



Cartas franciscanas colectivas.
El *Epistolario* de fray Toribio de Benavente
Motolinía

Collective Franciscan Letters. Friar Toribio de Benavente Motolinia's
Epistolario

María Inés Aldao

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de la Plata

CONICET

inesaldo@hotmail.com

Resumen

Las cartas individuales y colectivas enviadas desde Nueva España por los frailes misioneros durante el periodo de la evangelización conforma un archivo único, aún no recopilado en su totalidad, disperso por distintas bibliotecas y colecciones del mundo, y aguarda un intento de sistematización y análisis que se detenga en la relevancia no solo de la información que brinda sino, también, de su posicionamiento enunciativo. En este artículo, me ocupo de las diez cartas colectivas en las que participa el fraile Toribio de Benavente Motolinía junto a otros franciscanos, todas destinadas al emperador y al virrey. En ellas, la denuncia de las injusticias contra los indígenas, la desidia de otros religiosos que atenta contra la evangelización, la defensa de la tarea franciscana en el "Nuevo Mundo" y la petición al rey de más presencia e involucramiento son el motor principal de un epistolario tan interesante y polémico como fundamental para el estudio de la literatura colonial.

Palabras clave: cartas colectivas, evangelización novohispana, Toribio de Benavente Motolinía, franciscanos

Abstract

The individual and collective letters sent from Nova Spain by the missionary friars during the period of evangelization conform a unique archive which has not been wholly gathered and is scattered around different libraries and collections across the world and therefore it is not yet systematized or analyzed in a manner that focuses on its relevance, the information it provides and its enunciative positioning. In this article I analyze the ten collective letters sent to the emperor and viceroy in which Franciscan Friar Toribio de Benavente Motolinia participates together with other friars. In these letters, the denunciation of the injustices against the indigenous people, the apathy of the religious people that goes against the evangelization, the defense of the Franciscan work in the New World and the king's petition for more presence and involvement are the main engines of a controversial and interesting collection of letters which is fundamental for studying colonial literature.

Keywords: collective letters, Novohispanic evangelization, Toribio de Benavente Molotinia, Franciscans

Fecha de envío: 22 de septiembre de 2021

Fecha de aceptación: 12 de noviembre 2021

“Si Vuestra Alteza no lo remedia”. Introducción

A partir de su llegada en 1524 a México, los franciscanos desarrollaron una inmensa labor evangelizadora que supuso su dispersión por distintos pueblos, la caminata continua, el aprendizaje de lenguas autóctonas y la transmisión de los sacramentos. A raíz, o mejor, en forma paralela a dicha tarea, desplegaron también una actividad escrituraria de dimensiones aún incognoscibles. Las crónicas misioneras más abordadas desde la historiografía y más citadas en los estudios coloniales, *Historia de los indios de la Nueva España* (1541) de Toribio de Benavente Motolinía e *Historia eclesiástica indiana* (ca. 1597) de Gerónimo de Mendieta, son apenas una muestra de la preocupación franciscana por la doble misión encomendada, esto es, la evangelización y el registro de la misma, y pueden considerarse crónicas únicas en tanto pretenden mostrar los avances de la evangelización novohispana y subrayan la obra realizada por la Orden de los Frailes Menores, distanciándose en este gesto de los frailes de otras órdenes.

En esta oportunidad, quisiera destacar la labor epistolar de la orden franciscana, inmensa y constante, que funciona en paralelo a la misión evangelizadora, a la recopilación de información de pueblos amerindios y a la escritura de las historias. Si en las cartas individuales escritas por miembros de la Orden de los Menores el enunciador manifiesta su disconformidad respecto de la ausencia o falta de involucramiento de la Corona ante las necesidades de los indígenas, en las cartas colectivas franciscanas dicha crítica se incrementa a partir de un vehemente “nosotros” que atestigua la desidia y el desconocimiento por parte de las autoridades y que advierte, a raíz de ello, una posible futura merma en el supuesto éxito de la evangelización.

El Epistolario de Motolinía

Un corpus de cartas escasamente abordado es el *Epistolario* de fray Toribio de Benavente Motolinía (1490?-1569)¹, fraile franciscano conocido por ser uno de los Primeros Doce en arribar a las costas de México bajo la tutela de fray Martín de Valencia en 1524. Las cartas que se le conocen han sido redactadas entre 1526 y 1555 y compiladas por Javier Aragón y Lino Gómez Canedo bajo el título *Epistolario*². De las

¹ La edición con la que trabajo es: Motolinía, Toribio de Benavente (1986) *Epistolario (1526-1555)*. Editado por Javier Aragón y Lino Gómez Canedo. México: Penta Com. De aquí en adelante, todas las referencias de las distintas epístolas pertenecen a esta edición.

² Como apunta Gómez Canedo, las cartas franciscanas que subsistieron son las que proceden de archivos públicos y están dirigidas a autoridades o instituciones oficiales. Faltan, entonces, las de carácter familiar y privado. Esta correspondencia privada de los frailes no se conoce, quizá nunca existió en cantidad apreciable o permanece extraviada (1986: 49). Apunta Castillo Gómez que los “fondos epistolares subalternos” son más difíciles de hallar o están en expedientes inquisitoriales, archivos de pleitos eclesiásticos, fondos notariales, etcétera (2014: 610), con lo cual existe un problema material sobre los corpus de cartas, además de que aquellas que podrían resultar incómodas a los ojos de algunas autoridades evidentemente han sido más resguardadas.

catorce cartas reunidas, cuatro son individuales³, entre las que se encuentra la conocida carta que Motolinía dirige a Carlos fechada en Tlaxcala el 2 de enero de 1555, quizá la epístola franciscana más difundida y atendida de los documentos de la conquista debido al virulento ataque del enunciador a Bartolomé de Las Casas.

El corpus de cartas colectivas comprende diez textos firmados entre 1526 y 1555 en distintos pueblos, junto a distintos frailes regulares (incluso, dominicos) y destinadas a diversas autoridades del clero y la Corona aunque, preponderantemente, al emperador⁴. A los nombres de sus correligionarios, Motolinía sumará el suyo, oscilando entre el lacónico "Fray Toribio, guardián" de 1526, el "Motolinía, Fray Toribio" adoptado a partir de 1532 (y que se despega del "frater" utilizado por los demás) y el "Fray Toribio Motolinía" de las cartas de 1552 y 1555 que marca ya un despojamiento definitivo de la rendición de cargos y del locativo "Benavente" con que se apellidaba al fraile. Los pueblos desde donde se redactan las cartas (México, Cholula, Cuautitlán, Tehuantepec) señalan la movilidad típica del misionero, que escribe desde distintos lugares, urgido por la misión y por la sucesión de las guardianías de conventos.

