

Escritura en retazos. Los frailes archivistas de la evangelización novohispana

Fragmented writing. The archivist friars in Novohispanic
evangelization

MARÍA INÉS ALDAO

(Argentina)

Instituto de Investigaciones en Humanidades y
Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Plata
Instituto de Literatura Hispanoamericana, Universidad Nacional de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas CONICET
inesaldo@hotmail.com

Recibido: 25/03/2019

Aceptado: 25/04/2019

Resumen: Toda aproximación a la literatura latinoamericana colonial es un intento por aunar la dispersión, por reunir los fragmentos diseminados, por ahondar en los archivos de la memoria. En este sentido, la escritura de los frailes misioneros del inicio de la evangelización novohispana recoge voces provenientes de distintas tradiciones y manifiestan una ardua labor de búsqueda de información oral y escrita que repercute en sus crónicas, verdaderos archivos de otros discursos del periodo. En este trabajo analizo la inserción de fuentes en las historias de los franciscanos Toribio de Benavente Motolinía y Gerónimo de Mendieta. Estos frailes viajeros, misioneros e historiadores, al intentar aunar la dispersión provocada por el caos de la conquista, se convierten, durante y a raíz de su labor misionera, en frailes archivistas.

Palabras clave: Frailes archivistas, conquista, evangelización, Motolinía, Mendieta.

Abstract: Every approach to Latin American colonial literature is an effort to put together pieces, to gather the scattered fragments and to dig deep into



the archives of memory. In this sense, the writings of the missionary friars of the beginning of Novohispanic evangelization gather voices which come from different traditions and show hard work regarding the search for oral and written information which has influence on their chronicles, the real archives of other discourses of the period. In this work, I analyze the insertion of sources in the stories of franciscan friars Toribio de Benavente Motolinía and Gerónimo de Mendieta. These travelling friars, missionaries and historians, in an effort to put together the dispersion caused by the conquest and its chaos, become archivist friars during and as a consequence of their missionary work.

Keywords: Archivist friars, conquest, evangelization, Motolinía, Mendieta.

Dispersión

La llegada de los primeros doce franciscanos en 1524, hito en la historia de la conquista de México, dio inicio a la sistemática labor de conversión de los indígenas pero, a la vez, produjo una compleja red escrituraria que se valió de distintos discursos. No se puede pensar, entonces, la evangelización sin la escritura de los frailes, escritura en retazos, compuesta por fuentes indígenas, relatos orales, crónicas de tradición occidental, cartas que circulan entre conventos y testimonios de primera y segunda mano. Sus crónicas son textos que, lejos de manifestar un proceso armónico de adquisición de una cultura distinta, evidencian la yuxtaposición de elementos condensados compleja y caóticamente en el relato del pasado indígena y la historia de la conversión.

Las crónicas misioneras¹ que abordo en este trabajo, *Historia de los indios de la Nueva España* de Toribio de Benavente Motolinía [1541] (2014) e *Historia eclesiástica*

¹ En mi investigación doctoral propongo el concepto “crónicas misioneras” para aquellos textos coloniales escritos por frailes franciscanos que misionan en Nueva España desde mediados a fines del siglo XVI (época especialmente propicia para dicha escritura pues abarca desde los inicios de la evangelización hasta los primeros signos de su decadencia) no con el objetivo de transmitir las peculiaridades de la Nueva España (aunque esto aparezca en los textos) sino para mostrar la labor de la Orden de los Frailes Menores y el supuesto éxito de la evangelización. En estas crónicas el enunciador subraya y defiende su lugar de pionero de la evangelización novohispana, *locus* que no se encuentra en las crónicas escritas por otros frailes. Son textos en los que coexisten complejamente la descripción y la argumentación, la tradición indígena y la occidental, el relato etnográfico y el propagandístico de la orden. En cierto sentido, son textos “desobedientes”,

indiana de Gerónimo de Mendieta [ca. 1597] (2002), presentan una retórica misionera franciscana que se diferencia de la retórica de crónicas escritas por frailes de otras órdenes. Motolinía y Mendieta desarrollaron una enorme labor misionera en Nueva España, conocieron las lenguas autóctonas, se acercaron a la cultura prehispánica y compusieron sus historias hacia la segunda mitad del siglo XVI. Recorrieron pueblos y fungieron como guardianes de México, Tlaxcala, Texcoco. Compartieron documentos y recopilaron información oral y escrita en un periodo de tiempo similar. Mendieta, por ejemplo, leyó y citó textos de varios franciscanos (entre ellos, Motolinía) y de frailes de otras órdenes. Se establece, de esta manera, una importante red textual de la que se sirven estos cronistas que acuden a fuentes orales, testimonios, manuscritos y documentos que, según dicen, consultan al momento de la enunciación. Esta red se establece como fuente de información de los frailes y sustento de la autoridad de sus historias.

