

Conquistas y conquistadores en las crónicas misioneras

Las Historias de Gerónimo de Mendieta
y Toribio de Benavente Motolinía

María Inés Aldao

Omisión y puente

¿Quién pudo gestar esto, sino el Muy Alto?

Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*

El año 2021, en el que se conmemoran los quinientos años del sitio y caída de Tenochtitlan (1521-2021), interpela a especialistas de todas las áreas. Historiadores, antropólogos, arqueólogos, filósofos, entre otros, desde conferencias, libros y *papers*, vuelven a pensar la conquista de México y ensayan formas de nombrarla.

Además de competentes aproximaciones interdisciplinarias, dicho evento, nodal para la historia latinoamericana, requiere abordajes desde una perspectiva literaria que indague y revise los documentos que relatan la conquista. Este análisis del archivo colonial desde

una mirada que visibilice las diversas formas de representación de la conquista posibilita un diálogo más amplio respecto de los sujetos coloniales y de las operaciones discursivas que entran en escena en este contexto. Esta mirada crítica debe contemplar tanto el posicionamiento enunciativo de los textos como aquel relato elidido que, en su omisión, cobra especial significado.

Propongo releer un corpus pocas veces estudiado desde su modulación enunciativa como el compuesto por las crónicas misioneras, aquellas historias franciscanas tempranas que relatan el proceso de evangelización novohispana. Me refiero a *Historia de los indios de la Nueva España* de Toribio de Benavente Motolinía¹ e *Historia eclesiástica indiana* de Gerónimo de Mendieta.² Finalizadas hacia 1541 y 1597,

¹ Toribio de Benavente Motolinía nació en 1490 (Baudot, 1983, p. 249) en Paredes, villa de Benavente, Zamora. Realizó sus votos hacia 1516 y, junto a Martín de Valencia y otros compañeros, llegó a México en junio de 1524. Fungió como guardián en México, Texcoco, Tlaxcala, Atlixco, Cholula, y como Vicario Provincial de su Orden. Fue el último de los Doce en morir. No existe acuerdo entre los biógrafos respecto de la magnitud y organización de la obra de Motolinía. Se desconoce cuántos textos llevan su firma, puesto que muchas partes de la *Historia* han circulado en forma independiente (véanse Ramírez, 1944; Baudot, 1985; Serna Arnaiz y Castany Prado, 2014). El fraile escribió también un epistolario, compuesto por diez cartas colectivas y cuatro cartas individuales que abarcan desde 1526 a 1555 (Serna Arnaiz y Castany Prado, 2014, p. 33). *Historia de los indios de la Nueva España* es el resultado final de un conjunto de textos conocido como *Memoriales*, borradores de trabajo que sirvieron de apunte para la obra definitiva del fraile (Baudot, 1985, p. 53). La primera edición parcial fue realizada en 1848 por el anticuario irlandés Lord Edward Kingsborough. La primera edición completa corresponde al tomo I de la *Colección de documentos para la historia de México* (1858) de Joaquín García Icazbalceta. El original no ha sido hallado. Solo quedan tres copias manuscritas, ninguna ológrafa y con distintos títulos, en la colección privada de A. Ortiz Mena en la Ciudad de México, en la Biblioteca de El Escorial y en la Hispanic Society of America de Nueva York (Serna Arnaiz y Castany Prado, 2014, pp. 89-90). La *Historia* se compone de tres partes que comprenden quince, once y diecinueve capítulos, respectivamente. En la tercera parte se anuncia una cuarta cuyo paradero se desconoce.

² Gerónimo de Mendieta nació en Vitoria, España, en 1525, y murió en México en 1604. Tomó los hábitos en Bilbao, posiblemente a los quince años. En 1553 se alistó en la expedición misionera que reunía Francisco de Toral y llegó a México al año siguiente, treinta años después que los Doce primeros. Allí continuó y completó estudios de teología, aprendió náhuatl y comenzó su labor evangelizadora bajo las órdenes de Motolinía. Excepto por un breve lapso en que viajó a España (1570-1573), permaneció siempre en México. En 1571 el general de la orden, Cristóbal de Capitefontium,

respectivamente, son textos nacidos de la conquista pero que, paradójicamente, se apartan de dicho relato para dar cuenta de otro tipo de triunfo.

Estas crónicas reúnen una serie de peculiaridades que las distancian de otras historias de tradición occidental. Para comenzar, su narrador dedica los primeros capítulos al pasado, las costumbres y creencias indígenas, relato basado en fuentes orales y escritas, en informantes e investigaciones de los frailes. El detallismo desplegado a lo largo de esta narración condice con la exhaustividad brindada en los últimos capítulos de las crónicas, en los que se relata la exitosa evangelización realizada por los franciscanos. Sin embargo, omiten por completo los sucesos de la conquista militar. Silencian la llegada de los españoles a Tenochtitlan (relato de suma importancia en otras crónicas occidentales) para apenas referir al “espanto y admiración” de los indígenas ante “gente venida por el agua” (Motolinía, 2014, p. 153). Se ocupan inmediatamente de la historia que más les interesa, la de los primeros Doce franciscanos y su labor. Superponen, entonces, una “venida” a otra más próxima a sus objetivos: la “venida” de Cristo a Nueva España. De esta forma, las crónicas misioneras

