

PASTORES JUDÍOS Y REYES MAGOS GENTILES: TEATRO FRANCISCANO Y MILENARISMO EN NUEVA ESPAÑA*

Se ha estudiado el teatro misionero mexicano del siglo XVI sobre todo desde la perspectiva de su función catequística y edificante. Es indudable que se trata de un teatro didáctico que aprovecha la tradición teatral y ritual indígena para inculcar una serie de enseñanzas¹. Robert Ricard se ha fijado sobre todo en los aspectos morales de esta catquesis². Por ejemplo, según este crítico, el *Auto de la predicación de San Francisco* que se representó en Tlaxcala en 1539 serviría sobre todo para prevenir contra la embriaguez y la hechicería³. Si bien es evidente que los autos que se escenificaron obedecen a un plan de instrucción religiosa y moral, me parece que hay otros aspectos de este programa que merecen destacarse.

No creo que exista ningún plan global en el cual se engasten

* Agradezco a Margarita Navarro Baldeweg su cuidadosa revisión del texto en español de este artículo.

¹ Sobre el teatro prehispánico véanse ÁNGEL MARÍA GARIBAY K., *Historia de la literatura náhuatl*, Porrúa, México, 1953-1954, t. 1, pp. 331-384, y MIGUEL LEÓN-PORTILLA, "Teatro náhuatl prehispánico", *PH*, 9 (1959), 13-36. En "Autos mexicanos del siglo XVI", *HMex*, 3 (1953), 112-123; Marianne O. de Bopp estudia el teatro misionero náhuatl como una fusión de elementos indios y elementos europeos.

² ROBERT RICARD, *La conquista espiritual de México*, trad. Ángel María Garibay K., Jus, México, 1947, pp. 355-374.

³ Cabe notar, sin embargo, que la embriaguez y lo que los españoles llamaban la hechicería tenían un significado ritual en la religión azteca. Motolinía habla de estos "vicios" dentro del contexto de su discusión de las prácticas religiosas indígenas. Véase TORIBIO DE MOTOLINÍA, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. Georges Baudot, Castalia, Madrid, 1985, pp. 125-126, 144, 257-258. (En adelante las citas tomadas de esta edición se indicarán con el número de la página entre paréntesis). Para el papel de la embriaguez en los ritos aztecas, véanse WILLIAM B. TAYLOR, *Drinking, homicide and rebellion in Colonial Mexican villages*, Stanford University Press, Stanford, 1979, pp. 28-34

todos los autos que se representaron⁴. Sin embargo, parece que sí había algunos criterios ideológicos que regían tanto la selección de los temas que se escenificaron como el modo en que se realizaron dichas representaciones. Fernando Horcasitas comenta la popularidad de piezas teatrales misioneras para la Epifanía frente a la ausencia de piezas sobre la Navidad:

Prueba de la popularidad de la fiesta de los Reyes o Epifanía en la Nueva España indígena es la ausencia casi total de dramas en náhuatl —ya sea en manuscrito o simplemente en citas— sobre la Navidad, la aparición de los ángeles y adoración de los pastores. En nuestros tiempos —ante todo en las ciudades— la Nochebuena y Navidad han sustituido la fiesta de los Reyes hasta cierto punto. No era así en el México de los franciscanos, donde la Epifanía parece haber eclipsado la Navidad, ante todo si nos referimos a representaciones teatrales⁵.

Fray Toribio Motolinía nos ayuda a aclarar este fenómeno al hablar del modo en que los indios conmemoraban la fiesta de la Epifanía: “La fiesta de los Reyes también la regocijan mucho, porque les parece que es propia fiesta suya. Y muchas veces este día representan el auto del ofrecimiento de los Reyes al Niño Jesús...” (p. 183). Ricard comenta: “Es la Epifanía la fiesta de la manifestación del Dios verdadero a los gentiles; la fiesta de los gentiles llamados a la fe; la fiesta de la vocación de los paganos al cristianismo. Luego es la fiesta propia de los indios”⁶. Por lo tanto, sugiero que el concepto de los indios como gentiles está en la raíz de la popularidad de la fiesta de los Reyes y de su tematización en el teatro de evangelización.