En el caso de la *Historia de los indios de la Nueva España* de Toribio de Benavente Motolinía, su escritura se origina cuando el Capítulo Seráfico de 1536 nombra al fraile guardián del monasterio de Tlaxcala y le encarga investigar costumbres, creencias y organización de los mexicas antes de la conquista y ampliar, en caso de ser necesario, con la labor de los franciscanos (Baudot, 1997: 294; Dyer, 1992: 415). La *Historia eclesiástica indiana* de Gerónimo de Mendieta es también un escrito por encargo: una Obediencia de 1571 del general de la orden, fray Cristóbal de Capitefontium, solicita al fraile regresar a Nueva España a pesar de su delicada salud y escribir una historia en lengua española. Esta obligatoriedad para con la escritura se puede observar en la enunciación de la crónica misionera: el sujeto se posiciona en un *locus* de ofuscación por verse obligado a desatender los asuntos catequísticos en pos de su historia.² Es que el cronista franciscano, seguidor de la

en tanto desatienden, en gran medida, el relato de la historia de los indígenas a convertir para dedicarse a la historia del proceso de evangelización, intercambiando, de esta manera, relato del pasado por relato del presente (Aldao, 2018).

² Son recurrentes frases como “suplico a Vuestra Señoría reciba este pequeño servicio quitado de mi trabajo y ocupación, hurtando al sueño algunos ratos” (Motolinía, 2014: 4), “Algunas veces tuve pensamiento de escribir y decir algo de las cosas que hay en esta Nueva España [...] y veo que aun por falta de tiempo esto va remendado y no puedo salir bien con mi intención en lo comenzado, porque muchas veces me corta el hilo la necesidad y caridad con que soy obligado a socorrer a mis prójimos, a quien soy compelido a consolar cada hora” (Motolinía, 2014: 202).

doctrina providencialista que enmarca la llegada de la Orden en la historia de la salvación,³ intuye lo que dicha obediencia implica: dar cuenta de su imparable labor evangelizadora que le sirve de testimonio primario para su relato pero, además, emprender *a priori* una ardua tarea de lectura y documentación que, dice, repercutiría en la desatención de su prédica.

Debido a este pedido de escritura hecho por la orden mendicante que exige a sus frailes datos fidedignos y, a la vez, continuar la misión, estas crónicas son producto de años de búsqueda, entrevistas y consulta de textos. Se estima que Motolinía reunió la información para sus *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España* desde 1536 hasta 1541 y que Mendieta comenzó a indagar manuscritos, códices y fuentes desde 1573 hasta finalizar su historia, hacia 1597.⁴ Esto incide en sus crónicas, en las que se percibe cierta desorganización, cierta urgencia en la escritura e inclusiones provenientes de distintas textualidades, tradiciones y culturas, producto de un yo en movimiento constante.⁵ Son crónicas hechas a retazos: voces, fuentes, manuscritos, pero, también, retazos de tiempos y momentos de escritura.

Propongo, entonces, pensar en estos frailes misioneros franciscanos de la temprana evangelización novohispana más que como “viajeros” (Rubial García, 2012), “etnógrafos” (Baudot, 1997; Solodkow, 2014) o “historiadores” (Tobar Donoso, 1960; Larios Ramos, 1992), frailes archivistas que emprenden, junto con la labor misionera (o, mejor, a causa de esa labor), una tarea previa de recopilación de información, lectura en bibliotecas, búsqueda en archivos personales y conventuales, adquisición de testimonios de indígenas, religiosos y españoles. Dicha obra de documentación es anterior, simultánea y necesaria para la escritura de sus crónicas.

³ Cfr. Fracas (2017).

⁴ No me ocupo en este trabajo de la valiosa obra de otro franciscano, fray Bernardino de Sahagún, pues considero su *Historia* una crónica mestiza y no crónica misionera.

⁵ Al respecto señala Georges Baudot que la historia de Motolinía “se hilvanó a toda prisa y con urgencia, echando mano de fichas, fragmentos y borradores de una obra más importante, y esto con precipitación y con la intención claramente expresada de mejorar más tarde su estilo y afinación” (1985: 197).