le ordenó regresar a México y elaborar una historia sobre la labor franciscana en Nueva España desde su llegada. Entre 1595 y 1596, Mendieta ordenó los materiales recolectados e inició la redacción de *Historia eclesiástica indiana*. Mandó hacer dos copias de su texto: una de ellas fue entregada a Juan de Torquemada para que quedase a resguardo en México, copia *a posteriori* utilizada para la composición de *Monarquía indiana*. La otra fue remitida a Cantabria, provincia franciscana de donde era originario Mendieta. La copia utilizada por Torquemada permanece extraviada. La otra se encuentra en la Latin American Collection de la Universidad de Austin, Texas. El manuscrito contiene 336 fojas con letras distintas, obra de copistas conventuales, y diez ilustraciones. Joaquín García Icazbalceta es quien halló este manuscrito entre los papeles de Bartolomé José Gallardo en Madrid y el responsable de costear su primera edición en 1870. *Historia eclesiástica indiana* se organiza en cinco libros divididos en capítulos. Hay señales de hojas faltantes en el manuscrito además del prólogo al Libro I que seguramente existió porque todos los otros libros lo tienen (García Icazbalceta, 2002, p. 61). Mendieta compuso también un enorme conjunto de epístolas, en su mayoría destinadas al rey, en las que relata la situación de los indígenas y defiende la catequesis franciscana. Estas cartas fueron compiladas en 1892 por García Icazbalceta en el tomo IV de *Nueva colección de documentos para la historia de México* bajo el título *Códice Mendieta*.

operan con la reescritura: su relato es la historia de otra conquista, de la conversión posibilitada por la Orden de los Menores. No es casual que el narrador refiera, más que al sintagma “Nueva España”, al de “Nuevo Mundo”, asociando así la tierra conquistada con la nueva espiritualidad.

En estas crónicas, observamos las siguientes características: por un lado, la crítica categórica a los soldados, colonos, conquistadores, encomenderos. Por otro lado, la mirada entusiasta del enunciador respecto de las ruinas que la caída de México dejó, una mirada que destaca lo que se ha construido con esos mismos materiales (iglesias y conventos) y que elide el trauma de la ruptura de un mundo viejo para celebrar el nuevo. Pero, también, el complejo posicionamiento respecto de la conquista que, sin ser narrada, se considera en estos textos como necesaria para la salvación de almas. Por último, más que pensar dicho posicionamiento desde una justificación de la conquista, debemos hablar de una deliberada elipsis del relato de su violencia en tanto puente posibilitador de la introducción de la religión católica.

“La paciencia por escudo”. El conquistador en las crónicas misioneras

Las crónicas misioneras no centran su opinión en la conquista como gesta, no obstante, representan al conquistador como un ser injusto cuyas actitudes no condicen con las que los frailes predicán. Los conquistadores encarnan esa violencia que no se narra y son depositarios de la crítica del enunciador. Veamos aquí un ejemplo. El narrador de *Historia de los indios de la Nueva España* cataloga a los españoles “estancieros” como la cuarta de las diez “plagas trabajosas” con las que “hirió Dios y castigó esta tierra” (Motolinía, 2014, p. 18):

Estos residían y residen en los pueblos, y aunque por la mayor parte son labradores de España, hanse enseñoreado en esta tierra y

mandan a los señores principales naturales de ella como si fuesen sus esclavos. Y porque no querría descubrir sus defectos, callaré lo que siento, con decir que se hacen servir y temer como si fuesen señores absolutos y naturales, y nunca otra cosa hacen sino demandar, y por mucho que les den nunca están contentos; adquiera que están, todo lo enconan y corrompen, hediondos como carne dañada, y que no se aplican a hacer nada sino a mandar; son zánganos que comen la miel que labran las pobres abejas que son los indios, y no les basta lo que los tristes les pueden dar, sino que son importunos [...] muchos indios murieron por su causa y a sus manos, que es lo peor. (Motolinía, 2014, pp. 21-22)

La difusa jerarquía de los españoles en Nueva España es señalada por el enunciador como un agravante. La iteración, usada también en la *Historia* para resaltar la profusión de “templos del demonio”, es utilizada aquí para la enumeración de las actitudes de estos conquistadores. En contraste, los indígenas son sus “pobres” y “tristes” víctimas. El hecho de que se “enseñoreen” no solo constituye una falta para con el dios cristiano, sino que también es un valor opuesto al de los frailes cuya humildad les impide, por ejemplo, aceptar altos cargos eclesiásticos (Mendieta, 2002, V). Las plagas quinta, sexta, séptima y octava (los tributos y servicios, el trabajo en las minas, la edificación de la ciudad de México y la esclavitud, respectivamente) también son causadas por los conquistadores (Motolinía, 2014).

Otra acusación que hace el enunciador de las crónicas misioneras es que los encomenderos no se dedican a erradicar la idolatría ni a catequizar, “ocupados los españoles en edificar a México y en hacer casas y moradas para sí” (Motolinía, 2014, p. 30). En estos textos está presente tanto la crítica a la preocupación por la edificación veloz como a lo que se considera la actitud más deplorable, esto es, la codicia (la metáfora del cofre lleno de oro es una constante en *Historia de los indios de la Nueva España*) que suscita, además, la ambición por “cubrir el desventurado cuerpo con desordenadas y vanas pompas y trajes de gran locura” (Motolinía, 2014, p. 32). Esta voracidad por la vestimenta contrasta fuertemente con el “desarrapado traje”

franciscano (según la anécdota que relata Mendieta, de allí proviene el afamado seudónimo de Toribio de Benavente),³ así como con la austeridad buscada por los Menores que, según el Libro V de *Historia eclesiástica indiana*, no permitían remiendo alguno en sus hábitos para alejarse de cualquier atisbo de avidez.