En estas diez cartas colectivas en las que participa Motolinía junto a otros franciscanos, puede observarse como motor principal la denuncia de las injusticias perpetradas en Nueva España que, según el enunciador, atentan contra la empresa evangelizadora. Ocho de ellas están destinadas al emperador; las otras dos, al virrey. En varias encontramos la queja no siempre subrepticia sobre la dificultad de tener un monarca lejano, a quien fácilmente pueden engañar en detrimento del trabajo franciscano.

La voz plural franciscana afirma que es la Orden de los Menores la que hace años está en México ocupándose de los "naturales". El nosotros se instala como sujeto

³ "Carta de Motolinía al Cabildo de la Ciudad de Guatemala" (Xuchtepet, 21 de octubre de 1545)", "Motolinía al príncipe don Felipe (México, 15 de julio de 1548)", "Motolinía al Emperador (México, 15 de mayo de 1550)", "bis. Duplicado de la misma fecha pero sin firma, con algunas variantes textuales e importantes anotaciones de la secretaría real", "Motolinía refuta los informes y juicios de Las Casas (Tlaxcala, 2 de enero de 1555)".

⁴ "Franciscanos, con Motolinía, y dominicos al Emperador sobre repartimientos y encomiendas (México, 1526)", "Franciscanos, con Motolinía, sobre el mismo tema (México, 1526)", "Franciscanos, con Motolinía, al Emperador: estado de la evangelización y conflictos de la Primera Audiencia con el obispo Zumárraga, al que defienden con vigor (Cuautitlán, 17 de noviembre de 1532)", "Franciscanos, con Motolinía, al Emperador, acerca de los mismos temas (Tehuantepec, 18 de enero de 1533)", "Franciscanos, con Motolinía, al Emperador: protestan enérgicamente contra la licencia de hacer esclavos en Guatemala (México, 31 de julio de 1533)", "Motolinía, con el comisario general Fr. Francisco de Bustamante y otros franciscanos, al Virrey, insistiendo en los temas de las dos cartas anteriores (México, 10 de junio de 1550)", "Motolinía y otros franciscanos al Emperador, recomendando que se aumente la autoridad del virrey en materia de indios (México, 28 de enero de 1552)", "Motolinía, con el comisario general Bustamante, el provincial Fr. Juan de San Francisco y otros seis franciscanos –entre ellos Fr. Bernardino de Sahagún- insisten en la recomendación de la carta anterior (México, 20 de octubre de 1552)", "Motolinía y Fr. Diego de Olarte informan sobre la manera en que los indios tributaban a sus antiguos señores (Cholula, 27 de agosto de 1554)", "Motolinía, junto con el provincial Fr. Francisco de Bustamante y seis franciscanos más, exponen al Consejo de Indias su parecer sobre la situación de la Iglesia en la Nueva España, quejándose especialmente del arzobispo Montúfar y del obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga (México, 20 de noviembre de 1555)".

experimentado para llevar adelante la misión y aconsejar al rey al respecto. Es esta voz plural insistente, vehemente, repetitiva, un “nosotros” abrumador que, si bien repite tópicos de las cartas franciscanas individuales (de Motolinía, por ejemplo) y fórmulas de las crónicas misioneras, intenta producir un efecto de homologación en el acuerdo al erigir una primera plural y saturar con ella cada texto, incluso los más breves.

Es posible sistematizar estas cartas en cuatro grupos temáticos. Propongo dividir los diez textos según su posicionamiento principal, esto es, las cartas de envío y petición, las de defensa y súplica, las de crítica y advertencia y, por último, las de indignación y polémica.

Las cartas tempranas de 1526. Envío y petición

En el primer grupo se encuentran las cartas más tempranas, fechadas en México en 1526, en las que los franciscanos anuncian el envío de dos religiosos (un franciscano y un dominico, cuya identidad se desconoce) a España con informes y peticiones.

Ambas epístolas son brevísimas, prácticamente esquelas, en las que el enunciador presenta a estos frailes que llevarán consigo demandas en representación de los regulares novohispanos. En ellas se instala un tópico que será recurrente en todas epístolas futuras, individuales y colectivas: la queja del enunciador por la ausencia del emperador (“a falta de presencia suelen suplir las largas cartas”, “la gran desconsolación que de su ausencia sentimos”, p. 82) y la insistencia en la ardua labor evangelizadora que realizan los franciscanos en Nueva España con la sutil advertencia de que se puede revertir lo conseguido. De esta manera, “tornar la mano atrás”, “volviéndonos (...) a nuestro natural y esas partes” (p. 85) y sintagmas similares serán constantes en el epistolario.

Por otro lado, este corpus retoma un tópico de las crónicas misioneras: con estos dos frailes que “inviemos para se platicar con vuestra majestad y Consejo” (p. 85), disminuye el número de por sí escaso de religiosos en Nueva España. Así, la cantidad de frailes en actividad será motivo de preocupación para el enunciador. Si la ausencia de frailes se siente, la de la autoridad máxima (el emperador) deja un vacío legal que será motivo de muchos de los inconvenientes de la Orden de los Menores en México y que el enunciador de las cartas colectivas no perderá oportunidad en hacérselo saber.

El tópico cristiano del envío⁵ es fundamental entre los franciscanos. Enviados ellos a “las Indias” luego de las correspondientes bendiciones y ceremonias que son descritas en las crónicas misioneras (Motolinía, 2014: 167; Mendieta, 2002, Libro III), los firmantes de las cartas erigen una voz que “autoriza” otro tipo de envío, más

⁵ “Después de esto, el Señor eligió a otros setenta y dos discípulos y los envió de dos en dos, delante de él, a todas las ciudades y lugares adonde debía ir. Les dijo: ‘La cosecha es abundante, pero los obreros son pocos. Rueguen, pues, al dueño de la cosecha que envíe obreros a su cosecha. Vayan, pero sepan que los envío como corderos en medio de lobos. No lleven monedero, ni bolsón, ni sandalias, ni se detengan a visitar conocidos” (Lucas 10, 1-4).

riesgoso aún, pues se trata de asuntos que atañen a la evangelización. Será una misión de otra índole: la de presentar peticiones presencialmente para validar con el cuerpo lo que la pluma solicita.