El modo en que se enfocaba el significado de la Epifanía tiene tanto un componente teológico como un componente sociológico. Era tradicional interpretar la Anunciación a los Pastores como la manifestación de Cristo a los judíos, al par que ver en la Epifanía su manifestación a los gentiles. El tema aparece ya en los Padres de la Iglesia. San León Magno ve en la Epifanía el “día en que Cristo, salvador del mundo, se manifestó por vez primera

y OSWALDO GONÇALVES DE LIMA, *El maguay y el pulque en los códices mexicanos*, F.C.E., México, 1956, pp. 30-46.

⁴ Esto se debería a que varias órdenes religiosas participaban en la evangelización y cada orden tenía su propio proyecto.

⁵ FERNANDO HORCASITAS, *El teatro náhuatl: épocas novohispana y moderna*, Primera Parte, UNAM, México, 1974, p. 247.

⁶ R. RICARD, *op. cit.*, pp. 370-371.

a los paganos...’’⁷. Al contrastar el ángel que apareció a los pastores con la estrella que guió a los Magos, San Gregorio Magno declara:

Mas nosotros debemos averiguar por qué, cuando nació el Redentor, un ángel se apareció a los pastores en Judea, y no un ángel, sino una estrella fue la que guió a los Magos desde el Oriente para ir a adorarle. Ello fue porque a los judíos, como se guiaban por la razón, debió darlo a conocer un ser racional, esto es, un ángel; en cambio, los gentiles, como no sabían valerse de la razón para conocer a Dios, son guiados no por palabras, sino por signos⁸.

Un sermón de San Buenaventura se refiere a los Reyes Magos como “no sólo las primicias de los cristianos, sino también como el fundamento de la fe cristiana y los iniciadores de la religión cristiana entre los gentiles’’⁹. El tema venía recalcado en obras de difusión muy amplia a finales de la Edad Media. La *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine resume las opiniones de comentaristas anteriores sobre el contraste entre el ángel y la estrella: “Como los pastores eran judíos, y por tanto creyentes en Dios y racionales, el ángel se presentó a ellos en forma racional; pero el mismo ángel, para guiar a los Magos, que eran paganos y se movían en un ambiente material, tomó una apariencia material’’¹⁰. Las *Meditationes vitae Christi* del pseudo-Buenaventura dicen escuetamente que a los trece días “el Niño Jesús se magniféstó a los gentiles, que fueron los magos, los cuales eran gentiles’’¹¹. Y la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia contrasta la acogida que dieron los pastores judíos a Cristo con el modo en que lo recibieron los Reyes Magos gentiles:

A los treze días el infante Jesú se manifestó a los reyes magos, los cuales venían de la gentilidad [. . .]. Muchas e grandes cosas hizo

⁷ SAN LEÓN MAGNO, *Homilías sobre el año litúrgico*, ed. Manuel Garrido Boñano, BAC, 1969, t. 291, p. 144.

⁸ *Homilías sobre los Evangelios*, I, 10, en *Obras de San Gregorio Magno*, trad. Paulino Gallardo, BAC, 1958, p. 571.

⁹ *Obras de San Buenaventura*, t. 2, ed. León Amorós et al., 3ª ed. rev., BAC, 1967, t. 9, p. 380. En otro sermón los Reyes son “los primeros cristianos, los cuales fueron, de entre los gentiles, las primicias de la fe cristiana...” (p. 394)

¹⁰ SANTIAGO DE LA VORÁGINE, *La leyenda dorada*, trad. del latín de Manuel Macías, Alianza, Madrid, 1982, t. 1, p. 95.

¹¹ Cito según una traducción castellana del siglo xv: *Contemplación de la vida de Nuestro Señor Jesuchristo*, BNM, MS 9560, fol. 18v.