Respecto de esto, las crónicas misioneras señalan a los conquistadores como los causantes de la abrupta desaparición de los indígenas. “Destruir”, “despoblar”, “acabar” son los verbos más utilizados al referirse a su paso por Nueva España. *Historia eclesiástica indiana* es deudora de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* en varios puntos pero, sobre todo, en este.⁴ A su vez, el enunciador denuncia la violencia sin motivo alguno:

Los españoles abrieron muchos indios a cuchilladas en las guerras y aun en las minas por lo que se les antojaba; derribaron los ídolos de los altares, sin dejar ninguno; vedaron todos los ritos y ceremonias con que eran adorados; hicieron esclavos a los indios en su repartimiento, y sirviéronse de ellos hasta acabarlos, tomándoles la tierra que ellos antes poseían. (Mendieta, 2002, I, p. 134)

Llama la atención en esta cita la recriminación a la destrucción y prohibición de los signos paganos, lucha que los propios frailes enfrentan y explicitan en sus crónicas. El trabajo frozado, la servidumbre, el asesinato a mansalva y el consecuente despoblamiento del territorio son críticas constantes por parte de un enunciador que

³ “Los indios se andaban tras ellos [...] y maravilláronse de verlos con tan desarrapado traje, tan diferente de la bizarría y gallardía que en los soldados españoles antes habían visto. Y decían unos a otros ¿qué hombres son estos tan pobres? ¿qué manera de ropa es ésta que traen? No son éstos como los otros cristianos de Castilla. Y menudeaban mucho un vocablo suyo diciendo: *motolinea, motolinea*. Y uno de los padres llamado Fr. Toribio de Benavente preguntó a un español, qué quería decir aquel vocablo que tanto repetían. Respondió el español: Padre, *motolinea* quiere decir pobre o pobres. Entonces dijo Fr. Toribio. Ése será mi nombre para toda la vida” (Mendieta, 2002, III, p. 353).

⁴ En el Libro I (2002, pp. 123, 170) encontramos las críticas más virulentas al proceso de despoblamiento de las Indias, muy similar al tono del primer capítulo de la *Brevísima* (2017).

observa la pérdida de posibles cristianos (el fraile lamenta en reiteradas oportunidades la cantidad de indígenas que han muerto sin el bautismo) y teme, a su vez, que la propaganda negativa que genera el conquistador repercuta en su trabajo apostólico. Respecto de esto, en un principio, los indígenas llamaban “cristianos” a los españoles, hecho desagradable a los ojos del fraile.⁵ La historia de Motolinía narra que parte de la enemistad con los conquistadores se debe a que, al llegar los Doce a México y comenzar la catequesis, enseñaron a los indígenas que los españoles no habían venido del cielo, es decir, no eran *teules*, “de lo cual algunos españoles necios se agraviaron y quejaron. Y indinados contra nosotros, decían que les quitábamos su nombre” (2014, p. 153). Esta cuestión del nombre del otro es fundamental en las crónicas misioneras cuyo enunciador sigue de cerca el primer mandamiento cristiano, no tomar el nombre de Dios en vano. Por otra parte, los franciscanos son descritos en *Historia eclesiástica indiana* como frailes preocupados por comprender la lengua del otro, de aquí que reparen en sus textos en los topónimos y conceptos del náhuatl que las crónicas escritas por conquistadores no consignan.

En las crónicas misioneras el español instalado en Nueva España es objeto de vehementes recriminaciones: el impedimento de la evangelización a través de la servidumbre del indígena, su desinterés para con los mismos pero, también, el encono hacia los frailes. En varias ocasiones, los conquistadores los humillan “con injurias y murmuraciones” que les hacen poner “la paciencia por escudo”

⁵ El enunciador de *Historia eclesiástica indiana* reflexiona sobre esto en el Capítulo XXXIV del Libro IV llamado “Del daño que ha hecho y hace el llamarse los españoles cristianos, para la cristiandad de los indios”: “Quién dubda sino que habiendo visto y viendo los indios (como ven cada día) muchos españoles de muy mala vida y costumbres, y que sin respeto de alguna caridad o projimidad, sin propósito alguno los aperrean y maltratan, y les toman sus hijas y mujeres, y por fuerza les quitan lo que tienen y hacen otros semejantes insultos, y ven que a estos tales los llaman cristianos, dirá el indio con mucha ocasión y razón: ‘Si a éstos llamáis cristianos, viviendo como viven y haciendo lo que hacen, yo me quiero ser indio como me llamáis, y no quiero ser cristiano.’ Y de aquí viene que toman odio y aborrecimiento al nombre de cristiano, y por consiguiente al nombre de Cristo de donde se deriva” (Mendieta, 2002, IV, p. 187).

(Motolinía, 2014, pp. 179-180). Frente a la hiperbólica representación de la mansedumbre indígena, los españoles son en estas crónicas el verdadero grupo trabajoso con el que lidian los Menores. Además, en su enfado con el clero, niegan la limosna, y ante las reconvenciones han desarrollado “una cierta manera de aborrecimiento” para con los frailes. Exigen, a la vez, tributos tan grandes que varios pueblos, imposibilitados de cumplirlos, han quedado deshabitados (Motolinía, 2014, p. 181). El deseo del conquistador por lo material y el poder contrasta fuertemente con el despojamiento proclamado por el enunciador de las crónicas misioneras, actitud *sine qua non* del cristiano y “forma-de-vida” franciscana (Agamben, 2013, pp. 171-172). Querer tener *versus* querer ser es la disputa que estos textos ponen de manifiesto. Otra queja recurrente refiere a la holgazanería de los españoles:

Quando yo considero los enredos y embarazos de los españoles, querría tener gracia para me compadecer de ellos, y mucho más y primero de mí. Ver con cuánta pesadumbre se levanta un español de su cama muelle, y muchas veces le echa de ella la claridad del sol y luego se pone un monjilazo, porque no le toque el viento, y pide de vestir, como si no tuviese manos para lo tomar, y así le están vistiendo como a manco y, atacándose, está rezando. Ya podéis ver la atención que tendrá, y porque le ha dado un poco de frío o de aire, vase al fuego mientras que le limpian el sayo y la gorra, y porque está muy desmayado desde la cama al fuego, no se puede peinar, sino que ha de haber otro que le peine; después, hasta que vienen los zapatos o pantuflos y la capa, tañen a misa, y a las veces va almorzado y el caballo no está acabado de aderezar. Ya veréis en qué son irá a la misa; pero como alcance a ver a Dios, o que no hayan consumido, queda contento por no topar con algún sacerdote que diga un poco despacio la misa, porque no le quebrante las rodillas. Algunos hay que no traen maldito el escrúpulo aunque sea domingo o fiesta. Luego, de vuelta, la comida ha de estar muy a punto; si no, no hay paciencia, y después reposa y duerme. Ya veréis si será menester lo que resta del día para entender en pleitos y en cuentas, en proveer en las minas y

granjerías, y antes que estos negocios se acaben es hora de cenar, y a las veces se comienza a dormir sobre mesa, si no desecha el sueño con algún juego. Y si esto fuese un año o dos y después se enmendase la vida, allá pasaría, pero así se acaba la vida creciendo cada año más la codicia y los vicios, de manera que el día y la noche, y casi toda la vida, se les va sin acordarse de Dios ni de su ánima. (Motolinía, 2014, pp. 82-83)

Esta cita lapidaria sobre el accionar del español instalado en Nueva España se encuentra plagada de indignación. La cuestión del “ánima” descuidada por los vicios es un reclamo de los franciscanos, en tanto el encomendero debe ser ejemplo para sus indígenas. Llama la atención, a su vez, la recurrencia a expresiones coloquiales, remedo de una queja oral que el enunciador repone en forma textual. Asimismo, increpa al lector mediante el uso del verbo “ver”, ya sea en infinitivo o conjugado en segunda persona (la construcción anafórica “ya veréis”). Al ideal del encomendero ocupado por sus indígenas el enunciador opone un español inútil y cómodo. Y a un pasado idólatra cuyo relato está signado por el uso del pretérito imperfecto, el enunciador despliega un presente indicativo a través del cual demuestra cuán pesada es la situación con la que debe lidiar. Contrasta, a su vez, con la descripción de la trabajosa labor del fraile en Nueva España que las crónicas misioneras relatan con detallismo. Baste decir aquí que a las acciones más reprochables de los españoles (comodidad, vagancia, gula, ausencia de compromiso en la fe y faltas contra los mandamientos cristianos) el enunciador opone la figura de un fraile santo que no duerme ni come, que vive por y para el prójimo. Además, hace una distinción que también podemos observar en las crónicas mestizas: la “esclavitud” prehispánica comprendía el buen trato hacia el siervo y, en varias ocasiones, era voluntaria, distinto a la situación del indígena reducido a la servidumbre por parte del español (Motolinía, 2014, p. 129).⁶ A la vez, las crónicas misioneras

⁶ Distinto era el concepto de servidumbre antes de la conquista. En principio, el estigma de siervo no era hereditario sino que todos los indígenas nacían libres. Esta

revelan otro dato no menor: los frailes impiden que los indígenas asesinen a doscientos españoles cercados en México (Mendieta, 2002, III, p. 380).⁷ Es decir, el fraile se presenta como barrera ante la muerte inminente proponiendo, al mismo tiempo, la vida en Cristo. Y a pesar de esto, el conquistador en su obcecación lo considera como un enemigo de sus intereses en lugar de reconocer en él a un aliado.

Demonio, conquistador, poder

En sus historias, los frailes representan dos tipos de batalla: una, contra Satanás; la otra, contra aquellos que impiden la introducción de la fe, esto es, el grupo de conquistadores asentados en Nueva España que, con sus acciones, dificultan la catequesis. Es por eso que, por momentos, la indignación del enunciador llega a tal punto que utiliza para referirse a los españoles, entre otros epítetos, “zánganos”, “hediondos” (Motolinía, 2014, p. 22), “escorias”, “heces del mundo” (Motolinía, 2014, p. 177) o “la polilla” (Mendieta, 2002, I, p. 164), una de las metáforas más usadas por los místicos franciscanos españoles.⁸

situación no era definitiva pues toda persona tenía oportunidad de recuperar su libertad por testamento ante la muerte de su amo, por emancipación colectiva (como ordenaron Motecuhzoma II y Nezahualpilli) o comprándose a sí mismo. Además, varios miembros de una familia podían ejercer una suerte de turnos de trabajo en tanto el amo quedara satisfecho con dicho servicio. Y lo más importante: la mayoría de los siervos pertenecía a la categoría de voluntarios, es decir, podían ofrecerse ante un amo y trabajar para él. El siervo prehispánico no recibía remuneración por su trabajo pero era tratado como a un ciudadano ordinario, se le daba alojamiento, vestimenta y alimentos (Soustelle, 2013, pp. 83-85). De hecho, el vocablo nahua que refiere a la condición de esclavo es *tlacotli* que significa “el que sirve” o “el que está en servicio”. En Tlaxcala, la servidumbre sí era hereditaria: “esta esclavonía sucedía en los hijos e hijas de los esclavos y esclavas, y pasaba muy adelante esta sucesión hasta bisnietos” (Muñoz Camargo, 1998, p. 190).

⁷ Como sostiene Gruzinski, después de la conquista los españoles vivieron por muchos años en una especie de estado de sitio continuo, rodeado de indígenas hostiles. Ese fue uno de los motivos por los que muchos se arriesgaron en expediciones en busca de otras tierras (1994, p. 152).

⁸ En su *Ley de amor santo* fray Francisco de Osuna señala que “la demasía y el exceso es una polilla tan de temer, que en las cosas mejores cae más” (1955, p. 435).