Fuentes

Las investigaciones de los frailes se han hecho buscando información de testigos indígenas y conversando con frailes, legos, obispos, representantes de otras órdenes, novicios, provinciales, guardianes de conventos. Estos datos constituyen un plus respecto de la información que puede brindar otro tipo de crónica, por ejemplo, una crónica mestiza,⁶ producto (pero no miembro) de la orden mendicante.

El fraile cuenta con otra ventaja: es un sujeto en permanente tránsito, en tanto se suceden las guardianías de los conventos, recibe y se entrevista con gente de distintas culturas y es enviado a distintos pueblos: Motolinía llega a transitar las zonas de Guatemala y Nicaragua, y Mendieta vuelve por un periodo breve a España y allí tiene la oportunidad de conversar e intercambiar experiencias con algunos frailes que han regresado de su estancia en la Nueva España.

El caso de Mendieta es un ejemplo de esta fervorosa recopilación de textos y voces. La escritura de su *Historia eclesiástica indiana* comienza en 1573 en Tlatelolco y culmina hacia 1597 en Huexotla, Texcoco, alternándose diversos deberes y varias guardianías en el proceso. Pero, además, en su crónica encontramos referencias permanentes a textos manuscritos e impresos.⁷ Mendieta tuvo en su poder los *Memoriales* de Motolinía que le había facilitado el oidor Alonso de Zorita, texto citado con asiduidad en la *Historia*. También utilizó las *Décadas del Nuevo Mundo* de

⁶ En *Historia de la literatura náhuatl* Ángel María Garibay (1953) propone que las crónicas mestizas son aquellos textos de la literatura colonial que incorporan elementos de las tradiciones indígena y occidental, independientemente del origen étnico del cronista. Este planteo es pionero en la idea de que la adjetivación como “mestizas” no tiene que ver con la procedencia del cronista, propuesta *a posteriori* retomada por casi la totalidad de la crítica. Martin Lienhard, siguiendo a Garibay, señala que estas crónicas son un “grupo de textos que casi independientemente del origen étnico de sus autores, reelaboran materiales discursivos o reales de la historia americana a través de unos procedimientos narrativos (verbales y/o pictográficos) de tradición heterogénea (indígena y europea)” (1983: 105). Son mestizos, entonces, el tipo de material utilizado para el relato (crónicas de tradición occidental, códices, oralidad, testimonios) y las operaciones (provenientes de y adquiridos por distintas tradiciones) con que esos materiales son incorporados en cada crónica.

⁷ Antonio Larios Ramos divide el uso de las fuentes de *Historia eclesiástica indiana* en: históricas (Anglería, Olmos, Oviedo, Las Casas, Motolinía, Cortés, Sahagún), legislativas (*Provisiones, cédulas e instrucciones para el gobierno de la Nueva España* de Vasco de Puga, impresa en México en 1563) y eclesiásticas (la Biblia, bulas papales y cartas) (1992).

Pedro Mártir de Anglería (1526), la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo de quien reproduce el relato de la rebelión del cacique Enrique en La Española (2002, I: 154-155), la *Historia natural y moral de las Indias* del jesuita José de Acosta (1590).⁸ Cita en diversas oportunidades la *Apologética historia de las Indias* que Bartolomé de las Casas había comenzado en 1555 (2002, I: 140 y ss.), cuyo manuscrito leyó en el convento de Santo Domingo en México (Rubial García, 2002: 49). Consultó los desaparecidos escritos de fray Andrés de Olmos, el *Códice Mendoza* (1542) y la obra que Bernardino de Sahagún desarrolló aproximadamente entre 1545 y 1585. Hizo uso de las *Cartas* de Hernán Cortés; fundamentalmente alude a la *Cuarta Relación* de 1524 (2002, III: 314 y ss.) y, en discurso indirecto, a la *Tercera Carta* fechada en 1522 (2002, III: 308). Para el Libro V, y al igual que Motolinía, leyó la *Vida de fray Martín de Valencia* hecha por un correligionario, Francisco Jiménez, en 1537, texto que ambos frailes insertan en sus crónicas. A su vez, incorpora numerosas fuentes legislativas, documentos papales, cartas de autoridades franciscanas que hacen de la *Historia* un collage de voces muy peculiar. La crónica de Mendieta, además, da cuenta del tráfico de manuscritos entre frailes y civiles y entre México y España, muchos de ellos, hoy inhallables.⁹ Sus propios apuntes serán tomados *a posteriori* por Francisco de Gonzaga, que preparaba una crónica de la orden, y por Juan de Torquemada para la confección de su *Monarquía indiana* (González, 1996).