En la segunda carta, el enunciador esboza su parecer sobre el repartimiento, tema álgido en el contexto de escritura y, fundamentalmente, entre órdenes, que las cartas posteriores desarrollarán con mayor extensión y vehemencia. Según él, el repartimiento asegura la sujeción a la corona y augura la continuación de la evangelización. Además, "las ciudades que quedasen sin repartimiento nunca serían pobladas de los cristianos [...] no habiendo pueblo cristiano, no hay oficios divinos, ni cantos, ni ceremonias en las iglesias, ni ven ni entienden lo que la santa Iglesia representa por todo el año" (p. 86). En suma, para el enunciador el repartimiento bien llevado a cabo es el sistema necesario para la continuación de la tarea apostólica en Nueva España.

Los "Padres" que irán a España, según el anuncio epistolar, "a este fin son escogidos y enviados" (p. 86); de esta manera, el enunciador se presenta como un fiel siervo y émulo de Cristo que, tal como él hizo con los doce discípulos (y Valencia con los primeros Doce), elige a los mejores para cada una de las misiones. En ambas cartas se afirma que se autoriza el viaje de los frailes "con nuestras firmas"⁶, imagen cristiana del envío recurrente en los textos franciscanos.

Las cartas sobre autoridades. Defensa y súplica

Un segundo grupo lo conforman las cartas en las que el enunciador se manifiesta como defensor de distintas autoridades del clero o la corte. En particular, Juan de Zumárraga, primer obispo de México, y don Luis de Velasco, Virrey de Nueva España⁷, son en estas epístolas los amparados por la voz colectiva que asume un lugar de defensa en pos de la justicia.

Estas cartas, fechadas en Cuautitlán el 17 de noviembre de 1532, Tehuantepec el 18 de enero de 1533 y México el 28 de enero de 1552, están dirigidas al emperador. La tercera y la cuarta son prácticamente idénticas, a excepción de los firmantes. En ambas, el enunciador esgrime una ardua defensa de la labor franciscana que culminará con la de Zumárraga:

⁶ La firma es importante para dar cuenta de aquellos que concuerdan en el mensaje. En la primera carta, los firmantes son "Fray Martín de Valencia, custodio. Fray Toribio, guardián. Fray Domingo de Betanzos, vicarius generalis. Fray Diego de Villa. Fray Martín de la Coruña, guardián. Frey [sic] Luis de Fuensalida, guardián. Fray Francisco Ximénez. Fray Miguel Ruiz. Frater Petrus Cambrano" (p. 82). La segunda carta está firmada por "Fray Martinus, custos. Fray Toribio, guardián. Fray Martín de la Coruña, guardián. Fray Luis de Fuensalida, guardián. Fray Francisco de Sotto, guardián. Fray Francisco Ximénez" (p. 86). Observamos que Motolinía aún no se presenta con su apodo pero tampoco con su "apellido" e incluye, como sus correligionarios, su estatuto en la orden, la guardianía.

⁷ Baudot señala que Velasco fue el mejor apoyo de los franciscanos, así como lo había sido Antonio de Mendoza, su predecesor (1983: 299).

Nos repartimos por las provincias más populosas, derribando innumerables cues y templos, donde reverenciaban sus vanos ídolos, y hazían sacreficios humanos sin cuento, y les pusimos ende altas cruces y començamos a edeficar iglesias y monesterios para les comunicar la dotrina christina y el santo baptismo; el cual se les administró con tanto fervor, y ellos lo resçibían y pidían con tanto deseo y frecuencia, que sin escrúpulo osaremos afirmar que cada uno de nuestros hermanos, mayormente los doze primeros mis compañeros, tienen hasta hoy bautizados más de cada cient mill, los más dellos niños. (Motolinía, 1986: 92)

Observamos aquí una voz plural que, hacia el final de la cita, es asumida por Martín de Valencia quien, como general de la orden, defiende a sus “hermanos” y la labor. Más adelante, dirá que han aprendido la lengua y que “les tomamos todos los niños, hijos de caciques y principales por la mayor parte, cuantos pudimos, para los criar e industriar en nuestros monesterios” (p. 92). Los franciscanos enseñaron a leer, escribir, oficiar las misas y decir las horas cantadas. De esta forma, los niños criados por los menores son presentados como los perpetuadores de la evangelización: “ellos nos son de muy grande ayuda, mayormente contra los viejos que todavía están con sus ídolos y los asconden cuando pueden” (p. 92), mensaje de sutil recriminación que contrasta la inacción de las autoridades con los nuevos conversos “ahora” útiles a los fines catequísticos.

Según el enunciador, los franciscanos son “los religiosos más antiguos, capellanes y oradores continuos de Vuestra Magestad, que residimos en esta Nueva España” (p. 91). Esta cuestión de los años vividos en territorio misionero es una constante en el epistolario y una de las acusaciones que hace Motolinía sobre Las Casas en la “Carta al Emperador Carlos V”⁸, de aquí que los localizadores espaciales y temporales (“acá”, “aquí”, “ahora”) refieran a las misiones novohispanas y al instante de evangelización franciscana.

A partir de esta suerte de introducción sobre la labor de la orden, la voz se ocupa del franciscano Juan de Zumárraga quien, según el texto, fue de gran ayuda para la misión. La defensa acérrima esgrime uno de los argumentos más importantes en la enunciación: no cabe duda de que Zumárraga, así como los franciscos, han sido enviados por Dios (p. 93), mientras “los que le acusan son los que se desmandaron contra él y le hizieron tantos agravios e injusticias y malos tratamientos, con amenazas, sin causa y sin razón, por colorar sus culpas y sus robos y cohechos” (p. 93). De esta forma, la voz se sitúa como testigo colectivo tanto de la conducta intachable de Zumárraga como de los artilugios de quienes pretenden condenarlo.

⁸ El enunciador argumenta que hace más de treinta años que reside en Nueva España mientras que “el de Las Casas” viaja continuamente sin realizar trabajo apostólico alguno (Motolinía, 1986: 168).