Nuestro Señor en este día, mayormente en su sancta iglesia. La primera es que fue essa mesma iglesia recebida en el día de oy del sanctíssimo príncipe por esposa en presencia de los reyes orientales. Porque por la mayor parte fue ayuntada de la nación de los gentiles, ca en el día de su Natividad apareció a los judíos en persona de los pastores, de los quales no recibieron la palabra del Señor sino unos pocos. Mas oy apareció a los gentiles, los quales con habundancia de fervor recibieron la fe¹².

La identificación de los indios como gentiles aparece constantemente en las crónicas de la conquista¹³. El mismo Motolinía observa que “la más común opinión es, que todos ellos son gentiles, pues vemos que lo usan y tienen por bueno” (p. 113). Si los indios llegaron a verse como gentiles, se veían así, sobre todo, porque así se lo enseñaron los primeros misioneros. Aquí se superpone una enseñanza social a la enseñanza teológica. La aguda conciencia de proceder de la gentilidad o del judaísmo es una preocupación que los conquistadores, fueran militares, fueran religiosos, llevaron consigo a la Nueva España¹⁴. En la madre patria era tema palpitante, pues se insertaba en el conflicto entre cristianos viejos, o sea los supuestos vástagos de la gentilidad, y cristianos nuevos, descendientes notorios de judíos convertidos¹⁵. Por algo la nueva dirección marcada en el teatro castellano de finales del si-

¹² LUDOLFO DE SAXONIA, *Vita Christi*, trad. Ambrosio Montesino, Alcalá, 1503, Parte I, fols. 67v-68v.

¹³ Véanse, por ejemplo, BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Apologética historia de las Indias*, ed. Manuel Serrano y Sanz, *NBAE*, 1909, t. 13, p. 164, y GERÓNIMO DE MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, Salvador Chávez Hayhoe, México, 1945, t. 1, p. 27. El tema se manifiesta también en el nivel más oficial del debate teológico y jurídico sobre la evangelización de los indios. Ya en el tratado *De las islas del mar Océano* (1512-1516) de JUAN LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS se caracteriza como gentiles a los indios.

¹⁴ PEGGY K. LISS observa cómo los mendicantes se empeñaban en inculcar en los indios, además de la doctrina cristiana, los valores tradicionales hispánicos. Véase su libro *Mexico under Spain, 1521-1556*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1975, p. 75.

¹⁵ Las defensas de los conversos que se redactaron en el siglo xv recalcan la igualdad ante Dios de los cristianos nuevos venidos del judaísmo frente a los cristianos viejos venidos de la gentilidad. Alfonso de Cartagena escribe: “Sic ergo primitie israelitici populi in pastoribus figurate primitias gentilium in receptione fidei catholice prevenerunt. Sed plenitudo gentium in magis representata plenitudinem israeliticam in fide prevenit” (*Defensorium unitatis christianae*, ed. Manuel Alonso, C.S.I.C., Madrid, 1943, p. 126). El título del capítulo XXXV del *Lumen ad revelationem gentium* de Alonso de Oropesa reza:

glo xv y principios del xvi es, en gran parte, obra de conversos, los cuales, ante la hostilidad de sus prójimos cristianos viejos, crean un teatro que predice la armonía social y la igualdad de todos los cristianos¹⁶. Y no será accidental que el tema de la Anunciación a los Pastores sea uno de los preferidos en dicha revolución teatral, puesto que la manifestación de Cristo a los judíos era un acontecimiento de suma relevancia para los cristianos nuevos. El tema de la Epifanía, en cambio, era de menos trascendencia.

De este contexto teatral peninsular, tan conocido por los primeros frailes evangelizadores, surge el teatro misionero mexicano del siglo xvi. Por ser "gentiles", el tema de la Anunciación a los Pastores tenía poca relevancia para los indios. Una preocupación palpitante, sí, era el tema de la manifestación a los magos gentiles. La representación de los autos de Epifanía y la predicación habrían difundido la noción de la estrecha relación teológica entre los reyes orientales y los indios. Así se puede ver el modo en que funcionan los dos niveles en las piezas teatrales para la fiesta de los reyes. En un primer plano tenemos la escenificación de la historia sagrada de la llegada de los magos adonde el Niño, o sea, de la manifestación de Cristo a los gentiles. Pero este acto teatral viene a insertarse en un marco más amplio, también teatral a su vez, en tanto que trata del motivo gemelo de la manifestación de Cristo a los indios, la cual tiene lugar en un juego especular, pues los mismos indígenas están haciendo el papel de los gentiles a quienes Cristo se ha manifestado, aunque sea tardíamente. Desde luego, en un sentido teológico, lo de "tardíamente" carece de sentido, pues la manifestación de Cristo es un hecho que tiene lugar en el eterno presente divino. Al coincidir las dos perspectivas, histórica la una, divina la otra, se les impo-

"Que esta paz de todos los fieles cristianos y su convivencia unánime y concordia se nos hizo patente en su santísima Navidad, y que allí estuvieron estos dos pueblos, judío y gentil, en igualdad congregados por Él en un nuevo pueblo". En su nacimiento Cristo "no sólo mostró que iba a hacer tal paz entre los dos pueblos, sino que también comenzó a realizarla enseguida, y en cierta forma ya los unió en sí mismo, pues trajo a los pastores, que eran del pueblo judío (como está en el evangelio de Lucas, 2, 8-17) y a los magos, del pueblo de los gentiles (como está en el evangelio de Mateo, 2, 1-12)..."*(Luz para conocimiento de los gentiles, trad. Luis A. Díaz y Díaz, Fundación Universitaria Española, Madrid; Universidad Pontificia, Salamanca, 1979, p. 438.*

¹⁶ Véanse AMÉRICO CASTRO, "*La Celestina*" como contienda literaria, *Revista de Occidente*, Madrid, 1965, pp. 72-73, 82-83, 128, y ALFREDO HERMENEGILDO, "Sobre la dimensión social del teatro primitivo español", *Proh*, 2 (1971), 25-50.

ne a los indios un modo de interpretar su propia historia¹⁷. Por lo tanto, para los indios que representan la pieza (y también para aquellos que la presencian) su papel teatral y su papel teológico llegan a coincidir, al igual que la manifestación de Cristo a los Reyes Magos viene a coincidir con su manifestación a los indios.

A los indios se les otorga un modo de entender su propio lugar en la historia de la salvación: su papel es llegar a salvarse a última hora ante la proximidad de la parusía. En efecto, el tema de la manifestación de Cristo a los últimos gentiles está estrechamente relacionada con las ideas milenarias que tanta acogida encontraron entre los primeros evangelizadores del Nuevo Mundo, y en particular, entre los franciscanos. El medio ambiente intelectual en que se formó fray Toribio Motolinía en España estaba imbuido de interpretaciones franciscanas de las ideas del monje calabrés Joaquín de Flora (m. 1202), cuya lectura del Apocalipsis le llevó a formular su visión escatológica del significado de la historia¹⁸. Del mismo modo en que el Antiguo Testamento (que correspondía a Dios Padre) prefiguraba los eventos del Nuevo Testamento (que correspondía al Hijo), así se profetizaba una terce-

¹⁷ El *Auto de Adán y Eva* que se representó en Tlaxcala para la octava de Pascua de Resurrección de 1539 incorpora elementos del paisaje natural mexicano al escenario teatral. Así la obra parece recalcar la identidad, tan repetida por los cronistas españoles (y el mismo Colón, el primero de ellos en la relación del tercer viaje) entre el Nuevo Mundo y el Paraíso Terrenal. Al final de la pieza, después de la expulsión, hay un episodio en que unos ángeles le enseñan a Adán a cultivar y labrar la tierra y a Eva le dan husos para hilar. Como resultado, el auto reproduce a su modo la historia de la conquista, es decir, un elemento perturbador viene a irrumpir en la vida paradisiaca de los primeros padres/indios, lo cual resulta en una especie de paraíso perdido. El mensaje de la pieza viene a ser la necesidad de trabajar, resultado implacable del pecado original y triste hecho teológico que venía recalcado por la historia vivida de la segunda caída —la conquista. Al discurso teológico se superpone un discurso propagandístico con el resultado de que la obra viene a constituir una apología del sistema tributario que impusieron los conquistadores. Precisamente en 1538, un año antes de la representación del auto, se había reinstalado en Tlaxcala el tributo anual de 8 000 fanegas de maíz, y éste, desde luego, no fue el único impuesto que pidieron las autoridades españolas. Véanse CHARLES GIBSON, *Tlaxcala in the Sixteenth Century*, Yale University Press, New Haven, 1952, pp. 170-174; y JOSÉ MIRANDA, *El tributo indígena en la Nueva España*, El Colegio de México, México, 1952, pp. 253-254.

¹⁸ Para la importancia de las ideas joaquinistas en la custodia franciscana de donde procedía Motolinía, véase GEORGES BAUDOT, *Utopie et histoire au Mexique*, Privat, Toulouse, 1977, pp. 80-86. Baudot (pp. 76-79) proporciona un resumen escueto de las ideas de Joaquín de Flora y sus seguidores. Para la concepción apocalíptica de la historia de un discípulo de Motolinía (fray Ge-

ra edad que correspondería al Espíritu Santo. La destrucción de la nueva Babilonia (la Iglesia sacerdotal y carnal) y la subsiguiente conversión de los restantes judíos y gentiles inauguraría el milenio, el reino de mil años, después de los cuales tendrían lugar la Segunda Venida de Cristo y el Juicio Final¹⁹. El milenio, reino monástico (franciscano, desde luego, según los intérpretes pertenecientes a dicha orden) de la caridad pura se asociaría con la construcción de la nueva Jerusalén. El comienzo del milenio lo señalaría la conversión de gentiles y judíos²⁰. El descubrimiento del Nuevo Mundo y el concomitante percatarse de la existencia antes insospechada de miles de gentiles parecían confirmar la validez del tema de la conversión apocalíptica. Y la creencia de que se acercaba el fin del mundo hacía todavía más urgente la conversión de los indios en tanto que gentiles, pues así se podía preparar el camino para el cumplimiento del milenio²¹. No cabe duda que la misma creencia servía también para justificar la dominación española de la población indígena.

La crítica no ha desatendido la presencia de dichas nociones milenarias en fray Toribio Motolinía²². Al narrar la vida de su compañero, fray Martín de Valencia, Motolinía crea un vivo cuadro en que el fraile recibe una iluminación súbita del Señor:

rónimo de Mendieta), véase JOHN LEDDY PHELAN, *The millennial kingdom of the franciscans in the New World*, 2nd. rev. ed., University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1970.

¹⁹ No deja de ser significativo que uno de los primeros autos misioneros representados en México fuera el del juicio final (1535-1548), atribuido al franciscano fray Andrés de Olmos. Como observa HORCASITAS (p. 567), el tema del juicio universal no tiene antecedentes directos en el teatro castellano. Los padres misioneros, pues, habrían ideado un auto de acuerdo con sus ideas apocalípticas y su visión del papel de los indios en el cumplimiento del milenio.

²⁰ Para el tema de la conversión apocalíptica en la orden franciscana en la Edad Media, véase E. RANDOLPH DANIEL, *The franciscan concept of mission in the high Middle Ages*, The University Press of Kentucky, Lexington, 1975.

²¹ De ahí la importancia del bautizo en otros autos misioneros. En el *Auto de la Natividad de San Juan*, que se representó en Tlaxcala en 1538 con motivo de la fiesta de San Juan, el bautizo de un niño de ocho días que se llamó Juan sustituyó al episodio canónico de la circuncisión (MOTOLINÍA, p. 196). OTHÓN ARRÓNIZ, en *Teatro de evangelización en Nueva España*, UNAM, México, 1979, p. 98, observa cómo se funde el personaje bíblico con el presente histórico. Se podría agregar que el hacer a un indio no sólo bautizarse en el escenario sino también hacer el papel del que bautizaría al mismo Cristo, logra anudar los primeros años de la manifestación de Cristo en la tierra con los últimos años de su manifestación a los gentiles antes de la parusía.

²² BAUDOT, *op. cit.*, pp. 359-361, 385-386.

Pues perseverando el varón de Dios en sus santos deseos, quísole el Señor visitar y consolar en esta manera: que estando él una noche en maitines en tiempo de Adviento, que en el coro se rezaba la cuarta matinada, luego que se comenzaron los maitines comenzó a sentir nueva manera de devoción y mucha consolación en su ánima. Y vínole a la memoria la conversión de los infieles, y meditando en esto, los salmos que iba diciendo en muchas partes hallaba entendimientos devotos a este propósito, en especial en aquel salmo que comienza: “*Eripe me de inimicis meis*”; y decía el siervo de Dios entre sí: “¡Oh! ¿Y cuándo será esto? ¿Cuándo se cumplirá esta profecía? ¿No sería yo digno de ver este convertimiento, pues, ya estamos en la tarde y fin de nuestros días, y en la última edad del mundo?” Pues ocupado el varón de Dios todos los salmos en estos piadosos deseos, y llenos de caridad y amor del prójimo, por divina dispensación, aunque no era hebdomadario ni cantor del coro, le encomendaron que dijese las lecciones, y se levantó y las comenzó a decir, y las mismas lecciones, que eran del profeta Isaías, hacían a su propósito, levantábanle más y más su espíritu, tanto, que estándolas leyendo en el púlpito vio en espíritu muy gran muchedumbre de ánimas de infieles que se convertían y venían a la fe y bautismo (pp. 282-283).

En otro pasaje, al contemplar los éxitos de la evangelización de Nueva España, Motolinía ve la empresa como parte del plan providencial de Dios:

Por tanto, noten los que vivieren, y veremos cómo la cristiandad ha venido desde Asia, que es en Oriente, a parar en los fines de Europa, que es en nuestra España, y de allí se viene a más andar a esta tierra, que es en lo más último de Occidente. ¿Pues por ventura estorbarlo ha la mar? No por cierto, porque la mar no hace división ni apartamiento a la voluntad y querer del que la hizo. ¿Pues no allegará el querer y gracia de Dios hasta adonde allegan las naos? Sí, y muy más adelante, pues en toda la redondez de la tierra ha de ser el nombre de Dios loado, y glorificado, y ensalzado. Y como floreció en el principio la Iglesia en Oriente, que es el principio del mundo, bien así ahora en el fin de los siglos tiene de florecer en Occidente, que es fin del mundo (pp. 333-334)²³.

²³ En otro lugar, Motolinía ve la mano de la Providencia divina en la empresa franciscana en Nueva España: “Es tanta la devoción que en esta tierra, así los Españoles como los indios naturales, tiene con San Francisco, y ha hecho Dios en su nombre tantos milagros y tantas maravillas, y tan manifiestas, que verdaderamente se puede decir que Dios le tenía guardada la conversión de estos Indios, como dio a otros de sus apóstoles las de otras Indias y tierras apartadas” (p. 277).

Luego, Motolinía, en una carta (Tlaxcala, 1555) al emperador Carlos V, señala cómo la conversión de la gentilidad debe preceder al fin del mundo, “porque dice el Señor será predicado este Evangelio en todo el universo antes de la consumación del mundo”²⁴. Y un poco más adelante, al comentar la profecía de Daniel 2:31-45²⁵, Motolinía recalca el papel providencial de Carlos V en el cumplimiento de la profecía:

Lo que yo a V. M. suplico es el quinto reino de Jesucristo, significado en la piedra cortada del monte sin manos, que ha de henchir y ocupar toda la tierra, del cual reino V. M. es el caudillo y capitán, que mande V. M. poner toda diligencia que sea posible para que este reino se cumpla y ensanche y se predique a estos infieles o a los más cercanos, especialmente a los de la Florida, que están aquí a la puerta (pp. 72-73).

A fray Toribio Motolinía y a los primeros evangelizadores franciscanos les parecía que el reino de Dios estaba cerca y que ellos mismos realizaban lo posible para acelerar su llegada. El mundo corría hacia la consumación de los tiempos y los frailes estaban muy conscientes de su papel en dicho proceso histórico, tanto en un nivel ideológico como en un nivel práctico. Parece que esta conciencia se les extendió también a los indios, los cuales fueron llevados a darse cuenta de su propio papel en dicha concepción apocalíptica de la historia. La evangelización de los últimos gentiles era la condición previa para la Segunda Venida de Cristo y tanto los conquistadores espirituales como los gentiles espiritualmente conquistados tomaron conciencia de sus papeles respectivos en la preparación para la consumación de los siglos.

El empeño de crearles a los indios un papel a la vez histórico, teológico y social es también aparente en el *Auto de la conquista de Jerusalén*, representado por los indios de Tlaxcala el día del Corpus de 1539 para festejar el tratado de paz que firmaron el emperador Carlos V y el rey de Francia, Francisco I. Otra vez se puede observar la imposición de los valores de los conquistadores sobre los conquistados. Como es consabido, el sueño medieval de la conquista de Tierra Santa no murió en el siglo XVI sino que se man-

²⁴ MOTOLINÍA, *Carta al emperador: refutación a Las Casas sobre la colonización española*, ed. José Bravo Ugarte, Jus, México, 1949, p. 70.

²⁵ Para la exégesis de la profecía de Daniel 2 en Motolinía y otros cronistas de la evangelización, véase ELSA CECILIA FROST, “El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel”, *HMx*, 26 (1976), 3-28.

tenía vivo primero en el ambiente mesiánico de los Reyes Católicos y luego en la corte imperial de Carlos V²⁶. Desde luego, dicho sueño no forma una parte esencial del dogma católico. Se trata más bien del modo en que los españoles vivieron su catolicismo bélico que se había forjado durante siete siglos de Reconquista.

En *La conquista de Jerusalén* los españoles y sus aliados mexicanos ponen cerco a Jerusalén, que está en manos de los turcos. Se derrota tanto a los españoles como a los indios en sendas escaramuzas, pero pronto llega el mismo Carlos V, acompañado del rey de Francia y del rey de Hungría. El emperador pide el auxilio de las oraciones del Papa y los cardenales. Para el asalto final, los españoles reciben la ayuda de Santiago, mientras que San Hipólito, el patrón de la Nueva España, llega para ayudar a los indios. Cuando San Miguel se aparece a los moros, prometiéndoles misericordia si se convierten, el líder musulmán pide el bautizo en nombre de sus súbditos. Al final de la obra, la ficción teatral y la realidad histórica coinciden: un sacerdote verdadero bautiza a los indios disfrazados de moros.

Como fue el caso de todos los autos representados en Tlaxcala, no intervinieron en *La conquista de Jerusalén* más que indios, con el resultado de que éstos tuvieron que hacer los papeles de turcos, españoles y... de ellos mismos, los indios aliados de los españoles. Así, pues, en un nivel la cooperación de indios y "españoles" en una empresa común viene a simbolizar la integración de los nuevos convertidos en un sistema católico en el sentido más amplio de la palabra. Othón Arróniz resume así este argumento:

Frente al bastión de la idolatría (Jerusalén) combaten los españoles (franciscanos, dominicos, agustinos...), pero no es suficiente (son contenidos por los representantes de la idolatría: los moros). Es necesaria la intervención de los propios indios (en la obra se les dice expresamente "el ejército de nahuales") para combatirla. Aun cuando la idolatría puede parecer victoriosa, Dios enviará a San Hipólito (patrón de los indios; recuérdese que en el día de San Hipólito se conmemoraba la caída de Tenochtitlán en manos españolas) como envió en su tiempo a Santiago, para hacerlos vencer en la lucha²⁷.

²⁶ Para los vaticinios mesiánicos en torno a Carlos V, véase MARJORIE REVES, *Joachim of Fiore and the prophetic future*, SPCK, London, 1976, pp. 106-108, 111-114.

²⁷ ARRÓNIZ, *op. cit.*, p. 83.

Según la hipótesis de Arróniz, *La conquista de Jerusalén* sería “una demostración de fuerza de la orden franciscana, frente a grupos de la propia Iglesia que veían con descontento la hegemonía política gozada por ella desde los años siguientes a la Conquista”²⁸. Más concretamente, se trataría de una defensa de la práctica franciscana del bautizo por aspersion, práctica muy recientemente censurada por el Papa Paulo III²⁹. El hecho de que el auto encerrara un bautismo multitudinario aparecería “como un acto deliberado de apoyo al sacramento del bautismo tal como era administrado por los franciscanos, pero al mismo tiempo es una manifestación de triunfo de los religiosos en la polémica doctrinal recién clausurada, y quizá, por añadidura, un ambiguo desafío de la Orden a las autoridades de la Colonia que empezaban a poner en entredicho los logros franciscanos”³⁰. La importancia del bautizo en el plan milenarista de los padres franciscanos es evidente, pues si se acercaba el fin de los tiempos, la conversión de cuantos indios fuese posible era un modo de acelerar dicho proyecto milenarista. Pero hay más. Era frecuente en la Edad Media la confusión entre la Jerusalén terrestre y la Jerusalén celestial³¹. Además, los milenaristas vieron en la Iglesia carnal y sacerdotal una nueva Babilonia. En el auto el líder de los turcos se llama “El Gran Soldán de Babilonia” (212) en su carta al Emperador³². Así, pues, el auto yuxtapone dos corrientes asociadas con el milenarismo. La destrucción de la nueva Babilonia y la conquista de la Jerusalén terrestre eran condiciones preliminares necesarias para la llegada del milenio. A éste, por su parte, lo caracterizaría el descenso de la Nueva Jerusalén celestial, que los padres franciscanos procuraban crear en el Nuevo Mundo. La simbólica conquista de la Jerusalén terrestre viene a reproducir la conquista a la vez mili-

²⁸ *Ibid.*, p. 91.

²⁹ La tradición religiosa azteca también conocía una especie de rito bautismal. Dicho cruce de signos facilitaría la rápida conversión y transculturación de los indígenas. Véase JACQUES SOUSTELLE, *Daily life of the Aztecs on the eve of the Spanish Conquest*, trad. Patrick O'Brien, Stanford University Press, Stanford, 1970, pp. 163-167.

³⁰ ARRÓNIZ, *op. cit.*, p. 82. Motolinía discute la polémica sobre el bautismo en su *Historia*, pp. 229-236.

³¹ NORMAN COHN, *The pursuit of the millennium*, Oxford University Press, New York, 1970, pp. 64-65.

³² En otro trozo Motolinía enfoca así la conquista de México: “Eras entonces una Babilonia, llena de confusiones y maldades; ahora eres otra Jerusalén, madre de provincias y reinos” (p. 314).

tar y espiritual de la nueva Jerusalén, o sea, el Nuevo Mundo³³. No deja de ser significativo que la obra termine con la conversión colectiva de los vencidos, los cuales cooperan en su propia salvación, pidiendo el bautizo. Por lo tanto, el auto viene a demostrar la estrecha relación entre la evangelización de los indios/gentiles y la llegada del milenio. Al reproducir el sueño de sus conquistadores, los indios reproducen también su propia historia. *De te fabula...*

RONALD E. SURTZ
Princeton University

³³ JUAN DE TORQUEMADA no vacila en asociar la "república" mexicana gentilica con la ciudad de Jerusalén. Más tarde, compara la entrada de los doce primeros misioneros en la ciudad de México con la entrada de Cristo en Jerusalén. Véase su *Monarquía indiana* (1615), Porrúa, México, 1969, t. 1, pp. 576-577 y t. 3, p. 21 (ed. facs. de la 2ª ed. de Madrid, 1723).