Con respecto a *Historia de los indios de la Nueva España* de Motolinía, “las principales fuentes escritas –la historia en glifos y la Biblia– a veces solas o juntas forman la columna vertebral de su obra pero las fuentes secundarias que menciona

⁸ No me interesa en este trabajo analizar de qué forma ingresan las fuentes en las crónicas de estos franciscanos ni cuán fidedigna es dicha inserción (tarea filológica que me excede) sino reflexionar sobre el intenso cúmulo de discursos que se entretienen en estos textos.

⁹ Es el caso del relato que hace de los manuscritos hoy perdidos de fray Andrés de Olmos. Cuenta Mendieta que Olmos obedece la orden de escribir un libro sobre las costumbres de los indios: “Y el dicho padre lo hizo así, que habiendo visto todas las pinturas que los caciques y principales de estas provincias tenían de sus antiguallas, y habiéndole dado los más ancianos respuesta a todo lo que les quiso preguntar, hizo de todo ello un libro muy copioso, y de él se sacaron tres o cuatro trasuntos que se enviaron a España, y el original dio después a cierto religioso que también iba a Castilla, de suerte que no le quedó copia de este libro, aunque le quedó memoria de lo principal que en él se contenía, por haberlo inquirido por diversas veces con mucho cuidado y atención, y haberlo escrito y tratado de ello en largo tiempo” (Mendieta, 2002, II: 179-180).

de paso ponen de relieve las fuerzas motrices ideológicas” (Dyer, 1992: 418). Las referencias a textos son la *Historia general* de Oviedo y, luego y preponderantemente, “libros antiguos de los naturales”, “cinco libros de figuras y caracteres” (Motolinía, 2014: 5) y el *Libro de la cuenta de los años* que servía para recopilar los hechos históricos del pueblo mexicana (Motolinía, 2014: 5). Por ser de temprana escritura, en la *Historia de los indios de la Nueva España* no se incluyen citas de otras crónicas de tradición occidental aunque sí ha sido fuente recurrente de consulta.¹⁰ No obstante, al parecer Motolinía tuvo acceso a los textos de Colón, Anglería, Cortés, el *Sumario de la natural historia de las Indias* de 1526 y la primera parte de *Historia general y natural de las indias, islas y tierra firme del mar océano* de 1535 de Fernández de Oviedo. García Quintana señala que Motolinía utilizó para su crónica la *Relación de Michoacán*, cuyo original tuvo en manos cuando residía en Texcoco por los años 1542-1543 (2003: 170). También pudo haber consultado los *Coloquios y doctrina cristiana* de fray Bernardino de Sahagún, finalizados hacia 1524.

Además de las alusiones a cartas y “obediencias” de otros frailes franciscanos y a ambos testamentos de la Biblia, las crónicas misioneras se funden con el discurso hagiográfico, siguiendo muy de cerca la vida y *Reglas* de San Francisco.¹¹ Parábolas bíblicas son trasladadas a la Nueva España y convertidas en anécdotas protagonizadas por indígenas, generalmente, conversos. Niños y frailes mártires emulan la vida del patrono de la orden. Indígenas idólatras cambian abruptamente su presente

¹⁰ Elsa Frost incluye en su artículo un listado de autores del siglo XVI que utilizaron el manuscrito original de Motolinía: Francisco López de Gómara en su *Historia general de las Indias* (1552), Bartolomé de Las Casas en su *Apologética historia sumaria* (1555-1559?), Francisco Cervantes de Salazar en *Crónica de Nueva España* (1557-1564), fray Pedro de Oroz, Mendieta y Francisco Suárez en la *Relación de la descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio* (1585), Alonso de Zorita en su *Relación de algunas de las muchas cosas notables que hay en Nueva España y de su conquista y pacificación y de la conversión de los naturales de ella* (1585), Juan Suárez de Peralta en *Noticias históricas de Nueva España* (1589), Agustín Dávila Padilla en *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México* (1596), fray Juan Bautista en *Advertencias para los confesores de los naturales* (1600-1601) (2012: 791-792).