La recriminación de la *Historia eclesiástica indiana* comienza desde la llegada de Colón y los sucesos de La Española: “llegados a la isla Española, como vieron la muestra que aquella tierra daba de mucho oro, y la gente de ella aparejada para servir, y fácil de poner en subjeción, diéronse más a esto que a enseñarles la fe de Jesucristo” (2002, I, p. 129). Esa permeabilidad que observan los frailes como indicio certero de conversión al cristianismo es utilizada por los colonos para la reducción a la servidumbre, lo que constituye, para el fraile, un pecado mortal. Es por esta actitud maleable de los indígenas que las crónicas misioneras lo eximen de culpa, aún en caso de que asesinen a un español. En el Capítulo XI del Libro I, Mendieta cuenta un “desastrado acaecimiento” de los indígenas de Cumaná y Maracapana, ante el cual el enunciador asegura no maravillarse “según las malas obras y peor tratamiento que siempre los nuevamente convertidos han recibido de nuestros cristianos viejos” (2002, I, p. 148). Más adelante, su indignación llega al paroxismo: “Éstos son los verdaderos españoles en quien se verifica la buena fama y honra de su nación, que esotros no los llamo yo sino degéneres, y bárbaros y caribes, enemigos de su ley, y de su rey, y de su nación, y de toda humana naturaleza” (Mendieta, 2002, I, p. 151). La culpa que cabe al español es la reversión de los conceptos con los que se describía al indígena: es el conquistador, ahora, el sujeto bárbaro, antropófago y traidor a su patria, con el agravante de que son sus propios compatriotas quienes realizan dicha acusación. Si el ejemplo lo es todo en la conversión de los indígenas, las crónicas misioneras se esfuerzan por mostrar un fraile persistente en los valores instaurados por el Santo de Asís: austeridad, humildad, sencillez, amor al prójimo. Y como la pobreza es un valor a seguir tanto por evangelizadores como por evangelizados, estas crónicas utilizan con asiduidad el sintagma “pobres indios”, en su doble acepción, esto es, por la carencia de bienes materiales y por su condición de víctimas de diversas injusticias.

La presunción de inocencia considera, por otro lado, a los Reyes Católicos, quienes son eximidos de culpa, según el enunciador, por desconocer lo que verdaderamente sucede en Nueva España. El más

vehemente al respecto es Mendieta quien, incluso, dedica un capítulo entero a esto, “Capítulo XVII: en que se prosigue y concluye la misma materia, excusando a los reyes católicos de la culpa que hubo en esta inhumanidad”. El problema es que “los del consejo”, ocupados en su búsqueda de bienes materiales, “[h]abían de hacer todo noche, encubriéndose al rey de la verdad” (Mendieta, 2002, I, p. 173), “[p]or ventura no culpen a nuestros Católicos Reyes de Castilla, en cuyo reinado pasó este negocio, siendo ellos, como fueron, ignorantes y ajenos de toda culpa” (Mendieta, 2002, I, p. 174). La eximición de culpa de los reyes y, más adelante, de Carlos V, proviene de la necesidad de los franciscanos de conservar la anuencia real para su tarea apostólica pero, además, pretende subrayar la labor de recopilación de información de primera mano de la que se jactan los enunciadores de estas crónicas. Es decir, solo con información compendiada por ellos pueden los reyes acceder a lo que “verdaderamente” sucede en Nueva España. Por eso, responsabilizan a los españoles de “hacer todo noche”, metáfora del ocultamiento de la verdad (Mendieta, 2002, I, p. 173). Tanto en otros capítulos de la *Historia eclesiástica indiana* (el XXIX del Libro IV, dedicado a los “favores que el emperador D. Carlos, de gloriosa memoria, dio a los indios, y a la obra de su conversión y doctrina” o el XXX sobre “el muy católico rey D. Felipe”) como en las cartas recogidas en el *Códice Mendieta*, el enunciador justifica y exonera pero, a la vez, increpa al destinatario a cumplir (o seguir cumpliendo) con su deber.

La evangelización en estos textos se concibe como una lucha contra el demonio. Este relato se inscribe mediante una profusa red semántica bélica que comprende el uso de metáforas tales como “batalla dada al demonio” (Motolinía, 2014, p. 31), “batalla espiritual” (Mendieta, 2002, V, p. 257), “escuadrón del Alto Rey” (Mendieta, 2002, III, p. 344), “escuadrón de mancebos” (Mendieta, 2002, III, p. 495), “ejércitos de Dios”, “conquista de ánimas” (Mendieta, 2002, V, p. 396). Las crónicas aluden a un tipo de fraile que, mientras realiza su tarea apostólica, recorre el espacio, imperturbable, “entre las espadas y lanzas” de los españoles (Mendieta, 2002, III, p. 381; Motolinía, 2014,

p. 155). En las *Fioretti* es constante la alusión metafórica bélica, fundamentalmente al dar cuenta de las “batallas” que libraba Francisco con los demonios.⁹ Además, Francisco en su mocedad había combatido en la guerra entre Perugia y Asís y quedado prisionero del ejército enemigo (Chesterton, 1974, p. 57). Una visión de espadas con cruces labradas, yelmos y escudos lo devolvió a la guerra pero, mientras se lamentaba por una gran enfermedad, una voz le dijo: “No has comprendido el sentido de la visión” (Chesterton, 1974, p. 62-36). Francisco vuelve, entonces, a su ciudad dispuesto a emprender otro tipo de batalla.

Los salmos bíblicos hacen uso de una terminología similar: “escudos”, “enemigos”, “espadas”, “huestes”, “combate”, “tropas”, “defensa”, “triumfo” (Salmo 18, 20-50; Salmo 33, 16-21). Observamos aquí que el enunciador de las crónicas misioneras despliega distintos recursos y tácticas (metáfora, red semántica, símil, anécdotas, *exempla*, exaltación, por nombrar algunos) para presentarse como el conquistador de aquello que es menester conseguir con urgencia, esto es, las “almas” de los indígenas.