Los franciscanos mancomunados se manifiestan en una corporeidad inseparable y férrea: "hechos un cuerpo en servicio de Dios y de Vuestra Magestad, ayudando unos a otros y muy alegres y contentos y satisfechos de su buena gobernación". Sin embargo, "nuestro gozo se nos ha tornado en luto" (p. 93) al recibir noticias de que se le ordena a Zumárraga retornar a España⁹. Camaradería y tópico del mártir rayano a lo hagiográfico se unen en una escena de patetismo en la que el enunciador no sólo dice sospechar de los motivos de dicho llamado sino que también advierte sobre los peligros del viaje: "le toma sobre tanta hedad y trabajos que ha tenido, después que llegó a esta tierra, y casi medio muerto le truximos desde el camino, y así tememos que en esta tan larga, laboriosa y peligrosa jornada no le suçeda el fin de su vida" (p. 93)¹⁰. La "infamia de su persona" lo será, también, "de toda nuestra Religión" (p. 93).

En esta carta, la oposición nosotros-ellos expone la forma en que las epístolas establecen otro alter, otro adversario que ya no es el paganismo o el demonio sino las políticas que, burocracia mediante, entorpecen el desarrollo de la evangelización a la usanza franciscana¹¹. De esta manera, los verbos "mostramos", "pensábamos", "podíamos", "afirmamos", "suplicamos", "pedimos", "podemos" y un "nosotros" que compele a la autoridad a escuchar sus pedidos, establecen una red plural que colma al texto de un efecto de pesadez y tensión respecto de las relaciones de la época. Si bien el enunciador es excesivamente sumiso y respetuoso para con el destinatario de estas cartas¹², deja entrever que el emperador se está dejando engañar (p. 93), que el problema grave lo ha perpetrado la Audiencia, "raíz y causa de todas las diferencias y pasiones pasadas" (p. 95), y que es él quien debe defender a los religiosos de Nueva España ("gracias a Dios estas ovejas tiene quien las defienda de los lobos", p. 95). Con esto quiero señalar que la voz colectiva intenta ejercer una presión respecto de las responsabilidades del emperador haciendo alarde de su experiencia en México, de su trayectoria, de su servicio a la Corona, y de su cercanía para con esta.

La carta de 1532 está firmada por "Frater Martinus de Valençia, custos et servus. Frater Ildephonsus de Herrera, guardianus eiusdem loci. Frater Martinus de Ihesus, guardianus. Frater Iohannes de Padilla, guardianus. Frater Antonius Civitatensis, guardianus. Frater Franciscus Ximénez. Motolinía, Fray Toribio. Frater Alfonsus de Guadalupe. Frater Franciscus del Alamo. Frater Arnaldus de Bazatzio" (p. 95). Cabe resaltar que las firmas se latinizaron, con excepción de la de Motolinía, que mantiene el

⁹ La Cédula Real del 25 de enero de 1531 establece la orden para que Zumárraga se presente en España (Gómez Canedo, 1986: 96).

¹⁰ Zumárraga llegó muy enfermo a México y tuvo que recogerse en el convento de San Francisco (Gómez Canedo, 1986: 96).

¹¹ "Nos cerraron las bocas para soltar más contra nosotros sus lenguas" (p. 94).

¹² "Sacra, católica, cesárea magestad" (p. 91), "Sacra Magestad" (p. 92), "príncipe y tan alto y católico", "persona tan probada en virtud y de tan buena vida" (p. 93), "vuestra benignidad", "príncipe elegido de arriba para administrar justicia" (p. 94), "príncipe tan católico y devotísimo de nuestra sagrada Religión" (p. 103).

“fray” y antepone, por primera vez en todo su epistolario, el apodo¹³. Observamos cómo se distancia de sus correligionarios a través de la mención de su condición austera y despojada. En todo su epistolario individual firmará de esta manera.

La carta de 1533 es casi idéntica a la anterior respecto de la defensa de Zumárraga. No obstante, incluye un párrafo de virulento ataque a la Audiencia:

Sacra Magestad: cuando vimos y supimos que Vuestra Magestad proveía de Audiencia Real a estas partes, nuestros espíritus fueron llenos de todo gozo y alegría, creyendo que su Presidente e oidores, primeros en dar favor a esta obra, seguirían la intención católica y deseo christianísimo de Vuestra Magestad, e con su venida e gobernación se paçificaría la tierra entre españoles, que en tantas alteraciones los tiempos pasados habían estado, y çesarían las pasiones y enemistades y odios crueles entre sí, e las carnicerías e vexaçiones que en los naturales hazían, porque en esto tovimos por cierto se desvelarían e a nosotros animarían e ayudarían en la conversión e instruiçión de los naturales. (Motolinía, 1986: 101)

Esta extensa cita en la que el enunciador celebra la conformación de la Audiencia, contrasta fuertemente con la desazón posterior, ya que las ordenanzas del rey no fueron tenidas en cuenta por dicha institución: “no consintieron a que se cumpliesen ni pregonasen, ni jamás quisieron dar lugar a ello, aunque harto fueron persuadidos y amonestados” (p. 101). La oposición cierra con una metáfora bíblica: las ovejas deben ser defendidas por su pastor ya que se encuentran rodeadas de lobos (p. 104). Así, los franciscanos, el emperador y la Audiencia y sus adláteres, conforman una tríada en constante puja de solicitudes, demandas, rechazos y críticas¹⁴.

La carta de 1552 es una esquila brevísima en la que el enunciador solicita al emperador brindar más autoridad a Luis de Velasco ya que, mientras el virrey favorece a los indígenas, la Audiencia apela sus ordenanzas¹⁵. De esta forma, el enunciador se erige como portavoz de las disputas en torno a la situación en Nueva España pero también como mediador en los conflictos entre autoridades virreinales. Además, se muestra como un sujeto carente de atención, forzado a repetir sin cesar las necesidades

¹³ Incluyendo las cartas individuales: la primera carta individual en la que firma como “Fray Toribio Motolinea” es una epístola muy breve dirigida al Cabildo de Guatemala y fechada en Xuchtepet en 1545.

¹⁴ Las firmas se asemejan a las de la carta anterior: “Frater Martinus de Valencia, custos et servus. Frater Martinus de Ihesus, guardianus. Frater Ildephonsus de Herrera, guardianus. Frater Iohannes de Padilla, indignus guardianus. Motolinía, Fray Toribio, guardián. Frater Franciscus Ximenez. Frater Antonius Civitatisensis, guardianus. Frater Alfonsus de Guadalupe” (p. 104). Nuevamente, la firma de Motolinía desentona con la de sus correligionarios pues elige deslatinizar el nombre y opta por colocar su apodo antes del nombre de pila.

¹⁵ Además, dice el enunciador, “nos parece que Vuestra Magestad le debería mandar aumentar su salario” (p. 145).

de los frailes y de los “pobrecitos” mientras que, en ese mismo gesto, ostenta un gran poder a través del cual solicita, informa y recrimina al rey.