¹¹ San Francisco elaboró en 1209 la *Primera regla*, texto que no se conserva, y en 1221 una segunda regla que es, en realidad, la que se conoce como *Primera* y que no fue aprobada por el papa Honorio III. Era, en realidad, un directorio espiritual, similar a la “Obediencia” con la que fray Francisco de los Ángeles envía a los Doce. La regla conocida como *Segunda* incluyó los cambios sugeridos por el papa y fue por éste aprobada en 1223 (Serna Arnaiz, Castany Prado, 2014: 61-62).

pecaminoso a partir del ejemplo de cristiandad de algún joven converso. De esta manera, traslación e hipérbole se funden en la crónica misionera para dar cuenta del proceso evangelizador.

Entonces, los mismos Motolinía y Mendieta como fuentes de crónicas, Cortés, Sahagún, Olmos, Las Casas, los padres de la Iglesia, cartas franciscanas, la Biblia, el relato hagiográfico, filósofos como Aristóteles y, claro, fuentes orales y códices indígenas. Las crónicas misioneras presentan un enunciador que es tenaz investigador y ávido lector de fuentes que reúne en los textos y los complejiza de manera significativa. Si las crónicas mestizas lamentan la pérdida de fuentes indígenas, las crónicas misioneras lamentan el extravío de textos escritos por frailes, ya sean en náhuatl o en español, pues serían de consulta obligada para la confección de sus historias.¹² Y mediante ese gesto validan la historia que relatan en tanto testimonio fundamental pero, también, rescatan la labor de quien, antes que cronista, es lector, inquiridor e investigador de fuentes de información, es decir, archivista.

Archivo

Textos escritos a partir de distintas fuentes y “a retazos”, estas crónicas son textos polifónicos. En ellas encontramos una fuerte presencia del intertexto y de los discursos directo e indirecto, voces apropiadas y recuperadas con diferentes propósitos.

En las crónicas misioneras encontramos la referencia obsesiva a la Biblia como fuente de toda autoridad. La historia de David y Salomón, la alusión a los testamentos Antiguo y Nuevo (Mendieta, 2002, I: 106), al “padre de la fe de los hebreos”, el patriarca Abraham (Mendieta, 2002, I: 110), comparaciones de los *teocalme* con los altares edificados cerca del Jordán según el Libro de Josué

¹² Ángel María Garibay consigna la cantidad y diversidad de *Vidas de santos* con que contaban las bibliotecas de los conventos y del Colegio de Tlatelolco y que fueron redactadas en náhuatl por frailes franciscanos (1954: 184-190). Robert Ricard señala que de las ciento nueve obras escritas entre 1524 y 1572 con fines catequísticos, ochenta fueron compuestas por frailes franciscanos, dieciséis por frailes dominicos, ocho por agustinos y cinco de ellas son anónimas (2013: 122). Según Dyer, Zumárraga había arribado a México en 1528 con doscientos volúmenes que luego donó al Colegio de Tlatelolco (1992: 421).

(Mendieta, 2002, II: 192), referencias a la “locura” de la Torre de Babel a partir de la llegada a Cholula (Mendieta, 2002, II: 194) o a Absalón e Israel (Mendieta, 2002, II: 282) son constantes en estas crónicas. Estos numerosos intertextos dan cuenta de un enunciador que se muestra entendido en materia eclesiástica y, por tanto, idóneo para la labor misionera. También las crónicas se pueblan de referencias literarias como la *Eneida* (Mendieta, 2002, II: 190) o *De admirandis in natura* de “Aristóteles” (Motolinía, 2014: 14). A su vez, varias bulas papales como las de Alejandro VI de 1493, a favor de los reyes de España (Mendieta, 2002, I: 111), la de León X para los frailes Clapión y Francisco de los Ángeles, la de Adriano VI o la de Paulo III (Mendieta, 2002, III, capítulos VII, XXXVII) son incluidas para demostrar el conocimiento del enunciador y la dimensión que cobró en la época el “pasaje a estas partes”.¹³ Por otro lado, el enunciador da cuenta, por ejemplo, de una cláusula del testamento de “la católica reina doña Isabel” a favor de los indígenas (Mendieta, 2002, I: 126), la obediencia del general de la orden para los Doce (Mendieta, 2002, III, capítulo X), varias cartas, como la del emperador a los franciscanos en 1550 (Mendieta, 2002, IV: 146) o la de un religioso que narra la forma en que se confiesan los indígenas (Mendieta, 2002, III: 453) y distintas cédulas de los reyes (Mendieta, 2002, IV: 150 y ss.). En este sentido, resulta importante el hecho de que Motolinía inserte una epístola por él enviada al provincial Antonio de Ciudad Rodrigo en la que narra los autos sacramentales celebrados en Corpus Christi y San Juan en Tlaxcala durante 1538 (capítulo XV, Primera Parte), autos que, según Baudot, fueron compuestos por el mismo Motolinía (1985: 195).¹⁴ También que en *Historia eclesiástica indiana* el enunciador se haga eco de “pláticas que fueron traducidas de lengua mexicana a nuestro castellano”¹⁵ y que han sido