⁹ “Y mientras dormían los compañeros, San Francisco se puso en oración; y he aquí que, a la primera vigilia de la noche, llegó una multitud ingente de demonios ferocísimos, con rumor y estrépito grandísimo, que comenzaron a darle batalla y trabajo: el uno lo estiraba de una parte; el otro de la otra; el uno lo tiraba al suelo; el otro, hacia arriba; el uno le amenazaba; el otro le echaba en cara algo; y así, de mil diversos modos querían estorbarle en su oración; pero no podían, porque Dios se hallaba con él. Y así, cuando San Francisco hubo sostenido mucho tiempo estas batallas, comenzó a gritar: —¡Oh, espíritus condenados! Nada podéis sino lo que Dios os permite, y yo lo sostendré todo porque no tengo más enemigo que mi propio cuerpo; y así, de parte de Dios omnipotente hacéis de mi cuerpo lo que Dios os permita, pues como es mi enemigo, dando trabajo a mi cuerpo me hacéis un buen servicio. Entonces los demonios, con gran ímpetu y furia, lo arrastraron por la iglesia, molestándole más que antes. Y San Francisco comenzó entonces a gritar y a decir: —¡Señor mío, Jesucristo! Te doy gracias por tanto honor y caridad como muestras hacia mí, lo cual es signo de grande amor, porque el Señor castiga bien a su siervo por todos sus defectos en este mundo, para que no sea castigado en el otro. Y yo me siento aparejado a sostener con alegría cualquiera pena y cuanta adversidad que Tú, Dios mío, quieras mandarme por mis pecados. Entonces los demonios, confundidos y vencidos por su constancia y paciencia, fuéronse, y San Francisco, con fervor de espíritu, salió de la iglesia y entró en un bosque cercano y se echó para orar, y con ruegos y lágrimas y golpes de pecho buscaba a Jesucristo, esposo y amado de su alma” (Montegiorgio, 1934, p. 136).

“En esta señal venceremos”: Cortés, el otro Moisés

Este posicionamiento complejo del fraile mediante el que omite el relato del sitio a Tenochtitlan, pero no el accionar pecaminoso de los conquistadores *a posteriori* de dicho evento, es una de las tantas características de las crónicas misioneras. Sin embargo, dentro de esta visión negativa del español, se exige únicamente a Hernán Cortés.

Son varias y positivas las alusiones a dicho conquistador en estas crónicas. Dice el enunciador de *Historia de los indios de la Nueva España* que:

dio mucho favor y ayuda el marqués del Valle, que a la sazón gobernaba, y para todo lo demás tocante a la doctrina cristiana. Y como los indios naturales le amaban y temían mucho, obedecían de buena gana su mandamiento en todo, hasta dar sus hijos. (Motolinía, 2014, p. 230)

En esta cita, Cortés, cual dios cristiano, inspira amor y respeto, como indican el primer mandamiento (Amar a Dios) y el séptimo don del Espíritu Santo (temor de Dios). Es representado como un gobernante que presta servicio a la evangelización, encarnando de esta manera caridad, generosidad y diligencia (tres de las virtudes teológicas). Además, es el único que se preocupa en erradicar la idolatría (2014, p. 30). La defensa de Motolinía llega al punto de justificar el asesinato de *pipiltin* (entre los que se encontraba Cuauhtemoc) camino a Hibueras: en lugar de criticar dicha violencia (postura que sí se encuentra en crónicas mestizas como *Historia de la conquista* de Cristóbal del Castillo o *Las ocho relaciones* de Chimalpahin) alega que tenían preparada una traición contra el Marqués (2014, p. 24). En pleno encomio de esta figura, dice la *Historia* sobre la caída de Tenochtitlan:

Y también en esto es mucho de notar la industria y ardid inaudito que don Hernando Cortés, marqués del Valle, tuvo en hacer los bergantines para tomar a México, porque sin ellos fuera cosa imposible ganalla según estaba fortalecida. Ciertamente esto que digo y

la determinación que tuvo y el ánimo que mostró cuando echó los navíos en que había venido al través, y después cuando le echaron de México y salió desbaratado, y esos pocos compañeros que le quedaron, todos heridos, no tornar ni arrostrar a la costa por mucho que se lo requerían, y cómo se hubo sagaz y esforzadamente en toda la conquista de esta Nueva España, cosa son para le poder poner en el paño de la fama y para igualar y poner su persona al parangón con cualquiera de los capitanes y reyes y emperadores antiguos, porque hay tanto que decir de sus proezas y ánimo invencible, que de solo ello se podría hacer un gran libro. (Motolinía, 2014, pp. 201-202)

Este relato escueto y elusivo, única referencia a la empresa de conquista, resume años de asedio en pocas líneas y es, más que narración de hechos, discurso enaltecedor de un hombre. Ese “gran libro” que el enunciador propone pero no compone es marca elíptica de la extensa historia que se elige no contar.