Una vez más, la crítica subrepticia es a la falta de autoridad no del virrey sino del emperador mismo, a quien se le miente deliberadamente o quien, al parecer, permanece cómodo en su desconocimiento. Respecto de esto, la palabra “parecer”, como verbo y sustantivo, es fundamental en las cartas colectivas: “este es nuestro pobre parecer de los religiosos de la Orden de San Francisco” (p. 145). Este yo plural que se presenta desde una condición de humildad, sumisión pero, a la vez, escudado en la importancia de la pertenencia a su orden, brinda su “parecer” durante todo el epistolario que, más que un tímido consejo, se asemeja a una crítica vehemente¹⁶.

En estas tres cartas, la voz colectiva se erige como defensora de personalidades de la época, colaboradores de la misión franciscana. A su vez, establece como adversario directo a la Audiencia, institución poderosa que despliega, según los textos, todas las armas posibles para apartar a los franciscanos de su potestad. Sin embargo, si durante el epistolario se establecen como antagonistas a la Audiencia, Nuño de Guzmán, Montúfar y los españoles envilecidos por el oro, la crítica que subyace es a la distracción del rey que, precisamente por la lejanía física de sus colonias, debería estar más atento a ellas y no permitir que se lo “engañe” tan fácilmente.

Las cartas sobre la labor de la orden. Crítica y advertencia

En este grupo contamos con dos cartas: “Carta de varios franciscanos –entre ellos Motolinía- al Emperador”, fechada en México, el 31 de julio de 1533, y “El comisario general y el provincial de los franciscanos, con otros religiosos de la misma orden –entre ellos Motolinía- piden al Emperador que defina la autoridad del Virrey y de la Audiencia, a fin de evitar la confusión que había en los asuntos de los indios”, del 20 de octubre de 1552, México. Ambas se caracterizan por ser brevísimas (dos folios y uno, respectivamente) y por un enunciador que defiende férreamente la Orden de los Frailes Menores. De la misma forma, se presenta como un mártir, sufriente, *locus* característico de las crónicas misioneras.

En ambas, la queja es recurrente: “persecuciones, estorbos y angustias”, “aflicciones” que los frailes sufren por no desamparar “esta nueva iglesia” (p. 109), acentuadas, a su vez, porque mientras los franciscanos “hacen”, “la Audiencia deshaze” (p. 149).

La carta de julio de 1533, como afirma Baudot, “se centra casi toda ella en una cuestión precisa que había tenido la virtud de exasperar a los religiosos: la reducción a la esclavitud, con aprobación legal, de los indios de Guatemala, abiertamente

¹⁶ Esta esquela está firmada por los “mínimos siervos de Vuestra Magestad. Fray Juan de Gaona, Ministro Provincial. Fray Diego de Olarte. Fray Toribio Motolinía. Fray Alonso de Escalona” (p. 145). Martín de Valencia había fallecido en 1534.

autorizada por la Corona en este momento” (1983: 271). Estas epístolas comentan la situación en Guatemala, caracterizada por el “hierro” y la codicia de los españoles:

De una cosa hazemos cierto a Vuestra Magestad, que no estará muy ocioso nuestro adversario (el demonio) porque este hierro le dará almas hartas que lleve, que según la cobdicia es grande e la priesa que dan los españoles a rescatar no es pequeña, e la poca resistencia de los naturales, y la misericordia de los mineros no muy crecida, bien creemos que cada día tiene bien que llevar; la feria anda ya tan entendida que a dos pesos vale cada alma. Ansí se venden los esclavos. De una cosa se podrá alabar Vuestra Magestad, que tiene renta del más precioso oro que hay en el mundo, porque lo otro es oro de tierra y lo vuestro es oro de almas. ¡Oh, católico príncipe! y ¿éste es el galardón que de vuestras reales manos esperaban vuestros vasallos? y ¿éste es el tesoro que la Iglesia esperaba de las ovejas a vos encomendadas? (Motolinía, 1986: 110)

En esta cita, la metáfora del “oro de almas” en relación con los nuevos y futuros conversos, se opone al oro “de tierra” y al hierro como símbolo de esclavitud. El enunciador establece una escena en la que los españoles allanan el camino al demonio a través del negocio de esclavos; de alguna manera, la consulta directa al rey es de qué lado se posicionará en dicha disputa y qué rol ejercerá para con esas almas. La exclamación, las reiteraciones y las preguntas retóricas apuntan al escaso involucramiento del emperador para con la situación americana: “Y cómo, Señor, ¿el sacro ólio con que fuistes ungido por coadjutor de Dios fue para afilar vuestro real cuchillo contra los inocentes e pupilos?” (Motolinía, 1986: 110). Este mensaje tiene por objetivo incomodar (y, por ende, movilizar) al destinatario.

Este enunciador vehemente en sus recriminaciones al rey intenta, por momentos, matizar la crítica: “Puesto que nuestra querella va enderezada contra Vuestra Magestad, bien sabemos que no tiene la culpa sino vuestra ausencia” (p. 110). Así, se posiciona como consejero ideal, aquel que le advierte que aún está a tiempo de solucionar los problemas: “Ampare Vuestra Magestad la Iglesia, la cual va ya camino de Guatimala y remédiela con tiempo, porque en otra manera no proseguirá su camino, porque cuando llegare no habrá a quien predicar sino a las casas desiertas y a los animales del monte, según la priesa que hay en esta triste feria” (p. 110).

En estas epístolas se exagera el uso de la primera persona plural: “oviéramos”, “comenzamos”, “nuestras ánimas”, “pensábamos”, “nos vino un sobresalto” (p. 109), “dezimos”, “nuestro adversario”, “creemos”, “toviéramos mucha pena” (p. 110), “les hemos mandado” (p. 111), “nos ha sido mandado”, “damos relación”, “nuestra congregación capitular”, “suplicamos”, “no hemos sentido” (p. 149), voz colectiva que se hace potente a medida que la advertencia cobra vigor.

Esta voz se centra en dos cuestiones fundamentales: en primer lugar, la labor de los frailes en la evangelización que instala al narrador en un “aquí” y “ahora” constantes; en segundo lugar, el mensaje de que no hacer es des-hacer, y no ocuparse de hacer o de quien des-hace es estorbar. La dimensión polémica de este par de cartas es inmensa en tanto el nosotros habla directamente al rey y le intima a estar más presente (dentro de su ¿entendible? ausencia) respecto de los asuntos de las Indias, tópico presente también en las cartas individuales, fundamentalmente en la “Carta al emperador Carlos V” de 1555.

Las cartas sobre tributo y diezmo. Indignación y polémica

Este último grupo de cartas se compone por los textos más extensos del corpus. Son la carta al virrey fechada en México el 10 de junio de 1550, la carta de Motolinía y Diego de Olarte al virrey Luis de Velasco (Cholula, 27 de agosto de 1554), única carta firmada por dos frailes¹⁷, y “Carta colectiva de varios franciscanos –entre ellos Motolinía- al Consejo de Indias, contra la imposición de los diezmos a los indígenas y otras cuestiones de la política indiana”, del 20 de noviembre de 1555, México. Las tres cartas plantean el álgido tema de la aplicación del diezmo que ya acuciaba a Motolinía, según sus cartas de firma individual (la del 15 de mayo de 1550, por ejemplo). En efecto, según Baudot, la carta del 10 de junio de 1550 presenta una clara redacción de Motolinía que sigue de cerca su Carta al Emperador del 15 de mayo del mismo año (1983: 297)¹⁸.

La Cédula Real del 4 de septiembre de 1549 propone que tanto los encomenderos como los indígenas deberían pagar un nuevo tributo destinado a la Iglesia que se sumaría al que ya se pagaba al rey¹⁹. Esto suscita una de las mayores polémicas de la época entre las órdenes y el clero secular, pues quizá sea este uno de los únicos puntos de coincidencia entre franciscanos y dominicos, usualmente enemistados por, entre otros motivos, cuestiones relativas a las jurisdicciones y la administración sacramental. Los frailes acusan a los obispos de querer ampliar las rentas de la iglesia en vez de “hacerse pobres con los pobres”, enseñanza cristiana por antonomasia. La posición de los seculares es que los indígenas deben pagar tributo para el abastecimiento y sustento de la iglesia, condición *sine qua non* para adentrarse en el nuevo orden, ya que no son vasallos libres. Además, aduce el clero, los españoles también están obligados a la “contribución”. Otro de los argumentos es que los indígenas estaban acostumbrados a tributar, puesto que lo hacían con sus antiguos

¹⁷ Sobre esta carta, señala Baudot que es “un largo informe sobre los resultados de una indagación realizada acerca de la fiscalidad indígena de la época prehispánica” (1983: 301).

¹⁸ “Motolinía al Emperador, sobre tributos, diezmos y buen tratamiento de los naturales (México, 15 de mayo de 1550)”, también compilada en el *Epistolario*.

¹⁹ Los franciscanos estaban de acuerdo con las líneas generales de las Leyes Nuevas de 1542: abolición de la esclavitud, que el indígena sea considerado un vasallo de la corona (y no del encomendero), protección contra los abusos en los servicios personales (Serna Arnaiz, 2013: 209).

tlatoque. A esto, las cartas colectivas responderán, en primer lugar, que no todos los pueblos lo hacían; en segundo lugar, que los tributos impuestos por la iglesia son infinitamente más altos que los previos; en tercer lugar, tópico recurrente en el epistolario, que los indígenas, aún nuevos en la fe, pueden sentir que se les cobra por los sacramentos, lo cual los espantaría y alejaría de la religión.

Los textos están recorridos por el temor a perder el trabajo realizado y por la indignación. Para el enunciador, el deber es servir de ejemplo para los indios en lugar de perjudicarlos con “mudanzas” (p. 137). El peligro inminente es perder a los nuevos conversos, ya que “si los aprietan un poco, toman la casa a cuestras, que son unos palos y un poco de paja, y se van a los montes a vivir a otras partes” (p. 138). Citas como esta, en que la huida real y simbólica es una posibilidad, demuestran la fragilidad de la evangelización y la preocupación de la voz colectiva, que observamos desde las primeras cartas de 1526 pero que aquí cobra más fuerza.

En esta serie de advertencias, el nosotros distingue tres repúblicas: la de los indios, la de los españoles y “la nuestra” (p. 140), posicionamiento mediador entre la concreción final de la evangelización y el desbaratamiento de lo logrado pero, también, propuesta de que los pioneros en la fe son los franciscanos. Recordemos que, ante los reclamos de los menores y su postura frente a las Leyes Nuevas de 1542, muchos encomenderos tomaron represalias retaceando las limosnas con las que se mantenía la orden (Serna Arnaiz, 2013: 208).

En la carta de 1554, el nosotros expone que, si bien había en Nueva España pueblos que tributaban a Motecuhzoma, también hubo varios que no lo hacían, como Tlaxcala, Michoacán, Cholula, Huxotzingo, Acapulco, entre otros. El enunciador narra una escena en la que Cortés junta en Coyoacán a los *pipiltin* y les dice que comenzarían a tributar al emperador “y en su nombre a estos españoles” (p. 155). El problema reside en que el nuevo tributo es más costoso que el antiguo. Esto, sumado a las “pestilencias” que continúan después de la caída de Tenochtitlan (y que por momentos adquiere el sentido metafórico del hedor a corrupción en Nueva España), producen un despoblamiento evidente: “con estos malos tratamientos pasados y pestilencias (...) no hay ahora en toda esta tierra la tercera parte de gente que había cuando los españoles vinieron” (p. 115).

La solución sería, pues, la moderación del tributo, ya que el enunciador no lo rechaza por completo sino que solicita que no sea desmedido. No obstante, sí se opone al diezmo con argumentos que se repiten de epístola en epístola: los indios no pueden pagar más de un impuesto a la vez²⁰, esta imposición “sería para acabarlos”, entre otros. En esta parte del texto, un enunciador ofuscado recuerda al destinatario que esto lo ha respondido muchas veces ante las consultas previas y vuelve a ejercer su lugar de pionero a través del cual solicita se tenga en cuenta su palabra: “Sabemos y hemos visto por la experiencia que tenemos en esta tierra, de más de treinta años” (p. 156).

²⁰ La cédula real del 2 de agosto de 1533 dispone que una parte del tributo que pagaban los indios, no más de la cuarta parte, fuese destinada como diezmo (Gómez Canedo, 1986: 188).

La epístola colectiva de 1555 dirigida al Consejo de Indias (“muy poderosos señores”) oscila entre la alabanza al rey²¹ y la continuación del reproche de cartas anteriores.²² En este texto, el enunciador critica enfáticamente la introducción del diezmo: “¿Qué es esto? Está el cordero a los pechos de la madre que aún no tiene lana y ya le quieren trasquilar, y pluguiese a Dios que no fuese desollar. Vuestra Alteza nos oiga con paciencia, por amor de Ihesu Christo, e sienta los grandes deaños que desto se siguen y los agravios que estos miserables reciben” (p. 182). Se retoma y reitera, de esta forma, los temas de otras cartas: si los indios ya tributan, es innecesario pedirles nuevos aportes puesto que, de esa forma, dudarán de las intenciones de la evangelización. El fantasma de la tarea que se retrotrae por un traspié (o varios) de la corona recorre todo el epistolario.

La defensa del indígena en esta carta es enérgica. En principio, dice el enunciador, no hay que aprovecharse de su buena fe, porque “son tan tímidos que en diziéndoles que traen carta del obispo o visorrey, les darán cuanto quisieren y pidieren” (p. 182). Y este es un tópico del franciscanismo: respetar “su grande y estremada probeza” (p. 183). Para ejemplificar las implicancias que tienen los trabajos e impuestos a los que son sometidos los indios, el enunciador se vale de un sinfín de metáforas tales como “lazo”, “yugo” o “cuchillo” que se utilizan contra las “plantas” o conversos, además de la contraposición entre lo turbio y lo claro para simbolizar los estorbos que provocan los funcionarios y otros religiosos *versus* el trabajo apostólico de los menores (p. 185).

Reiterando los tópicos de austeridad que también se observan en las crónicas misioneras (fundamentalmente presentes en las descripciones de los “santos varones” franciscanos), el enunciador esgrime aún más argumentos críticos contra la opresión tributaria: las iglesias ya reciben su impuesto, puesto que los indígenas las edifican, reparan, proveen, arreglan, es decir, son los responsables reales de su construcción y funcionamiento. Además, “a los canónigos y dignidades les sobra”:

¡Oh, si fuese posible, que Vuestra Alteza viese la vanidad y superfluidad de los unos y la miseria de los otros; piden al desnudo para el muy vestido, al hambriento para el harto y al pobre para el rico! Si viese Vuestra Alteza su estremada pobreza, las riquezas que tienen en la vida y dejan en la muerte, no consintiría Vuestra Alteza que diesen tanto tributo, cuanto más que sobre él les carguen el diezmo. (1986: 183)

En claro intertexto bíblico del evangelio de Mateo y las bienaventuranzas²³, en esta cita de tono patético observamos la exclamación onomatopéyica típica de la

²¹ “Vuestra Alteza, no dexando de cumplir con lo que debe a la obligación de rey y señor temporal, ha tomado a pechos como christianíssimo príncipe la empresa de la conversión e augmento de nuestra santa fe catholica” (p. 181).

²² “Vuestra Alteza, que es el ángel que ha de amparar y defender al inocente, está muy lejos” (p. 181).

²³ “No junten tesoros en la tierra, donde la polilla y el óxido hacen estragos, y donde los ladrones rompen el muro y roban. Junten tesoros en el Cielo, donde no hay polilla ni óxido para hacer estragos, y donde no hay ladrones romper el muro y robar. Pues donde está tu tesoro, allí estará también tu corazón” (Mateo

cronística franciscana, en la que la defensa del indígena conlleva una crítica al (no) accionar de la corona. La reiteración del pedido al rey ("si viese") deja al descubierto un "pastor" que descuida a sus ovejas, un "sembrador" que desatiende a sus plantas y, fundamentalmente, un monarca que desoye a los misioneros²⁴. El mensaje es: "antes" estaba desinformado; "ahora", que estamos informándole lo que sucede a través de tantas cartas, ¿cómo accionará?

La idea de que la voz colectiva es representante de quienes más fielmente han servido en Nueva España a la corona se acompaña de una serie de afirmaciones recordatorias; por ejemplo, cuando se ganó Granada, "los primeros ministros que aquella Iglesia tuvo fueron los religiosos de nuestra Orden" (p. 187). El enunciador llega, incluso, a aseverar que "derramaremos sangre por ellos si menester fuere" (p. 185), posicionamiento cuasi amenazante que se relaciona a la sensación de urgencia: "porquesta obra de la conversión es como el movimiento del cielo, que cesando por un momento se destruiría el mundo" (p. 185).

En contraposición al peor mal de esta tierra ("los malos clérigos"), el enunciador se posiciona como un religioso que conoce la lengua, que se ha esforzado por aprenderla y que, como San Pablo decía, "se ha hecho niño con los niños" (p. 186). Entonces, si los "clérigos mercenarios" pretenden utilizar los diezmos para perpetuar sus beneficios y comodidades, este enunciador propone una iglesia austera, humilde, sencilla, en la que predomine la *motoliniliztli* (pobreza), recordando hacia el final de la epístola (y tal como hizo durante el corpus) que tiene "profesión y nombre de menores" (p. 187).

Voz colectiva franciscana. Algunas conclusiones

Este repaso por el *Epistolario* de Motolinía permite delimitar algunas características generales de sus diez cartas colectivas. En primer lugar, reiteran tópicos, más o menos acentuados según cada texto, como el del fraile mártir sufriente que hace años está en América misionando por los indígenas, el excesivo trabajo que tienen y las quejas respecto de los pocos religiosos con los que cuentan. Subyace la idea de que el fraile menor no vuelve ante la adversidad, habiéndolo podido hacer, sino que persevera. En segundo lugar, además de incluir intertextos bíblicos recurrentes en este tipo de epístolas y referencias a otros documentos (bulas, ordenanzas, informes, etc.), estas cartas aluden a otras permanentemente. Así, "muchas cartas" (p. 92), "la carta que Vuestra Ilustrísima nos envió" (p. 153), "cartas de Vuestra Majestad" (p. 149), la mención a cartas desaparecidas (p. 102) o citas interepistolares (como la segunda carta de 1526,

6, 19-21); "Felices los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios. Felices los que ahora tienen hambre, porque serán saciados" (Lucas 6, 21), "Pero ¡pobres de ustedes, los ricos, porque ya tienen su consuelo! ¡Pobres de ustedes, los que ahora están satisfechos, porque después tendrán hambre!" (Lucas 6, 24-25).

²⁴ Según el texto, el obispo de Michoacán había afirmado que los franciscanos no administraban correctamente los sacramentos sin haber jamás visitado su obispado ni conocido "nuestra obra" ("no ha querido conocer sus ovejas") (p. 185).

que refiere a la anterior), conforman un corpus extenso e inagotable de textos que inquietan, solicitan, critican, responden y polemizan sobre cuestiones religiosas, políticas, económicas de las colonias americanas. En tercer lugar, hay metáforas que aparecen con insistencia: metáforas medicinales que aluden a la evangelización como sanación o remedio²⁵; metáforas bíblicas que nos recuerdan al discurso lascasiano²⁶; referencias a la unidad corpórea de la orden como unidad al servicio de Dios (p. 93); la idea de la iglesia infante o niña (y a los "pobrecitos", los indios conversos) (p. 186); metáforas alusivas a la evangelización o su falta, como "lumbre", "luz", "tinieblas" (p. 109); la idea de la "leche" de la fe (pp. 181, 184, 186)²⁷ o la alusión al "cuchillo" (pp. 86, 93, 110, 181) en referencia al peso que deben soportar los indígenas. En cuarto lugar, el enunciador presenta como "estorbo" de la evangelización ya no al paganismo sino a las difamaciones, la desidia, la falta de compromiso, los funcionarios, los malos clérigos. Aunque explícita que el adversario es el demonio (p. 110), los verdaderos enemigos de la tarea misionera son otros.

La voz colectiva hace uso del presente, así como en las crónicas misioneras: las localizaciones de espacio y tiempo ("acá", "ahora"), son huellas de un enunciador que reafirma su condición de misionero centrado y ocupado en la labor diaria y que presenta la idea de "pasar a estas partes" (p. 94) como una labor sin retorno, sin excusas, sin medias tintas.

Podemos pensar en los franciscanos, según sus textos, como un sujeto en movimiento, que evangeliza, administra sacramentos, pero también, escribe, insistente, vehementemente, y concibe dicha escritura como parte inexorable de su misión. Estos frailes fueron lingüistas, historiadores, cronistas, profesores, viajeros, archivistas. Todas estas actividades eran realizadas por pedido directo o indirecto de la orden. No así la escritura de cartas. Por esto entiendo que el corpus epistolar amerita un análisis más amplio en conjunto con la lectura de crónicas, escritura que sí era por encargo.

Estas cartas guardan un estrecho vínculo con la cronística misionera. Por ejemplo, en *Historia de los indios de la Nueva España*, encontramos críticas y advertencias similares respecto de la evangelización. También las metáforas, los intertextos, las conexiones con la Biblia, la preocupación por el indígena, la defensa

²⁵ Por ejemplo, "remedio" (pp. 145, 148, 184), "salud" (p. 91), "sanar", "cauterio" (p. 141), "llagas", "medicina" (p. 184).

²⁶ Por ejemplo, "corral" (p. 91), "ovejas" (pp. 91, 95, 104, 110, 185), "cordero" (p. 182), "lobos" (pp. 95, 104).

²⁷ En la Biblia, la leche refiere a la instancia primera de la conversión pues, según el imaginario cristiano, quien la bebe es, aún, un niño, y por extensión, un iniciado en la fe: "Les di leche y no alimento sólido, porque no estaba a su alcance, ni siquiera ahora, pues continúan siendo carnales" (1 Corintios 3, 2-3); "Ustedes deberían ser maestros después de tanto tiempo, y, en cambio, necesitan que se les vuelvan a enseñar los primeros elementos de las enseñanzas de Dios. Necesitan leche y no alimento sólido. El que se queda con la leche no entiende todavía el lenguaje de la vida en santidad, no es más que un niño pequeño" (Hebreos 5, 12-13); "Como niños recién nacidos, busquen la leche no adulterada de la Palabra; gracias a ella crecerán y alcanzarán la plenitud" (1 Pedro 2, 2).

acérrima de la labor franciscana frente a la (in)acción de otras órdenes. Por momentos, las cartas colectivas nos hacen pensar que uno de los que más fervientemente participó en su redacción (si no fue el único) es el mismo Motolinía. No obstante, la carta es un espacio de mayor coloquialidad, de mayor virulencia y de un embate que no cesa contra la falta de compromiso de otros religiosos y de las autoridades coloniales, eclesiásticas, peninsulares. Es un lugar en que se condensa la delación, la crítica, la petición, la defensa, la acusación. Es el lugar para decir todo, incluso, para correrse del *locus* cristiano para gestar uno de indignación que maldice, insulta y amenaza. Es un lugar para elevar el grito que parece, por momentos, salir de esta voz colectiva, de este “nosotros” implacable, que multiplica y refuerza las voces individuales que, en paralelo, también escriben y envían cartas. Y es el lugar en el que se observa a las claras el desencanto de los franciscanos respecto del apoyo de las autoridades para con su orden.

Si en las crónicas franciscanas la gran disputa es entre los regulares, en las cartas colectivas el enunciador establece como adversario a las políticas instauradas por el clero y la corona a través de un sujeto plural que amalgama voces de distintos correligionarios bajo un mismo objetivo. Por eso, son textos que estremecen vínculos, que despiertan rencores, que movilizan. Son textos polémicos que delatan maltratos, desidia, olvidos. Y son un corpus sumamente rico que merece un abordaje más atento, en tanto archivo fundamental para entender mejor el caótico periodo posconquista y su literatura.

Bibliografía

- Biblia Latinoamérica* (1993). Madrid: Editorial San Pablo.
- Baudot, Georges (1983). *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa Calpe.
- Castillo Gómez, Antonio (2014). “Cinco siglos de cartas”. Antonio Castillo Gómez y Verónica Sierra Blas (dirs.). *Cinco siglos de cartas. Notas sobre la comunicación epistolar en España (siglos XVI a XX)*. Huelva: Universidad de Huelva, pp. 607-622.
- Gómez Canedo, Lino (1986). “Estudio preliminar”. Toribio de Benavente Motolinía. *Fray Toribio Motolinía. Epistolario (1526-1555)*. México: Penta Com, pp. 7-76.
- Mendieta, Gerónimo de (2002). *Historia eclesiástica indiana*. México: Conaculta.
- Motolinía, Toribio de Benavente (1986). *Fray Toribio Motolinía. Epistolario (1526-1555)*. México: Penta Com.
- Motolinía, Toribio de Benavente (2014). *Historia de los indios de la Nueva España*. Madrid: Real Academia Española – Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.

Serna, Mercedes (2013). "Fray Motolinía y la política colonial española: los tributos y las Leyes Nuevas". Álvaro Baraibar et al. (eds.). *Hombres de a pie y de a caballo. Conquistadores, cronistas, misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVII*. Navarra: Instituto de Estudios Auriseculares, pp. 193-230.