¹³ La metáfora del “pasaje a estas partes” es recurrente en las crónicas misioneras, suerte de camino de ida hacia la evangelización de Nueva España que solo algunos frailes traicionan al volver, agobiados por el peso de la tarea: “deseando pasar en estas partes para predicar” (Mendieta, 2002, III: 319), “pasar a estas partes” (Mendieta, III: 330; V: 331, 383), “los flaires de todas las órdenes que acá pasan” (Motolinía, 2014: 173), “pasando yo para estas partes en mi mocedad” (Mendieta, 2002, III: 330), “pasó a estas partes” (Mendieta, 2002, IV: 26; V: 447).

¹⁴ Para el análisis de estos autos, véase Aracil (1999).

¹⁵ El subtexto más fuertemente presente es *Colloquios y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco embiados por el papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos Quinto convirtieron a los indios de la Nueva Espanya en lengua mexicana y española* de fray Bernardino de Sahagún (1564).

señaladas por la crítica como verdaderos ejemplos de *huehuetlatolli*¹⁶ o pláticas de los viejos (Carrasco, 2016: 227), fusionadas con la oralidad homilíaca del fraile (capítulos XX, XXI, XXII, Libro II).

En esta vastedad de intertextos directos e indirectos, cobra relevancia la estratégica inclusión de la voz del indígena, sea converso, no converso, niño, mujer, anciano, presente en las crónicas misioneras, y una de las muchas diferencias que presentan con otras crónicas de tradición occidental escritas, por ejemplo, por soldados. De esta forma, encontramos las palabras de los indígenas que asesinan al niño Cristóbal (Mendieta, 2002, III: 389), la voz de padres e hijos de los *huehuetlatolli* (Mendieta, 2002, II: 228 y ss.), los ídolos arengando a sus (in)fieles (Mendieta, 2002, II: 185), dos ancianos indígenas que conversan sobre cosas “de su memoria” (Mendieta, 2002, III: 507), mujeres que se defienden, física y retóricamente, de los embates del demonio (Mendieta, 2002, III: 486, 487), inestimables testimonios recopilados u obtenidos de buena fuente por el enunciador. En varias oportunidades, estas inserciones se relacionan estrechamente con el quehacer franciscano, por ejemplo, son voces de conversos que piden por los “frailes franciscos” (Mendieta, 2002, III: 406, 501) o solicitan que éstos no dejen su poblado (Mendieta, 2002, III: 515). También provienen de los indígenas palabras que demuestran cuánto se han afianzado en la fe (Mendieta, 2002, I: 110; III: 450). Además de estas voces, están presentes la de Cortés (Mendieta, 2002, III: 354), la de varios frailes, como Martín de Valencia (Mendieta, 2002, III: 335, 394) y hasta la de apóstoles como San Pedro (Mendieta, 2002, III: 416).

Para validar esta sapiencia e información los enunciadores se esfuerzan por indicar, de manera constante, su labor de recopiladores de información valiosa para la escritura de la historia. Este yo que se posiciona como testigo, informante e investigador experimentado en Nueva España es prolífico en las crónicas misioneras,

¹⁶ *Ueuetlatolli*, “discurso de los antiguos” (*Diccionario Nauatl-Español*, 2001: 110). Para Miguel León-Portilla, forman parte de un género netamente prehispánico y significan “antigua palabra” (2003: 192). Su contenido concierne a principios del orden político, social y religioso nahua. Tienen carácter de plática o amonestación pero no se limitan a ellos sino que, también, enuncian normas para diversas circunstancias de la vida (León-Portilla, 2003: 200-201). Los *huehuetlatolli* se enseñaban en el *calmécac* (etimológicamente, “en la hilera de las casas”), uno de los centros de educación superior del Altiplano de México destinado a los *pipiltin* (nobles indígenas).

que insisten en el autopoicionamiento enunciativo como testigo de lo que se narra a través de frases como “Soy de ello testigo de vista” (Motolinía, 2014: 11), “diré lo que yo vi y supe y pasó en los pueblos en que moré y anduve” (Motolinía, 2014: 108), “yo soy buen testigo porque lo vi muchas veces” (Motolinía, 2014: 266), “aquí a este pueblo me vine a informar” (Motolinía, 2014: 237), “yo soy cierto y buen testigo” (Mendieta, 2002, IV: 161). Entonces, para el fraile es fundamental dar cuenta de lo que halló consignándolo por escrito pero, a la vez, y haciéndose eco de las palabras apostólicas “no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído” (Hechos 4, 20), le resulta imprescindible posicionar su experiencia como fragmento archivístico de la historia de la conversión.

Amalgama

En las crónicas misioneras la amalgama de voces es enorme. La apropiación metatextual de las historias de Mendieta y Motolinía gesta un coro que magnifica su posicionamiento frente a la importancia de la labor, no de cualquier orden, sino franciscana. La táctica consiste en recurrir al amplio archivo (de voces, de textos, de experiencias) para que todos los personajes describan o den cuenta de la evangelización en Nueva España. No sólo los frailes: conversos, no conversos, mujeres, niños, demonios casi extintos y arrepentidos son portavoces de las maravillas de la fe. Sin embargo, el fraile es quien escucha esas voces, lee otros textos y los reproduce, recuperando dichos retazos para sus historias.

Encuentro en las crónicas misioneras un movimiento pendular en la incorporación de otras voces, una suerte de escritura “coral” como tipo específico de polifonía (Mazzotti, 1996: 33-34). Los enunciadores hacen alarde de lo investigado y “averiguado” e incorporan voces, textos, testimonios, cartas, cédulas, historias, discursos de distintos sujetos, oscilando entre las fuentes indígenas y el remedo escrito. Funcionan, entonces, como una suerte de pliegue que ora se inclina hacia la tradición indígena, ora hacia la tradición occidental, ora hacia una voz propia que, como un lienzo compuesto después de la conquista, muestra táctica-mente lo que quiere en el momento preciso y que es, por cierto, fusión e imbricación de todas las anteriores. Y en tanto lo plegado se despliega y repliega sucesivamente destacando hechos, personajes, accionares más allá de lo que se le ha solicitado, y

manifestando las porosidades que tendría la piel de venado en que se pintaban los códices antiguos, es esa la forma polifónica que caracteriza a las crónicas misioneras del siglo XVI.

Quiero señalar con esto que en la enunciación misionera cualquier tipo de intertexto es bienvenido y utilizado: autos sacramentales, diálogos de ancianos, virtudes indígenas ancestrales fundidas con la retórica salmódica eclesiástica, parábolas apostólicas, vidas de santos, crónicas de tradición occidental. La labor archivística del fraile se observa entonces tanto en la búsqueda y lectura de documentación, en la recopilación de información oral proveniente de los indígenas, como en la traslación del material a sus crónicas, verdaderos archivos del pasado indígena y de la labor misionera del franciscano en Nueva España.

Como en las imágenes que ilustran los cinco libros de *Historia eclesiástica indiana*, se suele pensar en el fraile franciscano predicando o muriendo en plena misión. Prefiero pensar más bien en un fraile archivista que compendia en sus crónicas la misión religiosa novohispana pero, a la vez y sin proponérselo, recupera los discursos que circulan en la época y fusiona en esa misma tarea de archivo distintos géneros, tradiciones y culturas.

Bibliografía

- Aldao, María Inés (2018). *Cruces culturales, resistencias y apropiaciones: las crónicas mestizas y misioneras del México colonial (siglo XVI)*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Aracil Varón, Beatriz (1999). *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*. Roma: Bulzoni Editore.
- Baudot, Georges (1985). "Introducción biográfica y crítica". *Historia de los indios de la Nueva España*. Toribio de Benavente Motolinía. Madrid: Castalia, pp. 7-76.
- Baudot, Georges (1997). "Los franciscanos etnógrafos". *Estudios de Cultura Náhuatl* 27, pp. 275-307.
- Biblia Latinoamérica* (1995). Madrid: Editoriales San Pablo - 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.
- Diccionario Nahuatl-Español / Español-Nahuatl* (2001). México: Biblioteca de los Pueblos Indígenas - Instituto Mexiquense de Cultura.
- Dyer, Nancy Joe (1992). "Fuentes escritas en la *Historia* de Toribio de Benavente (Motolinía)". *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Antonio Vilanova coord. Barcelona: Asociación Internacional de Hispanistas, pp. 415-423.
- Fracas, Simone (2017). "Almost millenarian: a critical rereading of Geronimo de Mendieta's eschatological thought and its historiography". *International Journal of Latin American Religion* 1, pp. 376-400.
- Fracas, Simone (2017). "El milenarismo como apología política: Gerónimo de Mendieta y la *Historia eclesiástica indiana*". *Cuadernos Americanos* II/160, pp. 157-183.
- Fracas, Simone (2016). "Luz de la fe e ceguera idolátrica. Tassonomie religiose e legittimità politica nella *Historia eclesiástica indiana* di Gerónimo de Mendieta". *Quaderni di Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 18, pp. 386-399.
- Frost, Elsa Cecilia (2012). "Toribio de Benavente, llamado Motolinía". *Historiografía mexicana*. Rosa Camelo y Patricia Escandón coords. Volumen II, tomo II: Historiografía eclesiástica. México: Universidad Autónoma de México, pp. 767-794.
- García Quintana, Josefina (2003). "La *Relación de Michoacán*". *Historiografía novohispana de tradición indígena*. José Rubén Romero Galván coord. Volumen I. México: Universidad Autónoma de México, pp. 169-183.
- Garibay, Ángel (1953-1954). *Historia de la literatura náhuatl*. México: Porrúa.
- González, Luis (1996). *Jerónimo de Mendieta: vida, pasión y mensaje de un indigenista apocalíptico*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Larios Ramos, Antonio (1992). "Jerónimo de Mendieta, cronista e historiador de Indias". *Sancho el sabio. Revista de cultura e investigación vasca* 2, pp. 205-220.

- León-Portilla, Miguel (2003). *Literaturas indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lienhard, Martin (1983). "La crónica mestiza en México y en Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico-literario". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 17, pp. 105-115.
- Mazzotti, José Antonio (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Mendieta, Gerónimo de (2002). *Historia eclesiástica indiana*. Edición de Antonio Rubial García. México: Conaculta.
- Motolinía, Toribio de Benavente (2014). *Historia de los indios de la Nueva España*. Edición de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado. Madrid: Real Academia Española - Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.
- Ricard, Robert (2013). *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rubial García, Antonio (2002). "Estudio preliminar. Fray Gerónimo de Mendieta: tiempo, vida, obra y pensamiento". *Historia eclesiástica indiana*. Gerónimo de Mendieta. México: Conaculta, pp. 15-52.
- Rubial García, Antonio (2012). "Religiosos viajeros en el mundo hispánico en la época de los Austrias (el caso de Nueva España)". *Historia Mexicana* LXI/ 3, pp. 813-848.
- Sahagún, Bernardino de (1990). "Coloquios y Doctrina Cristiana con que los Doce frailes de San Francisco enviados por el Papa Adriano Sexto y por el Emperador Carlos Quinto convirtieron a los indios de la Nueva España, en lengua mexicana y española". *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*. Christian Duverger. Quito: Ediciones ABYA-YALA.
- Sahagún, Bernardino de (2016). *Libro XII de la Historia General de las Cosas de la Nueva España. Historia de la conquista de México*. Edición y notas de Valeria Añón. Buenos Aires: Corregidor.
- Serna, Mercedes (2013). "Fray Toribio de Motolinía y la política colonial española: los tributos y las Leyes Nuevas". *Hombres de a pie y de a caballo. Conquistadores, cronistas, misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVII*. Álvaro Baraibar et al. eds. Navarra: Instituto de Estudios Auriseculares, pp. 213-230.
- Serna Arnaiz, Mercedes y Castany Prado, Bernat (2014). "Introducción". *Historia de los indios de la Nueva España*. Toribio de Benavente Motolinía. Madrid: Real Academia Española - Centro para la edición de los clásicos españoles, pp. 9-104.
- Solodkow, David (2014). *Etnógrafos coloniales. Escritura, alteridad y eurocentrismo en la conquista de América (siglo XVI)*. Madrid: Iberoamericana.
- Tobar Donoso, Julio (1960). *Historiadores y cronistas de las misiones*. Quito: Biblioteca Ecuatoriana Mínima.