Cortés reúne las cualidades de todo héroe: sagacidad, astucia y obstinación ante la derrota, características que las crónicas mestizas matizan o refutan. En una línea similar, la *Historia eclesiástica indiana* presenta a Cortés desde una mirada simbólica:

Sin alguna duda eligió Dios señaladamente y tomó por instrumento a este valeroso capitán D. Fernando Cortés, para por medio suyo abrir la puerta y hacer camino a los predicadores de su Evangelio en este nuevo mundo donde se restaurase y se recompensase la Iglesia católica con conversión de muchas ánimas, la pérdida y daño grande que el maldito Lutero había de causar en la misma sazón y tiempo en la antigua cristiandad. De suerte que lo que por una parte se perdía, se cobrase por otra. Y así no carece de misterio que el mismo año que Lutero nació en Islebio, villa de Sajonia, nació Hernando Cortés en Medellín, villa de España; aquél para turbar el mundo y meter debajo de la bandera del demonio a muchos de los fieles que de padres y abuelos y muchos tiempos atrás eran católicos, y éste para traer al gremio de la Iglesia infinita multitud de gentes que por años sin cuento habían estado debajo del poder de Satanás envueltos en vicios y ciegos con la idolatría. (Mendieta, 2002, III, p. 306)

Recordemos que la *Historia* de Mendieta se inscribe en el contexto contrarreformista. De ahí que Lutero sea un líder negativo en la crónica, en oposición al líder positivo, Cortés. Para el enunciador, uno es responsable del retroceso herético del cristianismo; el otro, ejemplo a seguir en relación a la conversión de infieles. Además, el enunciador aduce que Cortés nació en 1485, año en el que en México se realizó una fiesta en la que se sacrificaron ochenta mil cuatrocientas personas: “que Cortés naciese en aquel mismo año, y por ventura el día principal de tan gran carnicería, señal particular y evidencia de su singular elección”. Todo lo lee en términos providenciales; en toda actitud de Cortés, encuentra un Moisés: ambos son osados, sin lengua, se arriesgan en lugares desconocidos (2002, III, p. 306). Casualmente, el sintagma “otro Moisés” es utilizado en el relato ha- giográfico y gesto que evidencia el estatuto de santo del Marqués de Valle en estas crónicas.

El enunciador es explícito en su defensa aunque intenta, sin embargo, eludir la situación polémica del Cortés posconquista: aunque algunos lo han llamado “tirano”, dice, “yo de aquellos mismos excesos (confesándolos por tales) no puedo dejar de excusarlo”. Así, justifica los asesinatos por sospecha de levantamiento, tanto de indígenas como de españoles. El enunciador sigue de cerca parte de la *Tercera Carta de relación* (Mendieta, 2002, III, p. 308) en la que se relata la caída de Tenochtitlan a manos de las huestes cortesianas, caída que las crónicas misioneras, sin narrarla, entienden como victoria y nuevo (y exitoso) inicio. Este único gesto basta para eximirlo de los posibles pecados (Mendieta, 2002, III, p. 317). Según *Historia eclesiástica indiana*, Dios eligió a Cortés para “la salvación de las almas”, como indica la frase que había mandado colocar junto a una cruz roja en las banderas de sus navíos, “*Amici, sequamur crucem: si enim: si enim fidem habuerimus, in hoc signo vincemus*. Que quiere decir: Amigos, sigamos la cruz, porque si tuviéramos fe, en esta señal venceremos” (Mendieta, 2002, III, p. 307). La cruz por estandarte y en compañía de la Virgen: Cortés siempre lleva consigo una imagen de María (Ricard, 2013, p. 75). Esta estampa de Cortés predice lo que será en las crónicas

mestizas el símbolo de la instalación del cristianismo y de la caída del mundo antiguo: la erección de la cruz cristiana.

Héroe militar y espiritual de las crónicas misioneras, el relato sobre Cortés es deudor del relato hagiográfico o “discurso de virtudes” (De Certeau, 2006, p. 264). Algunas crónicas lo panegirizan (*Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo), otras matizan su heroísmo (*Historia verdadera* de Bernal Díaz del Castillo), algunas lo critican fuertemente (*Historia de la conquista* de Cristóbal del Castillo) y otras evaden el relato de su gesta sin dejar de mencionar la desaparición de fuentes indígenas (*Relación de Texcoco* de Juan Bautista Pomar), no obstante, la figura de Cortés, por extensión u omisión, es siempre una inserción polémica. Entre las armas y la fe, el relato sobre Hernán Cortés representa uno de los puntos álgidos en el que los textos del archivo colonial latinoamericano se cruzan y, a la vez, distancian.

Las conquistas del archivo

Cuando pensamos en figuras como Motolinía y Mendieta, defensores de la evangelización y de los evangelizados, suponemos que su mirada respecto de la conquista de México será exhaustiva y crítica. Sin embargo, sus crónicas omiten la narración de los horrores de dicha empresa. No así el relato del arribo de los Doce primeros. Intercambian, de esta manera, una llegada (la de Cortés a Tenochtitlan) por otra (la de los franciscanos), y relatan otro encuentro, el de los frailes con los futuros conversos. Reescriben la historia de la conquista; su relato es la historia de la conversión posibilitada por su orden (y no por otra orden religiosa) y de la coronación plena de triunfos previos.

A esta omisión sobreimprimen una crítica virulenta contra el conquistador instalado cómodamente en Nueva España, el maltrato hacia los indígenas y la persecución a los franciscanos. Así como los primeros apóstoles de Cristo fueron hostigados por sus ideas luego de la muerte de aquél, el enunciador de las crónicas franciscanas se

muestra como un sujeto vapuleado por los encomenderos, quienes no le permiten llevar adelante su labor. Este yo que se lamenta por las asechanzas, la imposibilidad de catequizar y la escasez de tiempo y de frailes en Nueva España, emula los relatos del franciscanismo y Hechos de los Apóstoles. Siguiendo de cerca la Biblia y otros textos eclesiásticos, las crónicas misioneras predicán una austeridad que no condice con la excesiva inclusión de *exempla*, intertextos, anécdotas, metáforas. Son textos extensos y profusos, respuesta a los encomenderos, a ciertos miembros del clero, a representantes de otras órdenes pero, también, guía espiritual para los franciscanos próximos a misionar en América.

