron diez, y que os comisteis los dos; los indios se hallaron perdidos de ver que tan al descubierto les hubiese dicho su amo lo que ellos habían hecho en secreto».[496] Con lo cual, los ajustes y las dolorosas rupturas que se refieren, serían, en todo caso, más sentidas por los naturales del Nuevo Mundo que por los conquistadores. Y, por último, si bien los indios podían apropiarse de los melones, robándolos o cosechándolos por ellos mismos, solo podían acceder a la escritura alfabética en la medida en que les fuera revelado el código del sistema.

Lope de Vega recogió lo fundamental del relato y lo fundió en el acto tercero de la comedia *El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón*. En esta ocasión estamos ante el indio Auté, que por órdenes de Pinzón se desplaza a Haití llevando consigo doce naranjas y una carta donde se le invita al padre Buyl para que acuda a celebrar la misa en Guahanamí; en ella también se le informa el número de naranjas que se le envían. En el camino se come cuatro naranjas, el padre se entera de ello y lo reprende. Auté sospecha que la carta fue quien lo delató y pide perdón por su falta.

[494]Romiti, 2008, pp. 162-163.
[495]Pupo Walker, 1982, p. 177.
[496]Vega, 1609, p. 254.

Quedaron de verse al día siguiente para trasladarlo a la isla, de igual modo Auté tiene mandado entregar una carta y en esta ocasión doce aceitunas que van señaladas en la misma. Por el camino se come cuatro de ellas y piensa que al haber escondido la carta entre unas ramas ésta no se daría cuenta; el padre al leer la carta lo descubre, a lo que el indio no da crédito: «¿que aún lo vio estando tapado?».[497]

Sobre la fuente que Lope utilizó para la creación de la escena de las naranjas y las aceitunas, Pupo Walker comenta lo siguiente: «Todo el incidente sobre las naranjas que se desarrolla en el tercer acto de *El Nuevo Mundo* lo tomó Lope casi literalmente del noveno libro, capítulo 29 de los *Comentarios reales* (1609) del Inca Garcilaso de la Vega. Otros datos Lope los tomó de la *Florida* (1605). A propósito, esos datos nos sirven hoy para desechar 1608 como posible fecha de publicación de esta comedia, ya que por lo menos uno de los textos del Inca es posterior a ese año».[498] Luigi Giuliani, editor de *El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón*, opina que la escena en cuestión fue creada con base en lo narrado por Gómara.[499] Además, señala que Pupo Walker no conocía la versión de las hutias de López de Gómara y que eso le llevó a creer que la fuente de Lope era el Inca, y que basado en la fecha de publicación de los *Comentarios reales*, conjeturó erróneamente que Lope compuso la comedia después de 1608,[500] pues los *Comentarios* se publicaron en 1609. Sin embargo, hay tres elementos importantes que me llevan a creer, al igual que Pupo Walker, que la fuente que Lope utilizó para la construcción de la escena de las naranjas y las aceitunas fue la versión del Inca Garcilaso; sin negar, por su puesto, que Lope de Vega pudo haber conocido las versiones de Gómara y de Anglería. El primer elemento es que tanto en Lope como en el Inca lo que los indios transportan y se comen son unas frutas y no unos animales; el segundo, que en ambas historias quien remite la carta es el que envía las frutas; el tercero y más importante, es la escena donde esconden la carta para no ser vistos al comer las frutas, unos detrás de una pared y otro entre las ramas. Estos tres elementos no figuran en las dos primeras versiones que hemos comentado.

En la narración de Lope no se pretende obligar al mensajero a corresponder con fidelidad a lo que se le manda, tampoco se le advierte que si come algo la carta lo dirá; por el contrario, Pinzón

[497]Vega, 1997, IV, p. 262.
[498]Pupo Walker, 1982, p. 60.
[499]Vega, 1997, p. 178.
[500]Vega, 1997, p. 179, n. 6.

se fía de él y lo considera como hombre de diligencia.[501] Pese a ello se puede ver en Auté la misma simpleza de los anteriores respecto a la escritura, Auté sigue viendo a quien lee la carta como un dios que hace hablar a quien lo desee. Implora perdón al padre y al papel por su acto, y seguro de sí mismo afirma que no lo hará otra vez.[502] Tiene miedo de comerse las aceitunas y no sabe cómo llamar a la carta, si diablo o papel. Intenta hablar con ella, pero no recibe respuesta.[503] Al igual que sus compañeros, Auté muestra la hábil ingenuidad de inferir que si la carta es la delatora, una vez que se le esconda no podrá enterarse de nada y por eso la cubre con unas ramas;[504] al respecto Menéndez Pelayo escribe que esto es un «rasgo altamente cómico, pero que a la par demuestra feliz intuición del espíritu de los salvajes».[505]

Si bien Auté reconoce haber comido las naranjas y promete no hacerlo de nuevo, con las aceitunas no sucede lo mismo, pues miente al inventar que las cuatro que se había comido se echaron a perder, y para que no dañasen a las demás decidió tirarlas. El padre sabe que es mentira lo que le cuenta y le advierte que si sus errores continúan le dará castigo. Auté cierra la conversación exclamando: «No más fiar de papel».[506] La escena podríamos definirla como un episodio «típicamente entremesil».[507] El episodio está desprovisto de la intimidación, de cualquier hecho prodigioso y sobre todo de lo trágico. A diferencia de las demás versiones, en esta ocasión Pinzón se limita a entregar la carta sin hacer ninguna advertencia. El padre Buyl no reprende a Auté a pesar de su doble glotonería, sin considerar que faltó a la estima en que le tenía su amo Pinzón. En la escena sobresalen las intervenciones ingenuas y graciosas de Auté, sobre todo cuando se dirige a la carta para recriminarle, como, por ejemplo, cuando escucha hablar a la carta por primera vez y exclama: «¡sol divino! / ¡que calló todo el camino / y que hable aquí tan aprisa!»,[508] para más adelante decir, dirigiéndose directamente al papel: «¿calláis cuando lo comía / y habláis cuando acá las doy?»,[509] o como cuando se limpia la boca después de comerse las aceitunas para que el papel no lo note.

[501]Vega, 1997, p. 252.
[502]Vega, 1997, p. 257.
[503]Vega, 1997, p. 260.
[504]Vega, 1997, p. 260.
[505]Menéndez, 1949, v, p. 320.
[506]Vega, 1997, p. 262.
[507]Antonucci, 1993, p. 36.
[508]Vega, 1997, p. 257.
[509]Vega, 1997, p. 257.

Ya señalaba el Inca Garcilaso que una misma ignorancia podía darse en diversas regiones, pues ahora el motivo del relato se traslada a Baja California. Quien lo recoge en esta ocasión es Miguel del Barco (1706-1790), en *Historia natural y crónica de la antigua California*, que fue escrita durante la década de los setenta del siglo XVIII. El autor presenta la narración con la intención de ilustrar lo lejos que estaban los californianos de tener noticia del artificio de las letras. Lo relatado por el jesuita Barco tiene más en común con la estructura del Inca y de Lope, pues en Barco también el indio, que en este caso es un niño, cree que escondiendo la carta no podrá ser observado.

La historia se sitúa en los inicios de la conquista al norte de la Nueva España. Un padre que residía en Loreto le encargó a un niño llevarle dos panecillos y una carta al padre Juan de Ugarte a San Javier. Yendo por el camino probó una pieza de pan y como le supo bien siguió comiendo hasta que terminó por completo con las dos piezas, creyendo, como iba solo, que nadie lo sabría. Llegó a San Javier y le entregó la carta al padre Ugarte, quien le solicitó lo que le mandaron entregar, pues en la carta se señalaba el número de panes que le enviaban. El niño lo negó y alegaba que no le habían entregado nada en Loreto. El padre insistió tanto que el mensajero le preguntó que quién le había informado tal cosa, a lo que el padre respondió que los papeles que había traído. El niño quedó sorprendido de que una cosa tan pequeña y delgada supiera hablar, pero con todo y eso dijo, como si se tratara de una persona, que el papel mentía.

Pasado el tiempo el caso volvió a repetirse. Esta vez el texto habla de un comestible, pero no especifica qué cosa era. El niño por el camino tenía ganas de comer de lo que llevaba, mas tenía miedo del papel por la experiencia anterior; finalmente fueron más las ganas de comer, por lo que se apartó un poco del camino y puso la carta detrás de un peñasco, y él se escondió en otra parte y devoró todo lo que tenía que entregar al padre Ugarte. Una vez llegado a San Javier le entregó el papel al padre, quien lo leyó y le exigió le entregara lo que en Loreto le habían dado. El niño dijo firmemente que no le habían dado nada, el padre le respondió que él sabía bien lo que le habían mandado entregar. Esto le resultó extraño, pues se había asegurado doblemente de que la carta no viera que se comía el encargo, por eso le preguntó que quién se lo decía, y el padre le respondió que el papel, mostrándoselo al mismo tiempo.[510]

A pesar de quedar al descubierto, el niño no dudó en seguir negando los hechos y acusaba al papel de mentir: «la otra vez es verdad que yo comí el pan delante de él, mas ahora yo le escondí

[510]Barco, 1988, p. 178.

y me puse en donde él no me viera; pues si ahora dice que yo lo comí, miente; porque él no me ha visto comer ni sabe lo que yo hice». A la simplicidad que mostraron los indios al pensar que al ocultarse para comer no serían vistos, se le añade en este relato una inocencia que podríamos considerar típica de un niño; pues al decir que la segunda vez el papel no lo vio comer porque lo había escondido, implícitamente está aceptando la falta sin darse cuenta de ello. En las versiones anteriores la admiración y el miedo de ver cómo un simple papel, aun habiéndolo escondido, podía delatarlos de algo que no presenció, inevitablemente los hacía aceptar su culpa; pero no ocurre lo mismo con el niño que en todo momento se aferra a negar lo sucedido. Lo más llamativo es el nivel de personificación que el niño hace de la carta, ya no solo habla y sabe lo que ellos pensaban era secreto, sino que en esta ocasión se le califica como mentirosa, un rasgo distintivo de las personas, pues el que en realidad está mintiendo es el niño. A diferencia de los otros indios, este corrió con suerte, pues no se le hizo ningún tipo de recriminación aun cuando mintió en dos ocasiones y se comió por completo las dos cargas; el padre Ugarte vería en el niño tanta ingenuidad e inocencia que ni siquiera consideró decir algo al respecto.

Por último, el peruano Ricardo Palma también toma el motivo y lo plasma en la tradición *Carta canta.* Aunque el fondo de las versiones anteriores se mantiene, Palma lo adereza todavía más con un tono humorístico y algo de sarcasmo, lo impregna de su típica «receta» para escribir tradiciones: «combinar la mentira con cierta dosis de verdad».[511] Parece que al peruano no le interesa lo gracioso del relato, ni tampoco pretende mostrar la simplicidad de los nativos como sus antecesores. Palma, como él mismo lo menciona, recoge el relato con la pretensión adjudicar como peruanismo ante la Real Academia de la Lengua la expresión *carta canta*, frase que se enuncia al momento de enseñar la misiva para poner fin a una disputa. Por su parte, su similar *rezan cartas* era utilizada por los más castizos para señalar que tal o cual hecho estaba contenido en una carta; mientras que los ultra criollos se limitaban a decir *papelito habla*. El relato entonces responde al intento de arrogarse tal expresión como originaria del Perú.

Es muy similar la forma en que Ricardo Palma presenta la historia: Antonio del Solar recibe diez melones y una carta enviados por su mayordomo con dos indios, se omite aquí la advertencia que el capataz les hace al entregarles la carta en la versión del Inca, que si comen de los melones la carta lo dirá. Al ir por el camino a entregar los melones se detienen a descansar junto a una tapia, el olor de los melones despierta en ellos la curiosidad y el apetito, pero también el temor. Vemos

[511]Chang-Rodríguez, 1977, pp. 433.

que no es el hambre lo que los incita a comer de los melones. Da la impresión de que el temor al que se alude es por el simple hecho de comer algo que no es de ellos, pero lo que en realidad sucede es que los indios, a pesar de no ser advertidos sobre la carta, intuyen que hablará si los ve comer de los melones. Por esta razón es que uno de ellos de súbito dice que si esconden la carta detrás de una tapia no los podrá ver. Lo que esto indica, a mi parecer, es que en la versión de Palma el temor a las cartas es algo que ya está esparcido y arraigado entre los nativos, no es así en las versiones anteriores donde no tienen ni la más mínima idea de que la carta es quien los delata. En Anglería el indio preguntó directamente cómo se había enterado, en Gómara lo intuye hasta el final, y en el Inca se les advierte. En Ricardo Palma la ignorancia de los que llevan los melones «atribuía a la escritura un prestigio diabólico y maravilloso. Creían, no que las letras eran signos convencionales, sino espíritus, que no solo funcionaban como mensajeros, sino también como atalayas o espías».[512]

Por eso mismo, el segundo de los indios, sin decir palabra puso la carta detrás de una tapia y por no parecerle suficiente le colocó también una piedra encima. Seguros ya de que la carta no los vería «se echaron a devorar la incitante y agradable fruta».[513] Cercanos a su destino uno de ellos se dio cuenta de que tenían que igualar la carga, porque uno llevaba cuatro melones y el otro cinco y eso levantaría sospechas. Hicieron de nuevo la misma operación y escondieron la carta detrás de otra tapia y se comieron un segundo melón. Llegados con don Antonio le entregaron los melones y la carta que anunciaba que eran diez melones los que se enviaban. Antonio del Solar para esto había prometido al arzobispo y a otras personalidades regalarles los primeros melones de su cosecha. El relato concluye del siguiente modo:

> -¡Cómo se entiende, ladronzuelos!... -exclamó, bufando de cólera-.
> El mayordomo me manda diez melones, y aquí faltan dos -y don Antonio volvía a consultar la carta.
> -Ocho no más, *taitai* -contestaron los mitayos.
> -La carta dice que diez y ustedes se han comido dos por el camino...
> ¡Ea! Que les den una docena de palos a estos picaros.
> Y los pobres indios, después de bien zurrados, se sentaron mohinos en un rincón del patio, diciendo uno de ellos:
> -¿Lo ves, hermano? ¡*Carta canta*!
> Alcanzó a oírlos don Antonio, y les gritó:
> -Sí, bribonazos, y cuidado con otra, que ya saben ustedes que carta canta.
> Y don Antonio refirió el caso a sus tertulios, y la frase se generalizó y pasó el mar.[514]

[512]Palma, 1977, p. 145.
[513]Palma, 1977, p. 145.
[514]Palma, 1977, p. 145.

El final del relato coincide con el propósito que Palma enuncia desde un principio, reivindicar como peruanismo la expresión *carta canta*. Por eso al final remarca que la frase se generalizó y pasó el mar. Los anteriores finales hacían hincapié en cómo los indios esparcían entre los suyos que las cartas hablaban para que se cuidaran de ellas. En esta ocasión la expresión *carta canta* es la que se difunde, no solo entre los nativos, sino entre toda la naciente sociedad virreinal. El miedo y la admiración por las cartas producto de la simplicidad es relevante en tanto que Palma se vale de ello para ilustrar o probar que *carta canta* es una expresión nacida en el Nuevo Mundo y que luego cruzó el mar.

El desenlace de la tradición de Palma es demasiado cruel, pues los dos mensajeros no solo son reprendidos de palabra, sino que terminaron zurrados a palos, arrinconados y lamentándose. Esto, como anota José Juan Arrom, remite a las típicas escenas de entremés que solían concluir a palos.[515] Lo curioso es, como bien ha señalado Raquel Chang-Rodríguez, que el maltrato viene ahora de un advenedizo Antonio del Solar, que no participó en el proceso de conquista y que como buen oportunista supo convertirse en un gran terrateniente, y quien además tuvo la osadía de desafiar a las autoridades; ¿cómo puede, entonces, «el advenedizo Antonio Solar, cuyos bienes son de dudosa procedencia y cuya conducta ha desafiado la autoridad, increpar ahora a 1os indios llamándolos *ladronzuelos* y *bribonazos*? Con su simple aportación de datos y una sencilla caracterización, Palma ubica a don Antonio y a 1os aborígenes en el mismo nivel».[516]

En suma, en gran parte, el conocimiento y dominio de la escritura alfabética determinaría si se consideraban o no como civilizados a los pueblos recién descubiertos. No por nada la mayoría de las crónicas de Indias hacen referencia a esa carencia, y en ella hacen reposar el distanciamiento entre el Nuevo y el Viejo Mundo. La pictografía o modos no verbales de comunicación que muchos pueblos de indios habían desarrollado hasta el momento, lejos de maravillar a los conquistadores, eran percibidos como signos visibles de un rezago cultural y una simplicidad propia de los bárbaros. Por tanto, en la medida que estos fueran adquiriendo el conocimiento de la escritura se irían humanizando más. Claramente lo dice José de Acosta, cuando para hacer notar la preeminencia de las letras sobre la pintura o pictografía, como herramienta para fijar contenidos, acude a una famosa sentencia del Concilio Niceno segundo: «la pintura es libro para los idiotas que no saben leer».[517] Por tanto, en los relatos que he comentado se expresa la convicción de que

[515]Arrom, 1971, p. 33.
[516]Chang-Rodríguez, 1977, p. 434.
[517]Acosta, 2008, p. 206.

en el conocimiento de la escritura alfabética se funda lo que es una verdadera civilización, y quien carece de letras es susceptible de ser dominado y manipulado para operar bajo los criterios del que domina el código del sistema.

La fascinación ante las cartas radica en la novedad de ver un objeto que hablaba, de igual modo se fascinaban ante otros implementos que jamás habían visto; eso es lógico y comprensible, puesto que cualquiera se fascina ante algo que ve por primera vez y no sabe cómo funciona; los mismos conquistadores se habrían admirado de muchas técnicas desarrolladas en el Nuevo Mundo y que no existían al otro lado del Atlántico. Pero la idiosincrasia de los naturales, para quienes el valor de la palabra hablada siempre dependía de un enunciante animado, es decir, de otro semejante, infundió en ellos un miedo que los hizo divinizar a los que la manipulaban y en muchas ocasiones satanizaron al papel que podía ver y contar lo que hacían en secreto.

Como dije antes, la ignorancia sobre la escritura alfabética muy pronto fue atendida por muchos de los religiosos, porque sencillamente también era una herramienta para la evangelización. Sin embargo, eso dependió muchas veces del estatus social de los indios, porque no todos eran seleccionados para ser enseñados a leer y escribir, y sobre esto también muchas de las crónicas de Indias han dejado constancia. Jerónimo de Mendieta nos cuenta que en algunas partes se cometía el error de enseñar a leer y escribir solo a los hijos de los principales, pero que luego se dio por enseñar a leer y escribir a los hijos de nobles y plebeyos sin hacer ningún tipo de distinción.[518] Así que este fenómeno de la fascinación y miedo que los indios mostraron ante las novedades del Viejo Mundo se desvaneció, tarde que temprano, parcial o totalmente, porque tales novedades fueron asimiladas por los pueblos.

[518]Mendieta, 1870, pp. 418-419.

CONCLUSIONES

Tras examinar una serie de relatos he podido observar que la configuración del indio novohispano responde a dos cuestiones, por un lado, al interés de las órdenes religiosas de defender a los indios, pues consideraban que el trato hacia ellos durante la conquista se contraponía con los mandatos bíblicos; a ello se debe que gran parte de los relatos estén orientados a mostrar sus virtudes morales, puesto que eso les daba pleno derecho a formar parte de la Iglesia. Por otro lado, la justificación del trato que se les daba, pues por medio de esas mismas órdenes se difundió en varios ejemplos la idea de que los nativos no eran plenamente humanos y eso impedía adherirlos a la Iglesia. Así, el *exemplum* cumplía con diferentes funciones dependiendo del interés del autor; tal es el caso de los cronistas Motolinía y Agustín Dávila Padilla quienes le dieron un enfoque distinto al relato del martirio del niño Cristóbal. Mientras que el franciscano lo utiliza para señalar las virtudes y la templanza de los nativos, el dominico lo refiere para mostrar el estado idolátrico de un padre que se atrevió a matar a su hijo. De igual modo, López de Gómara y el mismo Dávila Padilla presentan el ejemplo de unos isleños que se refugiaron en una cueva por el temporal, el primero lo usa para ejemplificar el arraigo del cristianismo entre los indios, mientras que el segundo lo emplea para mostrar cómo Dios castigaba a los que estaban renuentes a convertirse.

Desde la Antigüedad el *exemplum* fue recomendado para enseñar a un público poco letrado e incapaz de comprender razonamientos complejos, por esta razón en la Nueva España su uso fue considerable, pues los religiosos encontraron en él la mejor forma de evangelizar a los nativos de América, quienes fueron vistos como gente ruda y falta de letras. De este modo, la concepción clásica del ejemplo, como una de las formas en que se daba la prueba retórica, fue la que primó en cronistas y predicadores. Juan de Torquemada, como se ha visto, llegará a citar la definición de *exemplum* dada por Cicerón. En las crónicas, los ejemplos antiguos y medievales funcionaron como un complemento de los que se generaban en el Nuevo Mundo. Además, muchos escritores como fray Julián Garcés, hicieron uso de los ejemplos históricos con la finalidad de explicar que el estado de barbarie en el que se encontraban los indios era el mismo por el que las sociedades antiguas habían pasado: «los ejemplos antiguos -dice Torquemada- tanta más autoridad alcanzan entre los sabios cuantos más años hubiere consumido su antigüedad». Así mismo, los ejemplos de la historia antigua sirvieron para interpretar los acontecimientos de la conquista. En este sentido, Torquemada relacionará la destrucción de Jerusalén a manos de Babilonia (587 a. C), que

anunciaba el final de los últimos tiempos, con la destrucción de Tenochtitlán a manos de los españoles, pues para los cronistas este acontecimiento también anunciaba el final de los tiempos.[519]

Se ha visto cómo algunos *exempla* se fueron dilatando al pasar de un escrito a otro; una simple historia de no más de tres renglones, como la de la india a la que intentaron violar, historia recogida por fray Julián, se podía ampliar al grado de añadir detalles como que el agresor estaba enamorado de la víctima. En otros casos los escritores no alargaban las historias, pero sí se apropiaban de ellas y las adaptaban a su entorno, ateniéndose, como el Inca Garcilaso, a que una misma cosa podía pasar en varios lugares. Los ejemplos europeos fueron bien recibidos por los indios, los predicadores pronto se dieron cuenta de que las historias ambientadas con personajes y lugares ajenos a ellos les causaban un gran interés. Los testimonios de ejemplos de indios en la predicación son escasos, sin embargo, a través de ciertos elementos se puede pensar que no fueron pocas las historias de este tipo las que se les contaron a los nativos; recuérdese lo que decía un predicador al respecto: «¡Oh mis hijos! Les quiero contar una clase de ejemplo prodigioso, muy espantoso, que no sucedió en Castilla, ni en otro lugar del mundo, sino aquí en su puerta, y que tampoco le sucedió a un castellano, sino a uno de vosotros indios macehuales».[520]

El proceso de configuración del indio se puede caracterizar por: a) la diversidad grupal, es decir, las historias consideradas presentan una amplia gama de personajes indígenas, desde nobles y caciques hasta macehuales y esclavos. Cada uno de estos grupos tenía sus propias características y roles dentro de la sociedad novohispana. Los relatos muestran cómo los indígenas se adaptaban a las nuevas condiciones y negociaban su lugar en la sociedad; b) la heterogeneidad individual, no existe un único indio novohispano, había una gran diversidad de culturas y tradiciones entre los pueblos indígenas de la Nueva España; c) la ambivalencia, por un lado, se les presenta como sujetos subalternos y sometidos a la dominación española y, por otro lado, también se les reconoce como poseedores de una cultura y una historia propia.

En la mayoría de los estudios del periodo virreinal, no sólo literarios sino históricos y antropológicos, se trabaja repetidamente un tópico: el indio interpretado de forma dicotómica, es decir: bueno (cristiano) contra malo (idólatra), o ingenuo (torpe) frente a inteligente (audaz). Ya el mismo Cristóbal Colón oponía a los mansos taínos con los salvajes y despiadados caribes, desde entonces dicha contraposición se repitió una y otra vez hasta convertirse en un lugar común. En

[519]Mendiola, 2010, p. 100.
[520]Citado por Dehouve, 2009, p. 156.

ese sentido lo que intenté fue ver hasta qué punto los relatos ejemplares contribuyeron en la conformación de dichas contraposiciones. El enfoque por el que he optado ha dejado ver aspectos conocidos de lo que se ha denominado «conquista espiritual», como, por ejemplo, que la evangelización fue compleja y prolongada e incluso inacabada. No obstante, dicha empresa evangelizadora y reformadora se llevó a cabo desde diferentes ámbitos y herramientas; en este caso se ha visto cómo un recurso retórico contribuyó en dicho proceso evangelizador, tratando con ello de abonar a la recuperación del sentido retórico del *exemplum*. Esto me lleva a señalar la importancia de acercarse a las fuentes de la historia americana desde criterios propios de la época porque, como diría Rubial García, desde la óptica de la retórica se pueden explicar las aparentes contradicciones o divergencias de los discursos novohispanos.[521] Por eso, como bien ha visto Manuel Pérez,[522] cuando Don P. Abbot considera que el jesuita José de Acosta representa la cara racista y autoritaria de la predicación religiosa,[523] no considera el hecho retórico, es decir, que las afirmaciones negativas que el jesuita hace de los indios se enmarcan dentro de un estilo retórico propio de la época y que fue muy usado, sobre todo, durante la Edad Media: la *disputatio*. Lo cual quiere decir que muchas veces esas afirmaciones negativas no representan la opinión del autor, sino que se enuncian en primera persona solamente para después rebatirlas.

Por último, conviene decir que diferentes representaciones coexisten en los relatos ejemplares de la Nueva España. El análisis realizado me lleva a concluir que la practicidad que este recurso significó para los predicadores y cronistas provocó que los indios quedaran supeditados a él. Es decir, que habría que ser cautelosos con las afirmaciones idílicas de los indios realizadas por los escritores novohispanos, pero también habría que serlo con las que hacen de ellos los seres más bárbaros y perversos. Parafraseando a José Saramago se podría decir lo siguiente: los escritores novohispanos en aras de enaltecer a unos tuvieron que hacer de otros unos inmundos pecadores. El demonio los tenía bajo su yugo, eran incapaces de ver más allá, por eso creían en un sinfín de manifestaciones diabólicas, como la adivinación, la brujería, hechizos, etc. Sin embargo, también podían ser lo necesariamente inteligentes como para no creer que podía existir un lugar donde estuviera la fuente de la vida eterna, y tan irónicos para burlarse y engañar a unos españoles que andaban en su búsqueda: «se divulgó aquella fábula de la fuente que hacía rejuvenecer o tornar mancebos los hombres viejos: esto fue el año de mil quinientos doce. Y fue

[521]Rubial, 2007, p. 126.
[522]Pérez, 2011, pp. 8-9.
[523]Abbot, 1996, p. 4.

esto tan divulgado y certificado por indios de aquellas partes, que anduvieron el capitán Johan Ponce y su gente y carabelas perdidos y con mucho trabajo más de seis meses por entre aquellas islas a buscar esta fuente: lo cual fue muy gran burla decirlo los indios, y mayor desvarío creerlo los cristianos y gastar tiempo en buscar tal fuente».[524] Por tanto, si detrás de estos relatos hay una función práctica o un interés del que lo narra, la visión que ofrece de los indios y su modo de vida será inevitablemente parcial, aunque evidencien los aspectos ideológicos que subyacen a esa visión.

[524]Fernández, 1851, t. I, p. 482.

BIBLIOGRAFÍA

ABBOTT, Paul Don, «El renacimiento de la retórica: el Nuevo Mundo y la recreación del público», *Bitácora de retórica*, 19, 2004, pp. 219-229.

ACOSTA, José de, *Historia natural y moral de las Indias,* ed. Fermín del Pino Díaz, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

ALBERTE González, Antonio, *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias,* Madrid, Centro de Lingüística Aplicada / Atenea, 2003.

ALCÁNTARA Rojas, Berenice, «*Amados hijos míos.* El *indio*: objeto y sujeto en los textos de evangelización en lengua náhuatl Del siglo XVI», Clementina Battcock y Berenice Bravo Rubio (edras.), *Mudables representaciones: el indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos,* México, Secretaría de Cultura / Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017, pp. 79-95.

ALCÁNTARA Rojas, Berenice, «Fragmentos de una evangelización negada: un *ejemplo* en náhuatl de fray Ioan Baptista y una pintura mural del convento de Atlihuetzia», *Anales de Instituto de Investigaciones Estéticas,* 73, 1998, pp. 69-85.

ALLOZA, Juan, *Cielos estrellado de mil y veynte y dos exemplos de María. Paraíso espiritual y tesoro de favores, y regalos con que esta gran señora ha favorecido a los que se acogen a su protección y amparo,* 1655.

ÁLVAREZ Cuartero, Izaskun y Alberto Baena Zapatero, (eds.), *En compañía de salvajes. El sujeto indígena en la construcción del otro*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2021.

ÁLVAREZ da la Vega, Cayetano Diego, *Oraciones varias, moralizadas, en sermones, pláticas, y vespertinos a varios asuntos,* t. III, ms. 1759.

ANDRADE, Alonso, *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo,* Madrid, Gabriel de León, 1647.

ANGLERÍA, Pedro Mártir de, *Décadas del Nuevo Mundo,* tr. Agustín Millares Carlos, México, José Porrúa e Hijos, 1964, II tomos.

ANÓNIMO, *Retórica a Herenio,* tr. Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997 (Biblioteca Clásica Gredos, 244).

ANÓNIMO, *Sendebar,* ed. María Jesús Lacarra, Madrid, Cátedra, 1989.

ANÓNIMO, *Calila e Dimna,* eds. Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, Madrid, Castalia, 1984.

ANTONUCCI, Fausta, «El elemento cómico en las comedias de Lope de Vega sobre la conquista española de nuevos mundos», *AISO,* Actas III, 1993, pp. 33-39.

ARAGÜÉS Aldaz, José, *Deus concionator: mundo predicado y retórica del exemplum en los siglos de oro,* Amsterdam, Rodopi, 1999.

ARISTÓTELES, *Retórica,* tr. Arturo E. Ramírez Trejo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

ARISTÓTELES, *Retórica,* tr. Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, 142).

ARROM, Juan José, *Certidumbre de América. Estudios de letras, folklore y cultura*, Madrid, Gredos, 1971.

ARROYO, Luis Antonio, «Cuentecillos tradicionales en la *Historia de los Indios de la Nueva España* de Fray Toribio de Motolinía», *Revista de Folklore,* 120, 1990, pp. 202-203.

BARCO, Miguel del, *Historia natural y crónica de la antigua California Adiciones y correcciones a la noticia de Miguel Venegas,* ed. Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

BATTCOCK Clementina y Berenice Bravo Rubio (edras.), *Mudables representaciones: el indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos,* México, Secretaría de Cultura / Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017.

BAUDOT, Georges, «Introducción biográfica y crítica», Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España,* Madrid, Castalia, 1985, pp. 7-76.

BAUDOT, Georges, *La pugna franciscana por México,* México, Alianza Editorial, 1990.

BAUTISTA, Juan *Advertencias para los confesores de los naturales,* Melchior Ocharte, Santiago Tlatilulco, 1600.

BAUTISTA, Juan, *Confesionario en lengua mexicana y castellana, con muchas advertencias muy necesarias para los confesores,* Melchior Ocharte, Santiago Tlatilulco, 1599.

BÉNAT Tachot, Louise, «El relato corto en la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo», Karl Kohut y Sonia V. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal, I. La etapa inicial,* Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2000, pp. 103-123.

BERNAND, Carmen y Serge Gruzinski, *De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas,* tr. Diana Sánchez F., México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

BEUCHOT Puente, Mauricio, *Humanismo novohispano,* Navarra, Universidad de Navarra, 2003 (Cuadernos de Pensamiento Español).

BRAVO, Federico, «Arte de enseñar, arte de contar. Entorno al *exemplum* medieval», José, Ignacio de la Iglesia (coord.), J. I. de la Iglesia Duarte (ed.), *La enseñanza de la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales,* Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1999, pp. 303-327.

CABRERA Infante, Guillermo, *Vista del amanecer en el Trópico,* Barcelona, Galaxia Gutenberg, 1998.

CAMPOS, Araceli, *El afán de narrar en las crónicas franciscanas (Mendieta, Torquemada y Tello),* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.

CARABANTES, José de, *Pláticas dominicales y lecciones doctrinales de las cosas más esenciales sobre los evangelios de las dominicas de todo el año, para desempeño de los párrocos, y aprovechamiento de feligreses, tomo segundo,* Madrid, Francisco Lasso, 1717.

CÁRCELES Laborde, Concepción, «Los catecismos iconográficos como recurso didáctico», Josep Ignasi (ed.), *Evangelización y teología en América, X Simposio Internacional de Teología,* Pamplona, Servicios de Publicaciones de las Universidad de Navarra, 1990, pp. 1372-1379.

CÁRDENAS, Eduardo, «Panorama de la Iglesia diocesana», Pedro Borges (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XVI)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, II tomos.

CASAS, Bartolomé de las, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* Sevilla, Instituto Italiano pergli Studi Filosofici, 1991.

CASAS, Bartolomé, de las, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión,* México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

CASAS, Bartolomé, de las, *Historia de las Indias*, ed. André Saint-Lu, Caracas, Ayacucho, 1986, III tomos.

CASIODORO, *Institutiones saecularium litterarum*, tr. Mari Cruz Ramos Torres, Madrid, La Hoja del Monte, 2009.

CERVANTES de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, ed. Manuel Magallón, Madrid, Atlas, 1971, II tomos.

CERVANTES, Fernando, *El diablo en el Nuevo Mundo,* Barcelona, Herder, 1996.

CHANG-Rodríguez, Raquel, «Elaboración de fuentes en *Carta canta* y *Papelito jabla lengua*», *Kentucky Romance Quarterly*, 24: 4, 1977, pp. 433-439.

CICERÓN, *La invención retórica,* tr. Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997 (Biblioteca Clásica Gredos, 245).

CICERÓN, *Sobre el orador*, tr. José Javier Iso, Madrid, Gredos, 2002 (Biblioteca Clásica Gredos, 300).

CICERÓN, *Tópicos,* tr. Bulmaro Reyes Coria, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

CIUDAD Real, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, eds. Josefina García Quintana y Víctor Castillo Farreras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, II tomos.

COLÓN, Cristóbal, *Los cuatro viajes del almirante y su testamento,* ed. Ignacio B. Anzoátegui, Madrid, Espasa Calpe, 1991.

CORNEJO Polar, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas,* Lima, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar / Latinoamericana Editores, 2003.

CORTÉS Castellanos, Justino, *El catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante: estudio introductorio y desciframiento del Ms. Vit. 26-9 de la Biblioteca Nacional de Madrid,* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987.

CORTÉS, Hernán, *Cartas de relación. Tercera carta*, México, Secretaría de Cultura de México, 2018.

DÁVILA Padilla, Agustín, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*, Madrid, Pedro Madrigal, 1596.

DEHOUVE, Danièle, *El rudingero borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología / Universidad Iberoamericana / Miguel Ángel Porrúa, 2000.

DEHOUVE, Danièle, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México, (siglos XVI-XVIII,* tr. Josefina Anaya, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2010.

DEHOUVE, Danièle, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos xvi-xviii) Anexo de exempla*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.

DÍAZ del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España,* ed. Guillermo Serés, Madrid, Real Academia Española, 2021.

Doctrina cristiana en lengua española y mexicana, por los religiosos de la orden de Santo Domingo, México, Casa Juan Pablos, 1550.

FAYA, Alexandro, *Suma de exemplos de virtudes y vicios,* Sevilla, por Francisco de Lyra, 1632.

FERNÁNDEZ de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano,* ed. José Amador de los Ríos, Madrid, Real Academia de la Historia, 1851, IV tomos.

FERNÁNDEZ de Oviedo, Gonzalo, *Sumario de la natural historia de las Indias,* ed. José Miranda, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

FERNÁNDEZ, Alonso, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos, que es compendio de los excelentes frutos que en ellos el estado eclesiástico y sagradas religiones han hecho y hacen, en la conversión de idolatrías y reducción de herejes. Y de los ilustres martirios de varones apostólicos que en estas heroicas empresas han padecido,* Toledo, Viuda de Pedro Rodríguez, 1611.

FOCHER, Juan, *Itinerario del misionero en América*, Madrid, Librería General Víctor Suarez, 1960.

GARCÉS, Julián, *Alegato en pro de los naturales de la Nueva España,* ed. Genaro García, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

GARCÍA y García, Antonio, «Las asambleas jerárquicas», Pedro Borges (Dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XVI),* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, II tomos.

GIL, Fernando, *Primeras «Doctrinas» del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de fray Juan de Zumárraga (1548),* Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Buenos Aires, 1993.

GONZALBO, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena,* México, El Colegio de México, 1999.

GONZALBO, Pilar, *La educación popular de los jesuitas,* México, Universidad Iberoamericana, 1989.

GONZÁLEZ Echeverría, Roberto, *Isla a su vuelo fugitiva: ensayos críticos de literatura hispanoamericana*, Madrid, Porrúa, 1983.

GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, tr. Jorge Ferreiro, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

HERREJÓN Peredo, Carlos, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760 – 1834,* Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán / El Colegio de México, 2003.

HIPONA, Agustín de, *De la doctrina cristiana,* t. XV, tr. Balbino Martín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.

JAIMES Ricardo Villavicencio, Diego, *Luz y método de confesar idólatras y destierro de idolatrías*, ed. Manuel Pérez y Ana Silvia Valdés Borja, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2021.

JERÓNIMO, *Epistolario,* t. I, tr. Juan Bautista Valero, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

JIMÉNEZ Hernández, Blanca Yazel, «Hechos prodigiosos acaecidos a indios devotos», en Gisela Von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (eds.), *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII,* México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Históricas, 2009.

KENNEDY, George A., *La retórica clásica y su tradición cristiana y secular, desde la Antigüedad hasta nuestros días,* Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2003.

LACARRA, María Jesús y Juan Manuel Cacho Blecua, *Lo imaginario en la conquista de América,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1990.

LACARRA, María Jesús, *Cuentística medieval en España: los orígenes,* Zaragoza, universidad de Zaragoza, 1986.

LACARRA, María Jesús, *Cuentos de la Edad Media,* Madrid, Edhasa / Castalia, 2012.

LAFAYE, Jacques, «Prólogo», Araceli Campos y Louis Cardaillac, *Indios y cristianos. Cómo en México el Santiago español se indio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 7-10.

LAZCANO, Francisco Xavier, *Exemplo según la costumbre de los sábados de cuaresma*, México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1756.

LEÓN Cázares, María del Carmen, «Pedro Mártir de Anglería», en Rosa Camelo y Patricia Escandón (coord.), *Historiografía mexicana. La creación de una imagen propia. La tradición española*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, 4 Vols., II, p. 164-196.

LÓPEZ de Gómara, Francisco, *Historia de las Indias*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021.

LUGO Olín, María Concepción, *Por las sendas del temor. Una antología para viajar por los infiernos novohispanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2016.

MADRE de Dios, Agustín, *Tesoro escondido en el Monte Carmelo Mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España*, ed. Eduardo Báez Macías, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

MANRIQUE, Jorge Alberto, «Del barroco a la ilustración», Daniel Cosío Villegas (ed.), *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 645-735.

MÁRQUEZ Morfín, Lourdes, «La gente invisible. Los niños en las sociedades antiguas», *Arqueología mexicana*, 143, 2017, pp. 26-30.

MARTÍ, Antonio, «La retórica sacra en el siglo de oro», *Hispanic Review*, 3, 1970, pp. 264-298.

MARTÍNEZ Baracs, Rodrigo, «El estudio de los indios de México durante el periodo colonial», Clementina Battcock y Berenice Bravo Rubio (edras.), *Mudables representaciones: el indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos*, México, Secretaría de Cultura / Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017, pp. 19-47.

MARTÍNEZ de la Parra, Juan, *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana, que siguiendo la costumbre de la casa profesa de la compañía de México, todos los jueves he explicado en su iglesia*, Barcelona, por Rafael Figueró, 1705.

MARTÍNEZ Martínez, María del Carmen, *Veracruz 1519. Los hombres de Cortés*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia de México / Universidad de León, 2013.

MÉNDEZ Plancarte, Gabriel, *Humanistas mexicanos del siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.

MENDIETA, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, ed. Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870.

MENÉNDEZ Pelayo, Marcelino, *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.

MENÉNDEZ Pidal, Ramón, *El padre Las Casas: su doble personalidad*, Madrid, Espasa Calpe, 1963.

MONTEMAYOR, Carlos, *Los pueblos indios de México hoy*, México, Planeta, 2001.

MOORE, Charles B., *El arte de predicar de Juan Espinosa Medrano en La novena maravilla*, Perú, Universidad Católica del Perú, 2000.

MOTOLINÍA, Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, eds. Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid, Real Academia Española, 2014.

MOTOLINÍA, Toribio de Benavente, *Memoriales*, México, 1903.

MURPHY, James, *La retórica en la Edad Media: historia de la teoría de la retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento*, tr. Guillermo Hirata Vaquera, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

NÚÑEZ, Beltrán Miguel Ángel, *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla / Fundación Focus-Abengoa, 2000.

O'GORMAN, Edmundo, *Destierro de sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

OLMOS, Andrés, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, ed. Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

ONG, Walter J., *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra*, tr. Angélica Scherp, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

OSORIO Romero, Ignacio, «La retórica en Nueva España», *Dispositio*, 23/23, 1983, pp. 65-86.

OSORIO Romero, Ignacio, *La enseñanza del latín a los indios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

PALAFOX y Mendoza, Juan de, *Las virtudes del indio*, Madrid, Tomás Minuesa de los Ríos, 1893.

PALAFOX, Eloísa, *Las éticas del exemplum. Los castigos del rey Sancho IV, el conde Lucanor y el libro de buen amor*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

PALMA, Ricardo, *Cien tradiciones peruanas*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1977.

PAREDES, Ignacio, *Prontuario manual mexicano, que a la verdad podrá ser utilísimo a los párrocos para la enseñanza a los necesitados indios para su instrucción*, México, Bibliotheca Mexicana, 1759.

PEDROSA, José Manuel, «La búsqueda del paraíso: la *Vida de san Amaro* medieval y el cuento nahua mexicano de *El joven que llegó a las escaleras y puertas del cielo*», *eHumanista*, 16, 2010, pp. 328-358.

PEÑA, Alonso de la, *Itinerario para párrocos de indios, en que se tratan las materias más particulares, tocantes a ellos, para su buena administración*, Amberes, por Juan Bautista Verdussen, 1726.

PÉREZ de Ribas, Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras, y fieras de nuestro orbe conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la provincia de Nueva España*, Alonso de Paredes, Madrid, 1645.

PÉREZ, Manuel, «Alusiones peligrosas en un sermón agustino del siglo XVIII: oratoria sagrada bajo censura en las Filipinas», *Revista Agustiniana*, 2008, 148, pp. 157-202.

PÉREZ, Manuel, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en le Nueva España*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2011.

PÉREZ, Manuel, *Los cuentos del historiador. Literatura y ejemplo en una historia religiosa novohispana*, Madrid / Frankfurt / México, Iberoamericana / Vervuert / Bonilla Artigas Editores, 2012.

PÉREZ, Manuel, «¿Tolerancia de la embriaguez en un sermonario jesuita novohispano del siglo XVII?», Mercedes Zavala Gómez del Campo, *La última y nos vamos*: *embriaguez y literatura*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2013, pp. 131-146.

PÉREZ, Manuel, Exempla *novohispanos del siglo XVII*, Madrid/ Frankfurt, Iberoamericana/ Vervuert, 2018.

PÉREZ, Manuel, *Retórica del exemplo en la Nueva España del siglo XVII: deliberación, encomio y discurso judicial*, México, Destiempos, 2020.

PINO Díaz, Fermín del, «Garcilaso, lector de Gómara», *Philologia Hispalensis*, 32 / 2, 2018, pp. 15-32.

PUPO Walker, Enrique, *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1982.

PUPO Walker**,** Enrique, «El relato virreinal», Enrique Pupo Walker (coord.), *El cuento hispanoamericano*, México, Castalia, 1995.

PUPO Walker**,** Enrique**,** *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*, Madrid, Gredos, 1982.

QUINTILIANO, *Institución oratoria*, tr. Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, (Cien del Mundo).

RAMÍREZ Vidal, Gerardo, «Fray Diego Valadés y los indios», Bulmaro Reyes Coria *et. al*., *Acerca de fray Diego Valadés: su Retórica cristiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 9-34.

RAY Green, James, «La retórica y la crónica de Indias: el caso de Bernal Díaz del Castillo», *AIH. Actas*, 1983, pp. 645-651.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con phrases y modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* [*Diccionario de Autoridades*], Madrid, Francisco del Hierro, 1726-1739.

REVUELTA, González Manuel, *La compañía de Jesús en la España contemporánea, t. III: Palabras y fermentos (1868 - 1912)*, Bilbao, Universidad Pontificia Comillas / Sal Terrae, 2008.

RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México,* tr. Ángel María Garibay, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

RIVAROLA, José Luis, «El taller del Inca Garcilaso. Sobre las anotaciones manuscritas en la Historia general de las Indias de F. López de Gómara y su importancia en la composición de los Comentarios reales», *Revista de Filología Española,* 1 / 2, 1995, pp. 57- 84.

RIVAROLA, José Luis, «Para la génesis de los Comentarios Reales Edición y comentario de las apostillas del Inca Garcilaso (y otros) a la Historia general de las Indias de F. López de Gómara», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1, 2002, pp. 59-139.

RODRÍGUEZ Mansilla, Fernando, «Entre España y América: hacia una clasificación de cuentecillos indianos (con algunos ejemplos)», *Hipogrifo,* 2019, pp. 269-282.

ROMITI Vinelli, Elena, «El cruce de las escrituras y la pluralidad en los *Comentarios reales*», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana,* 67, 2008, pp. 149-167.

ROZAT Dupeyron, Guy, «Las representaciones del indio, una retórica de la alteridad», *Debate feminista*, 13, 1996, pp. 40-66.

RUBIAL García, Antonio, «La muerte como discurso retórico en algunos textos religiosos novohispanos», *Anuario de Historia,* Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, pp. 125-142.

RUBIAL García, Antonio, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión,* México, Fondo de Cultura Económica, 2020.

SABENA, Julia, «*Predica mal, quien no habla bien*: la oratoria culta de Espinoza Medrano», *Nueva Revista de Filología Hispánica,* 1, 2014, pp. 67-93.

SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, eds. Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Alianza, 1989, III tomos.

SAHAGÚN, Bernardino de, *Síguense unos sermones de dominicas y de Sanctos en lengua mexicana,* ed. Mario Alberto Sánchez Aguilera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2022.

SÁNCHEZ, Miguel, *La isla bárbara and La guarda cuidadosa,* ed. Hugo A. Rennert, Boston, U.S.A, Ginn and Company, 1896.

SEMO, Enrique, *La Conquista. Catástrofe de los pueblos originarios*, t. I, México, Siglo Veintiuno Editores, 2018.

SOLÍS, Antonio de, *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América Septentrional, conocida por nombre de Nueva España*, t. I, Madrid, Don Antonio de Sancha, 1783.

STERN, Esteve J., «Paradigmas de la conquista: historia y política», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana,* 6, 1992, pp. 7-39.

TERTULIANO, *Acerca del alma,* tr. Javier Ramos Pasalodos, Madrid, Akal, 2001.

TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América: el problema del otro,* Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1998.

TORQUEMADA, Juan, *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquista, conversión y otros casos maravillosos de la misma tierra*, Sevilla, por Matías Clavijo, 1615, III tomos.

TORRE Villar, Ernesto de la, «Fray Pedro de Gante, maestro y civilizador de América», *Estudios de Historia Novohispana*, 5, 1975, pp. 9-77.

VALADÉS, Diego de, *Retórica cristiana*, tr. Tarsicio Herrera Zapién *et al.*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013 (Versión electrónica).

VEGA, Garcilaso de la, *Comentarios reales*, Lisboa, Pedro de Crasbeeck, 1609.

VEGA, Lope de, *El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón*, Barcelona, Milenio, 1997.

VELASCO, Martín, *Arte de sermones para saber hacerlos y predicarlos*, México, Imprenta Real del Superior Gobierno, de la Herederos de la viuda de Miguel de Rivera, 1728.

VETANCOURT, Agustín de, *Cuarta parte de teatro mexicano. De los sucesos religiosos*, México, por I. Escalante, 1871, III tomos.

VIDAL, José, *Sermones, ejemplos y obras varias*, México / Puebla de los Ángeles, Ms, 3195 Biblioteca Nacional de Madrid.

VIEIRA, Antonio, *Sermones*, tr. Francisco de Cubillas Donyague, Madrid, Iván García Infanzón, 1680.

VOLLMER, Gunter, «Esopo para mexicanos o el intento de enseñar a indígenas una vida prudente», *América, encuentro y asimilación*, Actas, Segundas Jornadas de Historiadores Americanistas, Santa Fe / Granada, Diputación Provincial de Granada / Sociedad de Historiadores Mexicanistas pp. 97-108.

VORÁGINE, Santiago de la, *La leyenda dorada*, tr. José Manuel Macías, Madrid, Alanza, 1982, II tomos.

WELTER, Jean-Thiebaut. *L'Exemplum dans la Littérature Religieuse et Didactique du Moyen Âge*. Paris / Toulouse, Occitania, 1927.

XEREZ, Francisco de, *Verdadera relación de la conquista del Perú*, Madrid, 1891.

YUNES Vincke, Estefanía, «La *Doctrina cristiana en lengua mexicana* de fray Pedro de Gante: una herramienta pedagógica para el Nuevo Mundo», *Estudios de Historia Novohispana*, 59, pp. 111-137.

ZAVALA, Silvio, *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*, Madrid, Universidad Central / Facultad de Derecho, 1933.

ZORITA, Alonso de, *Historia de la Nueva España*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1909.

ZORITA, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, ed. Joaquín Ramírez Cabañas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

CORPUS DE RELATOS

LOS INDIOS COMO CRISTIANOS EJEMPLARES 194
1. [Un indio desiste de violar a una india cristiana I] 194
2. [Un indio desiste de violar a una india cristiana II] 194
3. [Indios piden ser bautizados por segunda vez] 194
4. [Un indio se confiesa de sus lascivos deseos] 195
5. [Un indio se confiesa por segunda vez por pensar que el confesor no entendió todo lo que dijo la primera vez] 195
6. [Un indio repite la confesión por no sentirse un Judas] 195
7. [Indios dejan el amasiato y corren a confesarse] 195
8. [El indio Benito se confiesa porque se quería morir] 195
9. [Niños indios matan a un ministro del demonio] 196
10. [El martirio del niño Cristóbal] 198
12. [Una india en peligro de ser ultrajada se encomienda a Dios] 201
13. [Jesucristo advierte a un indio de que debe confesarse o será condenado] 201
14. [Un indio que escuchaba la voz de su hija muerta] 202
15. [Una india muerta le pide a su esposo la libre de andar en pena] 202
16. [Una india ruega por un fraile difunto y escucha su voz] 203
17. [El apóstol Santiago salva el alma de un indio] 203
18. [Un fraile por dar limosna había dejado sin pan a unos indios] 203
19. [El niño Alonso que cayó a un pozo y por intercesión de fray Diego logró vivir] 204
20. [Un indio resucita para confesar unos pecados que omitió por vergüenza] 207
21. [Un rayo cae en medio de unos indios y solo se salvan los que portan rosario] 208
22. [Una niña resucita por intercesión de la santa Cruz] 209
23. [Una tullida es sanada y se casa con el hijo de un hombre rico] 209
24. [Multiplicación de trigo] 210
25. [El indio Pedro que resucitó] 211
26. [La india que resucita para advertir a los suyos de hacer caso a los religiosos] 211
27. [Milagro de multiplicación de trigo] 212
28. [Un indio vio las penas del infierno y con esto dejó las borracheras] 213
29. [Un indio lleva pan a unos religiosos] 214
30. [Unos indios son salvados de morir por un rayo I] 215
31. [Unos indios son salvados de morir por un rayo II] 215
32. [Un indio queda ciego por pretender agraviar a una india] 215

33. [Maxixcatzin condena a muerte a su hermano por adulterio] 216
34. [Indio aquejado por el demonio es bautizado por Domingo de la Anunciación y muere al instante] 217
35. [El indio que por miedo al demonio decidió quedarse para siempre en un convento] 218
36. [La confesión incompleta de un indio] 220
37. [Un padre les arrebata el alma de un indio a los coyotes] 221
38. [Un padre le explica a un indio como es el fuego del infierno] 221
39. [La silla del indio] 222
40. [Un indio resucita para confesar unos pecados que omitió por vergüenza] 224
41. [Un indio se accidenta y enmienda su vida] 225
43. [Un indio que vio a un niño con pañales blancos] 225
44. [La virgen en figura de india se le aparece a un indio] 226
45. [Los negros que robaron el alma de un indio] 227
46. [Un indio que escucha la voz celestial y del diablo] 227
47. [Una india pobre es visitada por la virgen María] 228
49. [Una hostia vuela directamente a la boca de una india] 229
50. [Un padre castiga a su hijo injustamente] 229
51. [Los indios dan la bienvenida a un sacerdote] 230
52. [India es liberada del demonio por intercesión de san Ignacio] 230
53. [El carnero que rezaba] 231
54. [María López y las doce misas para dejar el purgatorio] 231
55. [Un indio se confiesa porque es sanado de una dolencia] 235
56. [Dos indios callan pecados en la confesión y son sanados] 235
57. [San Pedro cura a una india] 235
59. [Un indio hermoso salva al padre Alfonso de la Roa de morir de sed] 236
60. [Un indio en forma de ángel le regala un crucifijo al padre Antonio de la Roa] 237
61. [Un indio da de beber agua a Domingo de la Anunciación] 238
62. [Dos franciscanos dan de comulgar a un indio principal y desaparecen] 238
63. [El indio Juan Bautista] 239
64. [Dos indios hermosos que parecían ángeles salvan a un misionero] 240
65. [Otro indio con figura de ángel alimenta con pan a un sacerdote] 242
68. [Pablo Velázquez es sanado al recibir la extremaunción] 244

LOS INDIOS ASTUTOS Y HÁBILES 245

69. [Unos indios descubren que dos españoles no saben de teología] 245
70. [El indio Juan que se convirtió]....245
71. [El indio que vendía «sambenitos I»] 246
72. [El indio que vendía «sambenitos II»] 246
73. [El indio que es «poquito cristiano»]....248
74. [Un indio que se hace malvado por convertirse al cristianismo] 248
75. [El indio bellaco que se va haciendo cristiano]....248
76. [El indio Hatuey: «no quería él ir allá, sino al infierno»] 249
77. [Un indio mexicano instruye a un sacerdote]....250
78. [Un juez reprende a un caballero en favor de un indio]....250
79. [Un indio audaz] 250
80. [Las razones por la cuales lo indios se daban tanto a los pleitos y vicios] 251
81. [Un indio no podía cantar porque no estaba bautizado] 252

INDIOS TORPES E IGNORANTES....253

82. [Un indio cree que las cartas hablan I]....253
83. [Un indio cree que las cartas hablan II]....253
84. [Un indio que cree que las cartas hablan III] 254
85. [Un indio que cree que las cartas hablan IV]....255
86. [Un perro desiste de destrozar a una india y solo la mea]....256

LOS INDIOS IDÓLATRAS Y PECADORES....257

87. [Se descubre la idolatría de un indio por la que un horno de cal no se quemaba] 257
88. [Dos indias viejas lascivas] 258
89. [Unos indios se comen a un fraile y les explota la barriga] 258
90. [Un fraile descubre y destruye ídolos de los indios] 259
91. [De cómo fray Pedro de Córdoba descubre una idolatría]....260
92. [De cómo Ruiz de Alarcón descubrió los conjuros para encontrar la miel y la cera] 261
93. [Una india que se convierte en caimán]....263
94. [Otra india que se convierte en caimán] 264
95. [Un indio supersticioso]....264
96. [El indio Domingo Hernández que aprendió por medio de una revelación divina] 265
97. [El indio ciego que sanaba] 267
98. [Un indio provoca el levantamiento de la nación Tepeguana]....268

99. [La india y las cabezas de venados] 269
100. [Por no enterrar a un difunto boca abajo una tormenta arreció a un pueblo] 270
101. [El que perdió a su mujer y la encontró por medio de un adivino] 271
102. [Los padres destruyen sitios de culto de indios idolatras] 272
103. [Reprensión a un indio] 273
104. [Una india es condenada cruelmente por no confesar completamente sus pecados] 274
105. [La muerte del padre Tapia a manos del indio Nacabeba] 278
106. [La india a la que el diablo le enclavó un hierro en la garganta] 280
107. [La india que curaba llagas] 281
108. [Una mujer se viste de india e intenta seducir a un religioso] 281
109. [Falsos testimonios en contra de fray Domingo de la Anunciación] 282
110. [La india vieja que se convierte en murciélago 283
111. [Un indio se mató por valiente] 284
112. [Por intercesión de san Ignacio de Loyola una india es librada de la maldición de unos hechiceros] 284
113. [Un indio endemoniado] 285
114. [El indio que no pudo matar con sus flechas a un padre por intercesión divina] 286
115. [Un indio se suicida por descuidar la devoción a la Virgen María] 287
116. [Madre maldice a su hijo y este es comido por un cocodrilo] 287
117. [Una india es exorcizada] 288
118. [Una india es curada de hechizo bebiendo un pedazo de hueso del venerable Gregorio López] 291
119. [Por intercesión de san Ignacio de Loyola una india es librada de la maldición de unos hechiceros] 292
121. [El que se transformaba en animal para matar a un religioso] 293
122. [Un indio invoca al diablo para encontrar el camino de regreso a casa] 294
123. [El diablo con figura de rey cacique] 295
FUENTES 296

1. [Un indio desiste de violar a una india cristiana I]

A cierto sujeto [un indio] que la quería violar, díjole una doncella [india]: «¿es que no eres cristiano?» Al decir el otro: «lo soy», continuó ella: «esto que estás haciendo prohíbe la cristiana piedad». Lo cual, escuchado por aquél, al punto desistió de la empresa.[525]

2. [Un indio desiste de violar a una india cristiana II]

Refiere el buen obispo de Tlaxcala fray Julián Garcés, en la carta que dirigió a su santidad, que un indio había mucho tiempo viudo enamorado de una india muy hermosa, con cuya memoria no solamente el demonio le fatigada, sino que le tenía rendido. La india era buena cristiana y temiendo la ofensa de Dios nunca se quiso vencer de ruegos, ni dádivas, ni amenazas, ni de otras diligencias. Le pareció al indio que cierta ocasión, adonde ella estaba sola, podría cumplir sus dañados intentos. Fuese a ella y cuando no pudo haberla por ruegos, procuró fuese con violencia. La pobre mujer como se vio sin fuerzas bastantes para estorbar lo que se le procuraba hacer, buscó la de la razón y nombre de cristiano diciéndole al indio: «pues ¿por qué hacer lo que Cristo mandó que no hiciésemos?» Cosa maravillosa y digna de memoria eterna que, en medio de aquella ciega y lasciva pasión envejecida con el tiempo, pudo tanto aquella palabra y nombre de cristiano, que como si el indio no fuera el pretensor antiguo cristiano hubiese intentado hacer cosa alguna contra la voluntad de Cristo.[526]

3. [Indios piden ser bautizados por segunda vez]

Algunos [indios] piden, tras el bautismo, ser bautizados. Si se les dice que eso no lo permite la religión cristiana, responden: «lo sabemos por cierto; pero es que entonces no teníamos fe o no entendíamos las palabras del sacerdote».[527]

[525]Garcés, 1995, p. 35.
[526]Fernández, 1611, pp. 80-81.
[527]Garcés, 1995, 36.

4. [Un indio se confiesa de sus lascivos deseos]

Otro [indio] se acusó en la confesión de que, estando en la cama con su mujer, había caído en voluptuosa recordación de otra en cuyo deseo ardía.[528]

5. [Un indio se confiesa por segunda vez por pensar que el confesor no entendió todo lo que dijo la primera vez]

Un confesor, que sabía que el indio poco antes se había confesado con otro, le preguntó a qué obedecía segundar tan presto la confesión. Respondió que así era, en efecto, pero que, por sospechar que el confesor no lo había entendido todo, quería repetir la confesión. Además, que había recordado después algunos pecados que antes no había dicho.[529]

6. [Un indio repite la confesión por no sentirse un Judas]

Otro [indio], habiendo escuchado que Judas se había ahorcado inconfeso e impenitente, dijo a su confesor: «soy un Judas. Aunque me confesé, lo hice a medias. He pasado por eso a repetir la confesión».[530]

7. [Indios dejan el amasiato y corren a confesarse]

Muchos de ellos [de los indios], confesados pero no absueltos por estar en amasiato o por dilatar la restitución, tan pronto como cumplen con lo prescrito, corren al confesor y se tornan a presentar para la absolución. Lo cual, a mi juicio, es prueba nada pequeña de fe.[531]

8. [El indio Benito se confiesa porque se quería morir]

Este mismo día que esto escribo, que es Viernes de Ramos del presente año de 1537, falleció aquí en Tlaxcala un mancebo natural de Cholula, llamado Benito, el cual estando sano y bueno se vino a confesar, y desde a dos días adoleció en una casa lejos del monasterio. Y dos días antes que muriese, estando muy malo, vino a esta casa, que cuando yo le vi me espanté de ver cómo había podido allegar a ella, según su gran flaqueza, y me dijo que se venía a reconciliar porque se quería morir. Y después de confesado, descansando un poco, díjome que había sido llevado su espíritu al

[528]Garcés, 1995, p. 35.
[529]Garcés, 1995, p. 34.
[530]Garcés, 1995, p. 35.
[531]Garcés, 1995, p. 35.

infierno, adonde de solo el espanto había padecido mucho tormento. Y cuando me lo contaba temblaba del miedo que le había quedado, y díjome que cuando se vio en aquel tan espantoso lugar, llamó a Dios demandándole misericordia, y que luego fue llevado a un lugar muy alegre, adonde le dijo un ángel: «Benito, Dios quiere haber misericordia de ti. Ve y confiésate y aparéjate muy bien, porque Dios manda que vengas a este lugar a descansar».[532]

9. [Niños indios matan a un ministro del demonio]

Salió uno de los ministros del demonio, que por venir vestido de ciertas insinias de un ídolo o demonio *Ometochtli*, y ser su ministro se llamaba *Ometochtli Acaloa*, según que aquí se pintará, salió al *tianguez* o mercado. Este demonio *Ometochtli* era uno de los principales dioses de los indios y era adorado por el dios del vino y muy temido y acatado, porque todos se embeodaban y de la beodez resultaban todos sus vicios y pecados. Y estos ministros que así estaban vestidos de las vestiduras de este demonio salían pocas veces fuera de los templos o patios del demonio, y cuando salían, teníanles tanto acatamiento y reverencia, que apenas osaba la gente alzar los ojos para mirarles. Pues este ministro así vestido salió y andaba por el mercado comiendo o mascando unas piedras agudas de que acá usan en lugar de cuchillos, que son unas piedras tan negras como azabache, y con cierta arte las sacan delgadas y de largor de un jeme, con tan vivos filos como una navaja, sino que luego saltan y se mellan. Este ministro, para mostrarse feroz y que hacía lo que otros no podían hacer, andaba mascando aquellas navajas por el mercado y mucha gente tras él. A esta sazón venían, los niños que se enseñaban en el monesterio, del río de lavarse, y habían de atravesar por el *tianguez* o mercado, y como viesen tanta gente tras aquel demonio, preguntaron qué era aquello y respondieron unos indios diciendo: «Nuestro dios *Ometochtli*». Los niños dijeron: «No es dios sino diablo, que os miente y engaña». Estaba en medio del mercado una cruz, adonde los niños de camino iban a hacer oración y allí se detenían hasta que todos se ayuntaban, que, como eran muchos, iban derramados. Estando allí, vínose para ellos aquel mal demonio, o que traía sus vestiduras, y comenzó de reñir a los niños y mostrarse muy bravo diciéndoles que presto se morirían todos, porque le tenían enojado y habían dejado su casa y ídose a la de Santa María. A lo cual algunos de los grandecillos que tuvieron más ánimo le respondieron que él era el mentiroso y que no le tenían ningún temor, porque él no era dios, sino diablo, y malo y engañador. A todo esto el ministro del demonio no dejaba de afirmar que él era dios y que los había de matar

[532]Motolinía, 2021, p. 131; Mendieta, 1870, pp. 261-262; Torquemada, t. III, pp. 280-281.

a todos, mostrando el semblante muy enojado, para les poner más temor. Entonces dijo uno de los muchachos: «Veamos ahora quién morirá, nosotros o este», y abajose por una piedra y dijo a los otros: «Echemos de aquí este diablo, que Dios nos ayudará», y diciendo esto, tirole con la piedra y luego acudieron todos los otros. Y aunque al principio el demonio hacía rostro, como cargaron tantos muchachos, comenzó a huir, y los niños con gran grita iban tras él tirándole piedras y íbaseles por pies. Mas permitiéndolo Dios y mereciéndolo sus pecados, estropecó y cayó, y no hubo caído, cuando le tenían muerto y cubierto de piedras. Y ellos muy regocijados decían: «Matamos al diablo que nos quería matar; ahora verán los *maceualtin* (que es la gente común) cómo este no era dios, sino mentiroso, y Dios y Santa María son buenos». Acabada la lid y contienda, no parecía que habían muerto hombre sino al mesmo demonio. Y como cuando, la batalla rompida, los que quedan en el campo quedan alegres con la vitoria y los vencidos desmayados y tristes, así quedaron todos los que creían y servían a los ídolos, y la gente del mercado quedaron todos espantados y los niños muy ufanos, diciendo: «Jesucristo y Santa María nos han favorecido y ayudado a matar a este diablo». En esto ya habían venido muchos de aquellos ministros muy bravos y querían poner las manos en los muchachos, sino que no se atrevieron, porque Dios no lo consintió ni les dio ánimo para ello; antes estaban como espantados en ver tan grande atrevimiento de muchachos. Vanse los niños muy regocijados para el monesterio y entran diciendo cómo habían muerto al diablo. Los frailes no los entendían bien, hasta que el intérprete les dijo cómo habían muerto a uno que traía vestidas las insinias del demonio. Espantados los frailes y queriéndolos castigar y amedrentar, preguntaron quién lo había hecho. A lo cual respondieron todos juntos: «Nosotros lo hicimos». Preguntoles otra vez su maestro: «¿Quién tiró la primera piedra?» Respondió uno y dijo: «Yo la eché». Y luego el maestro mandábale azotar diciéndole que cómo había hecho tal cosa y había muerto hombre. El muchacho respondió que no habían ellos muerto hombre sino demonio y que, si no lo creían, que lo fuesen a ver. Entonces salieron los frailes y fueron al mercado y no vieron sino un gran montón de piedras, y descubriendo y quitando de ellas, vieron cómo el muerto estaba vestido del pontifical del diablo y tan feo como el mesmo demonio. No fue la cosa de tan poca estima, que por solo este caso comenzaron muchos indios a conocer los engaños y mentiras del demonio, y a dejar su falsa opinión y venirse a reconciliar y confederar con Dios y a oír su palabra.[533]

[533]Motolinía, 2021, pp. 231-233.

10. [El martirio del niño Cristóbal]

En esta ciudad de Tlaxcala fue un niño encubierto por su padre… Uno de los más principales de éstos, llamado por nombre *Axotécatl*, tenía sesenta mujeres y de las más principales de ellas tenía cuatro hijos. Los tres de éstos envió al monesterio a los enseñar, y el mayor y más amado de él y más bonito e hijo de la más principal de sus mujeres, dejole en su casa como escondido. Pasados algunos días y que ya los niños que estaban en los monesterios, descubrían algunos secretos, así de idolatrías como de los hijos que los señores tenían escondidos. Aquellos tres hermanos dijeron a los frailes cómo su padre tenía escondido en casa a su hermano mayor, y sabido, demandáronle a su padre y luego le trajo, y según me dicen, era muy bonito y de edad de doce a trece años. Pasados algunos días y ya algo enseñado, pidió el bautismo y fuele dado, y puesto por nombre Cristóbal. Este niño, demás de ser de los más principales y de su persona muy bonito y bien acondicionado y hábil, mostró principios de ser buen cristiano, porque de lo que él oía y aprendía enseñaba a los vasallos de su padre, y al mismo padre decía que dejase los ídolos y los pecados en que estaba, en especial el de la embriaguez, porque todo era muy gran pecado, y que se tornase y conociese a Dios del cielo y a Jesucristo su Hijo, que Él le perdonaría, y que esto era verdad porque así lo enseñaban los padres que sirven a Dios. El padre era un indio de los encarnizados en guerras y envejecido en maldades y pecados, según después pareció, y sus manos llenas de homicidios y muertes. Los dichos del hijo no le pudieron ablandar el corazón ya endurecido, y como el niño Cristóbal viese en casa de su padre las tinajas llenas del vino con que se embeodaban él y sus vasallos y viese los ídolos, todos los quebraba y destruía, de lo cual los criados y vasallos se quejaron al padre, diciendo: «Tu hijo Cristóbal quebranta los ídolos tuyos y nuestros, y el vino que puede hallar todo lo vierte. A ti y a nosotros echa en vergüenza y en pobreza». Esta es manera de hablar de los indios y otras que aquí van, que no corren tanto con nuestro romance.

Demás de estos criados y vasallos que esto decían, una de sus mujeres muy principal, que tenía un hijo del mesmo Axotécatl, le indignaba mucho e inducía para que matase a aquel hijo Cristóbal, porque, aquel muerto, heredase otro suyo que se dice Bernardino. Y así fue, que ahora este Bernardino posee el señorío del padre. Esta mujer se llamaba *Xochipapalotzin*, que quiere decir «flor de mariposa», esta también decía a su marido: «Tu hijo Cristóbal te echa en pobreza y en vergüenza». El muchacho no dejaba de amonestar a la madre y a los criados de casa que dejasen los ídolos y los pecados juntamente, quitándoselos y quebrantándoselos. En fin, aquella mujer tanto indinó y atrajo a su marido, y él que de natura era muy cruel, que determinó de matar a su

hijo mayor Cristóbal, y para esto envió a llamar a todos sus hijos, diciendo que quería hacer una fiesta y holgarse con ellos. Los cuales llegados a casa del padre, llevolos a unos aposentos dentro de casa y tomó a aquel su hijo Cristóbal que tenía determinado de matar y mandó a los otros hermanos que se saliesen fuera. Pero el mayor de los tres, que se dice Luis (del cual yo fui informado, porque este vio cómo pasó todo el caso), este, como vio que le echaban de allí y que su hermano mayor lloraba mucho, subiose a una azotea y desde allí por una ventana vio cómo el cruel padre tomó por los cabellos a aquel hijo Cristóbal y le echó en el suelo dándole muy crueles coces, de las cuales fue maravilla no morir, porque el padre era un valentazo hombre, y es así, porque yo que esto escribo le conocí. Y como así no le pudiese matar, tomó un palo grueso de encina y diole con él muchos golpes por todo el cuerpo hasta quebrantarle y molerle los brazos y piernas y las manos con que se defendía la cabeza; tanto, que casi de todo el cuerpo corría sangre. A todo esto el niño llamaba continuamente a Dios, diciendo en su lengua: «Señor Dios mío, habe merced de mí, y si Tú quieres que yo muera, muera yo, y si Tú quieres que viva, líbrame de este cruel de mi padre». Ya el padre cansado y, según afirman, con todas las heridas el muchacho se levantaba y se iba a salir por la puerta afuera, sino que aquella cruel mujer que dije que se llamaba «Flor de Mariposa» le detuvo la puerta, que ya el padre de cansado le dejara ir. En esta sazón súpolo la madre de Cristóbal, que estaba en otro aposento algo apartado, y vino desalada, las entrañas abiertas de madre, y no paró hasta entrar donde su hijo estaba caído llamando a Dios. Y queriéndole tomar para como madre apiadarle, el cruel de su marido o, por mejor decir el enemigo, estorbándola, llorando y querellándose decía: «¿Por qué matas a mi hijo? ¿Cómo has tenido manos para matar a tu propio hijo? Matárasme a mí primero, y no viera yo tan cruelmente atormentado un solo hijo que parí. Déjame llevar mi hijo y, si quieres, mátame a mí y deja a él, que es niño e hijo tuyo y mío». En esto, aquel mal hombre tomó a su propia mujer por los cabellos y acoceola hasta se cansar y llamó a quien se la quitase de allí, y vinieron ciertos indios y llevaron a la triste madre, que más sentía los tormentos del amado hijo que los propios suyos. Viendo, pues, el cruel padre que el niño estaba con buen sentido, aunque muy mal llagado y atormentado, mandole echar en un gran fuego de muy encendidas brasas de leña de cortezas de encina secas, que es la lumbre que los señores tienen en esta tierra, que es leña que dura mucho y hace muy recia brasa.

En aquel fuego le echó y le revolvió de espaldas y de pechos cruelísimamente, y el muchacho siempre llamando a Dios y a Santa María. Y quitado de allí casi por muerto, algunos dicen que entonces el padre entró por una espada, otros que por un puñal, y que a puñaladas le acabó de

matar. Pero lo que yo con más verdad he averiguado es que el padre anduvo a buscar una espada que tenía de Castilla y que no la halló. Quitado el niño del fuego, envolviéronle en unas mantas y él con mucha paciencia, encomendándose a Dios, estuvo padeciendo toda una noche aquel dolor que el fuego y las heridas le causaban, con mucho sufrimiento, llamando siempre a Dios y a Santa María. Por la mañana dijo el muchacho que le llamasen a su padre, el cual vino, y venido, el niño le dijo: «¡Oh, padre!, no pienses que estoy enojado, porque yo estoy muy alegre, y sábete que me has hecho más honra que no vale tu señorío». Y dicho esto demandó de beber y diéronle un vaso de cacao, que es en esta tierra casi como en España el vino, no que embeoda, sino sustancial, y en bebiéndolo, luego murió. Muerto el mozo, mandó el padre que le enterrasen en un rincón de una cámara y puso mucho temor a todos los de su casa que a nadie dijesen la muerte del niño.[534]

11. [India salva su virginidad encomendándose a Dios]

En México aconteció una cosa muy de notar a una india doncella, la cual era molestada y requerida de un mancebo soltero. Y como se defendiese de él, el demonio despertó a otro y púsole en la voluntad que intentase la misma cosa. Y como ella también se defendiese del segundo como del primero, ayuntáronse ambos los mancebos y concertáronse de tomar a la doncella por fuerza lo que de grado no habían podido alcanzar; para lo cual la anduvieron aguardando algunos días y, saliendo ella de la puerta de su casa a prima noche, tómanla y llévanla a una casa yerma adonde procuraron forzarla, y ella, defendiéndose varonilmente y llamando a Dios y a Santa María, ninguno de ellos pudo haber acceso a ella. Y como cada uno por sí no pudiese, ayuntáronse ambos juntos, y como por ruegos no pudiesen acabar nada con ella, comenzáronla a maltratar y a dar de bofetadas y puñadas y a mesalla cruelmente. A todo esto, ella siempre perseverando en la defensión de su honra. En esto estuvieron toda la noche, en la cual no pudieron acabar nada, porque Dios, a quien la moza siempre llamaba con lágrimas y buen corazón, la libró de aquel peligro. Y como ellos la tuviesen toda la noche y nunca contra ella pudiesen prevalecer, quedó la doncella libre y entera. Y luego a la mañana, ella, por guardarse con más seguridad, fuese a la casa de las niñas y contó a la madre lo que le había acontecido y fue recibida en la compañía de las hijas de los señores, aunque era pobre, por el buen ejemplo que había dado y porque Dios la tenía de su mano.[535]

[534]Motolinía, 2021, pp. 233-236.
[535]Motolinía, 2021, p. 244; Torquemada, 1615, tomo III, p. 126.

12. [Una india en peligro de ser ultrajada se encomienda a Dios]

En otra parte aconteció que como una casada enviudase siendo moza, requeríala y aquejábala un hombre casado, del cual no se podía defender. Y un día viose él solo con la viuda, encendido en su torpe deseo, al cual ella dijo: «¿Cómo intentas y procuras de mí tal cosa? ¿Piensas que porque no tengo marido que me guarde, has de ofender conmigo a Dios? Ya que otra cosa no mirases, sino que ambos somos cofrades de la hermandad de Nuestra Señora y que en esto la ofenderíamos mucho y con razón se enojaría de nosotros, y no seríamos dignos de nos llamar sus cofrades ni tomar sus benditas candelas en las manos. Por esto sería mucha razón que tú me dejases, y ya que tú por esto no me quieras dejar, sábete que yo estoy determinada de antes morir que cometer tal maldad». Fueron estas palabras de tanta fuerza e imprimiéronse de tal manera en el corazón del casado y así le compungieron, que luego en aquel mismo instante respondió a la mujer, diciéndole: «Tú has ganado mi ánima que estaba ciega y perdida; tú has hecho como buena cristiana y sierva de Santa María. Yo te prometo de me apartar de este pecado y de me confesar y hacer penitencia de él, quedándote en grande obligación para todos los días que yo viviere».[536]

13. [Jesucristo advierte a un indio de que debe confesarse o será condenado]

En Xochimilco trajeron a la iglesia un indio enfermo para que lo confesasen. Salió a confesarlo un religioso que se llamaba fray Diego de Sande, y viéndolo tan al cabo (que ya casi no podía hablar), riñó a los que lo traían porque no lo habían traído con tiempo. Mas el enfermo le dijo: «Padre, no te enojes; óyeme lo que te quiero decir. Has de saber que yo no me quería confesar, y así no me dejaba traer de mis parientes que me importunaban viniese a confesarme. Mas esta noche, cuando tañían a maitines, yo no podía dormir de dolor de mi enfermedad y estaba solo, porque mi mujer dormía en otro aposento junto donde yo estaba. Y vi que del cielo venía gran resplandor que entró en mi aposento, y vi a nuestro Señor Jesucristo crucificado, de la manera que está en la iglesia que me dijo airadamente: 'Pecador, ¿en qué piensas? ¿por qué no te vas a confesar con mi sacerdote? Pues sábete que has de morir mañana, y según tus pecados, habías de ser condenado; mas por sola mi misericordia te quiero perdonar con que luego te confieses de todos ellos'. Y por esto, padre, vengo a confesarme». Confesólo el fraile, y luego aquella tarde murió el indio.[537]

[536]Motolinía, 2021, pp. 244-245. Véase también Juan de Torquemada, 1615, tomo III, pp. 125-126.
[537]Mendieta, p. 1870, 464; Torquemada, 1615, tomo III, p. 282.

14. [Un indio que escuchaba la voz de su hija muerta]

Asistiendo yo [Jerónimo de Mendieta] en el convento de Santiago de Tlatelolco, habrá quince años, vino a mí un indio vecino de aquel pueblo, llamado Pedro, muy afligido, cuya mujer e hijos eran muertos, y entre ellos una hija que tenía, doncella, cuya ánima me dijo que le seguía de día y de noche, así en su casa como en la iglesia y a doquiera que iba, no porque el viese cosa alguna, mas de que oía su propia voz que se quejaba como persona que estaba en mucha fatiga, y a veces hablaba con el niño Jesús, pidiéndole se compadeciese de ella, y a veces con su gloriosa Madre, pidiéndole también favor, y a veces con el mismo padre. Y otras veces nombraba a algunos de sus deudos cercanos que eran vivos pidiéndoles asimismo que la ayudasen. Y sospechando que fuese ilusión del demonio le pregunté si estaba confesado y si sabía la doctrina cristiana y si creía firmemente lo que cree la santa madre Iglesia. Respondióme que era fiel y católico cristiano, y que había confesado y comulgado aquella cuaresma. Y púsose de rodillas delante un crucifijo que estaba en la pieza donde yo le hablaba, y dijo el *Pater noster*, Ave María y Credo en su propia lengua. Pregúntele de aquella su hija difunta si murió sin confesión. Díjome que había confesado y comulgado pocos días antes que muriese, y que la tenía por doncella muy guardada y sin vicio. Sabido esto, rogué a los padres y hermanos del convento que la encomendasen a Nuestro Señor, para que si fuese ilusión cesase, y si acaso aquella moza estaba en necesidad hubiese misericordia de ella. Y particularmente dos religiosos dijeron un día misa por aquella intención, y el mismo día en la tarde vino a mí el indio, y señalando al cielo (como ellos suelen repartir el tiempo del día por el curso del sol), díjome que estando el sol en aquella altura que él señalaba, había cesado de hablarle la voz de su hija, y no la había oído más, y que antes de esto nunca la dejaba de oír.[538]

15. [Una india muerta le pide a su esposo la libre de andar en pena]

En el pueblo de Acazingo, confesando fray Rodrigo de Bienvenida a un indio, le dijo que su mujer era muerta y que algunas veces le había hablado de noche, quejándose de él porque no hacía bien por su anima, diciendo: «¿porque no haces bien por mí que ando en pena? ¿por qué gastas mal lo que yo dejé y no lo gastas en ayudarme?» Y que como después hiciese bien por ella, nunca más oyó esta voz.[539]

[538]Mendieta, 1870, p. 465.
[539]Mendieta, 1870, pp. 465-466.

16. [Una india ruega por un fraile difunto y escucha su voz]

Una india natural del pueblo de Tlatelolco solía confesarse con fray Andrés de Cuellar, fraile de la provincia de Burgos, el cual como muriese, la india, mostrándose grata a la buena obra que de él en vida había recibido, ayunaba por él y hacia oración a Nuestro Señor, suplicándole hubiese misericordia del ánima de aquel su confesor. Después de algunos días, una noche pareció gran claridad en su casa de la india, que entraba (según dijo) por el mismo techo de la casa, y de encima del techo le habló una voz que conoció ser del dicho fray Andrés, que le dio gracias por lo que había hecho por él y le dijo que hasta allí bien le había sido menester, y luego desapareció la claridad y cesó la voz.[540]

17. [El apóstol Santiago salva el alma de un indio]

En la provincia de Tlaxcala, en una aldea de Tepeyanco, que se dice santa Águeda, había un buen indio muy devoto el cual todas las veces que iban los frailes a visitar aquella estancia los salía a recibir con mucha alegría, y en especial a fray Rodrigo de Bienvenida muy siervo de Dios, siendo allí guardián. Y una vez, entre otras, que fue allí el dicho guardián a visitar, saliólo a recibir al camino como solía, aunque muy flaco. Y preguntóle el guardián cómo estaba de aquella manera. El indio le contó que había estado muy enfermo, en tanto grado que estuvo dos o tres días como muerto, y por tal lo tuvieron los de su casa. Y en este tiempo dice que fue llevado a juicio donde vio a los demonios que querían llevar su ánima, y los ángeles la defendieron hasta que a la postre vino [el apóstol] Santiago, en quien este indio tenía particular devoción, e hizo huir los demonios y el indio volvió luego en sí y quedó sano, aunque flaco.[541]

18. [Un fraile por dar limosna había dejado sin pan a unos indios]

Sucedió una vez, teniendo cierta fábrica en el convento (en que andaban buen número de indios ocupados) le mandó [el prior del convento a fray Juan Bautista[542]] tuviese cantidad de pan preparado para otro día [para] que comiesen los que trabajaban. El mismo día acudieron muchos pobres, y como era amicísimo de dar limosna, les dio la mayor parte del pan (olvidando el de los

[540]Mendieta, 1870, p. 466.
[541]Mendieta, 1870, p. 463. Torquemada, 1615, t. III, pp. 281-282.
[542]Fraile agustino, fue misionero en la Nueva España, nació en Jaén y tomó el hábito de los padres agustinos en el convento de Salamanca.

jornaleros) y cuando llegaron los indios del trabajo no tuvieron el pan que había menester. El prelado viendo esto reprendiole muy ásperamente, notándole de [su] descuidado y que pues faltaba en la obediencia, que estimaba por de poco valor las virtudes que de él pregonaban. A demás de esto, con grande enfado lo envió a buscar pan por el convento, mandándole que en ninguna manera viniese sin él. Afligiase el buen religioso (recibiendo la reprehensión puesto de rodillas) y decía que no lo había en casa, y así que no lo podría hallar. Agravole demasiadamente el superior y le hizo levantar a buscar lo que no había. Apartose de allí a un secreto rincón y poniéndose en oración le proveyeron del cielo. Yendo a buscarle el prelado le encontró con gran cantidad de panes tan blancos y de tan lindo sabor que los indios decían cuando le comieron que no habían visto ni gustado jamás cosa semejante. Quedó el prior con tan evidente milagro tan confuso y turbado que se le arrojó a los pies pidiéndole con lágrimas le perdonase y suplicase a Dios no le castigase por el maltrato que le había hecho. El siervo de Dios se postró por tierra diciendo que era un mal fraile y desobediente, que merecía mucho castigo.[543]

19. [El niño Alonso que cayó a un pozo y por intercesión de fray Diego logró vivir]

Había en esta ciudad [de Huejotzingo] entre otros vecinos españoles que en ella moran, una mujer humilde y pobre; esta tenía un hijo de edad de cuatro y medio o cinco llamado Alonso, y como era pobre y falta de servicio, serviase de su hijo en las cosas manuales que él podía ejercitar. Sucedió (pues) que un día salió el niño de su casa a un mandado que su madre le enviaba, y como los niños de tan poca edad más cuidan de jugar y travesear que de hacer con puntualidad lo que se les manda, yendo a su mandado se detuvo en un lugar que estaba cerca de su casa, que solía ser corral y cercado de unas casas antiguas, cuyas paredes estaban aportilladas, caídas y arruinadas, y casi pegado con la una de ellas un pozo, que de su antigüedad había cavado su dueño para aprovecharse del agua para el servicio de su casa. Este pozo estaba apartado y diviso de la pared poco más de una vara, y todo rodeado y cercado de yerba y matorrales. Estaba juntamente de la otra parte (según se dijo) alguna manera de cañaveral, y subido el niño sobre la pared de dicho cercado que debía de tener de alto un estado, a cuya parte caía el dicho pozo; le tomó gana de alcanzar desde allí una de las cañas que de la otra parte estaban, y aunque estaban algo distantes, como no le atemorizó el peligro tampoco reparó en el daño, y abalanzándose a tomar la caña hizo fuerza por quebrarla y arrancarla, y como tenía poca fue bastante la que puso para que perdiendo pie cayese y diese

[543]Fernández, 1611, pp. 129-130.

consigo en lo hondo del pozo. Y porque más se conozca la grandeza del milagro es bien que se consideren sus circunstancias: era este pozo muy angosto que apenas tenía poco más de una braza de grueso, y tenía de hondo cinco y media según se tomó por fe y testimonio, y aunque en otro tiempo tenía agua, entonces no la tenía porque con la antigüedad de haber faltado el haberla menester, estaba ciego pero lamoso y cenagoso. Hacia a un lado del suelo una manera de covachuela, aunque no honda ni metida mucho en la pared. Criaba juntamente en el cieno o lama algunas sabandijas inmundas, mayormente sapos de los cuales había algunos. Cayó pues el niño Alonso en este pozo sin hacerse mal ninguno, aunque dio en lo bajo el golpe tal cual se puede considerar en hondura de cinco brazas y media que son once varas, en el cual estuvo seis días y cinco noches sin más compañía que la de aquellos sapos y unos abejones que entre las matas se criaban, que llaman en lengua mexicana *xicotes*, y entraban en lo hondo de él a buscar alguna cosa de su ordinario sustento. Viéndose el niño en aquel solitario y oscuro lugar sin saber el modo de su remedio, tomaba por alivio llamar a su madre, lo cual hacia muchas veces, y como no le respondía a ninguna de las voces con que le llamaba, se afligía y lloraba amarga y continuamente. Pasó esta angustiada y llorosa vida seis días y cinco noches (como ya se ha dicho) en el discurso de los cuales se le apareció por cuatro o cinco veces un frailecito con habito de san Francisco y sin corona, a quien él llamaba hermano, en la superficie de la tierra a la boca del pozo, el cual le hablaba familiarmente y decía: «niño Alosico no te cuites que ahora vendrán tu madre y te sacará de ahí, no tengas pena». El niño se acallaba con estas razones y le rogaba al dicho frailecito a que se quitase de la boca del pozo, no cayese, como él había caído.

Volviendo (pues) a hacer memoria de la madre, digo que luego el primer día de los seis que estuvo aguardando a su hijo por algún espacio de tiempo y viendo que no volvía, recelando el daño y temiendo lo que pudiera acontecerle por ser tan niño, salió de su casa en busca suya y fue hacia la plaza, que es donde le había enviado. Y para ir allá era fuerza pasar por junto al pozo (aunque escondido por la mucha yerba y matas altas que lo cubrían, y estar él sin brocal) porque atravesaba por medio del solar, y cercando una senda que lo cortaba y dividía al sesgo de esquina a esquina, aunque pasó por allí aquel día muchas veces y todos los seis restantes y el niño lloraba y daba voces, jamás las oyó, aunque dicen otras personas de los indios que las oían por ser aquella senda frecuentada y usada para atravesar una calle que sale al mercado o plaza, y aunque oían las voces y gemidos del niño los dichos naturales, era de manera que más parecían asombros de cosas prodigiosas y visiones de esa otra vida a voces de persona necesitada de esta mortal que vivimos.

Y como los indios de la dicha ciudad (cuando no lo sean todos, lo son en parte agoreros y supersticiosos) tienen entre sus abusos antiguos creer que todas las veces que se oían gemidos ocultos, y no se sabía quién los daba, que es el hijo de la tierra el que gime y que si acaso los oye y los descubre y manifiesta han de morir todas las mujeres preñadas de su familia, o sino la persona más conjunta y llegada a él, y por esta razón, y creyendo (como digo) su antiguo error y supersticioso pronóstico, ninguno de los que oyeron los semejantes gemidos y voces las manifestó ni descubrió a ninguno. Todos estos días anduvo la madre como leona furiosa bramando por su hijo, y como mujer de razón encomendándolo a las gentes sus vecinas y a todos los que por las calles y caminos encontraba. Y como el verdadero cristiano que pone su confianza en Dios y en sus santos, sabe que donde no pueden las fuerzas humanas y faltan las sendas del saber, ahí llega Dios con su clemencia; acogiose a sagrado yéndose a la iglesia de los frailes menores (que como se ha dicho, no hay otros en aquella doctrina) y fuese a favorecer san Diego, cuyo altar e imagen estaba dedicada en el cuerpo de la dicha iglesia, y sin adornar, ni pulir su oración con colores retóricos, ni lenguaje afectado, le comenzó a pedir a su hijo a voces diciendo: «san Diego dadme mi hijo, y mirad que tengo de seros importuna y molesta hasta que me le deis y deparéis; mirad santo bendito que no tengo otro hijo y que soy mujer pobre y me hallo sola y huérfana sin él». De esta manera y con esta desnudez de palabras visitaba cada día y aun muchas veces al día al glorioso san Diego. Conmovidas ya las entrañas misericordiosísimas de Dios y apiadándose de aquella simple y pobre mujer, cuya fe había sido tan viva que pudo merecer la salud de su hijo, como otra Cananea y Regulo, que con ella alcanzaron el remedio de sus necesitados y desahuciados hijos. Pasados los seis días (como hemos referido) le dio a su hijo vivo a la que vivo ni muerto le hallaba, lo cual pasó de esta manera.

Pasaba a caballo a la otra parte de la pared y pozo donde el niño estaba un mozo de la dicha ciudad llamado Pedro Bernal, y aunque iba al más paso de su caballo y divertido en sus cuidados, oyó gemir, y reparando el caballo por certificarse de si era verdad o antojo los gemidos que le parecía haber oído, volvió a oírlos de nuevo y poniendo cuidado y atención para saber a la parte que fuese. Pareciole según salía el eco de la voz que era a la otra parte de la pared que correspondía a la calle por donde pasaba, y dio voces llamando por ver si le respondían, y como nadie le respondió pasó de largo hacia la plaza que era a donde iba, y volviendo otra vez por satisfacerse de la verdad (y lo más cierto, porque Dios le movía el corazón para que fuese el ministro instrumental por quien se descubriese este tan maravilloso milagro, y fuese alabado en su santísimo

nombre, y san Diego conocido por muy particular amigo suyo) llegó al dicho lugar donde la vez primera oyera los gemidos y voces, y cómo las diese llamando y no le respondiese nadie se determinó a buscar por allí, y dando vuelta al cercado llegó a la boca del dicho pozo y viéndola entre las matas y yerbas se asomó a él, y mirando por entre la oscuridad que en lo hondo el dicho pozo hacía, oyó al dicho niño llorar y dar voces, y como por la hondura y mucha distancia que había al suelo y centro donde estaba, no pudiese distinguir qué voces fuesen, le dijo: «quien está ahí abajo», el niño le respondió con voz animosa y entera: «yo soy Alosico, ¿no me conoce?», y como el dicho Pedro Bernal se certificó que era él, sin aguardarle razón alguna fuese a su madre y le dijo cómo su hijo había [a]parecido, que llevasen una soga para sacarle del pozo donde había caído. Salió la madre con aquellas alegres nuevas como fuera de sí y encantada a favorecer a su hijo, el cual sacaron del pozo entrando un hombre que le ató por medio del cuerpo y ayudo a salir. Salió el niño bueno y sano, aunque todo el cuerpo helado y los pies entumecidos por el mucho tiempo que en aquella oscuridad había estado entre la lama y cieno, sin haberle dado rayo ninguno del sol por la angostura mucha del lugar y espesura de matas y yerba que su angosta boca cubría. Sucedió esto delante de muchísima gente porque sabiendo que había tantos días que se había perdido y ahora [a]parecido, no podían creer que estuviese vivo; y como a cosa de milagro concurría infinidad de gente a verlo. Llevolo su madre a su casa y lo envolvió en una sábana de vino y de allí lo llevaron a la iglesia de los frailes menores, y en el altar de san Diego se le dijo una misa y luego anduvo el niño desencogiéndosele las piernas y fortificándosele los huesos y miembros; de donde vino a conocerse el milagro y cómo por san Diego Dios había querido obrarlo. Y no solo fue conocido por esto, sino por la razón que el niño daba del frailecito lego que tantas veces se había aparecido y confortado con palabras tiernas y consolatorias que le decía, las cuales dijo el niño, que fueron las que arriba se refieren.[544]

20. [Un indio resucita para confesar unos pecados que omitió por vergüenza]

Viviendo en el convento de Tepetlaoxtoc, año de mil y quinientos y cuarenta y uno, el santo fray Domingo de la Anunciación, enfermó un indio de aquel pueblo, andando por las visitas cuando la cabeza de las visitas sin religioso que supiese lengua. El enfermo pidió con insistencia le llamasen al padre fray Domingo para confesarse. Le respondieron que estaba ausente, y dijo: «vayan con brevedad a llamarle porque yo no muera sin confesión». Llamaron al bendito padre que sin dilación

[544]Torquemada, 1615, t. I, pp. 309-312.

se puso luego en camino para donde el enfermo estaba, y como venía a pie no pudo andar tanto como la muerte, y así murió cinco o seis horas antes que el religioso llegase al pueblo. Cuando entendió el caso se entristeció grandemente, temiendo que en alguna manera había sido culpa suya el haber muerto aquel indio sin confesión. Con este cuidado se fue a la casa del difunto pidiendo a nuestro señor consuelo de su pena, acudiendo a la reina del cielo y rezando su rosario para que por su intercesión diese en aquel caso medio como nuestro señor mejor fuese servido. En esto estaba el buen padre cuando a deshora se levantó el difunto, de que todos se quedaron asombrados. Comenzó el indio a decir: «estad atentos porque veáis la justicia de Dios y conozcáis también su misericordia. Cuando yo enfermé procuré confesarme con el padre fray Domingo y la pena de su ausencia me agravó la enfermedad, y al fin acabé la vida sin el dolor calificado que debía tener por mis culpas. En saliendo el alma del cuerpo la recibieron los demonios que con abominables figuras y temerosos alaridos la espantaban. Iba por unas espantosas tinieblas en medio de las cuales apareció un ángel con grandísima claridad y resplandor, que aclarando el camino descubría su dificultad y peligros. Mandó a los demonios con imperio que dejasen el alma que llevaban. Respondieron ellos que no podían dejarla pues era suya por haber muerto sin confesión. Replicó el ángel que la voluntad de Dios era que volviese al cuerpo y se confesase y desterrando con su luz a los demonios, dijo: 'apartad traidores, y dejad que vuelva a su cuerpo, porque están orando por ella'. De esta suerte ha querido Dios que me veáis resucitado, pero en confesándome dormiré el sueño de la muerte hasta el día último». Estaba el bendito padre oyendo estas cosas con los ojos menos llorosos que con los oídos atentos. Oyó su confesión al indio dichoso, que la hizo con grandísimas muestras de contrición y amor de Dios. En acabándole de absolver se volvió a tender en el suelo y se quedó muerto. Cuando este religiosísimo varón contaba después este caso hacía muy poco de su oración, y atribuía todo el suceso a la devoción que el indio había tenido siempre al santo rosario.[545]

21. [Un rayo cae en medio de unos indios y solo se salvan los que portan rosario]

En la Nueva España venían un día cinco indios del monte con sus carguillas de leña a cuestas y los cogió en el camino un turbión grandísimo, con muy grande furia de relámpagos y truenos. Se recogieron los pobrecitos al hueco que hacía una peña donde se pudiesen defender del agua. Se sentaron todos esperando que se moderase la fuerza del tiempo. De los cinco los tres traían rosario

[545]Fernández, 1611, pp. 84-85.

al cuello y los miraban en aquel aprieto, deseando que les valiese la intercesión de la santísima Virgen. Cayó un rayo entre los cinco indios y los que traían rosarios salieron vivos y los otros quedaron allí muertos, aunque todos estaban mezclados.[546]

22. [Una niña resucita por intercesión de la santa Cruz]

Una niña llamada María, hija de Inés López, vecina del pueblo de Querétaro adoleció mortal y después de muchas curas y diligencias murió. Empezaron luego los sentimientos de la madre a hacer de las suyas e invocar el socorro de la cruz gloriosa; e impelida de una confianza ardiente, arrebató el cuerpo de la niña y se fue a la ermita (que entonces lo era) de la santa Cruz, y arrojándosela sobre la peana le pidió la vida de su hija; la cual, así como le vio en el regazo de la vida empezó el cuerpo a sentir sus efectos y calentarse con que resucitó, siendo aquella peana nueva madre que la dio vida. En testimonio de este milagro está hoy colgada la mortaja de la niña en la misma iglesia y está hoy viva y casada.[547]

23. [Una tullida es sanada y se casa con el hijo de un hombre rico]

Corrió la voz tan viva en todo este occidente de los milagros de esta señora que la venían a ver de todas sus partes a comunicarle sus penalidades, invocando el socorro que daba a los que se le encomendaban. Y así Hipólito Rodríguez, vecino de las minas de Temascaltepec, apretado de un grande trabajo que lo era por ser de una hija tullida de ocho años de cama, en cuya cura gastó cuanto tenía. Viéndose sin remedio humano, apeló al divino y determinó llevar a la tullida a esta señora y poniendo por obra el viaje, la trajeron en hombros de indios donde apenas podía contenerse por la flaqueza con que estaba en quien la vida más era dispensada que natural. En fin, llegó a la iglesia y en tan buen tiempo empezó unas novenas desde la misma cama que al tercer día se sentó sola, al sexto se levantó y anduvo por su pie, y al noveno estaba tan sana, hermosa y recia que parecía composición tan breve, sueño referido, que en los bosquejos de una sombra se pinta lo que no fue, y así pasa imaginado lo que pareció sucedido. Y aunque la deformidad de una enfermedad tan larga se vio sucedida en discurso de ocho años, su mudanza tan repentina que pasó como sueño, borrando con su hermosura los defectos de su enfermedad. Se divulgó este milagro

[546]Faya, t. III, 1632, p. 116. Relato tomado de Dávila Padilla, 1596, pp. 764-765; Véase también Alonso Fernández, 1611, p. 83; José de Carabantes, 1717, p. 432.
[547]Rea, 1882, pp. 288-289.

por toda la tierra y llegó a los oídos de un don fulano Jiménez, síndico del convento de nuestro padre san Francisco, del pueblo de Toluca, hombre muy rico y poderoso y dijo: que mujer con quien la virgen había usado tamaño milagro, era buena para que él honrase su casa con ella, y así la casó con un hijo suyo, sin reparar en su mucha pobreza, (estorbo que suele no guardar las inmunidades a la nobleza.) Y así la dotó en muchos dineros, siendo este gran milagro como haberla sanado, porque la pobre quedó rica y la tullida sana por intercesión de esta señora.[548]

24. [Multiplicación de trigo]

El hermano Juan de la Madre de Dios, de profesión donado, ha tenido sucesos maravillosos en todos aquestos reinos donde ha pedido limosna, con grande edificación y estima de los seglares. Una vez, andándola pidiendo para este convento de México siendo prior de él el padre fray Pedro de san Hilarión, por los años de 1592, llegó a un pueblo llamado san Juan Teguacán, siete leguas de esta ciudad, en casa de un buen hombre que se decía Juan de Peraleda y le dijo que le diese la limosna de la Virgen como la hacía otros años. Le respondió el labrador bien afligido: «perdóneme hermano Juan, por este año, que le aseguro que no tengo más de cuarenta y tres fanegas de trigo que recogí de toda la cementera y he de sembrar de barbecho ciento y setenta hanegas pena de quedar perdido, y fuera de eso tengo con esas cuarenta hanegas, que es mi caudal, de pagar diezmos atrasados y deudas, que son hartas, y sustentar mi familia; así no sé qué hacerme ni puedo darle limosna de trigo. Pero vaya a mi mujer y dígala que le dé una carga de cebada, que pues para los hijos de la Virgen ella nos remediará». Fue el hermano a la mujer que se llamaba doña Ana Maxizcalcis (nieta del Maxizcalcis de Tlaxcala que tanto ayudó a don Fernando Cortés en tiempo de la conquista) y le dio el recado de parte de su marido, pidiéndola la carga de cebada. Cuando la devota señora oyó el mensaje dijo que no quería dar cebada para la limosna de la Virgen, sino que había de dar del más escogido trigo que tuviese y así se lo dio al hermano con singular afecto. Lo supo su marido y la riño ásperamente y ella le respondió que no tuviese pena, pues lo que se daba a los hijos de la Virgen se daba a logro, para que aquesta señora lo multiplicase y que ella confiaba que se le había de aumentar el trigo por lo que había dado para tan santa gente. Dijo entonces el marido: «sí, por cierto, andaos a aguardar milagros y os quedaréis sin comer». Y replicó la mujer que ella los aguardaría, cuando fuese necesario, de la mano de Dios y de la Virgen y así lo experimentó en este caso porque su fe aumentó tanto el trigo que, sacadas las tres hanegas que dio

[548]Rea, 1882, pp. 234-335.

al hermano, con las cuarenta que quedaban sembraron las ciento y sesenta de barbecho y sustentaron todo el año a su familia, en que tenían diez hijos sin otra mucha gente; pagaron deudas y diezmos y les quedó mucho trigo que vendieron en la alhóndiga de México, dando gracias al Señor por tan grande maravilla y aprendiendo el buen hombre de allí adelante a confiar en su misericordia, pues las limosnas que se hacen a sus siervos las colma con tanto lleno aún antes de premiarlas.[549]

25. [El indio Pedro que resucitó]

En Ahuacatlán, pueblo de la provincia de Jalisco, solía estar un buen indio llamado Pedro, y servía de intérprete a los frailes en las cosas de la doctrina. Este indio fue tenido por muerto y él afirmó que realmente murió; y estando amortajado para llevarlo a enterrar, y su mujer e hijos llorando por él llegaron dos frailes franciscos, ya difuntos de la dicha provincia el uno de los cuales era fray Alonso de Zebrero, con otro su compañero, y dijo: «a este dejémoslo acá, porque es intérprete de los frailes y les ha de ayudar y también tiene hijos pequeños y mujer», y dicho esto desaparecieron; y resucitó luego, sano de la enfermedad que tenía. Este indio ha sido muy buen cristiano y devoto.[550]

26. [La india que resucita para advertir a los suyos de hacer caso a los religiosos]

Otra india, mujer de un principal, en el pueblo de Culiacán, reino de la Nueva Galicia, vino a morir de enfermedad; y estuvo casi un día muerta y amortajada y cuando la quisieron poner en las andas para llevarla a enterrar, se meneó; y descosiéndole la mortaja con admiración de los presentes dijo cómo había parecido en juicio ante nuestro Señor Jesucristo, al cual había visto muy indignado contra toda aquella provincia, y que la mandó volver al cuerpo para que les dijese que oyesen la palabra de Dios que les predicaban los religiosos y guardasen lo que les decían. Y que ella por la gracia y misericordia del Señor era salva, y había de morir en breve. Y así fue, que murió acabo de dos días. A esta india confesó fray Gaspar Rodríguez, de quien arriba se hizo mención, y dice que era buena cristiana, simple y sin vicio.[551]

[549]Madre de Dios, 1986, pp. 70-71.
[550]Torquemada, 1615, tomo III, p. 281; Mendieta, 1870, p. 463.
[551]Torquemada, 1615, tomo III, p. 282.

27. [Milagro de multiplicación de trigo]

Otro caso hermano de este sucedió de allí a algún tiempo al mismo religioso, porque no ha sido una vez sino muchas las que ha declarado Dios cuánto estima a aquesta casa, pues es cierto que estima mucho a aquél en cuyo apoyo y aumento hace cosas milagrosas. Andaba en otra cosecha pidiendo el hermano Juan dicha limosna de trigo por los pueblos comarcanos a la ciudad de México, para el sustento de los religiosos, y llegando en el de Tepozotlán a la casa de Pedro de León Betancor, muy conocido suyo y bienhechor de la Orden, le pidió la limosna acostumbrada con unas palabras muy sencillas y edificativas, que usa siempre este hermano, con las cuales cautivaba los corazones de los seglares y les encendía en el amor del cielo. Dijo Pedro León muy afligido que no tenía qué darle porque solo le habían quedado doscientas sesenta fanegas de trigo, de las cuales las ciento debía de diezmo y si no las pagaba le ejecutarían luego, y que las ciento y cuarenta eran de un suegro suyo y así no le quedaban más de veinte para sustentar su casa, con que se veía apurado y ajeno de consejo. Consoló el hermano al hombre diciéndole que confiase en la Virgen y que supiese que como es ave del cielo con dos granitos de trigo, como las aves, suele dejar prenderse su clemencia y que el cebo mejor para cogerla es el afecto pío; que si no tenía más la diese su buen deseo, pero que estuviese cierto que los que dan limosna para la Virgen son como los cazadores, pues con cuatro granitos solamente prenden al ave María y que con esta presa estaban ricos aunque se hallasen pobres. La mujer de Betancor, que estaba presente, cuando esto dijo el hermano se agradó notablemente del símil que había puesto y llamándole aparte, sin que el marido lo viese, le dio una hanega de trigo de un montón que tenía las doscientas; y como el que tiene poco lo cuenta mucho, estaban tan medidas y remedidas que no había más un grano. Vino el marido al montón de allí a algún rato sospechando algún fraude de la piedad mujeril y como vio descompostura en el trigo empezó a azorarse y a reñir a la mujer, la cual le dijo con gran confianza que era verdad el haber ella sacado una hanega de trigo del montón para dar a la Virgen de limosna; pero que confiaba en su misericordia que había de aumentarlo y que así llamase al mayordomo y a los indios para que lo volviesen a medir. ¡Caso raro! volvieron a medir el trigo y hallaron que se había duplicado y pasaba de más de cuatrocientas fanegas; dándoles nuestro Señor no solo ciento por uno sino doscientas y más. Pedro León, como vio la maravilla, quedó corrido de su poca fe y derramando lágrimas se hincó de rodillas delante de una imagen de nuestra señora del Carmen que había allí y lo mismo hicieron su mujer y el hermano Juan que aún no se había partido. Y prometieron los dos casados a esta Señora, en agradecimiento del milagro, de dar todos los años a

sus religiosos de México un caíz de trigo, aunque para haberlo de comprar se vendiesen en la plaza, y lo cumplieron toda su vida publicando cuán acepta la era aquesta limosna y cuánto estima la Virgen a aquellos religiosos, pues tanto ayuda a los que les ayudan y tanto da a quienes les da.[552]

28. [Un indio vio las penas del infierno y con esto dejó las borracheras]

¡Oh mis hijos! Les quiero contar una clase de ejemplo prodigioso, muy espantoso, que no sucedió en Castilla, ni en otro lugar del mundo, sino aquí en su puerta, y que tampoco le sucedió a un castellano, sino a uno de vosotros indios macehuales.

Este [indio] fue espantado gracias a la gran compasión de Dios que le hizo llegar [el espanto] porque se entregaba completamente a la borrachera, se levantaba, se acostaba en la alucinación de la ebriedad profunda. Escuchen, hijos míos, lo que le sucedió a uno de vosotros indios macehuales, habitantes de México, uno que se encarga de las provisiones, un oficial encargado de juntar los víveres. Se emborrachaba mucho, gastaba todo en el pulque, el vino, no le daba nada a su esposa, aunque sus hijos anduviesen muertos de hambre y desnudos, y les hacía sufrir cada día y maltrataba a su mujer. Y cuando ya llegó el tiempo, el momento en que Dios le tuvo lástima con su gran compasión, una vez, muy de mañana, al levantarse, no se acordaba de nada más que de su pulque, se levantó preguntándose adónde se iba a emborrachar, y de dónde iba a sacar el dinero con el cual emborracharse. Como pensaba en eso, y se levantaba, frente a él se paró, vio a un mozo que le hablaba, diciendo: «Ven, hermano mío, acompáñame, te voy a llevar adonde cumplirás con tu voluntad, tu deseo, donde te llenarás, te satisfacerás con tu ebriedad, te hincharás de pulque, de vino». Y cuando el mozo lo hubo llevado hacia un cerro empinado, subió, bajó, y llegó al lugar de un estanque de brasas, muy oscuro y muy hediondo, con un vapor muy desagradable, las brasas líquidas chisporroteaban, las lenguas de fuego se erguían alto al inflamarse, ahogaban como pólvora de arma de fuego, y vio cómo en este estanque se bañaban el señor del infierno, Lucifer, y muchos, un sinnúmero de trabajadores de allí, los despreciables ennegrecidos, los despreciables asquerosos, los despreciables espantosos. Y uno de ellos dijo: «Escucha, viniste, esa alberca de brasas que ves es la casa, el estanque de esmeralda, del rey de esmeralda» (porque así hablaban amigablemente los mexicas cuando eran todavía idólatras), y él que hablaba llenó un recipiente en el abismo de fuego líquido que chisporroteaba, diciendo: «¿Vas a querer la bebida que es la de los ebrios, de los borrachos?»

[552]Madre de Dios, 1986, p. 71.

Al ver el abismo de brasas en el tecomate lleno de llamas que chisporroteaban (y que es la bebida que los despreciables borrachos beben en el infierno), se murió de espanto, como muerto, tiembla, castañea los dientes, al espantarse tanto, volvía la cabeza para no ver el pulque infernal que le daban, que no quería ver, ni quería tomar porque era un suplicio su asquerosa horror. Y cuando volvió en sí como muerto después de unos días, tenía náuseas; tenía ganas de vomitar como si hubiera tomado humo que da náusea, y Lucifer dijo luego a los diablos que trabajaban: «¿Qué les pasa? ¿Por qué se paran? ¿Cómo no se llevan a ese hombre? ¿Cómo no lo hunden para que beba? ¡Así se llenará de brasas líquidas!» Entonces los diablos lo levantaron para arrojarlo en el estanque de brasas. Y cuando ya lo iban a arrojar, gritó de espanto hacia santa María Virgen para siempre y decía: «Señora, ¡Ayúdame!» Y cuando el mozo vio que el pecador gritaba así de espanto hacia la señora santa María, le dijo: «Hombre de la tierra, obedece a la señora santa María, pues si no fuera por ella, los demonios te hubieran abandonado para que sufrieras en el estanque de brasas, y gracias a la madre compasiva, Dios te deja todavía [tiempo] para que te arrepientas y tomes una resolución. Ve cómo vivirás, porque los borrachos que no dejan de lado la alucinación de su pulque, son traídos aquí y les echarán en la boca para siempre esa bebida de brasa líquida». Y el mozo que le hablaba era su ángel guardián. Y él recobró su sentido, era muerto de espanto [y] aunque no hubiera sido solamente dormido, despertó sufriendo, temblaba de frío como desprovisto de fuerza vital, castañeteando los dientes. Luego resolvió no olvidar, al contrario de ustedes que olvidan su arrepentimiento, [y] se fue a san Gregorio a contarle a un padre que ayudaba allí, en su presencia se confesó, le contó todo lo que había sucedido, soltaba muchas lágrimas al confesarse, para cambiar su vida, para arreglar su vida. Su esposa ya no lo conocía, como si ya no fuera el borracho que era. La dama vino a san Gregorio a preguntarle al padre y decirle: «Padrecito, ¿Qué le pasó a mi esposo, ¿qué le dijiste? Porque de veras, mi querido padrecito, me avergüenzo en su presencia [al ver] cómo cambió de vida, y se volvió un hombre perfectamente bueno». ¡Oh mis hijos! eso le sucedió a uno de vosotros indios macehuales. El padrecito lo dijo para que los demás borrachos que se pierden del mismo modo sacaran una enseñanza al saberlo.[553]

29. [Un indio lleva pan a unos religiosos]

Sucedió una tarde que habiendo dado las cinco y no tocando a cenar, preguntó el vigilante prelado al portero: «¿por qué no tocaban?» Respondió: «[por] que no había pan, sino unos pequeños

[553]Citado por Dehouve, 2009, p. 156.

pedazos y migajas». Mandóle el superior los pusiese en la mesa y que los religiosos, como buenos pobres se contentasen con lo que había. Ejecutóse así y estando la comunidad en el refectorio tocaron la campanilla de la portería, salió el portero y halló que un indio traía una sesta de pan caliente para los religiosos; llevóla al refectorio, administróla con orden del superior y volviendo a dar la sesta al indio y preguntarle quién lo enviaba, no le halló, aunque hizo diligencias no pequeñas persuadiéndose así él, como los demás religiosos, que Dios por ministerio de algún ángel y méritos de su prelado, había enviado aquel socorro a sus siervos confiados de su piedad.[554]

30. [Unos indios son salvados de morir por un rayo I]

Cuatro isleños se metieron en una cueva porque tronaba y llovía; el uno se encomendó a santa María, con temor de rayo; los otros hicieron burla de tal dios y oración, y los mató un rayo, no haciendo mal al devoto.[555]

31. [Unos indios son salvados de morir por un rayo II]

Venían un día cinco indios del monte con sus carguillas de leña acuestas y les cogió en el camino un aguacero tempestuoso con extraordinaria furia de relámpagos y truenos. Se recogieron los pobrecitos a la concavidad que hacía una peña dejando cavada casi media cueva, con lugar bastante para que se pudieran defender del agua. Se sentaron todos cinco casi en contorno como el poco lugar les permitía, esperando que la fuerza del tiempo se mitigase para que pudieran ellos proseguir su camino. De los cinco los tres solamente traían rosario al cuello y lo miraban en aquel aprieto, deseando que les valiese la intercesión de la emperatriz del cielo. Quiso Dios arrayar la devoción del rosario de su madre en los corazones de la gente recién convertida, y permitió que cayese un rayo entre los cinco indios, y los que traían rosario salieron vivos y los que no traían se quedaron allí muertos.[556]

32. [Un indio queda ciego por pretender agraviar a una india]

En la ciudad de México vivía un indio de muy estragadas costumbres, lo peor, que había perdido el respeto a los sacramentos, y si alguna vez comulgaba era en mala conciencia por temor del cura.

[554]Medina, 1682, p. 39.
[555]López, 2021, p. 211. Mendieta, 1870, p. 38; Torquemada, 1615, t. III, p. 338.
[556]Dávila, 1596, pp. 764-765. Alonso Fernández, 1611, p. 83; Carabantes, 1717, p. 432.

Llegándose una vez a comulgar con mala disposición, vio en lo alto del altar un venerable varón con un libro en las manos donde escribía los que comulgaban mal y los que comulgaban bien, y le causó tanto temor que no osó desde entonces comulgar, pero no por eso enmendó su mala vida, antes por darse más desenfrenadamente a los vicios se fue como bestia a vivir al monte. Acertando un día a encontrar sola a una virtuosa doncella, llevado de su bestial apetito, la pretendió agraviar. Se defendió ella diciendo muchas razones y haciéndole grandes plegarias, pero nada bastó hasta que tomó en la mano una medalla que traía en su rosario, y poniéndosela delante le dijo que por reverencia de aquella imagen de la santísima Virgen María no le hiciese agravio. Fue tan poderosa la virtud de la medalla y el santo nombre de María que trocó aquel corazón bruto, y pidiéndole perdón y dándole maíz de lo que llevaba de comida la dejó ir en paz; y entrándose por el bosque adentro empezó a sentir grandes movimientos en su corazón y grandes luces en su alma, conque conoció la gravedad de sus pecados y peligro de su salvación. Lloró tanto aquel día y aquella noche que amaneció ciego en el cuerpo, pero con clara vista en el alma. Se halló milagrosamente en amaneciendo a las puertas de la ciudad de México, y guiado de gente piadosa llegó al colegio de la Compañía de Jesús donde hizo una confesión general de toda su vida con grande dolor, y desde entonces empezó una nueva y santa vida en que perseveró, dando buen ejemplo hasta la muerte. Sucedió por el año de 1597.[557]

33. [Maxixcatzin condena a muerte a su hermano por adulterio]

Aconteció en la ciudad de Tlaxcala, de la cual, y de toda su provincia era señor Maxixcatzin, en la parte que le cabía con los otros tres señores que parcialmente la señoreaban. Este tenía un hermano de mucha estimación y valentía, y era juntamente señor de vasallos, el cual cometió adulterio con una mujer casada, en el cual fue comprehendido; pero por ser tan gran señor y hermano de tan valeroso capitán, aunque la ley le condenaba a muerte no luego se la dieron por guardar el decoro de su hermano y tomar su parecer. Le fue propuesto el caso, y aunque sintió el riesgo no temió los fines; y para llegar a la conclusión se juntó con los otros tres señores en el lugar de sus consultas y determinaciones. Hecha la acusación y conocida por verdadera fue el reo condenado a muerte, en el cual se ejecutó con el rigor que pudiera en otro particular y plebeyo, sin valerle ser quien era y ser hermano del gran Maxixcatzin que por su mucho valor era de presente el capitán general de aquella señoría y el que gobernaba los ejércitos. En este caso fue este valerosísimo capitán el

[557]Alloza, 1655, pp. 290-291; Andrade, 1639, pp. 100-101.

primero que lo condenó, pareciéndole ser mejor que su hermano muriese que no que sus leyes fuesen quebrantadas, por no dar a los menores ánimo de pecar con esperanza de que su culpa tendría remedio. Caso fue este por cierto de grande admiración y ejemplo notable para muchas otras naciones.[558]

34. [Indio aquejado por el demonio es bautizado por Domingo de la Anunciación y muere al instante]

Había entrado la pestilencia en casa de un indio mexicano que vivía cerca de nuestro convento. Avianse muerto todos los moradores de ella sin quedar más que el padre de la familia, tan solo que la compañía que vino a visitarle fue la del demonio que venía a llevarle como a suyo. Este indio no se quiso bautizar cuando vinieron los españoles a la tierra. Fue muy universal engaño el que procuró el demonio hacer entonces a muchos indios dilatándoles el bautismo de un día para otro, y después viendo que se habían pasado tantos les persuadía que del todo lo dejasen, ocupados de la vergüenza o ciegos en sus pecados, para tenerlos él seguros en el camino de su cárcel infernal. Algunos de ellos se descubrían a sus confesores que los bautizaban en secreto, y el arzobispo de México don fray Alonso de Montufar bautizó a muchos de esta suerte y mandaba que se les predicase que viniesen al bautismo los que le hubiesen dejado por vergüenza, porque sin causársela de nuevo se les daría en secreto. El pobre indio enfermo no se había querido aprovechar de aquestas trazas que la divina misericordia le ofrecía y habíase estado hasta aquel punto en su infidelidad antigua, y como a suyo venía el demonio a llevársele. Púsose delante de él en forma visible con espantable figura y llegándose a la cama dijo: «¿Qué haces indio? Date prisa a morir y vente conmigo que aquí estoy esperando tu ánima para llevarla luego al infierno, a donde pagarás las penas debidas a tus culpas». El indio lleno de miedo y con la voz que le permitió su asombro, dijo: «Porque tengo de ir yo contigo al infierno y padecer eternas penas? ¿Qué hice yo? ¿En qué pequé? pues he vivido reverenciando a los dioses que mis padres honraron, y he acudido siempre a su servicio». Respondió entonces el demonio: «Míos son tu padres y mayores y todos los pecadores de la tierra, y los llevo yo a las penas del infierno a donde los condena Dios por las manchas de sus culpas, sino las lava el agua del bautismo o el sacramento de la penitencia. Tú no estás bautizado porque dilatando el bautismo se pasó tanto tiempo que después era vergüenza pedirle, y así te has quedado lleno de pecados y por ello mismo sin remedio, y sin duda alguna irás presto

[558]Torquemada, 1615, tomo II, p. 399.

conmigo a los infiernos; que por entender que ya es tiempo vine por ti». Entonces el miserable indio acordose que con ser el autor de la mentira el que hablaba decía la verdad en aquello y que realmente no estaba bautizado. Tuvo el dichoso indio deseo de recibir el santo bautismo, pero no tenía quien le llevase ni quien le llamase ministro, ni hallaba más compañía que la del enemigo del bautismo y de todo nuestro remedio. Levantose como pudo del suelo donde estaba tendido en una estera y dándole Dios la mano de su auxilio se puso en camino para el convento de santo Domingo, donde deseaba ser bautizado. No se podía el pobrecito tener en los pies, ibase asiendo a las paredes y cuando caía en el suelo gateaba como niño el que quería renacer por gracia. Iba muy deseoso del sacramento, cuya gracia le había de librar del abominable demonio y del infierno. Acudiole Dios, cuya clemencia misericordiosa nunca falta a los que deveras la desean, y halló a medio camino un indio su amigo que le ayudó casi sustentándole del todo hasta llevarle al convento. Ya el afligido enfermo lo estaba más con el cansancio y apenas podía moverse. Tenía Dios con su misericordia prevenido un ministro suyo que en otra ocupación santa estaba en la portería cuando llegó a ella el dichoso enfermo con el favor de su amigo. El caritativo padre que era fray Domingo de la Anunciación… como vio al enfermo se llegó a él preguntándole lo que quería, porque entendió debía de ser cosa que tocaba al alma la que con tanta enfermedad y flaqueza de cuerpo le había sacado de su casa. Contole el indio todo el caso concluyendo con pedirle por amor de nuestro Señor le bautizase de presto, porque su ánima gozase de Dios excusando la horrible vista de los demonios de quien uno solo le tenía tan espantado. Acudió lo más presto. Acudió muy presto el padre fray Domingo de la Anunciación y apenas había bien acabado de decir aquellas palabras con que el santo bautismo se concede, cuando el bienaventurado indio se quedó muerto en aquel suelo y su ánima dichosísima encumbrada en los gozos del cielo. Quedó con esto burlado el demonio, contento el religioso, edificada nuestra fe, conocida la misericordia de Dios y maravillosa como siempre su providencia y los altos consejos de su predestinación eterna.[559]

35. [El indio que por miedo al demonio decidió quedarse para siempre en un convento]

Otro indio muy viejo, envejecido en la idolatría y en sus vicios, siempre se estuvo metido en aquellas breñas sujetas al pueblo de Molango sin haber querido llegar jamás a donde llegaba el santo Roa, se dolía mucho de que se le escapase por pies aquella alma y que cuando ya la luz estaba apoderada de toda aquella sierra hubiese quien viviese en las tinieblas. Envió por él algunos

[559]Dávila, 1596, pp. 144-146.

alguaciles de las iglesias, pero por priesa que se dieron primero había llegado el demonio a él con el rostro fiero y tuerto de un ojo. Según Ailitlcoatl contó después de bautizado, que así se llamaba este pobre viejo, le habló todo turbado y ofendido de que le apurase tanto aquel capilludo y que últimamente supiese que le enviaba a prender, y que así convenía que se escondiese donde por ningún caso fuese hallado, y caso que te hallen, dijo, conviene mucho que no entres en la iglesia, aunque sobre el caso pierdas la vida. Lo hizo así el malvado viejo, escondiese todo lo más que pudo, pero los indios eran muchos y el cuidado que el santo religioso puso extraordinario. Hizo aquí lo que aquella solitaria mujer del evangelio que perdió la dracma y para hallarla encendió vela, trasegó la casa, buceó todos los rincones hasta hallarla. Así andaba nuestra madre la Iglesia por medio de sus ministros trastornando aquella sierra de arriba abajo hasta que descubrieron al viejo. No hallaron la dracma, aunque hallaron al indio y así no pido las albricias, yo las pediré cuando sea tiempo. Echaron mano del viejo y le llevaron al convento de Molango; se dejó llevar hasta allí con facilidad, pero en llegando a la portería se defendió de todos para no entrar tan valientemente que lo hubieron de dejar allí, aunque con guarda y dar aviso al santo varón. Bajó luego, y tales razones le dijo, que vino a confesar sus pecados, y contó todo el discurso de su vida. Dijo que era del pueblo de Tezcuco, donde había sido sacerdote de los ídolos, y que cuando la conquista viendo que se bautizaban todos, él por no bautizarse, se había metido en aquellas sierras donde había resistido hasta aquel tiempo, que era el año de 1552. Confesó que tenía familiar trato con el demonio y que en diciendo misa en alguno de aquellos pueblecillos cercanos el demonio no aparecía en muchos días en todos los confines de aquel pueblo, de que se quejaba amargamente por la grandísima enemistad que tenía con el santísimo sacramento, y así se quejaba mucho de los frailes, en particular de fray Antonio Roa, al cual armaba muchas asechanzas para echarle de aquella sierra. Sabida toda esta historia le tornó a persuadir el santo Roa a que dejase tantas mentiras y recibiese el bautismo. Aceptó el indio, pero con condición que no había de salir todos los días de su vida del convento, porque temía mucho al demonio. El santo Roa fue contento y aceptó la condición, porque también se temía él de su envejecida costumbre. Quedose en el convento desde entonces donde le catequizaron y bautizaron. Aquí pido las albricias a todos, pues fue aquí donde fue hallado un tan perdido hombre, el cual de allí adelante fue gran cristiano y sirvió a nuestro Señor, hecho hortelano del convento, discípulo del santo Roa y testigo de vista de

todas sus asperezas, las que contaremos que hacía en la huerta de Molango y que al fin murió con grandes prendas de su salvación.[560]

36. [La confesión incompleta de un indio]

El año de 1583 sucedió en la ciudad de Michoacán, reino de México, que un indio vino a nuestro colegio a pedir remedio para su alma. Le dieron un confesor al que dijo cómo rendido a sus apetitos había soltado la rienda a todo género de vicios, con los cuales se había hecho esclavo de satanás, el cual le aparecía en diferentes figuras y le hablaba y aconsejaba lo que había de hacer. Le persuadía en primero lugar que desconfiase de Dios porque ya era suyo y sin réplica se le había de llevar, y que pues se había de ir con él después de esta vida, que se diese a todos gustos mientras gozase de ella, que no rezase ni oyese misa, ni nombrase a Dios y que se apartase de los religiosos y sacerdotes, y mucho más de los sermones. A todo obedecía el miserable, rendido a su poder y ya por medio de sus amenazas, ya por la cobardía natural de su corazón, ya por gozar de la vida ancha que lleva a la perdición, pero aquel misericordioso Dios que bajó del cielo a buscar la oveja perdida en el desierto de este mundo inclinó su piedad a este miserable pecador, redimido con su sangre, y le dio luz para conocer el estado de su alma. Empezó a pensar en su muerte y en las penas que le esperaban, y a temer la justicia de Dios, y aunque no sin recelo de su enemigo, vino como dijimos a nuestra casa, a buscar remedio para su alama. Aviándole oído el padre le aconsejó que hiciese una buena confesión porque en ella estaba el remedio de su alma y la seguridad de su salvación, dándole ciertas esperanzas de ella y encareciéndole mucho la grande piedad y misericordia de Dios que recibe y perdona a todos los pecadores por grandes que sean en cualquier hora que se convierten a él. Y se animó con esto y luego se arrodillo a sus pies y confesó sus culpas con muchas lágrimas, y dolor de haberlas cometido. Recibió la absolución con increíble consuelo de espíritu, pareciéndole que miraba la puesta del cielo y su alma libre de aquella tan dolorosa esclavitud, pero como cuentas largas no se ajustan en breve tiempo del todo, y como esta no la tomó tal cual era necesario para tan larga vida y tantos pecados, se le quedaron algunos olvidados, y aquellos le hacían guerra, porque tomando de ellos ocasión y atrevimiento, el demonio le perseguía a deshora dando espantosos aullidos desde lejos, como quien sentía su pérdida y provocaba volverle a su esclavitud. El pobre indio andaba temerosísimo llorando su desventura, pero el confesor le consoló y exhortó a que tomase más tiempo para pensar y confesar de raíz todos

[560]Grijalva, 1624, p. 79.

sus pecados, por espacio de diez días confesando en cada uno los que le tocaban a uno de los preceptos de la ley de Dios. Obedeció al confesor y en acabando la confesión general y recibiendo la absolución quedó quietísimo en su alma, sin sentir jamás aquellas voces ni turbación. Ordenó sus confesiones a menudo como las medicinas preservativas de su vicios, armándose con este escudo contra las tentaciones de satanás, del cual salió victorioso, y Dios coronó su constancia con el laurel de la gloria.[561]

37. [Un padre les arrebata el alma de un indio a los coyotes]

Un mozo gentil de edad de veinte años, en tiempo que corría enfermedad, le hizo huir al monte un hechicero diciéndolo que si caía enfermo en el pueblo, lo habría de saber el padre y vendría a bautizarlo con que se moriría, pero sucedió al revés, porque huido al monte allá cogió la enfermedad. Llegó a punto que ya sus parientes que le asistían le tuvieron por muerto y abrieron la sepultura para enterrarlo. A este tiempo acertó el padre llamado por otros enfermos, al llegar a aquel paraje preguntó para quién era aquella sepultura. Le respondieron que para aquel mozo infiel que acaba de morir, y juntamente dijeron que huyendo del bautismo se había retirado a aquel monte. Se acercó el padre a donde ya estaba envuelto en una estera a su uso para enterrarlo (y lo hacían con tanta brevedad a veces que aun antes de expirar el moribundo solían prepararlo para la sepultura). Mandó luego el padre desatar la estera y llamó por su nombre al enfermo, al punto se levantó el que querían enterrar, diciéndole: «padre, huyendo de ti vine aquí, ya mi alma la llevaban los coyotes que la querían tragar, bautízame (añadió el enfermo) para que no me hagan pedazos». Le catequizó el padre muy despacio y le puso por nombre Buenaventura, por la que tuvo en sacarle Dios en tan buena ocasión de las gargantas del infierno. Sanó con el santo bautismo en cuerpo y alma, vivió y quedó hecho predicador contra los hechiceros y los perseguía descubriéndolos a ellos y sus embustes.[562]

38. [Un padre le explica a un indio como es el fuego del infierno]

Sucedió acaso que estaba un gentil quemando paja en el campo, acertó a llegar ahí el padre sacerdote, y como le había oído decir de las penas que padecen los malos en la otra vida y los que mueren sin bautismo, que es de las primeras que se les enseña a gentes que están en tan profunda

[561]Andrade, 1648, pp. 305-306.
[562]Pérez, 1645, pp. 192-193.

ignorancia de lo que pasa en la otra vida. Mirando, pues, el indio la viveza y actividad del fuego en la yerba y paja seca preguntó al padre: «¿es como esto el fuego que dicen que hay en el infierno?» El padre le respondió que aquel era pintado en comparación del otro. Volvió a preguntar si se acababa tan pronto como aquel; le respondió que no tenía fin el que padecían los que se condenaban. Aquí el indio replicó: «pues, padre, ¿qué remedio tendré para no ir allá?» La respuesta fue que se hiciese cristiano y guardase la ley de Dios, que era eso lo que les predicaba, y el remate de la plática quiso Dios que lo había movido que viniese a parar en la resolución última del indio, de que quería hacerse cristiano y aprender la doctrina para bautizarse. Acudió con cuidado a ejecutar el propósito y algunos días al catecismo. Fue bautizado el día de la Magdalena, se volvió a su casa y al día siguiente amaneció muerto.[563]

39. [La silla del indio]

Llegando dos padres caminando juntos a unas casas de ranchería que habían quedado, preguntó uno de ellos si había allí algún enfermo. Le respondieron que no, porque uno solo que había ya había muerto. Le causó grande pena al padre porque no le hubiesen avisado, ni haber llegado a tiempo que pudiera socorrer el alma de aquel gentil. Solicitándole esta pena y por certificarse más si era muerto o lo daban por muerto, como ellos en perdiendo los sentidos los solían hacer, por dos o tres veces intentó ir a saber a vista de ojos si era ya difunto, y otras tantas se lo procuraron estorbar los indios diciéndole que no se cansase en balde, y que el tiempo que había de gastar en ir al rancho apartado donde estaba el indio ya muerto, lo gastase en provecho y doctrina de los que allí estaban vivos. Pero cuanto más éstos porfiaban en detener al padre, tanto más él se sentía movido interiormente a ir a ver al que decían que era muerto, y al fin salió con su intento. Fue a una casa a cuyas espaldas en aquel campo halló tendido al sol un indio muy viejo, tan flaco que era un retrato vivo de la muerte, porque no le quedaba más que la piel pegada a los huesos, los ojos medio quebrados, los dientes traspillados y que apenas podía hablar palabra. Le vio el padre algunas veces por ver si lo podía volver en sí para darle la noticia de los misterios de nuestra santa fe, que precisamente eran necesarios para bautizarle en aquel trance. Quiso Dios, que sin duda tenía predestinada esta alma, que volvió en sí el que ya tenía por muerto. Le preguntó el padre si quería morir como cristiano y recibir el santo bautismo. Respondió medio entre dientes, como tan exhausto y acabado, que sí. En oyendo esto el padre para esforzar su enfermo le dio un trago de

[563]Pérez, 1645, pp. 680-681.

vino que llevaba para misas, con que cobró un aliento, levantó la cabeza, ayudado quiso y pudo asentarse. Le catequizó el padre en los misterios que precisamente eran necesarios en aquella hora, lo cual él oyó con buena gracia y cuando el padre llegó a exhortarle a la detestación de sus pecados y abusos gentilicios, y aun poniéndole delante aquellos en que generalmente los tales suelen caer, respondió el indio con grande paz y serenidad: «padre, yo en toda mi vida no he muerto, ni he hecho ni deseado mal a nadie, ni he deseado mujer, ni hacienda ajena, ni he bebido de suerte que haya perdido mi juicio». Y fue refiriendo su modo de vivir tan ajustado que quedó admirado el padre sin hallar aquí en qué topar. Y viendo ya tan adelantado a su enfermo para celebrar con más solemnidad bautismo tan singular, mandó a cuatro indios que se lo llevasen en una manta y con descanso a la iglesia que estaba cerca. Aquí recibió el santo bautismo con notable reverencia y regocijo de su alma y del padre, y de los circunstantes indios cristianos y gentiles que estaba admirados de lo que veían. Habiéndole bautizado el padre, concurriendo las singulares circunstancias que hemos dicho, preguntó al bautizado cómo había venido a creer tan en breve y fácilmente los misterios y doctrina de nuestra santa fe, y mostrado tanto deseo del bautismo. «Mira, padre -respondió el indio- al principio de esta enfermedad vinieron a mis dos personas venerables de gran autoridad y muy resplandecientes, los cuales me llevaron por los aires hasta el cielo y entrando por unos palacios deleitosos, poblados de varones del cielo, vi un asiento vacío y tan hermoso que me dio grande contento el mirarlo; y más cuando me dijeron que ese estaba para mí. Yo respondí que me quería quedar allí. Los que me habían llevado me dijeron que aún no era tiempo porque no era cristiano bautizado, que volviera al mundo y que esperase dos padres que a ese lugar vendrían muy en breve, los cuales me enseñarían la santa fe y me bautizarían; y que luego me llevarían los que me hablaban a gozar de aquel asiento en compañía de la otra gente bienaventurada que había visto. Esto dijo el buen viejo bautizado y así entendieron los padres que lo escribieron que todo había pasado como el indio lo contó. Porque apenas hubo recibido el agua del santo bautismo y referido lo dicho cuando expiró, dejando al padre que con tantos impulsos lo había ido a bautizar tan lleno de admiración y consuelo cuanto se puede imaginar, habiendo visto tan notables señales de salvación de esta alma predestinada. La cual parece que aquellas que examinan los teólogos, que si criadas in silvis no hubiesen guardado la ley natural ¿qué haría Dios de ellas? Y examinen muy en buena hora los doctores lo que juzgaren por más cierto en leyes y materia de gracia, que lo que aquí parece que hizo por Dios, fue disponer los medios para que esta alma consiguiese la gloria que le tenía preparada con tan particulares providencias, como fueron

llevar en tal ocasión a aquella ranchería y dando tanto impulsos al sacerdote para que fuese a visitar al que con tantas aseveraciones daban por muerto; y lo halló tan exhausto y acabado, y después de todo esto pudo recibir y recibió el sacramento de la vida del alma y de su salvación. Materia de alabanzas divinas y sucesos de que creo hallaremos muchos en el cielo y otros veremos en la tierra, en lo que se escribiere adelante.[564]

40. [Un indio resucita para confesar unos pecados que omitió por vergüenza]

El venerable padre fray Antonio Fernández, de la esclarecida orden del glorioso patriarca santo Domingo, escribe en el libro uno del rosario, que por los años del señor de mil y quinientos y cuarenta y uno, enfermó un indio de la provincia de México gravemente. Se había confesado antes, pero mal porque había callado algunos pecados por vergüenza. Pidió que llamasen a un religioso de la orden de santo Domingo que discurría predicando por aquellas tierras. Estaba ausente cuando le dieron la nueva, y aunque luego se puso en camino llegó cinco horas después que expiró el indio. No se puede explicar con palabras el sentimiento que tuvo el apostólico varón por no haber llegado a tiempo de poderle confesar. Pero como a Dios no hay cosa imposible, ni a sus siervos con su gracia cuando están armados de viva fe y confianza en su bondad. El buen padre abrazado en deseo de la salvación de aquella alma se puso en oración fervorosísima, y rogó a Dios afectuosamente que fuese servido de darle tiempo para confesarse, pues le había deseado y pedido antes de la muerte. Puso por intercesora la beatísima Virgen, la cual se inclinó a sus ruegos y le alcanzó lo que con tanta fe y caridad suplicaba, porque estando mucha gente presente volvió en sí el indio, y dijo: «oíd señores la justiciad, la misericordia de Dios juntamente que ha usado conmigo en ese punto, porque os hago saber que aunque yo me confesé poco ha, no dije enteramente mis pecados callando algunos por vergüenza que tuve del confesor; deseé decirlos con el padre que está presente, pero morí antes que llegase y luego los demonios arrebataron mi alma, y la llevaron por unos lugares tenebrosos haciéndome inexplicables tormentos». A esta sazón vino un ángel más resplandeciente que el sol y les mandó que me dejasen, ellos replicaron que era suyo porque había callado pecados en la confesión. El ángel mandó por segunda vez me dejasen porque Dios y su santísima madre mandaban a instancia de su confesor que volviese a la vida a confesar enteramente mis culpas, luego los echó de ahí y me dejaron dando espantosos aullidos, y yo me halle vivo y vuelvo por dispensación divina a confesar mis culpas para escapar de la eterna condenación. Dio

[564]Pérez, 1645, pp. 689-690.

al confesor muchas gracias por haber rogado por él y luego se confesó enteramente; recibió la absolución y se despidió de los presentes y en especial del confesor, abajó la cabeza y se quedó difunto diciendo a todos que iba a gozar de Dios.[565]

41. [Un indio se accidenta y enmienda su vida]

[Un] indio andando muy descuidado en su vida gastándola en muchos vicios, dándole nuestro Señor muchos recuerdos para que tornase sobre sí. Y como nada aprovechase, yendo un día a cortar madera al monte, subiéndose en un árbol alto, cayo del y dio entre unas piedras donde quedó tan maltratado que todos le tenían por muerto. Y estuvo de esta manera casi todo un día entero. En este tiempo fue nuestro Señor servido abrirle los ojos del anima, porque dice que vio tantos y tan grandes tormentos que se daban a los que estaban en el purgatorio y en el infierno que le parecía no haber cosa a que se pudiera comparar ni tener palabras con que lo poder declarar. Tornando en sí, como si resucitara, se hizo traer aquí a casa donde confesó todos sus pecados con particular sentimiento. Y dándole nuestro Señor en breve tiempo entera salud, persevera hasta el día de hoy con particular cuidado en la buena vida haciendo grandes penitencias.[566]

42. [Dos indios ven a Magdalena y a santa Catarina]

Pedro y Santiago, neófitos y miembros de la nobleza de ellos, tras confesarse, vieron en una visión imaginaria las que parecía dos vías: maloliente la una, llena de perfumes y rosas la otra. Y vieron a la Magdalena y a santa Catarina, cuyas imágenes conocían de estampas, que les decían: «La fétida es la vía que antes teníais; la perfumada de rosas, la que seguís después del bautismo». Lo cual habiendo narrado con ardientes y fervorosas palabras ante diez millares de almas, muchos pidieron el bautismo.[567]

43. [Un indio que vio a un niño con pañales blancos]

En el pueblo llamado Tula, siendo guardián el venerable padre fray Melchor de Benavente, confesándose con él un indio de mucha razón dos días antes que muriese, le dijo que le descubría una cosa, la cual nunca había dicho a nadie: y era que un día de la Ascensión del Señor celebrando

[565]Andrade, 1648, p. 313.
[566]Zubillaga, 1956-1973, t. II, Michoacán, 4 de abril de 1585, p. 519.
[567]Garcés, 1995, p. 34.

misa cierto religioso, al tiempo que quería alzar el santísimo sacramento, vio el dicho indio con sus propios ojos que le trajeron al sacerdote un niño con unos pañales más blancos que la nieve, y se lo pusieron en las manos cuando alzó, y acabado de alzar, lo volvieron a llevar por donde lo habían traído, que a su parecer era de hacia la sacristía, y súbitamente desapareció. Y cuando el indio vio esto al tiempo del alzar, dijo que se halló muy compungido y contrito, y clamó a Dios diciendo: «Señor apiadaos de mí, que con vuestro favor nunca más os ofenderé».[568]

44. [La virgen en figura de india se le aparece a un indio]

En el año de [mil quinientos] setenta y seis, corriendo por todas partes una general pestilencia de que murió mucha gente en casi todos los pueblos de esta Nueva España, un viernes doce de octubre, andando por la laguna dulce en términos de la misma ciudad de Xochimilco un indio viejo llamado Miguel de san Jerónimo, natural de Azcapotzalco, aunque vecino de muchos años en el pueblo de Xochimilco, y que tenía cargo de recoger en la iglesia para la doctrina los mozuelos de su barrio, andando (como digo) este en su canoa o barquillo en el medio del día le apareció una mujer en figura y habito de india, muy bien aderezada y de buen parecer; la cual estando en pie en la ribera se puso a hablar con él familiarmente, y él parado en su barquillo hasta tres o cuatro pasos de ella, y le trató cosas secretas que tocaban a su persona y le consoló en ellas. Y después de estas pláticas le mandó que fuese al guardián de aquel monasterio y le dijese que amonestase al pueblo, que se enmendasen los pecadores y viciosos (especialmente en el vicio de la carne) e hiciesen penitencia para amansar la ira del Señor que estaba ofendido, porque el pueblo no pereciese con la enfermedad que andaba. Y dicho esto, dice que se le desapareció la dicha mujer haciéndose un remolino en el aire y en el agua. El indio quedó como espantado. Otro día sábado lo fue a decir al guardián y amonestándole el religioso que mirase lo que decía y no le mintiese, porque lo castigaría Dios gravísimamente, siempre se afirmaba en ello. Y no contento el guardián con esto, pasados ocho días después lo envió a llamar para ver si había sido fantasía, sueño o invención suya, riñéndole y diciéndole que porque le había venido con aquella mentira; volvió a confirmarse en ello derramando muchas lágrimas de sus ojos, por donde sin alguna duda lo creyó y se persuadió, que la que se le apareció sería la madre de piedad y misericordia, que por aquella vía quería

[568]Torquemada, 1615, tomo III, pp. 273-274. Véase la parte donde Motolinía dice: Algunos de estos naturales han visto, al tiempo de alzar la hostia consagrada, unos un niño muy resplandeciente, otros a Nuestro Redentor crucificado con gran resplandor, y esto muchas veces. Y cuando lo ven no pueden estar sin caer sobre su faz y quedan muy consolados (2014, p. 142).

favorecer a aquel pueblo, o algún Ángel, y que apareció en figura de india por no espantar a aquel pobre viejo en otra figura. Y así hizo la amonestación que se le mandó a la gente de aquella ciudad, que por ventura fue de algún provecho.[569]

45. [Los negros que robaron el alma de un indio]

Aconteció a otro mancebo natural de una aldea de Tlaxcala que llaman Santa Anna, cerca de la dicha ciudad, el cual se decía Juan y tenía cargo de saber de los niños que nacían en aquel pueblo para el domingo recogerlos y llevarlos a bautizar, y también llevaba los mozuelos a la iglesia para aprender la doctrina. Este, como enfermase gravemente de la enfermedad de que murió, fue su espíritu arrebatado y llevado por unos negros por un camino muy triste y penoso a un lugar oscuro y de grandísimos tormentos; y queriéndolo lanzar en él los que lo llevaban, el mancebo a grandes voces llamaba y decía, como alegando de su derecho: «Señora mía santa María, ¿por qué me echan aquí? ¿Yo no recogía los niños, y los llevaba a bautizar? ¿No juntaba los muchachos y los llevaba a la casa de Dios? ¿Pues en esto no servía yo a Dios, y a vos Señora? santa María valedme y libradme de estas penas y tormentos, de mis pecados yo me enmendaré, santa María escapadme y defendedme de estos negros». Librado y sacado de aquel peligro, y confiado con el favor que la reina de misericordia le envió, tornó al cuerpo su espíritu (que según dijo su madre aquel tiempo lo tuvo por muerto) y cuando volvió en sí dijo estas y otras muchas cosas de grande admiración y espanto, y proponía grande enmienda en su vida y luego procuró la confesión, y en aquel buen estado y propósito firme de bien vivir, murió de la misma enfermedad.[570]

46. [Un indio que escucha la voz celestial y del diablo]

Entrando un indio por un monte adentro empezó a rezar el rosario de la santísima Virgen, y por estorbarle se le apareció el demonio en figura de sierpe que le decía con silbos: «no hables así, deja estas palabras con que me matan los padres». Por otra parte, le decían: «haz la señal de la cruz y prosigue con ánimo». Con esto desapareció el demonio y el indio quedó confirmado en la devoción.[571]

[569]Torquemada, 1615, tomo III, p. 274-275.
[570]Torquemada, 1615, tomo III, p. 281; Mendieta, 1870, pp. 462-463.
[571]Faya, 1632, p. 73.

47. [Una india pobre es visitada por la virgen María]

Año de 1584. Enfermó en la Ciudad de México una india tan pobre de los bienes de la tierra, cuanto rica de los del cielo; era muy devota de nuestra Señora a quien se encomendaba de todo su corazón. Como no tenía posibilidad para curarse en su casa la llevaron al hospital de la Madre de Dios, que comúnmente se llama de Nuestra Señora, en el cual padecía mucha necesidad y soledad. Viéndose, pues, destituida del favor humano imploró el divino llamando afectuosamente a la beatísima Virgen que la favoreciese en aquella ocasión. Oyó la piadosísima madre de misericordia sus ruegos y vino a consolarla acompañada de dos cortesanas suyas; porque estando sola la buena india en su cama vio entrar por la sala del hospital una bellísima señora, acompañada de otras dos mujeres resplandecientes como estrellas, las cuales traían unos grandes platos llenos de majares preciosos. Llegáronse cerca de su cama, y como ella extrañase ver a tan ilustre señora en lugar tan inmundo y acercarse a ella, las dos se adelantaron y le dijeron: «no temas, porque te hacemos saber que es la reina del cielo que viene a consolarte, y nosotras sus criadas, Madalena y Catalina, que la venimos sirviendo». Animose con sus palabras y vio a la soberana Virgen María que fue por toda la sala visitando las enfermas, mirándolas con ojos amorosos y haciéndoles caricias, y que llegando a su cama hizo alto y luego tiraron unos limpísimos manteles sobre ella. Y nuestra señora tomó los majares que traían en los platos y partiéndolos con sus purísimas manos le dio de comer metiéndole los bocados en la boca, con que la buena india sintió un consuelo y gusto inexplicable, y tan sensible provecho que luego se halló sana de todos sus miembros. Quiso darle las gracias, y la santísima Virgen echándole la bendición desapareció con sus compañeras y subió volando al cielo, habiendo cumplido este oficio de tanta piedad con su devota y dándole la salud del cuerpo y gozo espiritual del alma de que fue siempre pregonera, contando a todos las misericordias que había recibido de Dios por medio de su santísima madre y persuadiéndoles que fuesen muy devotos suyos.[572]

48. [Indios escuchan el *Gloria in excelsis Deo* en su lengua nativa]

La noche en que conforme a la tradición de la Iglesia nació nuestro salvador, muchos [indios] escucharon el *Gloria in excelsis Deo* entonado en su lengua por los cantores, no obstante que ese

[572]Andrade, 1648, p. 427.

himno no estaba entonces, como lo fue después, vertido en su lengua. Lo cual arguye que el milagro ocurrió por virtud divina, no por humana industria.[573]

49. [Una hostia vuela directamente a la boca de una india]

Habrá más de cuarenta años que siendo [Miguel de Estivalis] conventual en la ciudad de Zinzonza, estando el guardián del convento (que se llamaba fray pedro de Reyna) administrando el santísimo sacramento de la comunión, y él ahí presente ayudándole con un cirio encendido en la mano, vio que una forma de las que el guardián tenía consagradas en las manos (para dar a los que allí estaban) se fue de las manos del dicho guardián a la boca de una india y la recibió; y el guardián entendiendo que se le había caído en el suelo, la buscó y no la halló, y él le dijo al guardián que no la buscase porque él la había visto ir por el aire a la boca de la dicha india. Y el guardián para satisfacerse de esto se llegó a la dicha india y le hizo abrir la boca para ver si estaba ahí, y la india le dijo cómo ya había recibido la forma. Milagro bien patente con el cual declaró nuestro Señor cuán acepta le era el alma de aquella india y cuán preparada estaba para recibir tan buen huésped, pues él se le entraba por sus puertas.[574]

50. [Un padre castiga a su hijo injustamente]

En el tiempo que estuvo la santísima cruz a cielo descubierto por haberse consumido la primera ermita, aconteció que un indito que ocupaba en apacentar las ovejas de su padre, vecino de Querétaro, se halló una tarde en este montecillo de Sangremal a tiempo que se desató una copiosísima lluvia. Se llegó el indito a la peana de la santísima cruz teniendo a la vista juntas sus ovejitas, y con estar todo el campo hundiéndose en agua, solo al pie de la cruz santísima no alcanzaba la lluvia. Pasada la tormenta se fue a su casa con su ganado y con todo el vestido enteramente seco. Su padre que le esperaba mojado, advirtiendo lo contrario y creyendo que se había refugiado en alguna casilla con peligro de perder las ovejas, le dio, sin escuchar sus disculpas, muchos azotes. Otra tarde de mucha agua aconteció lo mismo, y queriendo aquel hombre castigar a su hijo, este le aseguró no haber entrado en casa alguna, y que lo que hacía era

[573]Garcés, 1995, p. 34.
[574]Bautista, *Advertencias para confesores*, 1600, pp. 60-61; Dávila, 1596, pp. 102-103; Fernández, 1611, p. 83; Mendieta, 1870, pp. 458-459; Torquemada, 1615, t. III, pp. 274-275. Este autor reproduce a la letra lo dicho anteriormente por su compañero de orden Mendieta; De la Rea, 1882 [1643], pp. 142-143, se apunta en la misma obra que la historia proviene de Daza, Crónica General, Lib. 1, Cap. 17, fol. 69.

sentarse al pie de nuestra cruz santísima, porque allí no llovía y que cuando volviera a llover fuera a ver por sí mismo ser verdad lo que decía. Con esta excusa le perdonó con intención de duplicarle el castigo si le cogía en mentira. Viendo al día siguiente el tiempo metido en agua se vino para el montecillo y halló a su hijo al pie de la santísima cruz guardando su ganado. Comenzó a desplomarse un fuerte aguacero y sentándose con su mismo hijo al pie de la cruz santísima, experimentó con asombra que a ninguno de los dos les tocó una gota de agua, siendo como diluvio en todo el rededor. Se volvieron a su casa muy gustosos padre e hijo, este por haber escapado de los azotes y aquel maravillado del prodigio, con lo que se aumentó entre los naturales la devoción a nuestra santísima cruz, a quien siempre llamaban con esta expresión.[575]

51. [Los indios dan la bienvenida a un sacerdote]

Un siervo de Dios de la Orden de Predicadores entrando un día con su compañero, con la capa al hombro y un báculo en la mano, en un pueblo de indios de la Nueva España, salieron los indios a recibirle con trompetas y chirimías ofreciéndole algunos ramilletes y rosas (estilo de la tierra, que se guarda con personas de respeto). Recibió el buen padre a los indios con amor, les dio la bendición, que eran muy conocidos suyos y habían recibido de él buenas obras. Se encaminaron todos hacia la iglesia, desde aquel punto le sobrevinieron tantas lágrimas que no podía atajarlas; en llegando a la iglesia crecieron de manera que quedó espantado el compañero y le dijo: «padre, no llore porque se entristecerán estos pobrecitos». Viendo, un efecto, tan contrario a su pretensión y deseos, el bendito padre respondió que no era su intento darles pena, sino en viendo sus fiestas había comenzado a temer, suplicando al Señor como de nuevo se lo duplicaba, que si por su misericordia hacia algo bueno, no permitiese fuese la paga en esta vida en la cual no quería sino trabajos y ser de todos olvidado.[576]

52. [India es liberada del demonio por intercesión de san Ignacio]

Una noche se entró un demonio en una india, sino es que fueran muchos; la afligía notablemente y la obligaba a hacer tremendos visajes. Avisaron al padre que luego la fuese a socorrer. Dijo sobre ella los santos exorcismos de la Iglesia, añadió las letanías y demás de eso le puso al cuello un relicario de varias reliquias que tenía, y con todo estaba rebelde y pertinaz el demonio. Por último

[575]Rea, 1639, pp. 452-453.
[576]Faya, 1632, p. 179.

remedio trujo el padre una estampa que tenía de nuestro bienaventurado padre san Ignacio, y mostrándosela primero a la pobre india le dijo que se encomendase a aquel santo y luego se la puso sobre la cabeza. Al punto comenzó a sosegarse y quedando libre y sana de todo, se confesó cobrando grave devoción y agradecimiento al santo que la había libertado del cautiverio.[577]

53. [El carnero que rezaba]

Un indio en el Perú, refiere el padre Juan de Allosa, había ido tan remiso en aprender la Doctrina cristiana que no sabía ni aun las oraciones; pastoreaba este unos carneros, y con un bruto irracional de aquellos quiso Dios avergonzar y enseñar a este irracional más que bruto. Porque una mañana acercándosele uno de aquellos carneros, en lugar de hablar con su voz natural oyó que en voz clara y distinta, como si fuera de hombre, iba el carnero rezando las oraciones de la Doctrina cristiana; sería el ángel de guarda de aquel indio que así hablaba por la boca del bruto. El Pastor quedó atónito y pasmado a tan estupendo prodigio, y esto bastó para que luego aprendiese las Oraciones.[578]

54. [María López y las doce misas para dejar el purgatorio]

Había en un pueblo de la jurisdicción de Tepeaca llamado Acacingo, siete leguas de la ciudad de los Ángeles, una india principal cuyo nombre era doña María López, mujer de don Mateo Hernández, indio noble de aquella tierra y hermana de don Miguel López, gobernador de Nopaluca sobre los naturales. Era esta india buena cristiana, aunque algo altiva y soberbia, de adonde le nacía algunas veces no tener tanto respeto a su marido y hermano. Murió y al cabo de dos años de su fallecimiento, ocho días antes de la pascua de navidad del año 1620, estando Catalina Montañez, mujer del dicho don Miguel hermano de la difunta, acostada, oyó a deshora de la noche una voz que la llamaba por su nombre y por estar a obscuras la sala en que dormía no vio quién era, pero atemorizada despertó a su marido y le dijo lo que pasaba. A la siguiente noche volvió a oír la misma voz que la llamaba y ni en la una ni en la otra se atrevió a responder por el temor que tenía. Pasó de esta manera hasta la nochebuena en que volvió a oír la voz que lastimada la decía: «¿Catalina Montañez, por qué no me escuchas?». Entonces despavorida la preguntó quién era y le respondió la voz: «yo soy doña María, hermana de don Miguel tu marido, que fallecí en Acacingo

[577]Pérez, 1645, p. 193.
[578]Martínez, 1705, p. 3.

y ando en penas de purgatorio por mis culpas y por el poco respeto que tuve a mi marido y hermanos». Animada ya un poco la buena señora preguntó a la difunta que qué quería que hiciese y a qué venía y le respondió que a que la mandase decir doce misas; avisó de ello a don Miguel y se dijeron, y de allí adelante continuó la difunta a venir de ocho a ocho días y en especial los viernes de cuaresma, la cual venía con tan grande ruido que hacía estremecer el aposento, y el tiempo de su venida era una veces a las ocho de la noche estando cenando, otras a las diez estando ya acostados; y aunque don Miguel oía aquel espantoso ruido y sabía que no podía ser causado de otra persona, nunca veía a la difunta su hermana y así animaba a su mujer para que entrase a hablarla en su aposento. Ella lo hacía con harta repugnancia y luego le contaba a su marido lo que la había dicho y preguntado. Estaba él a los principios incrédulo de estas cosas, pero con la experiencia tan continuada de aquel estrépito y el oír las preguntas y coloquios que tenía con su mujer le persuadió a ser verdad. Todas veces que venía llamaba o despertaba a su cuñada dándole un golpecito en el cuerpo y luego ella sentía un aire muy helado y delicado y se ponía a hablar con la difunta. Le pedía el alma de ordinario que la encomendase a Dios porque sufría intolerables penas y diciéndola Catalina Montañez que si quería que además de las doce misas dichas, se le dijesen otras, respondía que no porque aún no había llegado el tiempo determinado por Dios para que ella saliese de sus penas. Decíale que tenía su purgatorio en aquel pueblo de Nopaluca y que andaba todos los viernes en la noche las estaciones de las cruces, en penitencia de sus culpas. La primera vez que la vio se la apareció en su mismo cuerpo vestida con el sagrado hábito de la virgen santísima del Carmen, pero otras veces la veía envuelta entre encendidas hogueras y con grandes aflicciones; por lo cual, afligida también ella cerraba entonces los ojos y no la quería ver sino hablarla solamente.

Pasó de esta manera hasta el sábado santo del año de 25, en que estando recogida Catalina Montañez vino la difunta y le pidió encarecidamente que la mandasen decir las misas de San Gregorio, porque con ellas esperaba en Dios saldría del purgatorio. Estaba en esta ocasión ausente su marido y cuando vino le rogó hiciese decir aquellas misas, pero él por no hallarse al presente con dineros y por no tener noticia de las misas que eran, lo dejó de hacer. Repetía la difunta todas aquellas noches las visitas pidiendo con grandes lástimas aquel sufragio y el hermano, aunque hermano, negligente se hacía desentendido, porque a muertos y a idos no hay amigos, ni menos hay hermanos. Como se descuidaba don Miguel, estando sola una noche su mujer antes de decirse las misas, sintió aquel golpecito que la daban en el cuerpo y preguntando quién era respondió la

voz: «Yo soy y te vengo a suplicar que aquellas misas de San Gregorio que te rogué me dijesen, no las hagas ya decir porque si las dicen será peor para mí y serán para mi condenación». Espantada Catalina Montañez de estas razones dijo: ¿Jesús, y cómo puede ser eso?: Y en oyendo el dulcísimo nombre de Jesús desapareció y calló por un rato y luego volvió a decir lo mismo, que no se la dijesen las misas porque serían para su daño. Le replicó la cuñada diciéndole que no creía que fuese doña María la que la hablaba y que para creerlo dijese tres veces Jesús, y sin hacerlo desapareció. Luego la noche siguiente volvió la difunta a hablar a su cuñada; la dijo que cómo no la hacían decir las misas, porque padecía mucho en sus tormentos, y le refirió la cuñada lo que la noche antecedente la había sucedido y entonces la difunta la advirtió que ya ella sabía lo que pasaba, pero que estuviese con cuidado porque el que la había hablado era el demonio que procuraba estorbar que ella no se fuese al cielo y que subiese; que la había de perseguir mucho, por lo cual la convenía andar muy sobre aviso y que pusiese para no ser engañada una cruz encima de la cabecera y cuando ella viniese tomase aquella señal de vida en su mano y dijese tres veces Jesús, porque si era el demonio no se atrevería a llegar. Lo hizo de esta manera Catalina Montañez de allí adelante y no volvió más el demonio, porque en sintiendo la voz la conjuraba con el nombre de Jesús y con la cruz santísima y el alma se holgaba mucho y exhortaba a la cuñada que no se la cayese de su boca este dulcísimo nombre, ni de su mano esta sagrada señal. Como la difunta instaba en que se la dijesen las misas de San Gregorio se determinó don Miguel de hacérselas decir y así el viernes siguiente fue al pueblo y convento de Santo Tomás, de aquella jurisdicción, y encargó al padre guardián que se dijesen pagándole la limosna. Luego el domingo siguiente que fueron ocho de mayo, estando marido y mujer ya recogidos aunque despiertos, vino el alma y agradeció con palabras muy ponderativas a Catalina Montañez el beneficio que le habían hecho en mandar decir las misas, porque esperaba en el Señor que por ellas se había de ir a gozarle. Y prosiguiendo en la conversación como solían, dijo la difunta a su cuñada que no se espantase de lo que la importunaba por sufragios, porque padecía mucho y que si quería le mostraría el estado de dolor y pena en que se hallaba su alma. Esto la amonestó tres veces y a la tercera se lo otorgó Catalina Montañez, con tal que no diese voces ni hiciese ruido, de manera que espantase a su marido ni a la gente de su casa, y la difunta se lo aseguró y con esto, cubriendo la mujer el rostro de don Miguel, se sentó sobre la cama y vio a los pies de ella a doña María su cuñada, en un globo de vivas llamas, hincada de rodillas y con grandísima aflicción y a su lado un ángel (que según le dijo ella) era el de su guarda, muy hermoso y resplandeciente y un hombre venerable y anciano al otro

lado, con la barba blanca y larga y una vestidura rica y muy honesta que llegaba hasta los pies. Y luego desapareció esta visión y volvió la difunta a hablar a su cuñada y la dijo que si no había visto aquello y considerado las penas en que estaba. Y sin preguntarle ella quién era aquel viejo venerable que allí había aparecido la dijo que bien creía y tenían entendido su gran tormento, pero que se afligía mucho porque ni su marido ni nadie de sus parientes, a quienes lo refería y contaba, lo querían creer. Y así esto replicó la difunta diciendo que no la diese pena, porque ella la dejaría una señal que fuese patente a todos para que la diesen crédito y con esto desapareció. El día siguiente que fue el lunes, estando la dicha Catalina Montañez en su estrado, sola sin su marido (que se había ida aquel día a la ciudad de los ángeles) y junto a ella dos indios y dos indias que la servían y acompañaban, entre las ocho y nueve de la noche se oyó en el aposento donde dormía un ruido muy estruendoso y muchos golpes y estrépito de una de las puertas de él; las cuales, estando abiertas de par en par, se cerró la una de golpe con grande furia y con la misma se volvió a abrir y quedarse como de antes estaba, de lo cual todos los presentes concibieron gran temor pensando, o que era temblor de tierra o alguna persona que estaba en el dichoso aposento y causaba aquel ruido tan extraordinario y espantoso. Todos se levantaron al instante y por mandado de su ama una de las indias, llamada Isabel Juchil, tomó una vela encendida que allí estaba y entró en el aposento y preguntándole su señora si había alguna persona dentro respondió que no, con lo cual, saliendo ella del estrado se fue hacia la puerta diciendo que no sin misterio se había abierto y cerrado, y asiendo de ella con las manos la sintió caliente, con un modo de calor que no quemaba, sino que se mostraba. De adonde infiero que había sido la difunta la que había hecho y causado aquel ruido y venía a dejar la señal que había dicho la noche antecedente. Y teniendo ella la puerta ladeada y entreabierta, la india Isabel, que estaba en el aposento con la luz, reparó que había en la misma puerta a la parte de adentro una señal como fuego y se lo dijo a su ama, la cual llegando con todos los indios e indias a verla hallaron una mano de persona humana con la palma y cinco dedos estampada en la tabla y tentándola ella y los demás la hallaron muy caliente y encendida. Como conoció lo que era, Catalina Montañez, por no atemorizar más a su gente, les dijo que no era aquello nada y les hizo salir a la sala y que se acostasen y ella se entró en su aposento a recogerse. Otro día, martes, hizo llamar a Francisco de Escobar, cuñado de don Miguel su marido y a doña Ana López hermana de la difunta y les dijo que viesen aquella señal sin manifestarles ni descubrirles lo que había pasado. Y ellos lo echaron en burla diciendo que quizá don Miguel por espantarla había puesto allí aquella señal con algún hierro encendido. Pero viniendo el marido el

día siguiente y viendo la maravilla quedó espantado y en gran manera atemorizado y confuso, y luego por la noche volvió la difunta a la hora acostumbrada a hablar con Catalina Montañez y la dijo que por qué no había llamado al beneficiado del pueblo y mostrándole aquella señal que había dejado en la puerta, y que le llamase a todos, porque aquella era la voluntad de Dios y para eso había dejado allí la señal tan clara y patente. Se hizo todo como la difunta dijo y se prosiguió con las misas comenzadas mediante las cuales y otros sufragios que se aplicaron por ella, fue nuestro Señor servido de dispensar a aquella alma y llevarla a gozar de su soberano reino.[579]

55. [Un indio se confiesa porque es sanado de una dolencia]

Preguntando uno [un indio] por qué confesarse fuera de la Cuaresma, respondió que, agobiado por una dolencia, había hecho promesa a Dios de confesarse si sanaba y que, obligado por el voto, debía hacerlo.[580]

56. [Dos indios callan pecados en la confesión y son sanados]

Otros dos [indios] ocultaron en la confesión, por vergüenza, el pecado nefando. Aquejados de una grave dolencia, declararon sacramentalmente su crimen llenos de compunción y un mar de llanto. Sanaron de ambas enfermedades.[581]

57. [San Pedro cura a una india]

Una india casada vino a quejarse a un religioso de su marido, porque por andar amancebado con otra la trataba mal. Sabido esto por el marido, la aperreó y la hirió de tal manera que temiendo morir se hizo llevar al monasterio para confesarse. Y por ser ya tarde y estar cansado el religioso de aquel monasterio, y pareciéndole que no estaba tan enferma como decía, dijo que otro día por la mañana la confesaría. Vuelta a su casa, se le aparecieron aquella noche nuestro señor Jesucristo y su bendita madre, la cual rogaba a su hijo por aquella india, y dijo nuestro señor que era menester que viniese Pedro, y vino Pedro, y tocando con las manos a la india (que según parece era devota del santo) la sanó, y dijo que al cabo de tantos días moriría. A la mañana siguiente fue la india ante el fraile ya sana y le contó lo que pasaba, y vino a morir al tiempo que dijo.[582]

[579]Madre de Dios, 1984, p. II, XIII, 1-4.
[580]Garcés, 1995, p. 34.
[581]Garcés, 1995, p. 35.
[582]Torquemada, 1615, tomo III, p. 282; Mendieta, 1870, p. 463.

58. [El indio del carbón]

Un día de la ascensión de nuestro redentor se había cerrado la portería, por ser ya las doce del día y acostumbrar las religiosas gastar hasta la una, celebrando las memorias de aquella primera hora en que comenzó a reinar el imperio, el sol eterno. A este tiempo, se acordó la doncella de servicio de la madre María de Jesús, que estaba enferma, de avisarle que no le había dispuesto de comer porque ni tenía carbón en la celda, ni había comodidad para enviar por fuera del convento por estar cerrada la puerta y el torno, e imposibilitado de todas maneras el recurso. Oyó la sierva de Dios a la criada, y poniéndose en oración acudió a su valedor soberano suplicándole remediase aquella precisa necesidad. No tardó en socorrer porque habiendo salido de la celdilla la criada, dentro de breve rato, vio abrir la puerta la enferma y que entraba en ella un indio de gallarda disposición y bien proporcionado cuerpo, vestido de un blanco ropaje a su usanza, el cual traía tres costalillos de carbón en los brazos, y habiendo hecho cortesana reverencia a la venerable madre, los puso en el suelo; quiso pagárselos, y no esperando se salió de la celda presuroso. Apenas le vio salir cuando dio voces a la criada y viniendo le dijo: «Busca ese pobre natural que trujo el carbón para que se lo paguemos». Fue ella a toda prisa a buscarlo, y habiendo registrado los claustros, oficinas y cuadras del monasterio, no lo halló. Sin descubrir resquicio por donde pudiera haber entrado ni salido, atribuyó la sierva de Dios el caso a que sería representación visible del alma de algunos de los pobres y humildes indios, por quien ella placaba muchos ejercicios y sufragios. Suceso en que es ponderar que no se le ofreció lo extrañó de la entrada, ni la divirtió lo penoso de la enfermedad, ni contuvo lo inviolable de su silencio, para dejar de dar voces y llamar la criada para que se le pagase al indio el pequeño valor del carbón, tan atenta estaba al cumplimiento de los menores ápices de la divina ley, en quien ni había cosa que le pareciese pequeña, ni puntualidad que no juzgase de vida.[583]

59. [Un indio hermoso salva al padre Alfonso de la Roa de morir de sed]

Como el santo varón anduviese siempre a pie atravesando las asperezas de aquellas sierras a todas horas, y yendo subiendo un día con gran resistidero de sol, tuvo tan grade sed, él, y cuatro indios que consigo llevaba, que pensaron morir de ella. Puestos en este trabajo se apartó un poco el santo varón, o por no ver tan gran lástima, como fuera el ver morir de sed aquellos pobres indios, con la

[583]Diego de Lemus, 1633, pp. 65-66.

misma ternura como lo hizo Agar cuando veía morirse de sed a su hijo Ismael, o por imitar a Cristo señor nuestro que para orar al Padre se apartaba de sus discípulos. Alzó los ojos al cielo ofreciendo a Dios su vida, si era aquella su santa voluntad: «pero señor si puede ser, no perezcan aquellos pobres indios, muera yo que lo tengo bien merecido, y socorred aquellos pobres que os sirven con sencilla voluntad». En acabando esta oración se apareció un mancebo de bellísima hermosura vestido a lo indio con una vasija de agua regalada y pura, de que bebieron todos dando infinitas gracias a Dios. Estaban los indios embelesados viendo la belleza de aquel mancebo, pero les duró poco este regalo porque se desvaneció de entre sus ojos. Quedaron los indios absortos y admirados, y el santo varón les hizo una fervorosa plática que así por la doctrina, como por el espíritu, le podemos llamar el sermón del monte. Les trató en él de la providencia divina y cuán cierto le hallaban los que confiaban en él y le servían. Y por parecer en todo a Cristo los conjuró que no dijesen aquella visión a nadie. Pero los indios estaban tan admirados y tan alegres con aquel refresco, que no tuvieron paciencia, sino que lo contaban a todos cuantos veían.[584]

60. [Un indio en forma de ángel le regala un crucifijo al padre Antonio de la Roa]

Estando de prior de Totolapán [Antonio de la Roa], fue el caso que como este santo era tan devoto de la pasión de nuestro Señor deseaba tener mucho un crucifijo ante quien hiciese oración, y con quien se consolase y regalase su espíritu. Y así se lo había pedido muchas veces con devoción y ahínco. Sucedió que un viernes antes de la dominica *in pasione* vino el portero y le dijo que estaba allí un indio que traía un crucifijo a vender; como el santo oyó una nueva tan alegre y tan deseada, bajó casi sin pulsos a verle. En llegando lo desenvolvió de una sábana en que lo traían envuelto y sin preguntarle de dónde era, ni que pedía por él, le dio muchos besos en los pies y en su sagrado costado, y le dijo grandes ternuras y requiebros. Se subió al choro y dando muchas gracias a Dios por tan soberano beneficio, le puso en la reja, que era para donde le quería. Le pareció al santo que ya tenía compañía y que no le podía faltar regalo en la oración. Salió al convento y llamó a los frailes para que se alegrasen todos y le diesen el para bien. Cuando vieron los frailes una imagen tan preciosa se preguntaron «¿cómo o por qué camino le había venido?» Entonces reparó el santo varón en lo que aún no había reparado: dijo que un indio y que no sabía de dónde. «Llamen al indio». Le buscaron, preguntaron al portero y a toda la casa. Salieron al pueblo y a los caminos y en ninguna parte se pudo hallar rastro. El milagro fue patente, el bendito Roa testificó que desde

[584]Grijalva, 1624, pp. 104-105.

que vio el crucifijo no se había acordado de otra cosa más de gozarse con él, y darle gracias por el beneficio que ni había reparado en preguntarle de dónde era ni quién lo enviaba; ni se había acordado otra vez del indio hasta que los religiosos le acordaron. Y ciertamente, que mirado el tiempo y las circunstancias, el indio fue un ángel y el cristo enviado por milagro.[585]

61. [Un indio da de beber agua a Domingo de la Anunciación]

Caminaba una vez [Domingo de la Anunciación] con el rigor del sol por una serranía donde no se hallaba agua ni había poblazón de indios por su falta, y estando el buen padre muy aquejado de la sed le salió de repente un indio al camino con un vaso grande de agua, que en aquella tierra llaman jícara, y le ofreció como si saliera a la parada de su necesidad y deseo. El propio día sintió sed el santo caminante en otros dos pasos adelante, y le salió al camino el mismo indio con el propio regalo. Esto contó el santo varias veces exhortando a los religiosos a que sirviesen a Dios abalanzándose en su divina providencia que nunca falta. Claramente se conoce aquí aqueste refresco de agua vino por la voluntad divina, más que por diligencia humana; porque en un despoblado donde no había agua ni indios, y salir al punto de la necesidad, y un mismo indio, y un mismo vaso, y en muy diferentes leguas y puestos, no es cosa de la tierra sino del cielo. Cuando algún indio hubiera querido dar agua al caminante, no le había de seguir todo el camino para el mismo efecto, y cuando le siguiera, no tenía el agua tan a mano para irla ofreciendo, pues en toda aquella comarca no la descubren los caminantes en quien la necesidad suele ser diligente descubridora. Dios le quiso regalar en este camino, como librar del demonio en otros.[586]

62. [Dos franciscanos dan de comulgar a un indio principal y desaparecen]

Un Indio principal casado mancebo, de los que se habían criado y doctrinado en el convento, llamado don Diego, hijo de don Miguel, hermano del señor principal del pueblo de Huexotzinco, enfermó gravemente y después de haberse bien preparado, examinado y confesado, pidió el santísimo sacramento una y muchas veces con mucha insistencia; y como los religiosos disimulasen con él no se lo queriendo dar, el mozo no aflojó un punto en su deseo y demanda; antes lo tornó a pedir muchas veces con mayor instancia, ahínco y devoción. Sucedió estando en

[585]Grijalva, 1624, p. 104.
[586]Dávila, 1596, p. 785. Alonso Fernández agrega al relato lo siguiente: «Claramente se puede entender que aqueste indio debía ser algún ángel, pues le trajo agua en tierra a donde nunca la había, ni se hallaba» (1611, p. 110).

esto una cosa maravillosa, que vinieron a él dos frailes del hábito de nuestro padre san Francisco y lo comulgaron y luego desaparecieron. Quedó con esto don Diego muy contento y satisfecho y alegre en gran manera. Y entrando luego su padre a darle de comer y diciéndole que comiese, le respondió y dijo que ya él había comido lo que deseaba y había menester, y que no había de comer más porque él estaba muy satisfecho. Maravillado el padre preguntole que quién le había dado de comer, o quién le había traído comida: «no viste -dijo el hijo- aquellos dos padres que salieron de aquí. Ahora aquellos me dieron lo que yo deseaba y tantas veces había pedido». Y luego desde apoco falleció.[587]

63. [El indio Juan Bautista]

Iba ya descolgándose la noche desde aquellos altos riscos cuando hechos ya mil pedazos del cansancio trataban de volverse. Bajaron de las mulas que no podían dar paso y ya rodando, ya bajando una loma, vieron junto a sí un indio de hermoso aspecto. Tenía el cabello largo, y venerable el aspecto de su rostro, las naguas (dice el hermano) como de tlaxcalteco, y la tilma muy labrada con variedad de tramas y de plumas. Estaba como aguardándoles al pie de un guayamel, echado sobre una vara y, antes de llegar a él, él les salió al encuentro. No dejaron de admirarse de ver allí aquel indio por estar tan remoto de poblado y entre tales arcabucos; les saludó en lengua mexicana, les preguntó dónde iban y qué era lo que buscaban por entre aquellos montes, pero no le quisieron responder por ir tan fatigados. Les replicó el mancebo que estaba en traje de indio: «pues ya, padres, que vosotros no me queréis decir lo que buscáis yo os lo diré a vosotros. Buscáis un lugar y sitio donde labrar el desierto, donde los hijos de la Virgen ganen el cielo y hagan penitencia. Pues subid en las mulas y seguidme, que yo os lo vengo a enseñar». Repararon los hermanos en lo que les decía y vieron que conocía sus pensamientos y empezaron a seguirle por aquel monte abajo. El lugar donde le hallaron era asperísimo y con serlo de ese modo, dicen bajaba el mancebo por entre aquellas matas y quebradas tan ligero como si fuera corzo. Iba delante de ellos mostrándoles el camino, hasta que anduvieron de él por el lomo de una loma casi como una legua. Le preguntó el hermano Juan que cómo se llamaba y que de dónde era, y respondió que él era de san Mateo Tlatenango y que se llamaba Juan Bautista, «el de la iglesia». El otro compañero iba impaciente diciendo algunas palabras ajenas de la modestia, no gustando que el hermano hablase con el mancebo y entre otras le dijo que para qué daba crédito a aquel indio borracho.

[587]Bautista, *Advertencias para confesores,* 1600, p. 73.

Entonces Juan Bautista le dijo al hermano Juan: «¿ves, este tu compañero, pues no hayas miedo que muera en la religión que vive, ni con el hábito de la Virgen santísima del Carmen?» Y así sucedió, después murió fuera de la religión harto a lo trabajoso. Esto le dijo en el sitio donde está ahora la ermita de Santa Bibiana, y andando como un tiro de arcabuz por la colina se paró el Juan Bautista cerca de una grande encina que allí estaba, en el mismo lugar que ocupa ahora una perene fuente, y retirándose un poco hacia la parte del oriente clavó el báculo en la tierra y les dijo: «Este es el lugar que tiene escogido Dios para que hagan penitencia los hijos de su madre». Y diciendo estas palabras se les desapareció por entre aquellas matas. Se bajaron con esto aquella cañada abajo y llegaron ya de noche al pueblo de san Mateo. A la mañana, yendo a visitar la iglesia, vieron en un altar de ella la imagen del divino precursor, que en cierto modo parece que lo fue de su camino, pues vino delante de ellos guiándolos por el monte y mirándole con atención hallaron parecerse mucho al que les fue guiando y decía se llamaba Juan Bautista «el de la iglesia». De donde tomó barrunto que es este glorioso santo quien llevó a nuestros frailes al desierto, y si él antiguamente vivió entre los carmelitas discípulos de Eliseo, ahora también parece les quiere hacer compañía guiándolos al monte y enseñándoles el lugar que les diputó el cielo.[588]

64. [Dos indios hermosos que parecían ángeles salvan a un misionero]

Habiendo padecido tormenta una flota que partió de la Nueva España, año de mil quinientos y cincuenta y tres, por el mes de abril, porque las corrientes de la canal de Bahamas la sacaron de su camino hacia las costas de la Florida, se perdieron las naos y casi toda la gente; a los que escaparon a tierra los indios de la Florida los asaetearon quitándoles cruelmente la vida. Murieron a manos de los indios cuatro padres de santo Domingo: fray Diego de la Cruz, fray Hernando Méndez, fray Juan de Mena y fray Juan Ferrer. A otro fraile lego, fray Marco de Mena, sus compañeros viéndole desmayado y poco menos que muerto por estar pasado por muchas saetas, lo dejaron casi enterrado cubriéndole todo el cuerpo de arena, y solo el rostro descubierto para que pudiese respirar. Con el calor de la arena se sintió mejor y cobró algún aliento con que salió fuera del desmayo que había sido causa de enterrarle. Durmió hasta la media noche, y como le favoreció tan bien el sueño se quiso levantar y comenzó a desenterrarse sin que fuese menester mucha diligencia, porque con la prisa que llevaban sus compañeros huyendo de los indios no atendieron a cubrirle más de lo que bastaba para que no le comiesen las aves, ni le viesen los indios y acabase del todo. Comenzó a

[588]Madre de Dios, 1984, p. IV, III, 1.

caminar, aunque con mucha flaqueza y temor. Anduvo sustentándose de yerbas y de raíces de árboles tres o cuatro días. Ya criaban gusanos las heridas de las flechas, tanto que queriendo reposar junto a un madero que estaba en un arenal cuando comenzó a gozar un poco de sueño, salieron de la cavidad que el madero hacía por pie muchos cangrejos y en un momento cubrieron al pobre que todo él estaba lleno de cebo con los gusanos que traía, y engolosinados se lo querían comer. Despidiolos como pudo de sí, aunque quedó mordido de algunos, y prosiguiendo todo el día siguiente su camino topó con un rio muy caudalosísimo de agua salubre; se angustió grandemente y arrodillado en el suelo levantó los ojos y las manos a Dios con muchas lágrimas pidiéndole que le despenase y sacase de tantos trabajos, porque la paciencia no le descompusiese. Pidió esto con muchas veras invocando la intercesión de los santos a quien tenía particularmente devoción, y con singular afecto llamó a la santísima reina de los ángeles madre de Dios y señora nuestra, de cuyo rosario fue siempre muy devoto. Prometió de rezarle toda su vida y el oficio que llamamos menor en la orden, si le socorriese en aquella soledad y peligro. Acabada su oración alzó los ojos, vio de la otra parte una canoa y junto a ella dos indios, cuya vista le consoló. Venían bien vestidos y sin arcos, ni flechas, que todos los de aquella tierra andaban desnudos y con esas armas. Uno de los indicios que hay para entender que eran ángeles y no hombres (sin otros muchos), fue venir este socorro cuando llegó a lo sumo la tribulación y flaqueza del afligido enfermo, que suele ser el punto a que Dios acude. Cuando llegaron a él se regocijó grandemente con su vista. Eran bien dispuestos, muy hermosos de rostro y sin hablar palabra saltaron de la canoa. Sacaron de ella una sábana blanca de algodón y tendiendo al afligido enfermo sobre ella le llevaron a la canoa. Le acostaron en la sabana poniendo a la cabeza un poco de heno que le sirviese de almohada. Dieronle después una torta delgada de pan de la tierra, muy blanca, y también agua dulce que consigo traían. Comenzaron los diligentes remeros a llevarlo rio arriba y caminaron trece leguas hasta la vista de Tampico (que tiene población de españoles); cada vez que miraba a los remeros le parecían más hermosos, no solo para indios, sino para muy aventajados españoles. Cuando llegó a Tampico estuvo persuadido de que eran ángeles, pues cuando le pusieron en la canoa serían como las cinco de la tarde, y cuando le sacaron de ella eran las ocho de la noche. Era imposible que hombres pasasen en tres horas trece leguas yendo contra la corriente rio arriba. Sacáronle de la canoa cubriéndole con la misma sábana, y señalándole el pueblo se fueron. Anduvo el religioso hasta el pueblo y fue recibido con mucha caridad del primer español a cuya casa llegó. Reparó el español en la sábana, conociendo que no era trama de aquella tierra, ni usan algodón con aquella policía

los indios de ella. Un vestido suyo le dio al fraile, porque los indios que le flecharon le había desnudado (y a todos los demás españoles) y quedose con la sábana, como tesoro precioso enviado de Dios por mano de sus santos ángeles. Al día siguiente le llevó a Pánuco, y hallándose con fuerzas se embarcó para México, a donde los cirujanos le tornaron a descubrir las heridas antiguas que estaban sobre sanas, y la habían cubierto de carne pedazos del pedernal que de las flechas se le habían quedado, que fue nuevo martirio sobre los pasados. Vivió veintitrés años después de esto, pregonando las mercedes y favores que el rosario de la Virgen alcanza, y siendo muy ejemplar, muy humilde y muy devoto. Era fraile lego y tenía partes para ser fraile del coro. Había estudiado cuando vino a la orden y para más humillarse quiso recibir el de lego.[589]

65. [Otro indio con figura de ángel alimenta con pan a un sacerdote]

Yendo a bautizar [fray Antonio de la Roa] a un pueblo de indios, y habiendo trabajado mucho en este santo ministerio la mayor parte del día, sin tener un bocado de pan que llegar a la boca, vino un indio con un cestillo de pan fresco (que sin duda fue un ángel).[590]

66. [Un indio invoca al diablo para encontrar el camino de regreso a casa]

Otro indio, muchacho de dieciséis años, no acertando salir de un monte llamó al demonio. Le apareció luego en figura humana, con rostro espantoso, arrojando fuego por los ojos, pidiéndole lo primero su alma, la cual le ofreció. Y así le acompañó el demonio dos meses, dándole de comer; mas nunca se le llegaba cerca el demonio, antes si le había de dar algo, o se lo arrojaba o ponía donde lo tomase. Un día le descubrió la causa de no llegársele, hablando de lejos, y le dijo: «Si quieres que tengamos amistad muy estrecha y te regale como hasta aquí, echa por ahí ese rosario que traes, me da pena». Respondió el muchacho: «Eso no haré yo, que lo estimo en mucho, y no tengo otra cosa». Le amenazó el demonio diciendo: «Mira que ya eres mío y si no lo haces te quitaré la vida». El muchacho reconociendo el camino, lleno de pavor y miedo, dio a huir, diciendo al demonio: «Pues hasta aquí no has podido hacerme mal, por este rosario, tampoco me dañarás ahora». Se huyó y llegó sin aliento donde estaba un padre de la Compañía, a quien contó lo que le había pasado. Se confesó y quedó advertido para los engaños del demonio, y con grande estima del santo rosario.[591]

[589]Fernández, 1611, pp. 86-88.
[590]Fernández, 1611, p. 128.
[591]Faya, 1632, p. 73.

67. [San Pedro en figura de tlaxcalteca ayuda a Hernán Cortés]

En la tarde pensaron los enemigos cómo podían atajar a los nuestros de manera que no pudiesen salir de su ciudad con las vidas, y juntos muchos de ellos determinaron venir por la parte que los nuestros habían entrado, los cuales como los vieron venir tan de súbito espantáronse de ver su ardid y presteza. Cortés entonces, viendo que el negocio iba perdido, con seis de caballo arremetió a ellos, rompiólos y muchos de temor de los caballos se pusieron en huida, aunque otros fueron tan valientes que con sus espadas y rodelas esperaban a los de a caballo. Abrió Cortés el camino para que todos los suyos pudiesen salir tras de él, los cuales, cuando se vieron fuera de la ciudad, aunque había muchos trampales, hirieron y mataron a muchos de los enemigos, y como eran tantos trabóse de tal manera la batalla, que los nuestros no solamente se cansaban de matar y herir, pero los caballos andaban ya fatigados de tal manera que el de Cortés, como trabajaba más, andando de acá para allá, no pudiendo sufrir el trabajo, se dejó caer en el suelo. Cortés se apeó con gran presteza y tomando la lanza con ambas manos, la jugó de manera que no menos mal hacía con el regatón que con el hierro. Defendiéndose desta manera un rato de muchos que le tenían rodeado, llegó allí un tlaxcalteca con su espada y rodela que no supo por dónde entró, díjole: «No tengas miedo que yo soy tlaxcalteca». Ayudóle luego a levantar el caballo, que estaba ya algo alentado, y a subir en él a Cortés; acudió luego un criado suyo y tras él muchos españoles. Miró Cortés en el indio que le paresció bien alto y muy valiente. Revolvió Cortés con los compañeros sobre los enemigos; dióles tanta priesa que desampararon el campo sin volver a su ciudad, y en el entretanto que los que tenían caballos para ello y los tlaxcaltecas seguían el alcance. Cortés, con otros de a caballo que no podían seguirle, se volvieron a la ciudad, y aunque era ya casi noche y razón de reposar, mandó cegar de tierra y piedra los puentes alzados por donde iba el agua para que los de caballo pudiesen entrar y salir sin estorbo, y no se partió de allí hasta que todos aquellos malos pasos quedaron muy bien aderezados y con mucho aviso y recaudo de velas. Pasó aquella noche durmiendo a ratos, recibiendo a los que del alcance volvían, aunque no fue grande porque ya anochecía cuando se acabaron de romper los enemigos. Otro día por la mañana cabalgó Cortés, buscó con gran cuidado por sí y por las lenguas aquel indio que le había ayudado para honrarle y favorecerle, agradeciéndole lo que por él en tan gran peligro había hecho, y después de haberle buscado con toda la diligencia posible, ni entre los vivos ni entre los muertos lo pudo hallar, porque llevarle preso los indios no lo acostumbraban. Creyó, según Cortés era devoto de san Pedro, que

en aquella aflicción y trance le socorrió y ayudó en figura de tlaxcalteca. Duróle a Cortés el cuidado hartos días de saber de aquel indio, y jamás pudo saber nada más de lo que presumió.[592]

68. [Pablo Velázquez es sanado al recibir la extremaunción]

Era el gobernador don Pablo Velázquez indio de gran capacidad (que tales se hallan algunos y no pocos, entre esta gente), hecho cristiano. Vivía con gran cuidado de su alma, mantenía su gente con mucha observancia de la Ley de Dios y en policía, y sus súbditos le tenían grande obediencia. Confesaba con grande cuidado haciendo mucho escrutinio de su conciencia. Obró Dios en él una maravilla y muy notada en su pueblo: se vio una vez tan al cabo de la vida de una enfermedad que convino darle los santos sacramentos; se hizo llevar a la iglesia en un lecho muy limpio y aseado, con mantas, y recibió el santísimo sacramento y extremaunción, y le volvieron a casa. No es uso este que extraña a los indios, que por enfermos que estén suelen salir al campo y al aire. Dentro de poco, y cuando menos se pensaba, llegó a vista del padre don Pablo bueno y sano, el que estaba en el trance de la muerte. Le preguntó el padre: «¿qué mejoría era aquella tan apresurada?» Le respondió que cuando recibió el santísimo sacramento ya le había faltado la vista con la fuerza de la enfermedad, pero luego que recibió el soberano sacramento se había hallado de repente con vista, y vuelto a su casa comenzó a mejorar y estaba ya bueno y sano.[593]

[592]Cervantes, 1914, pp. 625-626.
[593]Pérez, 1645, p. 82.

69. [Unos indios descubren que dos españoles no saben de teología]

Dos [españoles] que en el tiempo del capitán Hojeda quedaron en la costa de tierra firme perdidos, a los cuales los indios no les hicieron mal, aunque eran caribes; antes les daban de comer y los trataban bien, porque ellos tomaron por medio de darles a entender las cosas de nuestra santa fe católica y qué cosa es Dios, y holgaban de oírlos. Y para saber los indios si les decían verdad, acordaron de tomarlos a parte, y preguntaron al uno si Dios tenía barbas y era hombre, y de qué manera era aquel que decía que había criado el mundo; y el cristiano les respondió que no tenía barbas, ni ninguno era digno de verle, y que era Señor de todos: y preguntaron lo mismo al otro, y les dijo que Dios era hombre, y tenía barbas, y había estado acá en la tierra y nacido de la Virgen santa María, que después había subido a los cielos y estaba allá. Y viendo los indios tan diferentes respuestas, aunque cada uno pensaba darla buena, los carearon, y les dijeron que por qué les mentían; que el uno decía que Dios era hombre y tenía barbas, y el otro que no, y que eran burladores y mentirosos. Y aunque estos pecadores se quisieron conformar entre sí y darles a entender cómo el uno y el otro decían verdad, y aquello era tratar ya de la Trinidad, y añadían el Espíritu Santo, además de lo que primero habían dicho, y ellos lo sabían mal decir y los indios peor entender, no aprovechó su predicación, ni los indios los escucharon más; e indignados los mismos españoles, el uno al otro culpando lo que había dicho, vinieron a tan malas palabras, y de ellas a las manos, que se mataron y acabaron como necios.[594]

70. [El indio Juan que se convirtió]

Un mancebo llamado don Juan, señor principal y natural de un pueblo de la provincia de Michoacán, que en aquella lengua se llama Tarecoato y en la lengua de México se dice Tepehuacan; este mancebo, leyendo en la vida del glorioso padre nuestro san Francisco, que en aquella lengua estaba traducida, vino en él tanta devoción y tanto espíritu que con muchas lágrimas y con muchas voces hizo voto de vivir en el hábito y vida que el glorioso padre san Francisco instituyó; y porque no se reputase a liviandad su mudanza, perseverando en su propósito dejó el hábito que traía y buscó sayal bien vil y vistióse de él bien pobremente. Luego hizo libres muchos

[594]Fernández, 1853, t. III, pp. 377-378.

esclavos que tenía y predicóles y enseñóles la ley de Dios, y rogóles que como buenos cristianos se amasen unos a otros, y díjoles que si él oviera tenido conocimiento verdadero de Dios y de sí mismo, que antes los oviera libertado, y que se dolía, siendo él pecador, por haberlos tenido por esclavos siendo todos comprados y libertados por la sangre de Jesucristo, y que de allí adelante supiesen que eran libres y que les rogaba mucho que fuesen buenos cristianos. Entonces renunció también al señorío y las joyas y muebles que tenía, repartiólo por los pobres y demandó el hábito muchas veces en Michoacán, y como allá no se lo dieron vínose a México, y en san Francisco tornó a pedir el hábito, y como no se lo diesen, fuese al señor obispo de México con la misma demanda, y viendo su señoría su devoción e insistente perseverancia, queríale y amábale, y si él pudiera bien le quisiera consolar; y en todo este tiempo perseverando con su capotillo de sayal, dando siempre muy bien ejemplo. Y venida la cuaresma tornóse a Michoacán para oír en su lengua los sermones de la cuaresma y confesarse, y después de pascua tornó al capítulo que se celebró en México perseverando en su demanda, y lo que se condescendió en él fue que con el mismo hábito que traía anduviese entre los frailes, y que si les pareciese tal su perseverancia y vida le darían el hábito de la probación. Este mancebo, como era señor y muy conocido, ha sido gran ejemplo en toda la provincia de Michoacán, y aun me dicen que están tan buenos cristianos que exceden a los nahuales.[595]

71. [El indio que vendía «sambenitos I»]

En México estaba un reconciliado, y como traía sambenito, viendo los indios que era nuevo traje de ropa, pensó uno que los españoles usaban aquella ropa por devoción en la Cuaresma. Y luego fuese a su casa e hizo sus sambenitos muy bien hechos y muy pintados. Y sale por México a vender su ropa entre los españoles y decía en lengua de indios: «Ticouaznequi benito», que quiere decir: «¿quiénes comprar sambenito?» Fue la cosa tan reída por toda la tierra, que creo que allegó a España, y en México quedó como refrán: «Ti que qui benito».[596]

72. [El indio que vendía «sambenitos II»]

Aunque es fuera de la relación e historia que toca a Cortés, diré aquí un caso notable y ridículo que en efecto pasó en esta gran ciudad desde algunos años después que se conquistó, el cual es a

[595]Motolinía, 1903, pp. 137-138.
[596]Motolinía, 2014, p. 230.

propósito de los indios mercaderes, para decir su astucia y diligencia grande y aviso que tienen en las cosas de las mercaderías, y en lo que tratan y les parece que es útil a sus ganancias. Notoria cosa es el castigo que en España se da a los heréticos según la calidad de sus delitos, que a unos agotan, a otros ponen en cárcel perpetua y a otros que se reconcilian les ponen un Sanct Benito o cosclete amarillo sin mangas o sin costuras por los lados con una cruz grande colorada, y el sanguina delante y otra detrás; a unos para que traigan esta insignia por tiempo limitado y a otros para todos los días do su vida, y a otros queman por sus méritos. Siguióse que un converso se penitenció por sus culpas en Temistitan, y el prelado o jueces de la Santa Inquisición hiciéronlo estar en el auto en pie, descalzo, sin cinto y sin bonete y con un cirio ardiendo en la mano y con el dicho Sanct Benito, en tanto que se dijo una misa solemne un domingo en la cual en su tiempo un notario del Santo Oficio leyó la sentencia y los méritos o culpas de aquel delincuente, por lo cual se le impuso aquella penitencia o Sanct Benito. Y hubo un sermón que predicó un devoto y esciente predicador, conforme al auto y amonestando al penitente a la enmienda de su vida, so pena del fuego, y exhortando a todos a bien vivir como se suele hacer y predicar en casos semejantes, estando todas las personas principales y oficiales de su majestad presentes, y mucha parte de la ciudad y muchos indios de los convertidos y bautizados, para los instruir en las cosas de nuestra santa fe católica. Entre los cuales indios un mercader de los ricos, y sobradamente codicioso y diligente, no entendiendo bien la honra que a aquel recién conciliado se le hizo, paresciόle que aquel grado de Sanct Benito debía ser una muy singular fiesta y honrosa para aquel penitenciado; y como veía el indio que entre los cristianos españoles había algunos caballeros comendadores de las Órdenes de Santiago y Calatrava y Alcántara, y de la Orden de Montesa y de San Juan de Rodas con cruces en los pechos de diferentes maneras y colores, y no traen más de una cruz y pequeña, y a ese otro diéronle dos y muy grandes, y una delante y otra detrás, así pensó el mercader que este nuevo hábito era más honrado y apreciado a todos los otros, o que era cosa que los cristianos se precisarían más del que de los otros que es dicho. Y así como se acabó la misa y se fue el indio a su casa, arbitrando que le había venido una gran ocasión para enriquecerse presto, hizo luego hacer trescientos o cuatrocientos Sanct Benitos o más, semejantes al de aquel reconciliado, y púsose con ellos en el tiánguez o mercado, puestos en uno o dos rimeros sobre una mesa y en el canto della hincada una vara o asta, y en ella puesto un Sanct Benito de aquellos por muestra o señuelo para que desde lejos se viese la mercadería que trataba, pues como algunos españoles llegaban a le preguntar que para qué eran aquellos Sanct Benitos y el indio los oyó nombrar. Aprendió el nombre

y respondía que para hacerse comendadores, como habían hecho al que es dicho. Los cristianos reíanse mucho de él y pasaban adelante, porque era la mercadería la que es dicho, y el indio quedaba dando voces o diciendo: «Sanct Benito, Sanct Benito.» En fin, como vio que no le quisieron comprar ninguno de sus Sanct Benitos, informóse de la casa donde vivía aquel reconciliado y lléveselos todos para ver si los quería comprar, y con mucho placer ofrecía de le hacer cortesía en el precio. El otro pecador, como no estaba tan contento de la nueva orden como el indio pensaba, comenzólo a amenazar y a maltratar de palabra, de lo cual el indio muy espantado se fue a quejar a la justicia donde lo desengañaron de su mercadería, y se fue culpando a su propia codicia que le hizo gastar su hacienda en lo que no le convenía, como suele acaecer a muchos que se ocupan en las cosas que no entienden. Esto pasó en efecto como está dicho.[597]

73. [El indio que es «poquito cristiano»]

Preguntando españoles a indios (y no una vez acaeció, sino más) si eran cristianos, respondió el indio: «Sí señor, yo ya soy poquito cristiano, dijo él, porque ya saber yo un poquito mentir; otro día saber yo mucho mentir y seré yo mucho cristiano».[598]

74. [Un indio que se hace malvado por convertirse al cristianismo]

Referiré lo que le oí a un fraile estando en la ciudad de Comayagua, quien me dijo que había conocido a un indio de ingenio muy agudo, hijo de cacique, que de jovencito iba a la escuela a aprender a leer y escribir, pensando todos que iba a ser tan grande en virtud y doctrina que habría de servir de ejemplo a los demás; pero al cumplir treinta años, se hizo malo, bribón y desalmado. Al preguntarle por qué motivo de bueno se había hecho malvado, respondió: «desde que me he hecho cristiano he aprendido a jurar por Dios, por la cruz y por los evangelios y a blasfemar. Reniego y no creo. También he aprendido a jugar y a no decir nunca la verdad».[599]

75. [El indio bellaco que se va haciendo cristiano]

No puedo acordarme de lo que ahora diré. Que oí a este señor obispo [Rodrigo de Bastidas, obispo de la provincia de Venezuela], que dejé de reírme de lo que le dijo un indio principal, al cual él

[597]Fernández, 1851, t. III, pp. 301-302.
[598]Casas, 1986, t. III, 534.
[599]Citado por Benat, 2000, p. 112, n. 16.

reprendiendo de algunas torpezas y deshonestidades y del mucho mentir, y exhortándole a que no lo hiciese más y que viviese bien y que aprendiese las cosas de virtud, y a este propósito otras muchas y buenas amonestaciones, le dijo el obispo: «Dime, bellaco, ¿por qué haces estas cosas?» Dijo el indio: «¿No ves tú, señor, que me voy haciendo cristiano?». Quassidicad: «voy siendo bellaco como vosotros los cristianos». A lo cual el obispo replicó: «mira, el cristiano que hace lo que tú haces base al infierno y castigarle he yo al que supiere que es bellaco». Y así deberían nuestros cristianos mirar en lo dicho, que no es poco vergonzosa respuesta para ellos de este indio, para enmendar sus vidas y no ser causa que estas gentes salvajes puedan aprender de ellos a mal vivir, sino a bien obrar, pues que no se pierdan como ellos.[600]

76. [El indio Hatuey: «no quería él ir allá, sino al infierno»]

Un cacique y señor muy principal que por nombre tenía Hatuey que se había pasado de la isla La Española a Cuba con mucha de su gente por huir de las calamidades e inhumanas obras de los cristianos, y estando en aquella isla de Cuba y dándole nuevas ciertos indios que pasaban en ella los cristianos, juntó mucha o toda su gente, y díjoles: «ya sabéis cómo se dice que los cristianos pasan acá y tenéis experiencia cuáles han parado a los señores fulano y fulano y fulano, y aquellas gentes de Haytí (que es la española) lo mismo vienen a hacer acá, sabéis quizá por qué lo hacen; dijeron: «no sino porque son de su natura crueles y malos». Dice él: «no lo hacen por solo eso, sino porque tienen un dios a quien ellos adoran y quieren mucho y por avello de nosotros para lo adorar nos trabajan de sojuzgar y nos matan». Tenía Cabe sí una cestilla llena de oro en joyas, y dijo: «veis aquí el dios de los cristianos hagámosle si os parece areytas (que son bailes y danzas) y quizá le agrademos, y les mandará que no nos hagan mal». Dijeron todos a voces: «bien es bien es». Bailáronle delante hasta que todos se cansaron. Y después dice el señor Hatuey: «mirá como quiera que sea si lo guardamos para sacarlo, al fin nos han de matar, echémosle en este río». Todos votaron que así se hiciese y así lo echaron en río grande que allí estaba.

Este cacique y señor anduvo siempre huyendo de los cristianos desde que llegaron a aquella isla de Cuba como quien los conocía, y defendíase cuando los topaba, y al fin lo prendieron. Y solo porque huya de gente tan inicua y cruel, y se defendía de quien lo quería matar y oprimir hasta la muerte a sí y a toda su gente y generación, lo hubieron vivo de quemar. Atado al palo decíale un religioso de san Francisco, santo varón que allí estaba, algunas cosas de Dios y de nuestra fe,

[600]Fernández, 1852, t. II, p. 329.

el cual nunca las había jamás oído, lo que podía bastar aquel poquillo tiempo que los verdugos le daban, y que si quería creer aquello, que le decía que iría al cielo, donde había gloria y eterno descanso, y sino que había de ir al infierno a padecer perpetuos tormentos y penas. Él pensando un poco, preguntó al religioso si iban cristianos al cielo. El religioso le respondió que sí, pero que iban los que eran buenos. Dijo luego el cacique sin más pensar, que no quería él ir allá, sino al infierno por no estar donde estuviesen y por no ver tan cruel gente. Esta es la fama y honra que Dios y nuestra fe ha ganado con los cristianos que han ido a las indias.[601]

77. [Un indio mexicano instruye a un sacerdote]

Se quejaba un sacerdote de los indios que no eran buenos cristianos, ni aprovechaban en la ley de Dios. Al cual dijo un indio mexicano: «pongan tanto cuidado los padres en hacer a los indios cristianos como ponían los ministros de los ídolos en enseñarles las ceremonias, que con la mitad de aquel cuidado seremos los indos muy buenos cristianos, porque la ley de Jesucristo es mucho mejor, y por falta de quien la enseñe, no la toman los indios».[602]

78. [Un juez reprende a un caballero en favor de un indio]

Se querellaba uno de que le había servido a un caballero seis años, y no quería pagarle: «¿Qué le he de pagar —le decía el caballero al juez—, ¿qué le he de pagar que no ha hecho nada? Solo me ha servido de andar tras de mí». «Tenéis razón —sentenció el juez con harto juicio—, no le paguéis; pero, pues ha sido nada andar tras de vos seis años, mando que hagáis vos eso que os parece nada: que andéis otros seis años tras de vuestro criado». Él al punto, por no hacerlo así, le pagó. ¡Ah, poderosos!, vuelvo a decir, ¡ah, alcaldes mayores! ¡Ah, jueces! ¡Oh, y que no sea que por una eternidad andes tras de un indio cuya paga ahora os parece nada![603]

79. [Un indio audaz]

Cuando ellos defendían su razón la representan con discursos vivísimos y la dan a entender de manera que convencen, de lo cual propondré aquí a vuestra majestad un caso bien raro. Caminando un indio y otro vecino español, entrambos a caballo, acertaron a encontrarse en un páramo o

[601]Casas, 1991, pp. 18-19.
[602]Faya, 1632, p. 72.
[603]Martínez, 1705, p. 228.

soledad, y el rocín del vecino era muy malo y viejo, y el del indio muy bueno. Pidióle aquel hombre al indio que se le trocase, y él lo rehusó por lo que perdía en ello; pero como el uno traía armas y el otro no las traía, con la razón del poder y con la jurisdicción de la fuerza, le quitó el caballo al indio, y pasando su silla a él, fue caminando, dejando en su lugar al pobre indio el mal caballo. El indio volvió siguiendo al español y pidiéndole que le diese su caballo, y el hombre negaba que se le hubiese quitado.

Llegaron con esta queja y pendencia al lugar en donde el alcalde mayor llamó a aquel hombre a instancia del indio, y haciéndole traer allí el caballo le preguntó por qué se lo había quitado al indio. Respondió y juró que no se lo había quitado, y que era falso cuanto decía aquel indio porque aquel caballo era suyo, y él lo había criado en su casa desde que nació. El pobre indio juró también que se le había quitado y como no había más testigos ni probanzas que el juramento encontrado de las partes, y el uno poseía el caballo y el otro le pedía, dijo el alcalde mayor al indio que tuviese paciencia porque no constaba que aquel hombre le hubiese quitado el caballo. El indio, viéndose sin recurso alguno, dijo al juez: «Yo probaré que este caballo es mío, y no de este hombre»; le dijo que lo probase, y luego quitándose el indio la tilma que traía, que es la que a ellos sirve de capa, cubrió la cabeza a su caballo que el otro le había quitado, y dijo al juez: «¿Dile a este hombre que, pues él dice que ha criado este caballo, diga luego de cuál de los dos ojos es tuerto?» El hombre, turbado con la súbita pregunta, en duda respondió: «del derecho»; entonces el indio, descubriendo la cabeza del caballo, dijo: «pues no es tuerto»; pareció ser así y se le volvió su caballo.

Bien parece, señor, que en una duda como esta y falta de probanza no se pudo hacer prueba más aguda, ajustada, delgada y que hasta se parece a la que hizo Salomón con las dos mujeres que pedían el hijo y faltándoles pruebas para fundar cada una su derecho, pidió la espada, que hirió el amor de la verdadera madre y sacó en limpio la verdad del juicio y él quedó acreditado de sabio.[604]

80. [Las razones por la cuales lo indios se daban tanto a los pleitos y vicios]

Preguntando a un indio principal de México qué era la causa por que ahora se habían dado tanto los indios a pleitos y andaban tan viciosos, dijo: «porque ni vosotros nos entendéis, ni nosotros os entendemos ni sabemos que queréis. Nos habéis quitado nuestra buena orden y manera de gobierno; y la que nos habéis puesto no la entendemos, y así andan todos confusos y sin orden ni concierto. Los indios hánse dado a pleitos, y los habéis vosotros impuesto en ellos, y síguese por

[604]Palafox, 1893, pp. 70-72.

lo que les decís, y aún nunca alcanzan lo que pretenden; porque vosotros sois la ley y los jueces y las partes, y cortáis en nosotros por donde queréis y cuando y como se os antoja. Los que están apartados, que no tratan con vosotros, no traen pleitos y viven en paz; y si en tiempo de nuestra gentilidad había pleitos, eran muy pocos, y se trataba mucha verdad y se acababan en breve, porque no había dificultad para averiguar cuál de las partes tenía justicia, ni sabían poner las dilaciones ni trampas que ahora».[605]

81. [Un indio no podía cantar porque no estaba bautizado]

Estando en la escuela de canto un indio llamado Simón Tlacoxuchitl, y como fuese este indio muy hábil en aprender a leer, escribir, y cantar, en tratando de que cantase alguna cosa tocante al oficio divino, no podía ni cantarlo ni pronunciar sola una palabra. El siervo de Dios, que vio una cosa tan maravillosa, rogó a nuestro señor se la declarase, y tuvo revelación que la causa que le impedía y ligaba la lengua era que no estaba bautizado. El varón de Dios cierto de esta verdad, hizo para confusión de los indios averiguación del caso, de modo que siendo a todos notorio conocieren que no quería nuestro Señor que tomase su santo nombre en la boca sin ser bautizado. Y fue nuestro Señor servido, que luego que le bautizaron cantó, y estuvo fácil en todas las cosas que pertenecían al culto divino.[606]

[605]Zorita, 1963, pp. 51-52.
[606]Grijalva, 1624, p. 78.

82. [Un indio cree que las cartas hablan I]

Es cosa de risa lo que los españoles han hecho creer a los isleños tocante a esas hojas, persuadiéndoles a aquellos buenazos de que ellas hablan según su arbitrio. En una ocasión fue enviado desde la ciudad principal de Santo Domingo cierto isleño a un amigo del remitente que residía a distancia en el interior, con unas utias (que así llaman a los conejos) asadas. El mensajero impelido ya sea por el hambre o la gula, se comió tres por el camino, pues no son mayores que ratas. El destinatario escribió en una hoja al amigo cuántas había recibido. Entonces el señor díjole a su esclavo: «¿Cómo? ¿Dónde está tu fidelidad, hijo? ¿Pudo tanto la glotonería, que te obligó a comer las utias que te había confiado?» Lleno de terror y admiración el mísero, confesó su culpa, preguntando a su amo cómo lo había sabido. «Mira: la hoja que tú mismo has traído me lo ha contado», y le dijo la hora en que había llegado a casa de su amigo y la de su partida. Así engañan ingeniosamente a los indígenas, los cuales los tienen como dioses, por cuyo imperio descubren las hojas lo que ellos pensaban ser secreto. El rumor esparcido por la isla, de que dichas hojas hablan al arbitrio de los nuestros, obliga a sus habitantes a corresponder con fidelidad a lo que se les confía.[607]

83. [Un indio cree que las cartas hablan II]

Hicieron también mucho al caso las letras y cartas que unos españoles a otros se escribían, porque pensaban los indios que tenían espíritu de profecía, pues sin verse ni hablarse se entendían, o que hablaba el papel, y estuvieron en esto abobados y corridos. Aconteció luego a los principios que un español envió a otro una docena de hutías fiambres, porque no se corrompiesen con el calor. El indio que las llevaba durmiose o cansose por el camino y tardó mucho a llegar a donde iba, y así tuvo hambre o golosina de las hutías, y por no quedar con dentera ni deseo comiose tres. La carta que trajo en respuesta decía cómo le tenía en merced las nueve hutías, y la hora del día que llegaron. El amo riñó al indio; él negaba, como dicen, a pie juntillas, mas como entendió que lo hablaba la carta, confesó la verdad. Quedó corrido y escarmentado, y publicó entre los suyos cómo las cartas hablaban, para que se guardasen de ellas. A falta de papel y tinta, escribían en hojas de guiabara y

[607] Anglería, 1964, t. I, p. 367.

copey con punzones o alfileres. También hacían naipes de hojas del mismo copey, que sufrían mucho el barajar.[608]

84. [Un indio que cree que las cartas hablan III]

Antonio Solar hombre noble, tenía una heredad en Pachacamac, cuatro leguas de los Reyes, con un capataz español que miraba por su hacienda, el cual envió a su amo diez melones que llevaron dos indios a cuestas según las costumbre de ellos, con una carta. A la partida les dijo el capataz: «no comáis ningún melón de estos, porque si lo coméis lo ha de decir esta carta». Ellos fueron su camino, y a media jornada se descargaron para descansar. El uno de ellos movido de la golosina dijo al otro: «¿no sabríamos a que sabe esta fruta de la tierra de nuestro amo?» El otro dijo: «no, porque si comemos alguno lo dirá esta carta, que así nos lo dijo el capataz». Replicó el primero: «buen remedio, echemos la carta tras de aquel paredón, y como no nos vea comer, no podrá decir nada». El compañero se satisfizo del consejo y poniéndolo por obra comieron un melón. Los indios en aquellos principios como no sabían qué eran las letras, entendían que las cartas que los españoles se escribían unos a otros eran como mensajeros que decían de palabra lo que el español les mandaba, y que eran como espías que también decían lo que veían por el camino; y por esto dijo el otro: «echémosla tras el paredón para que no nos vea comer». Queriendo los indios proseguir su camino, el que llevaba los cinco melones en su carga dijo al otro: «no vamos acertados, conviene que emparejemos las cargas, porque si vos lleváis cuatro y yo cinco, sospecharan que nos hemos comido el que falta», dijo el compañero: «muy bien decís». Y así, por encubrir un delito, hicieron otro mayor que se comieron otro melón. Los ocho que llevaban presentaron a su amo, el cual habiendo leído la carta les dijo: «¿qué son de dos melones que faltan aquí?» Ellos a una respondieron: «señor, no nos dieron más de ocho», Dijo Antonio Solar: «por qué mentís vosotros, que esta carta dice que os dieron diez y que os comisteis los dos». Los indios se hallaron perdidos de ver que tan al descubierto los hubiese dicho su amo lo que ellos habían hecho en secreto; y así, confusos y convencidos, no supieron contradecir a la verdad. Salieron diciendo que con mucha razón llamaban dioses a los españoles con el nombre de Viracocha, pues alcanzaban tan grandes secretos.[609]

[608]López, 2021, p. 111.
[609]Vega, 1609, pp. 253-254.

85. [Un indio que cree que las cartas hablan IV]

Sucedió, hacia los primeros años de este siglo y de la conquista, que un niño de la misión de san Javier, habiendo ido a Loreto, el padre que allí estaba envió con él dos panecillos al padre Juan de Ugarte, misionero de san Javier, y juntamente cartas, en que demás de lo que ocurría, le avisaba de los dos panecillos que le enviaba (lo cual en aquel tiempo era un especial regalo por no hacerse pan sino en Loreto, y esto no de continuo, sino cuando habían traído harina de la otra banda del mar). El indio en el camino probó el pan y como le supo bien, fue comiendo hasta que acabó con todo creyendo que como iba solo nadie lo sabría. Llegó a san Javier y entregó su carta al padre Ugarte quien, viendo lo que en ella le decían, dijo al indio que le entregase lo que en Loreto le dieron que trajera al padre. Respondió, que nada le habían dado. Replicó el padre que le habían entregado dos panecillos. Volvía a decir el indio que nada había recibido. Y como el padre aún instase sobre lo mismo, preguntó el indio: «¿pues quién dice que me han entregado eso para ti?» «Este lo dice», respondió el padre mostrándole el papel. Admiróse el pobre neófito de que una cosa tan pequeña y tan delgada supiese hablar. No obstante, dijo que si el papel lo dice, miente.

Dejóle con esto el padre, conociendo lo que había sucedido. Pasado algún tiempo, volvió a repetirse el caso, porque, habiendo ido a Loreto el mismo indio, y encargándole allí que llevase al padre Ugarte no sé qué comestible, con carta en que le avisaban lo que le remitían, el portador en el camino quería comerlo, pero tenía miedo a la carta, de quien ya tenía experiencia le avisaba al padre lo que pasaba. Mas, apretándole la ansia de comerlo, se apartó un poco del camino, puso el papel detrás de un peñasco y, escondiéndose él en otra parte, comió todo lo que llevaba y, acabado, fue a tomar su carta, y con ella prosiguió el camino. Llegado a san Javier, el padre Ugarte, leída su carta, le reconvino para que entregara lo que en Loreto le habían dado. Respondió que a él no le habían dado nada. Replicó el padre que él sabía bien que le habían entregado tal cosa, para que la trajera al padre. «¿Quién lo dice?», preguntó el indio. «Este lo dice», respondió el padre Ugarte, mostrándole el papel. Pues este miente, repuso el otro; la otra vez es verdad que yo comí el pan delante de él, mas ahora yo le escondí y me puse en donde él no me viera; pues si ahora dice que yo lo comí, miente; porque él no me ha visto comer ni sabe lo que yo hice. Por este caso se conoce bastantemente cuán lejos estaban los californios de tener noticia del artificio de las letras.[610]

[610]Barco, 1988, p. 178.

86. [Un perro desiste de destrozar a una india y solo la mea]

Acordó el capitán Diego de Salazar de echar al perro a una india vieja de las prisioneras que allí habían tomado; y púsole una carta en la mano a la vieja y díjole el capitán: «anda, ve, lleva esta carta al gobernador que está en Aymaco», que era a una legua pequeña de allí; y decíale aquesto para que así como la vieja se partiese y fuese salida de entre la gente, soltasen el perro tras ella. Y como fue desviada a poco más de un tiro de piedra, así se hizo y ella iba muy alegre, porque pensaba que por llevar la carta la libertaban; mas soltado el perro luego la alcanzó, y como la mujer le vido ir tan denodado para ella, asentose en tierra y en su lengua comenzó a hablar, y decíale: «perro, señor perro, yo voy a llevar esta carta al señor gobernador», y mostrábale la carta o papel cogido, y decíale: «no me hagas mal, perro señor». Y de hecho el perro se paró como la oyó hablar, y muy manso se llegó a ella y alzó una pierna y la meo como los perros lo suelen hacer en una esquina o cuando quieren orinar, sin le hacer ningún mal.

Lo cual los cristianos tuvieron por cosas de misterio, según el perro era fiero y denodado; y así el capitán, vista la clemencia que el perro había usado, mandóle atar y llamaron a la pobre india y tornóse para los cristianos espantada, pensando que la habían enviado a llamar con el perro, y temblando de miedo se sentó y desde a un poco llegó el gobernador Johan Ponce, y sabido el caso no quiso ser menos piadoso con la india de lo que había sido el perro, y mandóla dejar libremente y que se fuese a donde quisiese, y así lo hizo.[611]

[611]Fernández, 1851, t. I, pp. 484-485. Véase Bartolomé de las Casas, 1986, t. II, pp. 203-204.

87. [Se descubre la idolatría de un indio por la que un horno de cal no se quemaba]

Sucedió en mi presencia este año de mil quinientos noventa y dos por el mes de mayo, que por ser también alabanza de la reina de los ángeles y de su santísimo rosario, lo referiré [el caso] yo muy alegremente. El gobernador de aquel pueblo [de Tepoztlán] tenía lleno de piedra un horno para darle fuego y hacer cal. Es ordinario dándole bastante chamiza,[612] venir la calsazonada[613] al segundo día. Comenzaron a poner fuego al horno, y el segundo día, ni tercero día no daba muestras la piedra de rendirse al fuego, aunque estaba siempre ardiendo. Cuando esto vio el gobernador (que es un indio de muy buen entendimiento) se vino a lo religiosos diciendo que tenía sospechas de cierto indio, cuyo padre había sido castigado por idólatra y hechicero; y entendí que por estar mal con él debía de haber invocado a los demonios para que aquella piedra no se quemase, y que pues Dios es omnipotente, se sirviesen sus ministros de ahuyentar en su nombre al enemigo del linaje humano. El prelado del convento hizo llamar al indio de quien se tenía sospecha, y como si el caso estuviera probado, le reprendió como a convencido. No fue menester más para el cobarde corazón del triste indio, porque al momento confesó de plano cómo por estar mal con el gobernador había invocado al demonio para que aquella piedra no se quemase. Exhibió luego un papel donde estaba escrito el conjuro con que invocaba al demonio, y declaró haber sido aquella la mejora que su padre le hizo, dejándole por herencia aquel papel con que pudiese valerse del demonio cuando quisiese. Conocido el daño que era por parte del demonio, se procuró la medicina por la parte contraria, que fue la de Dios. Encargó el vicario fray Martín de Zárate a un religioso, que aquella casa estaba, que fuese a conjurar el demonio invocando el favor de la reina de los ángeles, para que su devoción quedase más persuadida entre aquellos indios y el demonio más aborrecido.

El religioso, aunque quisiera que otro de más devoción acometiese la empresa, la aceptó por la obediencia, y encomendándose a Dios y pidiendo favor a su madre santísima se fue al horno de la cal en compañía de otro religioso y de muchos indios que estaban en la mira del suceso. Tenía la estola y el rosario al cuello y haciendo los exorcismos que le parecieron más acomodados, pidió favor de nuestra señora para que ahuyentando el demonio se conociese la virtud del santo rosario. Quitóselo luego del cuello y tocó con él las piedras que estaban en el horno para quemarse; y por

[612]Leña que se usa para los hornos.
[613]La producción de la cal por medio del calentamiento de la piedra.

su propia mano bajó a poner fuego a la chamiza en el nombre de Dios y de su santísima madre. Fue Dios servido que el día siguiente quedó toda la piedra bien quemada y la cal muy en su punto, que fue cosa muy ejemplar y edificatoria para los indios.[614]

88. [Dos indias viejas lascivas]

Siendo vivo el señor de Texcoco, llamado Nezahualcoyotzin, fueron presas dos viejas que tenían los cabellos blancos como la nieve de viejas, y fueron presas porque adulteraron e hicieron traición a sus maridos, que eran tan viejos como ellas, y unos mancebillos sacristanejos tuvieron acceso a ellas. El señor Nezahualcoyotzin, cuando las llevaron a su presencia para que las sentenciase, preguntólas diciendo: «Abuelas nuestras, ¿es verdad que todavía tenéis deseo de deleite carnal? ¿Aún no estáis hartas siendo tan viejas como sois? ¿Qué sentíades cuando érades mozas? Decídmelo, pues que estáis en mi presencia, por este caso». Ellas respondieron: «señor nuestro y rey, oiga vuestra alteza: vosotros los hombres cesáis de viejos de querer la deleitación carnal por haber frecuentádola en la juventud, porque se acaba la potencia y la simiente humana; pero nosotras las mujeres nunca nos hartamos, ni nos enfadamos de esta obra, porque es nuestro cuerpo como una sima y como una barranca honda que nunca se hinche, recibe todo cuanto le echan y desea más y demanda más, y si esto no hacemos no tenemos vida». Esto te digo, hijo mío, para que vivas recatado y con discreción, y que vayas poco a poco, y no te des prisa en este negocio tan feo y tan perjudicial.[615]

89. [Unos indios se comen a un fraile y les explota la barriga]

Estando un día [fray Juan de Salazar] predicando con gran fervor como solía a los indios convertidos y otros que todavía seguían la idolatría, exhortando a los fieles perseverasen en la fe, y a los infieles probándoles con eficaces razones cuán execrables y abominable cosa era dar a los ídolos y demonios la honra y adoración de vida solamente a Dios. Irritados y movidos del demonio, los indios infieles se fueron con grande ímpetu y rabia al santo fray Juan de Salazar y le derribaron del lugar donde estaba predicando, y haciendo en él grandes martirios y dándole grandes tormentos, últimamente le quitaron la vida al rigor de innumerables saetas que le tiraron. No contentos con haberle quitado la vida aquellos inhumanos y crueles enemigos, echaron el cuerpo

[614]Dávila Padilla, 1596, pp. 769; Alonso Fernández, 1611, p. 88.
[615]Sahagún, 1989, t. II, p. 574.

del santo mártir en el fuego y allí le asaron, y después se lo comieron. Pero no sin castigo del cielo, que al punto se vio en aquellos bárbaros caribes, porque todos los que comieron del cuerpo glorioso del mártir reventaron luego y miserablemente murieron, para ser asados eternamente en las llamas del infierno. Causó este tan evidente castigo tanto espanto y temor entre los otros indios que comenzaron a hacer pública penitencia de tan inhumana y atroz maldad; en señal de arrepentimiento, desenado aplacar la divina justicia abrieron en sus cabezas coronas como las usan los religiosos, y en memoria de este debido castigo usaron de allí en adelante sus descendientes. Con esta estupenda maravilla quedaron los indios tan humillados y confusos que, encontrando a nuestros religiosos por las plazas, calles u otros lugares, se hincaban de rodillas delante de ellos y mirándolos como ángeles y predicadores venidos del cielo los veneraban, y haciendo sobre sí la señala de la cruz se daban golpes en los pechos.[616]

90. [Un fraile descubre y destruye ídolos de los indios]

Andaba un religioso descubriendo ídolos que hacer pedazos, y sucedió que predicó a los indios ponderando la majestad de Dios, cuya es la adoración y culto; les declaró cómo el demonio pretende con la idolatría su honra y la muerte eterna de los que se la dan. Les predicó que si tenían ídolos se los diesen para que sirviesen de veras a Dios en todo. Aquel día no le respondieron palabra, guardando su lance para de noche como gente que andaba en tinieblas. Estaba el religioso durmiendo después del cansancio del camino, sermón y oración, cuando entraron en su aposento muchos indios con teas en las manos, cuyo caudillo era uno (aunque bautizado), el mayor idólatra de todos. Recordando el religioso con tanta luz y ruido que traían, se llegaron a él, y con toda humildad fingida le ofrecieron gran cantidad de joyas de oro y piedras de valor. Le dijeron que todo el pueblo le rogaba se sirviese de aquel presente y les bautizase los niños, casase los adultos y se fuese a otro pueblo. El religioso mostró serlo en la respuesta. Arrojó el oro y piedras preciosas y les dijo que no venía sino a buscar sus almas perdidas y que le descubriesen los ídolos y se volviesen de veras a Dios, porque hasta que lo hiciesen se había de detener en el pueblo. Salieron los indios confusos y tristes, y al momento se fue a la iglesia un hijo del que venía por caudillo y sacrificó al demonio sangre de la lengua y de las orejas, pidiéndole que el religioso no atinase con los ídolos ni los destruyese. Quiso Dios que el intérprete que el padre llevaba consigo vio esto y se lo vino luego a decir. Se levantó al punto y yendo a la iglesia halló al malhechor con la sangre

[616]Santa María, 1683, p. 202.

fresca, y examinándole declaró que pedía a sus dioses favor y secreto. Preguntó el religioso que cómo hacía sacrificio al demonio en la iglesia y templo de Dios. Respondió que su padre había mandado pusiesen los ídolos debajo del altar mayor, para que cuando ellos acudiesen a visitarlos y honrarlos, entendiesen los frailes que era su devoción con el Dios de los cristianos. El valeroso padre se fue al altar y sacó los ídolos y los hizo pedazos dándole Dios esfuerzo y fortaleza, aunque con manifiesto peligro de la vida. No temía que se la quitasen los idólatras por tener el deseado un tan feliz empleo de aquella empresa. Estas diligencias y otras a este modo hacían aquellos santos religiosos para desarraigar la idolatría, plantando la fe de Cristo en aquellas gentes.[617]

91. [De cómo fray Pedro de Córdoba descubre una idolatría]

En cierta ocasión que supo [Pedro de Córdoba] cómo los indios principales de aquella isla [La Española] aplazaban una gran fiesta para el demonio, tenían una gran cueva a donde hacían sus sacrificios en servicio del padre de las tinieblas, tan a ciegas que embriagaban a un indio, por cuya boca el demonio les decía mil disparates con que los engañaba; a este indio hechicero llamaban Piache… Previno el santo religioso el tiempo de aquel sacrificio, y con otro fraile que llevó consigo se escondió en la cueva, de suerte que ningún indio le vio. Venidos los del sacrificio comenzaron a invocar al demonio, pero era ya demonio mudo el que antes era parlero. Afligianse sus devotos llamándole con grandes clamores y alaridos, pero como la mano de Dios le tenía cerrada la boca, no podía el desaventurado abrirla. Cuando el padre los vio muy afligidos, y que era tiempo de cogerlos con el hurto en las manos, salió a ellos. Mandó al demonio en lengua de los indios que se estuviese quedo, sin hacer ruido ni ausencia. Quedaron todos en un pasmo, cual el caso pedía. Entonces dijo el santo al demonio: «De parte de Dios todo poderoso, por cuya virtud hasta ahora has callado, te mando que hables y digas la verdad de lo que te preguntaré: ¿Es verdad la fe y la doctrina que yo predico?» Respondió el demonio por la boca del Piache: «verdad es». Volvió a decir el religioso: «¿Y lo que tú has dichos siempre a estos indios es mentira y engaño con camino de infierno?» El demonio respondió: «Así es, que yo los he tenido y tengo engañados». «Pues declárales ahora -dijo del santo- qué tormentos y penas les tienes aparejadas en el infierno». Comenzó el diablo como quien bien sabe retórica a representar y declarar con una elegantísima plática los terribles tormentos y varios géneros de penas que están en el infierno guardadas para los idólatras que no siguen la verdad del santo evangelio. Hecho esto tomó la mano el bendito

[617]Fernández, 1611, pp. 77-78.

religioso y dio una grande reprensión a los indios como a obstinados, y concluyó exhortándolos a la verdad del evangelio, ofreciéndoles favor de Dios contra el abatido demonio. Luego mandó con extraño imperio al demonio que se fuese con la maldición de Dios a los infiernos, y no engañase más a aquellas imágenes que Dios crio para su gloria. Obedeció el demonio y salió de aquel miserable indio dando grandes alaridos, y rematándolos con un grande estadillo y mal olor que dejó. Como siempre le tienen en los infiernos… No creo que habrá sido la digresión penosa pues resulta en mayor gloria de nuestra fe y noticia de la santidad del bienaventurado padre fray Pedro de Córdoba, pero cuando esta licencia hubiese sido culpa, yo la concediera porque fuera sola.[618]

92. [De cómo Ruiz de Alarcón descubrió los conjuros para encontrar la miel y la cera]

Como entre los indios es tan ordinario el buscar colmenas por el provecho de la miel y cera, y ser fruto que se coge sin cultivarse, juzgué sería cierto que en este ejercicio como en los demás andarían a vueltas las supersticiones, conjuros y encantos como en las demás, y aun en este mucho más por la incertidumbre de conseguir el fin. Movido de esta razón, discurrí en cómo sacarla a luz la verdad, y a Dios gracias se me ofreció una traza cuyo logro probó ser buena. Sabido que en mi pueblo había un indio forastero llamado Miguel, natural del pueblo de Xicbtlan, que tenía por oficio buscar las dichas colmenas, le eché un perro de oreja, tal un indio viejo de confianza y respetado en el pueblo, al cual encargué el negocio para que usando de ardid, sacase a luz aquella superstición. Como lo hizo, que de otra manera fuera imposible, pues el buen viejo con industria halagó y convidó al forastero y después de haberle regalado y enlabiado le propuso su demanda: que él era viejo y de obligaciones, con mucha familia y sin con qué poderla sustentar, y por ser tan provechosa y a pocas costa la granjería de miel y cera que el dicho Miguel tenía por ocupación y oficio, deseaba saber el modo con que tan fácilmente hallaba las colmenas; con esto, el forastero obligado y vencido de la cortesía y regalos del viejo, le declaró y dictó un largo conjuro y encanto, el cual el astuto viejo escribió mostrando quedarle muy agradecido y obligado, y con esto vino el dicho papel a mis manos. Luego para otro fin hice llamar al forastero dicho Miguel, y venido di principio a la obra por lo que él no pudo negar, porque era del número de los embusteros médicos que tengo dicho, llamados en la lengua *ticitl tlamatini*, quiere decir, médico muy sabio. Propúsole su modo de curar, las yerbas de que usaba y lo que prometían y pronosticaban, las palabras de que usaba en todos estos ejercicios, y aun con todo esto no bastaba para que lo confesase, con estar

[618]Dávila, 1596, pp. 147-149.

cierto que había de esto infinitos testigos, hasta que haciendo grande instancia en cosa tan pública, y venido a punto de no poder negarlo, confesó.

Luego di tras el negocio de la busca de colmenas preguntándole de qué diligencia y palabras se valía para hallarlas tan fácilmente, el negó protervamente porque de este caso había pocos testigos o quizá solo uno, sin el cual fuera imposible averiguarse la dicha superstición que es de las mayores de este género. Visto que ninguna diligencia bastó para hacerle confesar, me valí del mismo papel que él había dictado al viejo, fingiendo que solo quería cotejar si él sabía más que lo que aquel papel contenía, para cuyo rebozo y disimulo le comencé a leer algunos principios de otros conjuros del género, y volviendo hojas de un libro leí el conjuro dicho de las colmenas; él, movido de las mismas palabras que sabía de memoria mucho mejor que el Ave María, pareciéndole no sería delito, pues yo tenía aquellas palabras, las confesó y prosiguió sin trocar ni faltar una de las que antes había dictado al viejo que me dio el papel en que las había escrito, y con esto dijo la declaración del dicho conjuro y encanto que es como se sigue: «Ea, ya venid acá, golpeados en la tierra, que hemos de hacer viaje y caminar; ea, venid acá chichimeco bermejo, que hemos de ir y caminar; venid acá también vos genio, siete tigres, fruto y flor de la tierra o flor del vino; ea, trae contigo lo que se puso y guardó dentro de ti, el verde espíritu, el verde genio, que ya te he de licuar donde todo es monte y espesura de árboles y yema, vamos a buscar a nuestros tíos, a los genios, a los que entre los genios son como dioses o superiores que habitan muchos juntos y son amarillos y tienen alas amarillas, gente que habita en jardines y vive en alto y en compañía. Y tú, deidad, culebra de piedra o de palo, que dispones de mí, hermana mía retortijada, sobre ti he de ir, sobre ti he de caminar yo solo, la misma guerra o el guerrero, yo cuyos son los esclavos, el que de todos me burlo, yo mismo he venido, el enemigo, que vengo por mis tíos los superiores entre otros espíritus y los he de traer de mis jardines y de mis montes y arboledas. Y es cierto que no he de ir lejos ni caminar largo viaje, que cerca de aquí, desde mis jardines y arboledas me he de volver y tornar, que no he de hacer más que llegar y coger a mis zumbadoras princesas de los espíritus y dioses que viven en compañía y habitan los jardines. Para este efecto he traído el chichimeco bermejo (el hacha para cortar el palo de la colmena), que viene a beber y comer, yo mismo, el espiritado o divino, un ídolo culebra».

Luego conjura los impedimentos y estorbos para que no habiendo quien le impida el intento, consiga fácilmente su deseo, y para esto dice así: «Ea, apartaos y no me seáis estorbo, arañas blancas escura y amarilla: ni vosotras, palomillas pardas ni amarillas, no me seáis estorbo,

lagartijas blancas, pardas ni amarillas, no haya cosa que me encubra o tape a mis tíos, los que viven en compañía y habitan en alto. Yo que vengo a haceros esta enemistad, vengo compelido de necesidad, que soy pobre y miserable, y así solo vengo a buscar mi sustento, por lo cual nadie se espante ni tenga temor de mí, que solo os llevaré a que veáis a mi hermana, la diosa xochiqiietzal, la llamada precioso ramillete». O ya se entienda la mujer del que hace el dicho conjuro, y parece que alaba a las abejas la hermosura de su mujer para aficionarlas a que vayan a vivir con ella. Y así estos que buscan colmenas, panales y miel, como los pescadores tienen su superstición asentada, que para tener buen suceso, no han de ocuparse en las dichas obras teniendo pesa enojos, ni pendencias, antes los han de ejecutar con mucha paz y gusto, que con esto hallarán con muy gran facilidad lo que desean, y de las abejas dan dos razones que se siguen: «Son divinas que nos buscan el mantenimiento y son enemigas de pesadumbres. Lo segundo, dicen que porque labran la cera que ha de arder delante de Dios, quieren ser tratadas con reverencia, por lo mucho en que ellas se estiman y encarecen». Con esto atribuyen divinidad a las abejas y semejantemente a otros animales con que debemos estar advertidos universalmente, para atender con cuidado a cualquier género de lenguaje sospechoso.[619]

93. [Una india que se convierte en caimán]

Antonio Marques, español digno de crédito, y que sabe bien la lengua mexicana, me refirió que habiendo él oído contar un caso de este género, que le había sucedido en la costa de Acapulco a un Simón Gómez, español, dudaba de la verdad del suceso, pero encontrando con el dicho Simón Gómez le preguntó si era verdad lo que del se había referido. A este respondió el dicho Simón Gómez que la verdad era. Que estando pescando en el rio de Cachutepech, que es cerca de Acapulco, de dos hijos que tenía consigo, el uno se subió sobre un pedrisco que estaba dentro del río donde salió un caimán y empezó a dar vueltas al pedriscón, como que pretendía coger al muchacho, el cual amedrentado dio voces al padre, el cual viendo lo que pasaba pidió al otro hijo el arcabuz y tiró al caimán y lo mató. Y al tiempo que en su casa se oyó la respuesta del arcabuz una india vieja que estaba allí tejiendo entre otras, cayó diciendo: «Simón Gómez me ha muerto». Lo cual oyeron muy bien todas las demás que allí estaban hilando y tejiendo, y la mujer del dicho Simón Gómez. Divulgose el suceso en el pueblo, con que los deudos de la india muerta, como ignorantes y ciegos, se querellaron del dicho Simón Gómez ante el alcalde mayor de Acapulco,

[619]Ruiz, 1892, pp. 160-161.

fue preso por la dicha querella. Averiguase la verdad, y con esto que ausente Simón Gómez, la india dijo que él la mataba, y él confesó haber muerto el caimán. Viendo el alcalde mayor la mala prueba de la querella, soltó al dicho Simón Gómez, que cuando lo refería acababa de salir de la prisión.[620]

94. [Otra india que se convierte en caimán]

Testificó el padre Andrés Girón, sacerdote que sabe bien la lengua mexicana, ministro amigo de indios, y digno de todo crédito, y que al presente reside y administra en la comarca de las minas de Tasco, dijo, pues, el dicho sacerdote que yendo él con otros junto a la ciudad de Guatemala a oír misa a un pueblo, habían de pasar un río cerca del pueblo, y viendo en él un caimán, uno de los compañeros le tiró un arcabuzazo con dos balas con que lo mató, entrándole una bala por un ojo y otra en la quijada con que de camino se rompió la boca, y con esto lo arrastraron y sacándolo del río lo chamuscaron con la espadaña que allí hallaron seca, y prosiguieron su camino a oír misa y llegando a la iglesia del pueblo hallaron en ella un gran ruido y alboroto, porque una india que entre las demás estaba en la doctrina se había caído muerta, al tiempo que ellos habían tirado el caimán en el rio, sin prevenir otro achaque ni accidente. Llegaron pues los forasteros a la india y hallaron en ella las heridas que las dos balas del arcabuz habían hecho en el caimán, tenía la india el un ojo quebrado y la boca rasgada; para más certificarse le quitaron el huipil y halláronle todas las espaldas chamuscadas, que era la parte que al caimán habían chamuscado con chamiza o espadaña. Con esto todos los del pueblo dijeron que la dicha india siempre había sido tenida por bruja *nahualli*. Y visto el suceso, se probó ser verdad lo que de ella siempre se había entendido, y que el demonio le pagó en su moneda con el último de los males, haciéndole experimentar en el cuerpo el fuego que para su alma le estaba aparejado para siempre en el infierno.[621]

95. [Un indio supersticioso]

Está asentado y arraigado entre esta miserable gente que las palabras de sus invocaciones, conjuros y arrendaciones y protestaciones, y todas las demás que el demonio enseñó a sus antepasados, surten infalible efecto según su significación, y aunque es posible así si nuestro Señor lo permitirse al demonio, padre y autor de esta invención y engaño. Pero a veces sin número los vemos

[620]Ruiz, 1892, p. 132.
[621]Ruiz, 1892, pp. 132-133.

defraudados del intento, sin embargo que todas las dichas invocaciones y conjuros llevan por lo menos implícito pacto con el demonio, y parece sería expreso con los antepasados, de quien los de nuestro tiempo los heredaron; lo peor es que están tan pegados a estas supersticiones que, como dicen, es menester Dios y ayuda para apartarlos de ella, porque como esto cae en gente ignorante y sin discurso, no los mueven argumentos ni razones, ni los convence el ver que salen vanas muchísimas veces, ciegos o vencidos con que una u otra vez surtieron efecto. Así me sucedió en Cómala, pueblo de mi beneficio, con un pescador de caña llamado Juan Mateo, después de haber casi ya veinte años que predico de industria contra estas supersticiones y conjuros. El dicho Juan Mateo, echaba su anzuelo con ciertas invocaciones de que usan los pescadores, y persuadido de mis razones dejó la invocación y echó su anzuelo, pescó un hermoso bagre; después en otra ocasión echo el anzuelo y no cogió, y luego le vino la duda de no haber cogido por no haber hecho la invocación que solía, y redargüido de mí por las muchas veces que no había pescado, habiendo echado el anzuelo con las dichas invocaciones, confesaba ser así, pero tornaba a tropezar en cómo no cogió cuando no hizo las invocaciones. A esto llega su torpeza, y tanto los ciega el estar tan asidos a la superstición.[622]

96. [El indio Domingo Hernández que aprendió por medio de una revelación divina]

Visitando la comarca y distrito de lo que llaman marquesado, cuya cabecera es Cuernavaca, hallé extendida la fama de un venerable viejo que en toda aquella tierra era tenido por santo, que tenía virtud del cielo para curar enfermedades. Llamábase este indio Domingo Hernández y había muchos años que con sus ficciones traía embaucada toda la gente. Vivía este embustero en el pueblo de Tlaltizapan, y así en el como en todos cuantos había puesto sus pies y aportado su fama, era temido por divino, porque había contado de sí un embuste que, aunque es prolijo, será bien contarlo para ver el ardid de Satanás. Muchos años había que este embustero había contado de sí que peligrando en una gran enfermedad se le aparecieron dos personas vestidas de túnicas blancas, las cuales le llevaron muy lejos de aquel lugar a otro donde estaba otro enfermo y allí le echaron aire, y luego le llevaron a otro lugar donde habiendo hallado otro enfermo, le tornaron a echar aire, y luego dijeron; «volvámonos a tu casa que ya te lloran, descansa ahora, que pasado mañana volveremos por ti»; y que a este tiempo, volviendo en sí, halló que los de su casa le lloraban ya por muerto; y que luego al tercero día volvieron los dos vestidos de blanco y le llevaron como la

[622]Ruiz, 1892, p. 152.

primera vez, y habiendo visto los dos enfermos y habiéndole soplado como antes, le dijeron: «date prisa si quieres ver a tus padres y abuelos y demás parientes, pero si te hallaren, en ninguna manera les respondas porque te quedaras con ellos y no volverás más al mundo»; y que luego vio dos caminos: el uno muy ancho y que le seguían muchos, que era de los condenados; el otro era angosto, áspero y lleno de matas, juncos y espinas, y que le dijeron que aquel era el de nuestro redentor, y que vio que iban muy pocos por él, y con esto vio otra vez que iban muchos por el camino ancho. Luego los de las túnicas blancas le dijeron que los siguiese, y siguiéndolos llegaron a las casas de las maravillas, donde habiendo llegado le dijeron: «*xitlamahuico*», quiere decir: «mira y advierte lo que vieres, considera lo que pasa con los que se emborracharon, guarte, no tornes tú a beber (a este tono otras muchas cosas), porque los mismos tormentos has de pasar, deja luego el pulque, y de aquí a tres días has de volver acá; vamos ahora a tu casa que ya te lloran, no sea que te abran la sepultura», y que luego le dijeron: «oye tú que eres pobre y miserable, ves aquí con lo que tendrás en el mundo de comer y beber», y que entonces le enseñaron las palabras (que después diré), conque desde aquel día había siempre curado y acertado las curas por dificultosas que fuesen, y con esto le volvieron a su casa, donde vuelto en sí halló que le lloraban por muerto. Luego contaba que aquella misma noche le visitaron tres señoras vestidas admirablemente de blanco, sin mezcla de otro color, y refería algunas pláticas que pasaron entre las tres, que según su relación, eran la Virgen María señora nuestra y la Verónica, y otra que no conoció, y que decía nuestra señora que Cristo nuestro señor había aprisionado a aquel enfermo y que ella le quería favorecer, y para ello llamó a la Verónica y le mandó le favoreciese, y obedeciendo la Verónica, le echó aire con un lienzo, y que con esto volvió en sí y a la mañana se halló bueno; y que luego le trajeron un niño enfermo en quien hizo experiencia de las palabras y sanó el niño, con que probó la virtud de las palabras; y que después acá había sanado a cuantos había curado con ellas, y que a cuantos ha contado este caso los ha enternecido y causado admiración. Con esta falsa historia tenía tan asentada su opinión como queda dicho, y así habiéndole hecho traer ante mí para que diese razón de sí, siendo preguntado por el oficio que usaba y palabras que decía, y simples que aplica a los enfermos, respondió que él no lo había aprendido de los hombres sino de gente de la otra vida; preguntado por las palabras que decía y de la medicina, respondió que la medicina era punzar todo el vientre con una aguja y las palabras eran: «Ea, pues, culebra blanca, culebra negra, culebra amarilla, advierte que ya te demasías y que dañas en el cofre o cestoncillo las cuerdas de carne que son las tripas, pero ya va allá el águila blanca, el águila negra (el aguja), pero no es mi intención

dañarte ni destruirte que solo pretendo impedir el daño que haces compeliéndote a meterte en un rincón, y allí impidiéndote tus poderosas manos y pies, pero en caso de rebeldía, llamaré en mi ayuda al espíritu o conjurado huaetzin y juntamente llamaré al negro chichimeco (la aguja) que también tiene hambre y sed y arrastra sus tripas (el hilo ensartado), que entre tras ti. También llamaré a mi hermana la de la saya de piedras preciosas, que desatina piedras y árboles, en cuya compañía irá el pardo conjurado que irá haciendo ruido en el lugar, de las piedras preciosas y de las azorcas. También le acompañará el verde y pardo espiritado, en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo».

Bien claro se ve del contexto de este conjuro, cuán lleno está todo de supersticiones y lo mucho que su autor afectó la oscuridad del lenguaje, pues todo él es metáforas exquisitas, si bien razonables, y para concluir su embeleco y darle más color de divino, le pone por clausula: «in nomine Patris et Filij et Spiritns Sancti». Quien creyera tan extraño resabimiento en gente tan bruta, que para más acreditar su engaño se valiese de tan alto nombre, acomodando su descomulgado conjuro con el modo y orden de las bendiciones de la Iglesia, para de todo punto persuadir a la gente ignorante que todas aquellas palabras le habían sido comunicadas por orden soberano y divino. Aviase logrado su industria de manera que no había quién dudase en la verdad de la historia referida, pues como traído ante mí, habiendo declarado el dicho conjuro, yo le preguntase y apretase que de quién le había aprendido, continuó su embuste respondiéndome lo que a todos había respondido; yo le advertí de su error y de mi desengaño, pues antes tenía yo aquellas palabras dictadas de otros, y lo exhorté a que confesase la verdad, pero ninguna traca ni diligencia bastó.[623]

97. [El indio ciego que sanaba]

El año pasado de veintisiete [de 1627] hallé en el dicho pueblo Tlantizapan otro embustero ciego curandero, que también refería de sí otro embeleco semejante al pasado: que estando a la muerte, y habiéndose quedado como dormido, bajó al infierno donde había visto muchos indios y mucho género de gente, y que estaba allí en lo alto la majestad de Dios Padre, y otros desvaríos a este modo, y que allí le dijeron se volviese al mundo y que llevase consigo aquella medicina y la bebiese, que con ella sanarla a sí y a otros, y que le dieron dos pelotas de yerbas medicinales y le enseñaron cómo se habían de aplicar, y a unos había dicho que acá reconoció las yerbas, y a otros

[623]Ruiz, 1892, pp. 209-211.

que no; también tenía persuadidos a los de la comarca que tenía conocimiento y virtud del cielo, y así le trajeron para averiguar si un religioso que allí había muerto, que era el padre fray Luis Lorenzo, vicario de aquella casa, había sido hechizado. Este ciego era gran azanero, traía un rosario negro y blanco de casi dos varas: en el remate del bordón traía colgada una cruz; pedía limosna y al que se la daba le echaba el rosario al cuello y teniéndole asido, por el otro extremo hacía una deprecativa al santo a quien se encomendaba; este especialmente curaba de almorranas aplicándoles *colopatli*, que es el pelitre de las boticas, me pareció conveniente el prohibirle a este el curar por el embeleco que consigo llevaba, y así lo hice.[624]

98. [Un indio provoca el levantamiento de la nación Tepeguana]

Había un indio viejo en esta nación [Tepeguana], grande hechicero y de muy familiar trato con el demonio, y aunque se había bautizado, o fue con disimulación de que abjuraba ese diabólico trato, o si de veras lo había renunciado, retrocedió y volvió a él como lo han hecho otros muchos herejes en el mundo. Este apostató de la fe y trayendo consigo un ídolo, por medio del cual se entendía con el demonio y era como su oráculo, entró en el pueblo de Santiago y en otros llamados del Tunal y Tenerapa, vecinos a Guadiana, introduciendo pláticas perversas contra nuestra santa fe, y con intento dañado de ir disponiendo la gente para que la desamparasen y rebelasen contra Dios y contra el rey. Tuvo alguna noticia de la inquietud de este indio el gobernador de la Nueva Vizcaya en Guadiana; hizo información del caso y no sacando en limpio más de que aquella había sido alguna superstición diabólica y antigua de esta gente, se contentó con un castigo ordinario de azotes que mandó dar al indio y sus consortes por el escándalo que había causado en aquellos pueblos. Era sagaz y endemoniado el hechicero, y para disimular su intento (en que todavía duraba como lo mostró el efecto) buscó una imagen de un santo crucifijo y haciendo demostración de ella delante de alguna gente, dijo que aquel Dios era el que él adoraba y sus compañeros. Pero después de esta simulación se fue al dicho pueblo de tepeguanes bautizados llamado Tenarapa, no muy distante del de Santiago Papazquiaro, y en él hizo andar adorar a su ídolo, persuadiendo a los indios con sus embustes y mañas, que él con su ídolo era Dios y que entrambos estaban enojados y ofendidos, porque habiendo señalado por tierra y patria a los españoles, los reinos de allende el mar en España, sin su licencia hubiesen pasado a estas partes poblando en sus tierras e introduciendo la ley cristiana de que él los quería libertar. Para cuyo efecto y desenojar a sus verdaderos dioses,

[624]Ruiz, 1892, p. 211.

convenía pasar a cuchillo a todos los antiguos cristianos, y principalmente a los sacerdotes y padres que los doctrinaban y a todos los españoles de la comarca y que, de no hacerlo así, se le habría de sobrevenir gran castigo de enfermedades, pestilencias y hambres, pero que de obedecer les prometía seguridad de sus vidas, mujeres e hijos y la victoria contra españoles, porque aunque algunos muriesen en la guerra, dentro de siete días les prometía su resurrección. Y amontonando embustes del que es padre de la mentira y su demonio familiar, añadió que después de la victoria que les había prometido, los viejos y viejas se volvieron a su primera edad de mozos. Apetito que sabe el demonio cuánto reina en los hombres, que ni aun en la apariencia quieren ser viejos. Y se servía de él en esta ocasión con otras patrañas para pervertir gente ignorante, como lo ha hecho otras muchas veces con otros de más capacidad para efectos semejantes. No parando en sus embustes y mentirosas promesas el engañador, les aseguraba que acabarían con los españoles que estaban en su comarca, y después de él, como Dios con su ídolo, impediría el paso y navegación de nuevos españoles a estas tierras causando tempestades en el mar y hundiendo sus navíos. En confirmación, finalmente, de toda esta diabólica doctrina y patraña y para atemorizarlos más y asombrarlos con miedos y espantos, les ponía delante un caso, que era constante fama en que la substancia había sucedido, aunque en el intento con que Dios lo permitió, si él fue en parte verdadero entremetería el indio sus embustes, pero en efecto confesaron los indios que había pasado. Este fue, que un indio llamada Sebastián, natural de Tenarepa y una india llamada Justina, natural de Papazquiaro, habiéndose abierto la tierra los había tragado, y esto fue por mandado del dicho hechicero, por no haberle obedecido; y que lo mismo había sucedido a otro indio en otro pueblo llamado Cacaria. Con esta diabólica doctrina sembrada y repetida con grande secreto en varios puestos y pueblos, el indio endemoniado traía dementada y embaucada a la gente. Y este finalmente fue el origen y causa total del alzamiento y rebelión y de la apostasía lastimosa de la Nación Tepeguana.[625]

99. [La india y las cabezas de venados]

Llegó un padre a visitar una india que supo estaba enferma, la halló cercada de cabezas de venados con sus astas puestas en buen orden, de que coligió que allí había alguna superstición diabólica. Les dijo a unos viejos gentiles que cercaban a la enferma (que siempre son hechiceros y ministros de satanás que abrevian con aquella alma para que vaya al infierno) que aquellas cabezas las

[625]Pérez, 1645, pp. 598-599.

echaran en el fuego (que ordinariamente tienen cerca de sí los enfermos). Le respondieron [los viejos] que si el humo de ellas los alcanzaba habían de morir, y al punto comenzaron a esconder las cabezas. Murámonos todos (dijo el Padre), y para quitarles aquel vano temor, diciendo y haciendo, echó en el fuego las que quedaban. Al punto los hechiceros se fueron con tanta prisa como si huyeran de la muerte, aunque después el suceso de ver que el padre no había muerto, y sobre todo la luz del evangelio les sacó de ese engaño.[626]

100. [Por no enterrar a un difunto boca abajo una tormenta arreció a un pueblo]

Me contó un hombre fidedigno el año pasado de 1647, pueblo de Huejutla en la Huasteca, doctrina de religiosos de san Agustín, que en el dicho pueblo el martes o miércoles santo de aquel año había muerto un indio de una mordedura de un género de culebra que llaman mahuaquite porque tiene a manera de cuatro narices la cara, tan ponzoñosa que no hay remedio contra su ponzoña, sino es a toda prisa cortar la parte donde pica, que es remedio muy violento así porque puede faltar el instrumento para que sea con la brevedad que se requiere, como porque la misma mutilación del miembro donde picare será mortal; en fin, el tal indio picado de este ponzoñoso animal murió, y cuando le llevaron a enterrar los parientes al echarlo en la sepultura lo pusieron boca abajo, y viéndolo un hombre que estaba presente se lo advirtió al ministro que lo enterraba, y pensando que no había sido, sino muy acaso, preguntó a los parientes y a los que le echaron en la sepultura si había sido aquella acción de propósito de enterrarlo así, y respondieron que aquello habían hecho porque se había de hundir en agua aquel pueblo aquellos dos o tres días siguientes si no lo enterraban boca abajo.

Habiéndoles reñido el ministro y disuadida de semejante superstición, el demonio que como no perdió la ciencia natural, aplicando activa passiuis, dispuso con permisión de Dios Nuestro Señor, para castigar a estos pobres con más ceguera de su alma el pecado que cometen de idolatría, y no acabar de darse a Dios de veras fue de manera que aquel jueves y viernes santo llovió tanto que no pudieron ir los vecinos de aquel pueblo a la iglesia a celebrar como tenían obligación, la memoria de la Pasión de Cristo Señor Nuestro, sino que faltaron muchos a esta obligación; y por lo menos no se celebraron aquellos dos días con la devoción que se celebraran, sino hubiera habido tan recio temporal de aguas con que el demonio hizo dos daños: estorbar el culto divino de aquellos días, para que no se hiciese como debía y se consolasen los fieles de aquel pueblo; y juntamente

[626]Pérez, 1645, p. 684.

dar cuerpo y autoridad a sus falsas doctrinas para que estos miserables indios crean más sus supersticiones.

Y de esto no hubiera yo hecho mucho caso, aunque me lo había dicho persona de satisfacción, sino lo hubiera yo experimentado personalmente; y fue el año de 1650 por el mes de marzo a 12 o 13 de aquel mes, que volviendo de visitar la Huasteca, aunque ya había visitado aquel pueblo de Huejutla, volví por allí y entrando en el pueblo, y habiendo oído doblar y preguntando por quién, me dijeron era por un indio que lo había mordido este género de serpiente llamada mahuaquite, y luego se me ofreció el caso que había pasado y me habían contado y hice mi juicio, si sería como lo que me habían dicho para verificarlo en mi crédito y dar fe al suceso, o al contrario para desengañarme y tenerlo todo por cuento, y que pasara por novela de pueblo corto; y cierto, que es verdad, que a mediodía dijo un niño de la casa donde yo había ido a posar, que en la escuela se había dicho entre los muchachos que aquellos dos o tres días siguientes había de llover mucho, porque habían enterrado aquel día un indio de mordedura de mahuaquite, y que no lo habían vuelto boca abajo, sino enterrándolo como se acostumbra y debe hacer. Los tres días siguientes a este fue de manera lo que llovió, y el temporal que hubo que no pude salir de allí en aquellos cuatro días, conque no solo di crédito a lo que me habían contado, mas fui testigo de vista.[627]

101. [El que perdió a su mujer y la encontró por medio de un adivino]

Sucedió en la provincia de Chiettla del Obispado de Tlaxcala a un indio de un pueblo llamado Nahuituchco; habiasele perdido su mujer y cansado de buscarla se determinó a consultar al Tlachixqui, que quiere decir en nuestro lenguaje castellano el profeta o adivino, y no habiendo orden de que él lo bebiese, se determinó a beberlo él mismo en la forma referida; y luego que se embriagó se le apareció el viejo que dijo era el Ololiuqui, y le dijo que ya había venido a su llamado y a favorecerle, y que si su pena era no saber de su mujer ni donde la hallaría, que presto se consolaría porque presto la hallaría, y que otro día siguiente fuese al pueblo de Ocuitlan, que es de este Arzobispado, y que se pusiese enfrente de la iglesia y que a tal hora entraría un religioso que venía de fuera en un caballo de tal color y tales señas, y luego fuese a tal casa que le señaló y que sin pasar del zaguán de la casa detrás de la puerta hallaría a su mujer. Salió pues el indio de su consulta y embriaguez y fuese al pueblo de Ocuitlan, diez leguas de allí, y le sucedió todo lo que el demonio le había dicho, y halló a su mujer en la casa donde le señalo y trayéndola consigo

[627]Serna, 1892, pp. 309-310.

aquella noche se ahorcó miserablemente. Refirió este caso en aquel tiempo el padre fray Agustín Guerra del Orden del señor san Agustín, que a la sazón vivía en el pueblo de Ocuitlan, y yo lo supe por una relación que de él vi hecha al licenciado don Fernando Ruiz de Alarcón.[628]

102.[Los padres destruyen sitios de culto de indios idolatras]

De estos sitios y lugares uno es en los montes que llaman de Santa Fe, cuatro leguas de México, hacia la parte del sur y camino de Toluca; entre estos montes hay uno más empinado y alto que los demás, al cual llaman el monte de los ídolos, porque hasta hoy en día idolatran en él los indios. Esto se sabe y se ha visto, porque no lejos de este monte y entre los demás de aquella cordillera, en un sitio muy frondoso de alta y espesa arboleda, no sin especial providencia de Dios tienen fundado los religiosos descalzos de la sagrada religión de nuestra señora del Carmen un desierto de grande edificación y ejemplo donde, fuera del convento grande donde están siguiendo comunidad los religiosos ermitaños, con observancia de más apretadas leyes de mortificación y penitencia que en los demás conventos de la provincia, tienen muchas ermitas por los collados y laderas de los montes que rodean al convento, donde están otros religiosos solos haciendo vida eremítica y de más rigor y austeridad que la que hacen los que están juntos en el convento; estos santos religiosos y ermitaños han ido muchas veces al dicho monte de los ídolos, y dicen que en la cumbre de él está un cercado de laja y piedra seca como cementerio de iglesia, de seis u ocho varas en cuadro y en medio de él está, de la misma piedra, una como mesa de altar a donde siempre que han ido han hallado mucha diferencia de ídolos de barro y de piedra, unos pequeños y otros medianos, de la figura de hombres como muñecos, y de animales, y en una ocasión hallaron uno grande de piedra de cantería y no estaba entero, sino de medio cuerpo de mujer, y delante de este como altar hallaban sahumadores de barro con carbones, y copal, cabos de velillas de cera y flores secas, el ídolo grande de figura de mujer, lo despeñaron por un profundo derrumbadero, y los demás idolillos los llevaban al convento y los deshacían y quemaban. En la cumbre de este monte, y en este como altar que había en él, fijaron los religiosos una cruz grande de piedra, celosos de la honra de Dios, para que huyesen de aquel sitio los demonios y para que los indios, dejando de idolatrar, adorasen en ella al que en cruz muriendo obró nuestra redención. Pero movidos sin duda de Lucifer, su enemigo, varias veces la derribaron y, aunque volvían a levantarla con el mismo, n y celo los religiosos ermitaños de este santo Desierto, repetían el quitarla, de manera que no se ha

[628]Serna, 1892, pp. 386-387.

podido conservar en aquel sitio; aunque en otras partes no lejos de él y por aquellos montes, y cerca de todo el desierto que tiene en contorno cuatro leguas, hay muchas de cantería, bien asentadas y fijas, en peañas de cal y canto, y hoy en día permanecen en este monte de los ídolos y en el lugar dicho donde idolatran los indios. Llevando todo recaudo los religiosos compusieron un altar un domingo de la Santísima Trinidad y dijeron una misa de este soberano misterio, ofreciendo en aquel lugar tiernamente devotos el incruento y verdadero sacrificio de Cristo sacramentado, único hijo de Dios vivo, solicitando aplacar el justo enojo que tendrá por la grande ofensa que allí le han hecho y hacen negándole el culto y adoración que como a Dios y creador en todo el orbe le deben todas las criaturas de los cielos y de la tierra, y todas las gentes y naciones de todo el universo mundo. Este cristiano celo y la continuación fervorosa con que en este desierto y monte están sirviendo a Dios estos santos religiosos de día y de noche, empleados en su veneración y culto en los lugares a donde en tiempo de la gentilidad muchos idolatraban, sienten tanto los demonios que algunos de estos contemplativos religiosos los han visto que desde las altas cumbres de estos empinados montes, llenos de saña y furor, armados con arcos y flechas las tiraban al convento, a las ermitas y ermitaños, solicitando rabiosos con sugestiones diabólicas que les dejasen el sitio que tantos siglos había que tenían de él posesión y ahora se veían de él con afrenta despojados; pluguiese a Dios y a su poder in, nito que de la misma suerte y manera fueran también despojados y lanzados de este monte de los ídolos a donde todavía acuden a venerarlos los indios idolatrando en sus ídolos. Quiera su majestad divina que los católicos príncipes, los señores virreyes y señores arzobispos, con esta noticia dispongan (mirando por la honra de Dios) con eficacia el remedio de tanto mal y perdición de tantas miserables almas que hoy en día allá acuden a idolatrar, apostatando de la fe que en el bautismo reciben como cristianos.[629]

103.[Reprensión a un indio]

Reprendiendo yo a un indio (con motivo) de ciertas cosas, y en particular de que había andado arrastrado recogiendo dineros con malas noches y peores días y, al cabo de haber allegado tanto dinero y con tanto trabajo, hace una boda y convida al pueblo todo y gástalo todo, y así, riñéndole el mal que había hecho, me respondió: «Padre, no te espantes, pues todavía estamos *nepantla*», y como entendiese lo que quería decir aquel vocablo y metáfora, que quiere decir «estar en medio», torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban. Me dijo que, como no estaban aún

[629]Jaimes, 2021, pp. 141-143.

bien arraigados en la fe, que no me espantase; de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a una ley, ni a la otra, o por mejor decir, que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio, y esto quiso decir aquél en su abominable excusa de que aún permanecían «en medio y eran neutros».[630]

104. [Una india es condenada cruelmente por no confesar completamente sus pecados]

Acerca del primer punto, como es callar y esconder pecados de supersticiones en la confesión, sabed que nuestro señor Jesucristo instituyó el sacramento de la confesión y penitencia con que perdona sus pecados a todos los que se confiesan de todo corazón; y solo aquellos [que] se confiesan bien y de todo corazón, que les pesa muy de veras y de todo corazón de haber ofendido a Dios y se convierten, apartan y quitan de sí para siempre la fornicación, embriaguez y supersticiones del demonio, y no callan ni esconden sus pecados cuando se confiesan, estos son los que alcanzan perdón de Dios. Pero no los que los callan y esconden cuando se confiesan porque se condenan para siempre en el infierno, como lo sabéis por el ejemplo que os contaré ahora, terrible y espantoso, que sucedió en una miserable india llamada Catalina, natural de una ciudad llamada Santa Cruz de la Sierra que está en el reino del Perú: que consta por una carta de una provincia de aquel reino (su fecha el año de 1590) que refiere el padre Andrade de la Compañía de Jesús en el grado 20 al 24, donde dice que en dicha ciudad había un hombre principal que tenía algunas indias para su servicio, y entre ellas tenía una de tanta habilidad que siendo de dieciséis años sabía tres lenguas, y en todas tres sabía la doctrina cristiana con tal eminencia que la enseñaba a las demás; a los principios procedía con recogimiento y humildad, mas después viéndose estimada de su ama y de las demás criadas sus compañeras empezó a dar muestras de libertad y desahogo, hablando con la gente de casa y de fuera con más frecuencia y menos modestia de lo que su edad y estado pedía. Reprendiola su ama pero no se corregía, y su libertad y desenvoltura la trajeron a términos que, perdiendo el estado dichoso de la virginidad, se amancebó con dos mozos aunque tan ocultamente que no lo entendieron en su casa. Habíala industriado su ama para que confesase y comulgase cada ocho días; costumbre establecida no solamente en su persona sino en todos los que moraban en su casa, la cual no obstante sus pecados continuaba con sus compañeras, pero sacrílegamente, callando en la confesión los pecados sensuales que cometía.

[630]Durán, 1967, t. II, p. 3.

Encendiose por aquella tierra, una recia pestilencia, llegó a la casa de esta señora y, como si viniese a vengar las ofensas de Dios, hirió a Catalina. Llamaron luego a un padre confesor de nuestra Compañía, que lo era ordinario suyo y de sus compañeras; como la enfermedad era tan peligrosa ordenáronle que se confesase, vino en ello con mucha facilidad. Confesose pero tan mal, como siempre, y con tal desenvoltura que en saliendo el confesor de su aposento empezó a reír y hacer burla de él con las otras indias sus compañeras, diciendo con desprecio: «¡Miren a qué venía el padre!, a que confesase yo mis pecados y le dijese lo que había hecho. No se verá en eso ni lo sabrá en toda su vida». Escandalizadas las demás avisaron a su ama de lo que pasaba, la cual vino luego y le preguntó si era verdad lo que había dicho y qué pecados eran los que callaba al confesor; no tuvo empacho de manifestarlos a su ama, a quien los dijo claramente. Y replicándole por qué razón no los había manifestado al confesor respondió que porque una negra que asistía a su cabecera la persuadía a que no los confesase, porque era cosa de aire y que perdería mucho con el confesor que la tenía en grande opinión: «Verdad es —añadió— que a mi lado derecho veo a santa María Magdalena que me exhorta a que los confiese; pero me tienen temerosa las amenazas de la negra». Exhortola la buena ama a que confesase enteramente sus culpas y, pudieron tanto sus palabras, que se resolvió por entonces a obedecerla. Llamaron al confesor a quien el ama refirió lo que había dicho y otras cosas que las criadas confesaban de varias acciones deshonestas y palabras indecentes que había hecho y dicho; entraron ambos a su aposento, el confesor y el ama, la cual habló primero y dijo: «Catalina, ves aquí al padre, confiésale los pecados que me dijiste a mí y todos los de tu vida para que sea salva tu alma». Mostró grande indignación oyendo estas palabras y respondió en otra lengua, que no la entendía el confesor: «no le dije yo a vuestra merced esas cosas para que las dijese al padre»; y dicho esto se resolvió en no confesar con él sin que bastasen persuasiones ni diligencias algunas, así del confesor como de su ama, para mover su corazón a lo que le convenía.

Cansados pues de batallar con ella la dejaron por entonces, apelando a mejor tiempo si Dios se le concedía para hacerla confesar enteramente; pero en hallándose sola, empezó a cantar coplas lascivas y a decir palabras indecencias a las criadas que entraban a curarla. Llegó a tal dureza y obstinación que no le pudieron persuadir que pronunciase el santo nombre de Jesús. Pusiéronle un crucifijo delante de los ojos y dijéronle: «mira a tu Dios que padeció por ti», a que respondió con saña y muestras de indignación: «ya lo sé, ¿y qué le tengo de hacer yo?» «Que te confieses —replicaron— y le pidas perdón de tus pecados, que para dártele se puso en esa Cruz». «No me

canséis —respondió— que no estoy ahora de ese parecer», y para divertir la plática volvió a sus lascivos cantares, en quienes perseveró hasta la noche.

Echose a dormir y tuvo un sueño o visión que el misericordioso Dios le dio, para reducirla a su rebaño, en que vio las penas de los condenados y sintió parte de sus tormentos; pero, aunque en sueños, tuvo tal sentimiento que empezó a dar voces, acudieron ama y criados y preguntándole qué tenía respondió: «he padecido grandísimos tormentos por no haber confesado mis culpas como debo, y si supiérades lo mucho que he padecido ¡qué lástima me tuviérades!». Ostentaba gran fatiga y tal descaecimiento que parecía acabársele la vida; diole un parasismo que le duró siete horas, en que estuvo helada y yerta como una difunta, y creyendo que lo estaba trataron de amortajarla, cuando al cabo de las siete horas volvió en acuerdo con admiración de todos. Preguntáronle si le quedaba algo que reconciliar, respondió que sí y que llamasen luego al confesor, el cual vino con presteza y confesó, pero tan sacrílegamente como las otras veces; tan rendida la tenía Satanás y el empacho de sus culpas que ni en aquel artículo tuvo valor para decirlas.

Pasados estos lances tuvo el demonio tan grande dominio en ella que no le dejaba pronunciar el nombre santo de Jesús, dábanle a besar el santo crucifijo y apartábale, y al paso que se retiraba de Dios se llegaba más Satanás; porque otra india enferma que tenía la cama en su aposento vio unas sombras espantosas que la cercaban por todas partes, de que atemorizada pidió a voces que la sacasen de allí y al padre que la confesase, por no venir a los trances de su compañera, y como se tardasen en sacarla, espoleada del temor saltó como pudo de la cama dándole el deseo de su bien las fuerzas que la enfermedad le negaba. Confesose luego de todas sus culpas, recuperando en su alma Dios lo que perdía en el alma de su compañera, la cual padeció otro parasismo quitándole el Señor la vida a pausas para que cayese en la cuenta y se aprovechase de los plazos que le daba; volvió de él cuando la tenían por muerta, y sentándose con furor en la cama empezó a hacer visajes y a dar tales aullidos que los presentes, atemorizados, huyeron como de persona condenada que volvía de la otra vida.

Mas no fue así, que aún no había salido de esta. Pero salió aquella noche sin muestras de penitencia y con sumo desconsuelo de sus amos y compañeras, por ver morir en la flor de su edad una moza de dieciséis años tan infelizmente, habiendo a su parecer vivido en tanta virtud. En expirando, en toda la casa había un hedor tan pestilencial que salía del miserable cuerpo que, no le pudiendo sufrir, la sacaron al corral; sintiéronse ruidos y espantos que atemorizaban a todos, no solamente a los hombres, porque los perros ladraban y los gatos aullaban, sin término de quietud,

y un caballo manso que estaba en la caballeriza no cesó en toda la noche de bufar y relinchar, erizarse y tirar coces. Vieron todos una india, y dar a otra invisiblemente un gran golpe, cuya señal le duró por muchos días sin saber el autor de estas y de otras muchas cosas temerosas que aquella noche sucedieron, presagios todos y señales de la condenación eterna de la infeliz difunta.

Pero no quiso Dios que quedase solo en señales, sino que se manifestase con evidencia para escarmiento de todos, lo cual sucedió a 19 de octubre de dicho año de 1590, dos meses después de haber muerto, en la forma siguiente: entró en la despensa una compañera a guardar los manjares y oyó a Catalina que la llamó por su nombre con voz baja; conociola y diole tal temor que salió despavorida y cerrando la puerta sobre sí, mas la difunta levantó la voz y la llamó tres veces y pidiéndole con instancia que no huyese. Conocieron las otras indias a Catalina en la voz, y aunque la india a quien llamaba había cobrado tan crecido temor, ellas la animaron tanto que se resolvió a entrar en la despensa y a oírla, pero con dos condiciones: la primera, que había de llevar una vela de cera bendita encendida; y la segunda, que la habían de acompañar dos compañeras suyas. Ambas se cumplieron, y entró con ellas y la vela en la mano, pero la difunta que estaba en lo profundo de la pieza la habló en entrando y dijo: «ven tú sola, no temas, y quita esa vela que me da notable pena». Cobró aliento con estas palabras, dándosele Dios, para que pudiese oír y ver lo que después refirió; dio la vela a una de sus compañeras y entró sola, hacia donde oyó la voz, miró con atención y vio a la infeliz Catalina encendida en fuego, el cual despedía por todas las coyunturas de su cuerpo, y mayores llamas por la cabeza y los pies; tenía una faja de fuego ceñida por la cintura muy apretadamente, que la corría a raíz del cuerpo hasta los pies, en pena de su sensualidad. Tembló con su vista la pobre india, y aunque la difunta la animaba para que se animase y no temiese, no podía; vio a esta sazón bajar de lo alto a un niño muy hermoso, que sería el ángel de su guarda, el cual se llegó a ella y le dijo: «no temas, escúpela, y oye lo que te dijere y publícalo en saliendo de aquí». Escupiola, y Catalina enojada la dijo: «¿por qué me escupes?» «Porque me lo manda —respondió- quien me asiste». «Hágote saber —respondió la difunta— que no te vengo a ver por mi voluntad sino por la del Señor a quien todas las criaturas obedecen, para que sepas y publiques mi desdicha que ha sido sobre todas las del mundo, pues fui condenada a las penas eternas del infierno por haber callado en la confesión los pecados graves que cometía con dos mozos con quienes ocultamente estaba amancebada, confesando los leves y de poca importancia. Dilo a los Padres para que lo prediquen, y tú no calles nada en la confesión como yo hice».

A esta sazón tocaron a las Ave Marías, y la difunta y el ángel mandaron a la viva que saliese afuera, la cual obedeció pero tan cortada y sin pulsos que cayó en el suelo como muerta. Las indias sus compañeras la levantaron y la confortaron, y refirió todo lo que aquí queda escrito, lo cual se predicó en todo el reino para común escarmiento y edificación de todos.[631]

105. [La muerte del padre Tapia a manos del indio Nacabeba]

En un pueblo llamado Deboropa, distante como media legua de la villa de san Felipe y Santiago, había un indio viejo endiablado llamado Nacabeba, que quiere decir herido o señalado en la oreja de golpe que había recibido en ella; con que parece ya el demonio le había echado su marca y cerrándole los oídos para que no oyese la palabra de Dios, porque nunca con los demás entraba en la iglesia, quedándose siempre al tiempo de doctrina en su sementera. Aquí se celebraban sus borracheras y juntas de sus compañeros y cómplices de sus vicios. Las pláticas de estos pitones eran muy semejantes a las voces de los amos de la otra pitonisa: «estos padres que han venido a nuestra tierra (decían) es gente que no conocemos; cada día van bautizando más gente, los bautizados e iglesias se multiplican y todo es entrar en rezar en ellas. Introducen y enseñan costumbres que no conocimos nosotros ni nuestros abuelos. Ya no permiten que los que se bautizan tengan más que una sola mujer; nuestros entretenimientos y gustos se van acabado. Acabemos nosotros con este padre Tapia que guía a los demás y quedaremos en paz». Entendió el padre el mal oficio que hacía Nacabeba y el grande tropiezo y escándalo que era a la cristiandad. Procuró primero con suavidad y blandura (en que era el padre muy señalado) reducir a este indio, y persuadirlo a que oyera la palabra de Dios y mudase de costumbres con que traía escandalizados a sus naturales. Duraron casi un año estas amonestaciones amorosas y de padre, pero sin provecho. Por atajar, pues, el grave escándalo de aquel indio en la comarca, y particularmente entre los nuevos cristianos, dio cuenta de lo que pasaba al alcalde mayor de la villa, que también hacía oficio de capitán, llamado Miguel Maldonado, pidiéndole pusiese de su parte otro más eficaz remedio que el que había tomado, para atajar los daños que se seguían de las pláticas del endurecido indio. El alcalde mayor entendido el caso, envió por él, y habiendo averiguado sus delitos y cuán culpado estaba, lo mandó azotar. No sirvió de enmienda este castigo, antes más obstinado y poseído del demonio, acabó de determinarse a dar la muerte al padre Gonzalo de Tapia, pareciéndole sería el que había dado aviso al alcalde mayor de sus delitos. Comenzó a convocar cómplices para la

[631]Jaimes, 2021, pp. 274-278.

ejecución de su maldad, aunque por más diligencia que hizo no pudo ganar tantas voluntades cuantas deseaba, ni aun se atrevió a comunicar con todos su resolución porque muchos amaban al padre Tapia como a padre, y estaban firmes en la doctrina que les había enseñado. Solo pudo juntar nueve indios, dos de ellos hijos suyos y otro yerno con su hermano, y otros tres parientes. Todos estos tomaron sus armas y concertándose de acometerle a primera noche por hallarlo más solo; a esta hora llegaron a la casita del padre, que era una choza de paja, en ella le hallaron rezando el rosario de la santísima Virgen. El Nacabeba entró como que iba a besarle la mano, y como traidor, comenzó a trabar plática con él; luego llegaron otros dos cómplices con él, y con una macana que arma a modo de porra, el astil corto y la cabeza de palo durísimo, tiró a la cabeza del padre un fuerte golpe y se la rompió por una sien, pero no de suerte que luego cayese, antes viéndose herido, se levantó y salió hacia la iglesia que estaba cerca, arrodillándose delante de una cruz que estaba en cementerio, como quien deseaba morir como su Señor crucificado. Cargaron tras de él Nacabeba, sus consortes y añadiendo otros crueles golpes de hachas y palos cortos, allí le acabaron de quitar la vida. Y no contenta la crueldad y rabia de estas fieras, con verlo muerto le cortaron la cabeza y el brazo izquierdo y desnudándole de sus pobres vestiduras dejaron el cuerpo tronco y pecho abajo en aquel suelo; y relamiéndose en la sangre del cordero inocente que habían despedazado tales lobos, se llevaron la cabeza y el brazo para celebrar con él sus bárbaros triunfos. El brazo se supo que lo pusieron sobre brazas para asado comérselo; pero no permitió nuestro señor que aquella carne de su santo siervo se convirtiese en la de aquellos endemoniados, porque puesto a asar en barbacoa con todo, usando de este artificio aquellos bárbaros por tres veces, para comerse el brazo asado, siempre salía tan fresco como lo habían puesto. Y ya que por aquí no pudieron hartar su hambre, desollaron el brazo e hinchiendo de paja su pellejo con él y las puntas de los dedos y mano con que decía misa, y vestidos de los ornamentos sacerdotales, y bebiendo vino en el casco de la santa cabeza, celebraban con grande fiesta los matadores y sus aliados el triunfo que les parecía que habían alcanzado, acompañándolo con bailes, borracheras y supersticiones. Bien claro testimonio del motivo que tuvieron el demonio y sus ministros para quitar la vida a un santo varón.[632]

[632]Pérez, 1645, pp. 49-51.

106. [La india a la que el diablo le enclavó un hierro en la garganta]

En un pueblo llamado Apozol de la provincia de Jalisco, estaba una india casada, mujer simple y de buena vida a la cual había confesado… fray Gaspar Rodríguez, y su marido había caído enfermo de mal de ojos que le duró muchos días, tanto que la pobre mujer vino a cansarse de tan continuo trabajo y a aburrirse con la enfermedad tan prolija del marido. Y un día haciéndole de comer y yéndoselo a dar, con alguna ocasión de descontento, perdió la paciencia y se ofreció al demonio diciendo: «el diablo me lleve». El enemigo malo que no se descuida acudió a su llamado, y al cabo de un rato le apareció en forma de un indio cantero, que algunos días antes había muerto, y dijo a la india que estaba asentada junto al fuego que se levantase y lo siguiese. Ella espantada de ver al que tenía por muerto, quedó medio desmayada y él se salió a la puerta. Y como volvió en sí la india tornó a ella y le dijo: «vente conmigo, sino ahogarte he». Y diciendo esto llegó a ella y le enclavó, a su parecer, un hierro por la garganta, con lo cual estuvo fuera de sí más de cinco días, sin comer, ni hablar, de suerte que los de su casa y vecinos acudieron; no sabían qué remedio hacerle. Acaeció esto un lunes de la semana santa. Y dice que en la mañana de la resurrección vio su casilla toda en toldada de paños de corte, y luego vio venir una procesión muy ordenada de mancebos muy hermosos que excedían en hermosura a los hijos de los españoles, y traían en medio una cruz muy grande y resplandeciente, y al cabo de la procesión venía un niño más hermoso a todos, con un libro muy precioso en las manos, el cual se llegó a su lecho y la llamó por su nombre y la consoló, y le dijo que él era el *Tepapaquiltiani*, que quiere decir consolador, y le declaró cómo el demonio había querido llevar su alma por las palabras que ella había dicho ofreciéndose a él; y le preguntó que si quería que él la llevase en su compañía. Ella le respondió que en su mano estaba, que como él lo ordenase. Y dice que le mandó abrir la boca y le quitó aquel hierro que el demonio le había dejado clavado, y luego desapareció toda aquella visión y ella se levantó muy confortada, y fue derecha a la iglesia a donde estaba el dicho fray Gaspar, su confesor, que a la sazón había ido a visitar aquel pueblo y le contó lo que le había sucedido con muchas lágrimas; y de cuando en cuando daba grandes sollozos quejándose del dolor de la garganta, y decía que aquello le había causado el tormento en que el demonio le había puesto con el hierro que le enclavó.[633]

[633]Torquemada, 1615, tomo III, pp. 279-280; Mendieta, 1870, p. 462.

107. [La india que curaba llagas]

En el pueblo de Iguala, haciendo yo pesquisa de estos delitos por orden y mandado del ilustrísimo señor don Juan de la Serna, arzobispo de México, el año pasado de [mil] seiscientos y diez y siete, prendí una india llamada Mariana, sortílega, embustera, curandera de las que llaman *Ticitl*; esta Mariana declaró que lo que ella sabía y usaba de sus sortilegios y embustes lo había aprendido de otra india, de Mariana su hermana, y que la dicha hermana no lo había aprendido de persona alguna, sino que le había sido revelado, porque consultando la dicha hermana al *ololiuhqui* sobre la cura de una llaga vieja, habiéndose embriagado con la fuerza de la bebida llamó al enfermo y sobre unas brasas le sopló la llaga, con que luego sanó la llaga, y tras el soplo inmediatamente se le apareció un mancebo que juzgó ser ángel y la consoló diciéndole: «no tengas pena, que aquí te da Dios una gracia y dadiva porque vives pobre y en mucha miseria, para que con esta gracia tengas chile y sal, quiere decir, sustento: curarás las llagas con solo lamerlas y el sarpullido y viruelas, y si no acudieres a esto morirás»; y que tras esto estuvo el dicho mancebo toda la noche dándole una cruz y crucificándola en ella y clavándole clavos en las manos, y que estando la dicha india en la cruz, el mancebo le enseñó los modos que sabía de curar, que eran siete o más exorcismos e invocaciones, y que tuvieron quince días continuos luz donde estaba el enfermo de la llaga dicha; debió de ser en veneración de la cura y del portento.[634]

108. [Una mujer se viste de india e intenta seducir a un religioso]

Era [fray Juan de Neyra] hombre muy compuesto, tenía buen entendimiento, era muy fiel y como sabía de cuentas le puso el convento de México en aquella heredad. Allí se le antojó a una mujer española perseguirle, porque había días que la traía rendida el demonio; y conociendo ella la grande virtud del religioso, callaba. Una noche se vistió de india y estando el religioso en su aposento escribiendo en un libro de cuentas, entró ella hasta lo último del aposento; cuando el religioso la vio entendió que era alguna india de las que servían en aquella hacienda, aunque le pareció que el vestido y curiosidad eran más de señora que de criada. Díjole en lengua mexicana: «¿Qué buscas tú a aquestas horas? Vete de ahí». Y respondió ella que a él buscaba, y a servirle aquella noche venía, teniendo el prevenido secreto silencio para su ida, como le había guardado en la venida. Levantose el buen religioso de la silla y con la severidad de palabras debidas a tal vileza y

[634]Ruiz, 1892, p. 147.

atrevimiento le dio una reprehensión tan áspera que muy a pocas razones salió del aposento confusa la desventurada. El religioso quedó muy sospechoso de su vida y ejemplo, pues aquella mujer se le había atrevido. Fuese a confesar el día siguiente a nuestra casa de Atlacubaya, y refiriendo el caso dijo al confesor que por la bondad de Dios, desde que tomó el hábito no se acordaba haber dado tal motivo, pero que se acusaba de su inadvertencia si en alguna ocasión la había tenido. El confesor le dijo cosas de consuelo con que el buen religioso volvió consolado y quedó más cuidadoso pidiendo favor a Dios para librarse de ocasiones.[635]

109. [Falsos testimonios en contra de fray Domingo de la Anunciación]

Concertáronse, muy sin concierto, algunos indios para decir y probar que el bendito padre [fray Domingo de la Anunciación] había tenido conversación deshonesta con una mujer, y en ella un hijo. El espíritu atrevido que se apoderó de sus corazones hizo temerarias sus lenguas para que así lo publicasen; hablaron, regalaron y pagaron a la mujer porque confesase su delito y el que imponían al religioso. Hechos estos tratos se comenzó a divulgar la infamia con intento de desacreditar la doctrina y persona del bendito padre; no faltaron en el pueblo algunos buenos hijos a quien doliese la murmuración de su padre. Muchos acudieron luego al siervo de Dios escandalizados, no del delito, porque no le creían, sino del atrevimiento de los que le imputaban. Lo que respondió era: «verdaderamente que no es mi hijo». Sufrió con paciencia algunos días dando gracias a Dios porque le trataban como a su hijo, a quien el ingrato judaísmo pagaba con falsos testimonios sus buenas obras y sana doctrina. Parecióle después que por ser persona pública y ejemplar tenía la obligación de mirar por su honra haciendo que se conociese que la mentira lo era; y para esto usó de una traza prudente, como la sabe Dios enseñar a quien se deja regir de su divino espíritu. Esperó un día de fiesta que estuviesen en la iglesia todos los indios del pueblo y algunos españoles que a la sazón concurrieron, y entonces quiso Dios que se manifestase la inocencia del que padecía sin culpa.

Llamó a los indios que habían servido de testigos, y uno a uno los iba examinando, y ellos respondían con ratificación de su dicho primero culpando al siervo de Dios. Llamó luego a la propia india, madre del hijo que le imponían, y preguntole si era verdad lo que aquellos testigos habían dicho. Ella respondió que sí. Tornoselo a preguntar por segunda vez dificultándole la verdad del caso, por no haberla él jamás hablado, ni tratado con particularidad a ella ni a otra. Ella

[635]Dávila, 1596 pp. 629-630.

replicó por segunda vez afirmando que los testigos decían la verdad. El bendito padre juntó entonces las manos y levantándolas hacía el cielo haciendo gracias a Dios, dijo: «bendito y alabado sea nuestro buen Dios, pues todos estos hermanos están concertados en decir una cosa que a mi parecer no es verdad, pero pues ellos lo dicen, por ventura entienden que es así». Volviose luego a la mujer que tenía el niño en los brazos y le dijo: «hermana, pues todos decís que ese muchacho es mi hijo, dádmelo acá que yo lo quiero criar, pues corre por mi obligación de padre». Cogió entonces al muchacho de los brazos de la madre, como quien se apoderaba de él, por la propiedad que los testigos le daban diciendo que era su padre. Sintió la madre aquel despojo y representosele la penosa ausencia de su tierno hijo, queriendo Dios que la fuerza de la naturaleza quebrantase la de la malicia. Cuando vio que el bendito padre le llevaba su hijo, comenzó a decir a grandes voces: «dámele padre, dame a mi hijo, que no es tuyo sino mío, no eres tú su padre, que aunque yo he dicho que sí, he sido inducida y engañada por estos falsos testigos y acusadores». Volvió entonces el bendito padre al auditorio que estaba muy atento al suceso y preguntole a la india quién y cuándo le había inducido. Ella confesó por extenso todo el enredo descubriendo los autores y favores cuyo delito se conoció en el semblante, que suele ser el que más presto descubre los corazones, y ellos propios le manifestaron luego por la boca pidiendo perdón públicamente al inocente religioso que los recibió con ánimo de padre, y perdonó como discípulo de cristo exhortándolos a la enmienda y ponderando con una breve plática que les hizo lo mucho que vale la honra, y cuán grave caso es quitarla. Quedaron los agresores compungidos y todos los oyentes edificados.[636]

110. [La india vieja que se convierte en murciélago

El padre maestro fray Andrés Jiménez, de la orden de Santo Domingo, me refirió que estando dos padres de su religión en una celda, cerca de la noche, entró por una ventana un murciélago, mayor mucho que los ordinarios, y que los dos religiosos anduvieron con el murciélago a las vueltas tirándole los sombreros y otras cosas hasta que se les escapó y se fue. Y que otro día había venido a la portería de aquel convento una india vieja y que, llamando a uno de los dos religiosos, le dijo que por qué la había maltratado tanto, que la había querido matar. Y respondiéndole el religioso si estaba loca, que dónde o cómo podía ser aquello. Respondió ella preguntando si era verdad que la noche antes, él y otro religioso, la habían maltratado y tirado muchos golpes a un murciélago que había entrado en la celda por una ventana, y diciéndole el religioso ser así, dijo la india: «pues el

[636]Dávila, 1596, pp. 772-774.

murciélago era yo y quedé muy cansada». Oyendo esto el religioso con admiración quiso llamar al compañero para que conociese a la india y para detenerla le dijo se esperase, que entraba a sacarle alguna limosna. Entró, y volviendo con el compañero, ni halló a la india, ni pudo saber quién fuese.[637]

111. [Un indio se mató por valiente]

El cacique principal [de Sinaloa] trataba de matarle [al padre Gonzalo de Tapia], el cual presto tuvo su castigo del cielo porque estando después [de una] borrachera que le convidaron y tocado del vino o del demonio, que hacía oficio de alguacil de la divina justicia, le incitó a dar un salto (porque se tenía por valiente) y hacer una prueba de lo alto de una peña grande que allí estaba, y la caída fue a lo profundo del infierno porque allí quedó muerto y pagó la culpa de haber tratado dar muerte al que había venido a darles la vida de sus almas.[638]

112. [Por intercesión de san Ignacio de Loyola una india es librada de la maldición de unos hechiceros]

Estaba [una india] aderezando en su casa, en tiempo de esterilidad y hambre, unas calabazas que dar de comer a su marido cuando volviese de su sementera; acertaron a llegar ahí a este tiempo unos forasteros traídos del hambre que corría en la tierra, le pidieron les socorriese con el potaje que guisaba, lo negó diciendo que no tenía otra cosa que dar a su marido. Los indios, que eran hechiceros de que hierve la tierra, le dijeron ciertas palabras con que luego cayó en tierra de repente como muerta y comenzó a herirse de pies y manos con otros extraordinarios movimientos del cuerpo quitándosele el habla, y le duró esto toda la noche hasta la mañana que llamaron al padre. La halló en el mismo estado y quisola olear, mas acordándose antes de hacerlo que la virtud que a nuestro santo patriarca Ignacio ha dado Dios contra demonios y endemoniados, le puso sobre el corazón una medalla que llevaba del santo, al punto dio la india gran suspiro y comenzó a tartamudear y poco a poco por la intersección del santo se le restituyó el habla y pudo confesarse, de que tenía harta necesidad. Declaró que con solas las palabras que oyó entre dientes a aquellos

[637]Ruiz, 1892, p. 132.
[638]Pérez, 1645, p. 48.

indios endemoniados, le sobrevino aquel incidente y la pusieron en aquel trance, de que quedó libre y sana con la imagen del santo y muy desengañada y confirmada en la fe.[639]

113. [Un indio endemoniado]

Estando un padre en un pueblo de estos, oyeron los indios unas voces y clamores como de quien pedía favor; acudió con ellos el sacerdote a ver lo que era y entendieron que el demonio se llevaba a un indio a modo de energúmeno endemoniado. Siguieron el rastro de las voces y al fin, con grande trabajo por ser de noche y el camino áspero (que uso es del demonio meter por espesuras y montes a estos que posee), vinieron a dar con este, donde halló el padre un lugar lleno de cavernas. Infamado o famoso de atrás, porque decían que allí tenía su asiento esta fiera infernal, y que lo solían ver los indios unas veces en forma de serpiente, otras de figura humana, aunque fiera y espantable, y algunas veces en el hábito de traje clerical de los de la Compañía; que de todas estas figuras usa y se vale el dragón, una para engañar y otras para espantar y atemorizar a los engaña. Afirmaban los indios que su vista había muerto a muchos, y en testimonio de esto, vio allí el padre un sepulcro de sus calaveras y huesos humanos de muertos, sobre los cuales echaban los indios montones de piedras, porque no [querían] se les apareciesen tales difuntos. Halló más, que las peñas de aquel cerro y cavernas estaban señaladas con caracteres y modo de letras, formadas con sangre y en partes tan altas que no podía otro que el demonio haberlas allí formado, y tan fijas y perseverantes, que ni aguas ni vientos las habían borrado ni disminuido. Finalmente, en este lugar hallaron al indio tan desmayado y sin sentido que, aunque el padre hizo diligencia por volverlo en sí, por ver si podía bautizarlo, por ser gentil (y aun decían que hechicero) y todavía se quedaba como muerto. A la mañana quiso Dios que volviese a sus sentidos; lo exhortó el padre a que abjurase y renunciase a aquellos tratos con el que era el más fiero enemigo que tenía los hombres, y que oyese y creyese la palabra de Dios y se bautizase. Vino en ello y se dispuso bien, y pareciéndole al padre no dilatarle el santo bautismo por librar el alma y el cuerpo del pobre indio de este peligro en que estaba, y porque tenía prevenido para aquel día el bautismo de otros cien adultos, lo bautizó con ellos. Luego dispuso una procesión de los nuevos cristianos, y en ella y con una cruz, fueron a la cueva y caverna del demonio, y hecho allí los exorcismos y bendiciones que

[639]Pérez, 1645, p. 193.

usa la iglesia se levantó un altar y dijo misa el padre colocando la santa cruz en aquella cueva, que ahí en adelante llamaron Santiago.[640]

114. [El indio que no pudo matar con sus flechas a un padre por intercesión divina]

En una [ranchería] pretendía el padre remediar el alma de un viejo, que siéndolo tenía una compañía y ocasión de amancebamiento antiguo. Y aunque el padre trató del remedio por la suavidad y blandura, llevó tan pesadamente que le privasen de su envejecido gusto que se determinó retirarse a la sierra, dejando primero muerto al padre. Vino al cerrar de la noche y se sentó donde lo tuviese a tiro de flecha, llevando para el hecho siete flechas preparadas, para que si el padre no cayera con los primeros tiros quedase muerto a los otros. Cuando el indio quiso echar manos del arco para ejecutar su maldad, se halló tan turbado que apenas podía sustentar el arco, con ser tan ligero, que no es más que una vara de madera muy recia, que saben enarcar y disparar con la fuerza de una buena ballesta; que de esas no usaban estas gentes y con más facilidad arman ellos y disparan sus arcos. Al fin, el indio turbado dejó de ejecutar su hecho por entonces; pero no su dañado intento, porque volvió segunda vez antes de salir el sol el día siguiente y aún más irritado que la primera consigo mismo y con el que deseaba la salvación de su alma y quizá estaba a esa hora encomendándola a Dios. El cual con su divina y paternal providencia libró a su siervo de este segundo peligro, de la misma manera que en el primero; porque volviendo el indio con sus armas a su primer puesto, se halló con la misma turbación y desmayo que en el pasado. Llegó noticia de algunos indios fieles el caso, dieron aviso al padre para que anduviese con recato; y no contentos ni seguros con eso, aquella noche vinieron a hacerle escolta con sus arcos y flechas y encendiendo candelada, como ellos lo usan a la puerta de la casita, la pasaron en centinela. Hizo el padre diligencia por ver, hablar y amenazar al indio que andaba tan fiero; lo trajeron, le dio a entender cuán errado andaba y el peligro en que ponía su alma. Quiso Dios apiadarse de ella, desvió de sí la ocasión y quedó más aficionado al padre y a su doctrina; y de ahí adelante acudió a ella y a la iglesia con más cuidado que antes, y amansó y sin tratar más de volverse al monte.[641]

[640]Pérez, 1645, pp. 685-686.
[641]Pérez, 1645, pp. 590-591.

115. [Un indio se suicida por descuidar la devoción a la Virgen María]

Le sucedió a otro en la ciudad de México, el cual estaba enfermo en el Hospital, tentado gravemente del demonio, que acosándole con melancolías profundísimas le persuadía su desesperación, representándose tanta amargura en la vida y tanto consuelo en la muerte, que no tenía otro remedio sino tomarla por sus manos para salir de tantos afanes y trabajos, como por todas partes le cercaban. La vehemencia de la tentación y la fuerza de la enfermedad le tenía tan fuera de sí que estaba resuelto de echarse por una ventana; a esa sazón fue a aquel hospital un religioso de nuestra Compañía a consolar y a confesar los enfermos, según nuestra regla y costumbre, llegó a la cama de este, trabó pláticas con él y poco a poco le descubrió la ponzoña que tenía encubierta en el pecho; le dio cuenta de su tentación y le dijo que el demonio se le había aparecido visiblemente y le había persuadido que se diese la muerte, porque no tenía remedio su trabajo, ni podría hallar alivio por otro camino. El padre le desengañó de aquella locura y engaño de satanás, y le persuadió que se confesase y que rezase ciertas devociones a la santísima Virgen cada día invocando su favor, el cual experimentaría y con el descanso y alivio en sus trabajos y fuerzas para vencer aquella diabólica tentación. Lo hizo así y luego sintió la fuerza de la medicina, porque cesó la tentación. Y sintió un consuelo celestial con que se hallaba confortado contra las sugestiones y lazos de satanás, hasta que engañado olvidó su devoción y desarmado de este arnés le acometió con tal fuerza que le venció y se arrojó por la ventana perdiendo en un punto la vida el alma y la salvación, que estas victorias alcanzan los que se valen de María, y estas ruinas padecen los que dejan su devoción.[642]

116. [Madre maldice a su hijo y este es comido por un cocodrilo]

Pasó de España a Panamá un mancebo de hasta quince años; acomodolo, como suelen, un mercader en su casa fiándole su hacienda y él le pagó esta confianza (como acá vemos que lo hacen algunos) con desperdiciar, con gastar y con hurtar, que, sabido por el dueño, llenándose de cólera, después de una muy buena vuelta de azotes lo echó de su casa. Y él, viéndose tan afrentado, se retiró a una hacienda de campo a esperar ocasión para salir de aquella tierra; visitolo un amigo suyo y paisano (que después fue de nuestra Compañía, y el que refirió como testigo de vista este suceso), alentándolo pues con buenas palabras a que procurase con un honrado proceder restaurar lo perdido:

[642]Andrade, 1648, p. 440.

«Ah, hermano, ¿qué queréis? —le respondió aquel—, que yo debo estar condenado y, así, no me sucede cosa buena» «¿Por qué decís tal cosa?», replicó el otro. Y este: «Yo os lo diré. Porque estando un día en Sevilla, comiendo con mi madre, ella me riñó no sé qué; yo, enfadado, levanté una escudilla y le di en la cara con ella. Echome entonces muchas maldiciones, y entre las demás me dijo: 'Plegue a Dios que vivas deshonrado y mueras sin confesión'. Y desde entonces nada me sucede bien». No tuvo el amigo qué replicarle. Despidiose y aquel prosiguió en continuadas desventuras; y por último se amancebó con una india con grandísimos escándalos. Así vivía, cuando, pasando una vez a caballo un río llevando a su manceba a la grupa, en medio del río un lagarto le embistió fiero y, sin poderse defender, lo sacó de la silla, y, dejando libres el caballo y la amiga, a él lo metió en el profundo del agua y en el profundo del infierno. Este es el paradero de los malos hijos, temedlo los que imitáis a este en vuestras costumbres.[643]

117. [Una india es exorcizada]

El padre Alberto Clerici tenía a su cargo la doctrina de la nación Guasave, y la víspera de nuestro padre san Ignacio, preparándose para la fiesta del santo, le vino a decir el maestro de la doctrina de los niños con grande sobresalto, que el demonio había más de dos horas estaba predicando en casa de una enferma bautizada y mucha gente que a la novedad del caso se había juntado, oía todo lo que decía el demonio. Juzgó por entonces el padre que sería algún indio embustero o hechicero el que predicaba. Replicó el que trujo la nueva, que no podía serlo; y dando bastantes razones para entender que no fuese hombre el que así hablaba, porque el marido y otros parientes que estaban a la puerta, no le vieron entrar, ni ellos le habían dejado dentro. Además de que, en el lenguaje y elocuencia, sobrepujaba al más diestro de los indios. Diciendo a la india que, pues sabía que él era su padre, y su señor y su dios antiguo, acabase ya de una vez de creer en él. Le prometió si le creyese, placeres y hartura y vida eterna. Le decía, que por esto andaba siempre enferma, porque no acababa de desengañarse e irse con él al monte a sus antiguos ranchos, donde cada uno vivía como quería, y no aquí donde el padre los engañaba con sus invenciones. Mira (decía) que el padre y yo no vamos por un camino: él dice una cosa y yo otra; acaba, pues, y no seas porfiada, que si lo fueres será a tu costa y perderás la vida. En medio de estas palabras le daba muchos golpes y maltrataba, blasonando que no temía al padre ni al capitán, ni a la tierra, ni al cielo; y el coraje con que esto decía asombraba a los que de fuera le oían. Fue allá el padre, y antes de llegar le hicieron

[643]Martínez, 1705, p. 185.

señas los de afuera, avisándole como todavía duraba el razonamiento, aunque después le oyeron decir: «yo me voy, quédate». Entró el padre y halló a la enferma sola, tendida en diferente lugar de donde sus parientes la habían dejado, no teniendo ella fuerza para poderse por sí mover. Aquí coligió el padre que el trabajo que padecía la enferma era antiguo. Bendijo la casa y rezó algunas oraciones y la enferma que estaba aturdida y atormentada volvió en sí. La exhortó el padre a que se confesase, como lo hizo, con actos de fe, abjurando del demonio; y esto sin alguna repugnancia y adorando y besando un crucifijo. La examinaba el padre para descubrir la causa de este suceso. Respondió la india que entendía que el que así la maltrataba era uno que cuarenta años había le aparecía en el monte donde antes había vivido, y no dijo más. La dejó el padre, porque era ya al amanecer, había estado allí desde prima noche. Y dejó mandado que cuidasen de ella aquel día. La noche siguiente le avisaron que el demonio había vuelto y estaba haciendo, con el mismo coraje que antes, un razonamiento como el pasado, muy contento de que lo oyese mucha gente; maltrataba la gente y amenazaba los de afuera, que los había de matar sino seguían su doctrina. Mas ellos rezaban con sus cruces en las manos puestas de rodillas; y mientras esto hacían, el demonio desde adentro les echaba tierra en los ojos, reprendiéndolos porque rezaban y porque nombraban el dulcísimo nombre de Jesús. Estando en esto el maestro de doctrina, levantándose de entre los demás, donde estaba de rodillas, dijo: «vamos por el padre y veremos cómo eres tan valiente, y si lo quieres esperar». Aquí el demonio dijo una palabra en la lengua, que es como decir en la española: *ox*, añadiendo: «¿hasta con el padre me quieren amenazar? Ea, pues, ve por él y veamos qué me ha de hacer, que aquí le espero». Decía después la enferma, que al tiempo que dijo esto el demonio, se afirmó en cierto puesto del aposento, mostrándose visiblemente con arco y flechas a guisa de pelear y haciendo grandes amenazas, y sentían los de afuera más ruido. Llegó pues el padre con un hermano nuestro llamado Francisco de Castro, y estando ambos cerca debajo de una enramada, en medio de todo el gentío, todavía proseguía el demonio con su ruido. Entonces puesta el padre una sobrepelliz, y llevando en una mano una candela encendida y en la otra el libro de los exorcismos, entró y al punto hizo tan gran ruido el demonio que les causó asombro. Con todo, sin detenerse, fuese a la enferma, si de veras era bautizada, halló que lo era, y por otra parte tenía razonable satisfacción de su buen modo de proceder y buenas costumbres, y de que era frecuente en sus confesiones. Finalmente, porque el suceso había ocurrido la primera y segunda noche del día de nuestro padre san Ignacio, le echó al cuello una medalla suya, ofreciéndole la misa del día siguiente, rogando a nuestro señor de rodillas, él y todos los demás, fuese servido de favorecer a

la enferma por los merecimientos del santo. Con esto, dejándola aquella noche bien dispuesta y exhortada para que se encomendase al glorioso santo, y que los demás hiciesen lo mismo, fuese el padre a reposar. Al amanecer, luego le vino aviso que le dieron algunos indios y el maestro, de que, aunque había llegado el demonio no había osado tocar la enferma ni hablar palabra: solo cuando venía, queriendo ellos dar a la enferma un poco de agua bendita que bebiese, al tomar la calderilla en que estaba, el demonio le dio un punta pie que la derribó y derramó. Volvió el padre y con más diligencia la examinó, si sabía alguna causa y origen de este suceso y de lo que padecía; ella movida de Dios (efecto por ventura de haber visto al demonio menos atrevido por tener al cuello la imagen de nuestro santo Padre) respondió que un ídolo que estaba en un monte era el que la perseguía, al cual antiguamente solían acudir sus antepasados, los cuales cuarenta años antes vivían en un monte veinte seis leguas de allí, donde teniendo guerras con los zuaques, sus vecinos, les aparecía en forma humana y les decía cómo él era su señor, que creyesen y fiasen de él, que les ampararía y daría victoria de sus enemigos. Ellos entonces le recibieron por dios, y de allí adelante les aparecía con una caperuza llena de rica plumería, aunque con olor pestilente. Hablaba y al mismo tiempo temblaban los arcos y flechas en sus mismos carcajes, como si con mucha fuerza los sacudiesen para prueba o argumento de lo mucho que podía. Les mandaba que adorasen una piedra, que decía ser su figura a la cual ellos se ofrecían, y juntamente palos labrados y flechas, lanzas y otras cosas. Dijo más, que de este ídolo había sido sacristán y guarda su padre, en cuya muerte quedando la hija de poca edad, el demonio se le aparecía en este mismo traje, y consolaba diciendo que no llorase, pues antes se debía alegrar, que en lugar de su padre había sucedido él, para su mayor amparo y consuelo. Desde entonces se le aparecía muchas veces solicitándola a que creyese en él, afligiéndola con espantos y azotes en el tiempo de su gentilidad, porque no se fiaba de sus palabras, y aunque después de bautizada por muchos años la había dejado; pero seis años a esta parte tornó a molestarla, sacándola muchas veces al monte y hallándose en su casa cuando pensaba estar muchas leguas de ella, hasta este día que se descubrió, y en él había hallado remedio para tan gran mal, pues huía el demonio de la imagen de N. P. S. Ignacio, y de la cruz y agua bendita, de que mostraba tener gran molestia, como en otros muchos casos sucedidos por el mundo, lo ha confesado mal de su grado esta fiera bestia. Y el fruto principal que de esto se siguió fue el descubrirse el ídolo. Porque envió por él el padre a cuatro de los más confidentes cristianos, en que sucedieron casos particulares y amenazas que hizo el demonio de perseguir a los padres y cristiandades que doctrinaban, y hubo indicios de que ejecutó estas amenazas en el lastimoso

alboroto que después sucedió en la nación tepehuana, de que adelante se escribirá. Pero al fin se trujo el ídolo, se quemó, quedó hecho ceniza que se arrojó al río. Quedó Dios glorificado, la india libre de él en adelante.[644]

118. [Una india es curada de hechizo bebiendo un pedazo de hueso del venerable Gregorio López]

Sucedió que aquella tarde de este dicho día me llamaron a toda prisa para confesar una india que me servía, llamada Agustina, que hoy es viva y había poco que había salido de mi casa a lavar al río, porque se estaba muriendo de un *flux* de sangre que echaba por la boca, y cuando fui a toda diligencia la traían ya sin habla y como muerta. Al fin de allí a buen rato volvió en sí con grandes agonías y congojas, y pudo confesar y olearse, porque en todo manifestaba estar ya de muerte. Pasó aquella noche y todo el día siguiente, y a las veinticuatro horas que le había dado aquel accidente, volvió a las mismas agonías y visajes como si tuviese ya las ansias de la muerte y continuó la sangre; y viendo que no había remedio que hacerle, ni había conocimiento del mal para aplicarle alguno casero, yo tenía un pedazo de hueso del santo y venerable Gregorio López que me había dado una persona de toda satisfacción y que no había duda de que fuese reliquia de tan santo varón asombro de contemplativos, y con la mayor devoción que pude, fiando poco de mi indignidad, y mucho de los méritos del santo, en una cucharada de agua le di a beber un pedacito del hueso, exhortándola a que se encomendase a aquel santo que la sanaría y libraría de aquel mal que padecía; y así como lo bebió sintió alivio en sus ansias y vascas, porque estaba como si tuviese en el estómago algún gran veneno. Pudo pasar la noche con alivio y otro día como a las once del día le acometió aquel mal como la primera y segunda vez; y dándole gana de trocar, persona de toda satisfacción que cuidaba de ella le llegó un vaso en que trocase, y en el vómito echó un pedazo de lana como atado y de una parte estaba ensangrentado como si estuviera pegado a la carne, y dentro había carbón, cáscaras de huevos quemadas y cabellos, y así como hizo este trueque quedó la enferma aliviada de aquellas vascas y agonías; y luego se le hizo en una corva de una pierna una postema de que lastó muchos días, porque todo lo removido de aquel hechizo o encanto ocurrió a aquella parte, con que conocidamente el santo Gregorio López a mi entender hizo dos milagros: el uno el dar salud a aquella enferma, como testifico como testigo de vista y que lo juro, haber sucedido así y lo juraré siempre, que se ofrezca para gloria y honra de Dios y de este santo; y el otro milagro fue que con ocasión de la enfermedad de esta india tan repentina e inopinada y que

[644]Pérez, 1645, pp. 122-125.

terminó con echar aquella lana con lo que dentro tenía, se comenzó a rugir que era hechizo y que había reñido con una india de aquel pueblo que tenía mala fama y que había pocos días que la había amenazado, sobre que hice muchas diligencias para descubrir la verdad.[645]

119. [Por intercesión de san Ignacio de Loyola una india es librada de la maldición de unos hechiceros]

Estaba [una india] aderezando en su casa en tiempo de esterilidad y hambre, unas calabazas que dar de comer a su marido cuando volviese de su sementera; acertaron a llegar ahí a este tiempo unos forasteros, traídos del hambre que corría en la tierra, le pidieron les socorriese con el potaje que guisaba, lo negó diciendo que no tenía otra cosa que dar a su marido. Los indios que eran hechiceros de que hierve la tierra, le dijeron ciertas palabras con que luego cayó en tierra de repente como muerta y comenzó a herirse de pies y manos, con otros extraordinarios movimientos del cuerpo, quitándosele el habla, y le duró esto toda la noche hasta la mañana que llamaron al padre. La halló en el mismo estado y lo quiso olear, mas acordándose antes de hacerlo que la virtud que a nuestro santo patriarca Ignacio ha dado Dios contra demonios y endemoniados; le puso sobre el corazón una medalla que llevaba del santo. Al punto dio la india gran suspiro y comenzó a tartamudear y poco a poco por la intersección del santo se le restituyó el habla y pudo confesarse, de que tenía harta necesidad. Declaró que con solas las palabras que oyó entre dientes a aquellos indios endemoniados, le sobrevino aquel incidente y la pusieron en aquel trance, de que quedó libre y sana con la imagen del Santo y muy desengañada y confirmada en la fe.[646]

120. [Una india profetiza la caída de un templo]

Caso notable que sucedió en el año de 1536. Estando haciendo una calzada que va desde el camino real hasta la iglesia de Chilapa, donde estaba trabajando todo el pueblo por orden del padre Coruña, que una india dijo a los que estaban allí que para que se cansaban, porque dentro de un año se había de caer todo aquel edificio. Corrió la voz, que los indios son en estas materias flacos, y estaban entonces muy tiernos en la fe. Llegó la noticia del padre Coruña y se rio. Pero por averiguar de dónde había tenido la india el oráculo la mandó poner en la cárcel, y aun la aseguró en el cepo aquella noche temiendo por ventura lo que después sucedió. Otro día echaron menos a la india, sin

[645]Serna, 1656, p. 72.
[646]Pérez, 1645, p. 193.

que muchos presos que estaban en la misma cárcel la sintiesen sacar; y fue el caso que la había sacado el demonio a unos cerros muy altos doce leguas de aquel pueblo. Puesta allí le pidió que en reconocimiento del beneficio le adorase y reconociese por su dios. La india le respondió que era cristiana y que no podía hacer aquello; en diciendo ello le dio una gran bofetada el demonio diciendo, «quédate que no eres tú la que yo busco, otra tengo en el pueblo con quien me hallo muy bien, que es fulana», y dijo el nombre. La pobre india pasó lo que restaba de la noche temblando, porque al horror de la noche y del lugar se añadía el del demonio, que se había ido enojado, y no sabía si querría volver. Allí estuvo hasta que amaneció el día, y la pobre trató de venirse al pueblo; cuatro días y medio tardó en desandar lo que en un instante anduvo el demonio. Llegada al pueblo se fue al prior y le contó el caso. Se averiguó que era así lo que el demonio había dicho de aquella india, que tan ajustada vivía con su voluntad. Y preguntada por el otro oráculo de que se había de caer la iglesia, respondió que yendo ella con otras indias a un tianguis o mercado, se les había aparecido el demonio, y riñéndolas porque eran cristianas, pero que él les derribaría la iglesia a aquellos frailes, porque no tuviesen dónde vivir, y que creyendo ella que aquello sería cierto lo había dicho. Lo que más admira es, que dentro del año puntualmente a 11 de noviembre de 1537 se cayó el convento e iglesia de un grande terremoto, sin que quedase cerca en la huerta, ni en el patio, ni piedra sobre piedra. Muchas peñas se derrumbaron, las fuentes y los ríos de toda aquella comarca parecía que se habían trastornado, porque estaban hechas de un barro espeso. El rio grande de Tlalcosauhtitlan, que es caudalosísimo, corría hecho un cieno, los caimanes salieron a la orilla todos cargados de barro, porque en realidad de verdad la tierra subía sobre el agua. Todo esto causó grande admiración y confusión a aquellas nuevas plantas, porque como el oráculo había sido un año antes y tan famoso, y tan para temer los efectos; estaban los pobres indios confusos y amedrentados, y nuestros religiosos cuidadosos porque tenían bien conocido cuan vehemente era la tentación.[647]

121. [El que se transformaba en animal para matar a un religioso]

Estaba por beneficiado en el pueblo de Temapachi un clérigo varón virtuoso y celoso de la honra de nuestro Señor, aunque de muy dura condición, (según el indio decía) y no debía de ser, sino que reprehendía y castigaba sus vicios y por esto le aborrecía. Se determinó este indio a quitarle la vida como la había quitado a otros, transformándose en perro o en otro animal doméstico hasta entrar

[647]Grijalva, 1624, p. 25-26.

en su aposento cuando el clérigo durmiese y quitarle allí la vida. Dos noches acometió a entrar en su aposento con diversas trasformaciones, y ninguna de ellas pudo entrar porque estaban a la puerta dos indios mancebos y de muy hermoso rostro que le guardaban la puerta, y le amenazaba de muerte todas las veces que acometía a entrar. Bien puede dormir seguro con tal guarda; que, si todos los hombres tienen un ángel de guarda, vulgarmente se dice, que los prelados tienen dos, y aunque para esto ni hallo testimonio de santo ni razón que convenza, a la puerta de este beneficiado los veo, y la piedad me mueve a que crea todo lo que se endereza a mi bien. Al lecho de Salomón sesenta fuertes lo guardaban, que mucho que guarden dos al que sirve a la iglesia de ministro?[648]

122. [Un indio invoca al diablo para encontrar el camino de regreso a casa]

El año de 1620 sucedió en México que un indio mozo de 16 años se perdió en un bosque por el cual andaba afligido y temeroso de caer en poder de fieras y ser despedazado de ellas; acosado de estos medios invocó al demonio, llamándole como suelen los indios vozales que no están muy fundados en la fe, y pidiéndole su favor para salir de aquel peligro. A su voz vino el demonio en figura espantosa, echando llamas por los ojos, le dijo: «¿qué me queréis?» «Que me saques de este peligro», respondió el indio, y el demonio de muy buena gana, «y añadiré a esto muchos regalos que te daré, como seáis mío de hoy en adelante». «Soy contento (dijo el indio) desde luego soy tuyo y te ofrezco mi alma y cuerpo». Le trajo luego viandas y anduvo con él dos meses regalándole, pero nunca se llegó cerca, sino que le arrojaba los majares o los ponía a donde los tomase, y como reparase en esto el indio, le preguntó, «¿por qué no se llegaba?» Aquel demonio respondió: «por este rosario que tienes en el cuello, el cual me atormenta grandemente, quítatele y arrójale». «Esto no haré yo -dijo el indio-, porque le estimo mucho». Y el demonio: «pues si no te lo quitas yo te quitaré la vida». «No podrás -respondió el mozo-, pues no has podido llegar a mí». Y como el demonio bravease, el indio temió y huyó y vino corriendo a donde estaba un religioso de los nuestros, a quien contó lo referido, se confesó con él y recibía la absolución de sus pecados y buenos consejos enmendar su vida en adelante, quedó muy devoto de nuestra señora y de su santo rosario.[649]

[648]Grijalva, 1624, p. 36.
[649]Andrade, 1648, p. 460.

123. [El diablo con figura de rey cacique]

Sabréis que yo, fray Andrés de Olmos, allá vivía, en la región de Cuernavaca, quizá ya veinte años, un hombre casado vivía en un templo; me dijo que oyó que él, el hombre tecolote se apareció a un hombre y le mandó que llamara a algunos en secreto para que allá, a la entrada del bosque fueran, para que en su presencia cumplieran con él; y de este modo lo hicieron. Luego fueron agarrados, en una casa fueron encerrados; yo vi a alguno de ellos e interrogué a aquel a quien se apareció el Diablo, a aquel que por su causa sufrió amonestación para mortificarse; y le interrogué para que me dijera cómo se apareció, cómo le habló: «Muy de noche, al encender una vela encima de la casa, allá en un sitio desierto se me apareció el Diablo; como rey se presentó engalanado, así iban engalanados los señores de los tiempos antiguos cuando iban a bailar; yo tuve gran miedo. Él me dijo: 'por favor, ven, di a don Juan que por qué me rehuyó. Haz la ofrenda, reúne a la gente del pueblo, para que allá, a la entrada del bosque, ante mi salgan'».[650]

[650]Olmos, 1990, p. 43.

FUENTES

ALLOZA, Juan, *Cielos estrellado de mil y veinte y dos exemplos de María. Paraíso espiritual y tesoro de favores, y regalos con que esta gran señora ha favorecido a los que se acogen a su protección y amparo,* 1655.

ANDRADE, Alonso, *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo,* Madrid, Gabriel de León, 1647.
ANDRADE, Alonso, *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo,* Madrid, Gabriel de León, 1647.

ANGLERÍA, Pedro Mártir de, *Décadas del Nuevo Mundo,* t. II, tr. Agustín Millares Carlos, México, José Porrúa e Hijos, 1964.

BARCO, Miguel del, *Historia natural y crónica de la antigua California Adiciones y correcciones a la noticia de Miguel Venegas*, ed. Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

BAUTISTA, Juan, *Confesionario en lengua mexicana y castellana, con muchas advertencias muy necesarias para los confesores*, Melchior Ocharte, Santiago Tlatilulco, 1599.

BÉNAT Tachot, Louise, «El relato corto en la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo», Karl Kohut y Sonia V. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal, I. La etapa inicial,* Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2000, pp. 103-123.

CARABANTES, José de, *Pláticas dominicales y lecciones doctrinales de las cosas más esenciales sobre los evangelios de las dominicas de todo el año, para desempeño de los párrocos, y aprovechamiento de feligreses, tomo segundo,* Madrid, Francisco Lasso, 1717.

CASAS, Bartolomé de las, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* Sevilla, Instituto Italiano pergli Studi Filosofici, 1991.

CASAS, Bartolomé, de las, *Historia de las Indias,* ed. André Saint-Lu, Caracas, Ayacucho, 1986, III tomos.

CERVANTES de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, t. II, ed. Manuel Magallón, Madrid, Atlas, 1971.

DÁVILA Padilla, Agustín, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*, Madrid, Pedro Madrigal, 1596.

DEHOUVE, Danièle, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos xvi-xviii) Anexo de exempla*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.

DURÁN, Diego, Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme, ed. Ángel María Garibay Rintana, México, Porrúa, 1967, II tomos.

FAYA, Alexandro, *Suma de exemplos de virtudes y vicios*, Sevilla, por Francisco de Lyra, 1632.

FERNÁNDEZ de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, ed. José Amador de los Ríos, Madrid, Real Academia de la Historia, 1851, IV tomos.

FERNÁNDEZ, Alonso, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos, que es compendio de los excelentes frutos que en ellos el estado eclesiástico y sagradas religiones han hecho y hacen, en la conversión de idolatrías y reducción de herejes. Y de los ilustres martirios de varones apostólicos que en estas heroicas empresas han padecido*, Toledo, Viuda de Pedro Rodríguez, 1611.

GARCÉS, Julián, *Alegato en pro de los naturales de la Nueva España*, ed. Genaro García, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

GRIJALVA, Juan de, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España en cuatro edades desde el año 1533 hasta el de 1592*, México, 1624.

JAIMES Ricardo Villavicencio, Diego, *Luz y método de confesar idólatras y destierro de idolatrías*, ed. Manuel Pérez y Ana Silvia Valdés Borja, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2021.

LÓPEZ de Gómara, Francisco, *Historia de las Indias*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021.

MADRE de Dios, Agustín de la, *Tesoro escondido en el Monte Carmelo Mexicano. Mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los Carmelitas Descalzos de la provincia de la Nueva España,* ed. Eduardo Báez Macías, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

MARTÍNEZ de la Parra, Juan, *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana, que siguiendo la costumbre de la casa profesa de la compañía de México, todos los jueves he explicado en su iglesia*, Barcelona, por Rafael Figueró, 1705.

MEDINA, Baltasar de, *Chronica de la santa provincia de San Diego de México, de religiosos descalzos de N.S.P.S. Francisco en la Nueva-España. Vidas de ilustres, y venerables varones, que la han edificado con excelentes virtudes,* México Juan de Ribera, 1682.

MENDIETA, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, ed. Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870.

MOTOLINÍA, Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, eds. Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid, Real Academia Española, 2014.

MOTOLINÍA, Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España,* eds. Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid, Real Academia Española, 2014.

OLMOS, Andrés, *Tratado de hechicerías y sortilegios,* ed. Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

PALAFOX y Mendoza, Juan de, *Las virtudes del indio,* Madrid, Tomás Minuesa de los Ríos, 1893.

PÉREZ de Ribas, Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras, y fieras de nuestro orbe conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la provincia de Nueva España*, Alonso de Paredes, Madrid, 1645.

REA, Alonso de la, *Crónica de la orden de N. Seráfico P. S. Francisco. Provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacan en la Nueva España,* México, J. R. Barbedillo, 1882.

RUIZ de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1892.

SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, eds. Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Alianza, 1989, III tomos.

SANTA MARÍA, Gabriel de, *El predicador apostólico y obligaciones de su sagrado ministerio*, Sevilla, Tomás López de Haro, 1683.

SERNA, Jacinto de la, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, México, Museo Nacional, 1892.

TORQUEMADA, Juan, *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquista, conversión y otros casos maravillosos de la misma tierra*, Sevilla, por Matías Clavijo, 1615, III tomos.

VEGA, Garcilaso de la, *Comentarios reales*, Lisboa, Pedro de Crasbeeck, 1609.

ZORITA, Alonso de, Breve y sumaria relación de los Señores de la Nueva España, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.