Estas crónicas relatan el pasado indígena y la evangelización novohispana con exhaustividad y detallismo, mientras omiten narrar lo acontecido entre ambos hechos. En este punto, es importante reflexionar sobre los motivos de esta deliberada supresión, teniendo en cuenta que frailes cronistas como Motolinía y Mendieta, instalados desde jóvenes en Nueva España y consagrados a la tarea apostólica, fueron grandes recopiladores de información sobre lo que allí acaecía. Por eso, si bien en el uso insistente de la primera persona singular en las crónicas misioneras observamos la importancia que el enunciador brinda al hecho de ser testigos (y que sigue de cerca el mensaje bíblico de Hechos),¹⁰ la omisión del relato de la conquista no se debe a la renuencia de los frailes a narrar una historia de la que no fueron partícipes. Hay aquí una opción por la elipsis. Así, pretenden tender un puente entre un mundo y otro, el antiguo y el “Nuevo”, pero en ese intento acentúan sin querer los silencios del relato.

Hay otra cuestión de importancia. Si consideramos a quién o quiénes van dirigidas las historias del archivo colonial así como los intereses de cada cronista, no resulta extraño que las crónicas de tradición occidental compuestas por soldados relaten profusamente la (“su”) conquista de México y los contratiempos de su devenir. Por el contrario, el lector de las crónicas misioneras es, en principio, la

¹⁰ “Nosotros no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído” (Hechos 4, 20).

orden franciscana, tanto los provinciales como el fraile próximo a “pasar” a América para la misión, sobre cuyas dificultades advierte el enunciador. Es un lector que no espera con avidez la historia de la conquista militar pero sí lo referente a los futuros conversos: su pasado (lejano, supuestamente erradicado), su “presente” y los problemas en torno a su evangelización.

Observamos, entonces, que la conquista de México es un proceso que comprendió muchas batallas, o mejor, batallas de distinta índole, que convergieron en un hecho histórico nominado erróneamente en singular, sin contemplación de su multiplicidad, y que las crónicas que relatan estas “conquistas” adoptan diversos posicionamientos enunciativos y formas de representación del otro. Así, el relato del corpus cortesiano presenta una conquista que no es la de las crónicas mestizas ni la de las crónicas misioneras, ni siquiera se asemeja del todo a la narración de otras crónicas de soldados.

Es por esto que el archivo colonial precisa un abordaje multidisciplinario que priorice la perspectiva literaria para entender las maneras en que se ha narrado la conquista de Nueva España. El análisis crítico de estos textos fundantes de una literatura latinoamericana es un gesto que intenta aunar la dispersión, la diseminación, los fragmentos de historia. A fin de cuentas, rescatar y revisar los textos, por complejos y fragmentarios que sean, a pesar de esa “materialidad desgarrada del manuscrito” (Añón, 2017, p. 48), resulta fundamental para pensar la cronística colonial y para comprender que, en la vastedad del archivo, y tal como ejemplifican las crónicas misioneras, existen tantas conquistas como relatos y silencios sobre ella.

Bibliografía

Añón, Valeria (2017). Hacia la definición de una retórica mestiza: metáfora, trasposición y autoría en el *Libro XII del Códice Florentino*. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. *Crónicas mestizas*, XLIII(86), 41-66.

Agamben, Giorgio (2013). *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Baudot, Georges (1983). *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa Calpe.

Baudot, Georges (1985). Introducción biográfica y crítica. En Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España* (pp. 7-76). Madrid: Castalia.

Biblia Latinoamérica. Madrid: San Pablo – Editorial Verbo Divino.

Carrasco, Rolando (2016). *El proceso de formación textual en las crónicas franciscanas de Nueva España (Siglo XVI)*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana de la Universidad de Pittsburgh.

Castillo, Cristóbal del (2001). *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la conquista*. México: Conaculta.

Certeau, Michel de (2006). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.

Chesterton, Gilbert Keith (1974). *San Francisco de Asís*. Barcelona: Editorial Juventud.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco San Antón Muñón (2003). *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. México: Conaculta.

Díaz del Castillo, Bernal (2011). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Real Academia Española.

García Icazbalceta, Joaquín (Ed.). (1892). *Nueva Colección de Documentos para la historia de México, Tomo IV: Códice Mendietta. Documentos franciscanos siglos XVI y XVII*. México: Imprenta de Francisco Díaz de León. <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=554>

García Icazbalceta, Joaquín (2002). Noticias del autor y de la obra. En Gerónimo de Mendietta, *Historia Eclesiástica Indiana* (pp. 53-91). México: Conaculta.

Gruzinski, Serge (1994). Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana. En Carmen Bernand (Comp.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años* (pp. 148-171). México: Fondo de Cultura Económica.

Las Casas, Bartolomé de (2017). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Ed. Vanina Teglia. Buenos Aires: Corregidor.

Mendietta, Gerónimo de (2002). *Historia eclesiástica indiana*. México: Conaculta.

Montegiorgio, Hugolino (1934). *Las florecillas de San Francisco. El cántico del sol*. Madrid: Espasa Calpe.

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.

Muñoz Camargo, Diego (1998). *Historia de Tlaxcala*. Ed. Luis Reyes García. Tlaxcala: Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Osuna, Fray Francisco de (1948). *Ley de amor santo*. En Juan Bautista Gomis (Ed.), *Místicos franciscanos españoles*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Pomar, Juan Bautista (1891). *Relación de Tezcoco*. En Joaquín García Icazbalceta (Ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México. Tomo III. Pomar, Zurita, Relaciones antiguas (siglo XVI)* (pp. 1-69). México: Imprenta de Francisco Díaz de León.

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

Ricard, Robert (2013). *La conquista espiritual de México*. México: FCE.

Serna Arnaiz, Mercedes y Castany Prado, Bernat (2014). Introducción. En Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España* (pp. 9-104). Madrid: Real Academia Española – Centro para la edición de los clásicos españoles.

Soustelle, Jacques (2013). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica.