

XXXV Jornadas de Investigación del Instituto de Literatura Hispanoamericana
Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires – abril de 2023
Epístolas franciscanas novohispanas y el archivo colonial latinoamericano

María Inés Aldao

CONICET

Instituto de Literatura Hispanoamericana

Mi actual objeto de estudio es un amplio corpus de cartas escritas por frailes franciscanos desde Nueva España entre 1526 y 1587 aproximadamente. Durante mi doctorado trabajé con las crónicas de dos franciscanos, Toribio de Benavente Motolinía y Gerónimo de Mendieta, *Historia de los indios de la Nueva España* (1541) e *Historia eclesiástica indiana* (ca. 1597), respectivamente. Al utilizar cartas escritas por estos cronistas como fuentes secundarias reflexioné sobre la importancia de contemplarlas como fuentes primarias en una investigación posterior, y allí comencé, primero, para una instancia posdoctoral, trabajando cartas individuales de estos frailes, no solamente porque se relacionaban con mi tesis doctoral (dos de las Historias más conocidas de la cronística colonial) sino, también, porque son de los pocos cronistas cuyas cartas fueron compiladas en Epistolarios o Códices. Esto derivó en mi investigación actual, las cartas de firma conjunta, es decir, cartas con firma de varios franciscanos, en las que se retoman ideas de las cartas individuales (a veces, de forma casi textual) y en ese traspaso o ejercicio refuerzan dichas ideas. Este objeto resulta complicado por varios motivos: respecto de lo material, porque se desconoce si dichos epistolarios están completos, si son todas estas cartas las que existen; respecto de la enunciación, porque mi propuesta es analizar esa voz conjunta que emerge del corpus, que llamo “voz plural franciscana” y que no se encuentra en otras epístolas del período novohispano.

Estas cartas colectivas están firmadas, en su mayoría, por entre cinco y diez frailes.¹ No puedo concluir aún que las cartas colectivas son escritas por los dos frailes en cuestión, Motolinía y Mendieta, *a posteriori* firmadas y avaladas por el resto, aunque la profusa labor escrituraria de ambos, los tonos, estilos y posicionamientos parecería indicarlo. No obstante, observo una continuidad respecto de la crítica de las políticas eclesiásticas, reales y virreinales implementadas en detrimento de los indígenas y de los frailes menores. Esta dimensión polémica del epistolario colectivo se exagera debido a esa voz plural franciscana que configura un nuevo enunciador, que se propone -y logra- incomodar, más aguerrido, más vehemente.

Esto me sumerge en una cuestión obvia que tiene que ver con el género, este traspaso de la crónica a la epístola. Hay trabajos muy interesantes sobre el género epistolar, su estructura y características (Barrenechea, 1990; Violi, 1987, 1999; Bouvet, 2006; Pagliai, 2013); sobre la historia de las cartas desde sus orígenes (Petrucci, 2018); sobre cultura epistolar en el Siglo de Oro (Fernando Bouza, 2001, 2005, 2022;

¹ En general, frailes franciscanos, aunque a veces hallamos la firma de un dominico, lo cual es interesante porque refiere a una amalgama de voces de regulares *versus* las seculares que amerita, por lo menos, atención.

Baños, 2005; Castillo Gómez, 2005, 2006; Serrano Sánchez, 2012); sobre cartas españolas del siglo XVI (Castillo Gómez, 2011, 2019; Castillo Gómez y Sierra Blas, 2014); sobre escritura de cartas durante el periodo de conquista (Sánchez Rubio y Testón, 1989). Asimismo, encontramos análisis de epistolarios específicos, por ejemplo, cartas de obispos (Rubial García, 2005). Sin embargo, no encuentro aún bibliografía sobre estas cartas colectivas franciscanas excepto los estudios preliminares de las ediciones en cuestión, y algunos trabajos sobre las cartas de Motolinía, como la célebre “Carta al Emperador” de 1555, conocida por su férrea crítica a Las Casas.

Además de este vacío bibliográfico, el objeto de estudio presenta varios interrogantes recurrentes del archivo colonial y particulares de las epístolas: ¿este es todo el corpus? ¿Está completo, son todas las cartas? ¿Qué decían esos espacios en blanco, qué había en las fojas ahora ajadas? Además, ¿quién es el “escritor” de estas cartas: es uno de los frailes y el resto solamente firma? ¿Cómo es dicho proceso de escritura? ¿Son todas escritas por obligación, a pedido de la orden, como se desprende por momentos de su lectura, y más allá del deber de los frailes de informar? Y también: ¿fueron leídas? ¿Quién las lee? ¿Hay respuesta? La ausencia de respuesta, ¿implica ausencia de lectura o, nuevamente, un faltante de archivo? Porque existe otra cuestión: no se puede aislar un epistolario del conjunto en que se inscribe, de ese ida y vuelta de cartas, pues perdería parte de la comprensión (Violi, 1987, p. 87). Sin embargo, muchas veces -excepto por algunos documentos del *Códice Mendieta*- esos textos de los funcionarios que responden a o inician la comunicación epistolar no están a nuestro alcance.

A partir de estos cuestionamientos aún no resueltos, comparto algunas ideas incipientes.

Misioneros como Toribio de Benavente Motolinía y Gerónimo de Mendieta, conocidos por su labor catequística y sus crónicas, han escrito o colaborado en la escritura conjunta de una gran cantidad de cartas dirigidas a funcionarios eclesiásticos (tanto del clero regular como secular) y reales. Estas epístolas se detienen en las necesidades de los religiosos en Nueva España causadas por el olvido de la corona y el clero. Los pedidos oscilan entre el envío de religiosos comprometidos hasta óleo para la administración sacramental. Lejos de la descripción de escenas armónicas de evangelización manifiestas en sus crónicas, estos textos evidencian la carencia y la lejanía, y construyen un enunciador polémico que remarca el incumplimiento del imperio por sobre sus colonias.

Me interesa, aquí, la construcción de una “voz colectiva” que, independientemente de los firmantes de cada epístola, se erige como voz alternativa al posicionamiento enunciativo de las cartas individuales y de las crónicas. Considero, por tanto, que deben ser leídas como textos complementarios de la cronística novohispana y, asimismo, constitutivos del archivo colonial latinoamericano.

Entonces, por un lado, en el *Epistolario* de fray Toribio de Benavente Motolinía (1490?-1569),² encontramos cartas redactadas entre 1526 y 1555.³ Son catorce cartas, cuatro firmadas únicamente por Motolinía;⁴ y diez que corresponden a textos firmados entre 1526 y 1555, junto a distintos frailes regulares y destinadas a autoridades del clero y la Corona, muy recurrentemente al emperador (ocho de ellas, las otras dos, al virrey Luis de Velasco).⁵ Es decir, el recorrido de la escritura colectiva abarca todo el periodo de producción individual que se le conoce a Motolinía y que comprende tanto sus cartas como crónicas y memoriales. En estas diez cartas colectivas en las que participa Motolinía junto a otros franciscanos, el motor principal es la denuncia de las injusticias perpetradas en Nueva España que, según el enunciador, atentan contra la empresa evangelizadora, injusticias contra indígenas e, incluso, contra los mismos frailes. En varias encontramos la queja nunca subrepticia sobre la dificultad de tener un monarca lejano, a quien fácilmente pueden engañar en detrimento del trabajo franciscano.

En estas cartas colectivas la voz afirma que es la Orden de los Menores la que desde hace años está en México ocupándose de los “naturales”. El nosotros se instala como sujeto experimentado para llevar adelante la misión y aconsejar al rey al respecto. Es esta voz insistente, reiterativa, un “nosotros” abrumador que, si bien repite tópicos de las cartas franciscanas individuales y fórmulas de las crónicas misioneras, pretende producir un efecto de homologación en el acuerdo, mediante esta elección de la primera plural que satura los textos, incluso los más breves. De esta manera, podemos observar un corrimiento del “yo cronístico” hacia el “nosotros epistolar”.

Respecto de la vasta producción de Gerónimo de Mendieta, me ocupo de sus cartas según las recopilaciones que Joaquín García Icazbalceta en *Cartas de religiosos de Nueva España* (1886) y *Códice*

² La edición con la que trabajo es: Motolinía, Toribio de Benavente (1986) *Epistolario (1526-1555)*. Editado por Javier Aragón y Lino Gómez Canedo. México: Penta Com. De aquí en adelante, todas las referencias de las distintas epístolas pertenecen a esta edición.

³ Como apunta Gómez Canedo, las cartas franciscanas que subsistieron son las que proceden de archivos públicos y están dirigidas a autoridades o instituciones oficiales. Faltan, entonces, las de carácter familiar y privado. Esta correspondencia privada de los frailes no se conoce, quizá nunca existió en cantidad apreciable o permanece extraviada (1986, p. 49). Apunta Castillo Gómez que los “fondos epistolares subalternos” son más difíciles de hallar o están en expedientes inquisitoriales, archivos de pleitos eclesiásticos, fondos notariales, etcétera (2014, p. 610), con lo cual existe un problema material sobre los corpus de cartas, además de que aquellas que podrían resultar incómodas a los ojos de algunas autoridades evidentemente han sido más resguardadas.

⁴ “Carta de Motolinía al Cabildo de la Ciudad de Guatemala” (Xuchtepet, 21 de octubre de 1545)”, “Motolinía al príncipe don Felipe (México, 15 de julio de 1548)”, “Motolinía al Emperador (México, 15 de mayo de 1550)”, “bis. Duplicado de la misma fecha pero sin firma, con algunas variantes textuales e importantes anotaciones de la secretaría real”, “Motolinía refuta los informes y juicios de Las Casas (Tlaxcala, 2 de enero de 1555)”.

⁵ “Franciscanos, con Motolinía, y dominicos al Emperador sobre repartimientos y encomiendas (México, 1526)”, “Franciscanos, con Motolinía, sobre el mismo tema (México, 1526)”, “Franciscanos, con Motolinía, al Emperador: estado de la evangelización y conflictos de la Primera Audiencia con el obispo Zumárraga, al que defienden con vigor (Cuautitlán, 17 de noviembre de 1532)”, “Franciscanos, con Motolinía, al Emperador, acerca de los mismos temas (Tehuantepec, 18 de enero de 1533)”, “Franciscanos, con Motolinía, al Emperador: protestan enérgicamente contra la licencia de hacer esclavos en Guatemala (México, 31 de julio de 1533)”, “Motolinía, con el comisario general Fr. Francisco de Bustamante y otros franciscanos, al Virrey, insistiendo en los temas de las dos cartas anteriores (México, 10 de junio de 1550)”, “Motolinía y otros franciscanos al Emperador, recomendando que se aumente la autoridad del virrey en materia de indios (México, 28 de enero de 1552)”, “Motolinía, con el comisario general Bustamante, el provincial Fr. Juan de San Francisco y otros seis franciscanos –entre ellos Fr. Bernardino de Sahagún– insisten en la recomendación de la carta anterior (México, 20 de octubre de 1552)”, “Motolinía y Fr. Diego de Olarte informan sobre la manera en que los indios tributaban a sus antiguos señores (Cholula, 27 de agosto de 1554)”, “Motolinía, junto con el provincial Fr. Francisco de Bustamante y seis franciscanos más, exponen al Consejo de Indias su parecer sobre la situación de la Iglesia en la Nueva España, quejándose especialmente del arzobispo Montúfar y del obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga (México, 20 de noviembre de 1555)”.

Mendieta (1892), y Mariano Cuevas en *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México* (1914), han hecho a partir de los textos del Museo Británico y el Archivo General de Sevilla. Las cartas firmadas por Mendieta son aproximadamente dieciocho, una de las cuales está avalada y refirmada por otros correligionarios. Abarcan un periodo desde 1562 hasta 1589. Están escritas desde Nueva España (Toluca, Tlaxcala, Xochimilco, Tepeaca, México, Puebla, Tlatelolco) y España (Vitoria). Los destinatarios son los comisarios o provinciales de los menores, el rey Felipe II, los virreyes que fungieron durante el extenso periodo de escritura epistolar (Martín Enríquez, Lorenzo Xuárez de Mendoza y Figueroa, Álvaro Manrique de Zúñiga, Luis de Velasco), el obispo de Tlaxcala (Diego Romano), el arzobispo de México (Pedro Moya de Contreras), el presidente del Consejo de Indias (Juan de Ovando). Las cartas visibilizan el estado de confusión y caos de la Nueva España, los conflictos entre indígenas, españoles y religiosos, la falta de justicia de las autoridades. En todas ellas, el enunciador señala una situación paradójica: a más ordenanzas, bulas y cédulas cuya finalidad es organizar el trabajo apostólico, más desorden.

Comparto dos ejemplos breves. En primer lugar, la Carta fechada en México el 10 de junio de 1550, llamada por los editores “Parecer de varios superiores franciscanos, entre ellos Motolinía, sobre la cuestión de los diezmos”. Está firmada por cinco franciscanos, entre ellos “Motolinía, Fray Toribio, provincial”, y pone de manifiesto la fragilidad de la evangelización que tan férrea se representa en las crónicas: una fuerte primera persona plural plantea la importancia de ser ejemplo para los indígenas y no perjudicarlos con “mudanzas”. Además, realiza una pregunta poco inocente: ¿por qué pedirles diezmos, siendo ellos tan pobres?, ¿qué tiene que ver eso con la fe? Dice la voz plural que, para encontrar el oro, hay que indagar entre los españoles pues son ellos quienes lo tienen (p. 139). La reflexión presenta argumentos sólidos, por ejemplo, la implementación del diezmo hará parecer que los frailes venden los sacramentos, con el consecuente peligro de “perderlos”: “Si se los aprieta un poco, toman la casa a cuestras, que son unos palos y un poco de paja, y se van a los montes o a vivir a otras partes” (pp. 137-138).⁶

La carta colectiva firmada por Mendieta y otros franciscanos⁷ del 8 de octubre de 1565 en Toluca, dirigida al rey Felipe II, es muy extensa. En ella, de forma imperativa, la voz colectiva recuerda al rey sus obligaciones, mediante un punteo de veinticuatro ítems, ordenamiento que no suele estar en la escritura individual. Algunas de estas obligaciones son: amparar y dar doctrina a “estas gentes”, informarse en lugar de creerle al Consejo de Indias, “no preocuparse por el tributo más que por los vasallos” (y aquí aparece el tópico de la ceguera en relación a la desinformación y ausencia del rey en Nueva España), ser más selectivo con quienes vienen a estas tierras (pedido que reemplaza el recurrente del envío de más frailes) -oidores, obispos, religiosos-, estar atentos a los “ministros corruptos de codicia”, moderar tributos: por ejemplo, eximiendo a mozos, enfermos, ancianos, viudas, pobres. El tono de la voz es efervescente, enconado. Al respecto, Fernando Bouza, que estudia cartas con circulación en España como instrumento fundamental del ejercicio

⁶ Nótese la polémica de esta producción, pues la Orden de los Frailes menores apoya la implementación de la encomienda, pero no la del diezmo, punto en el que se entrelazan las disputas entre clero regular y secular.

⁷ Miguel de Navarro, Andrés de Castro, Juan de Escalante, Buenaventura de Fuenlabrada, Francisco de Villalva.

gubernamental monárquico, explica la normativa rigurosa sobre cómo dirigirse al rey (2022, p. 247). Es interesante porque en estas cartas hallamos todos los formulismos señalados.⁸ No obstante, dicha adecuación a la norma contrasta con el tono presente en el cuerpo de la carta (altanero, casi desacatado), terreno fértil para dar rienda suelta al disgusto.

Hay diferencias de tono entre un conjunto de cartas y otro (me refiero a las “colectivas” de Motolinía y las “colectivas” de Mendieta): los escritos de Motolinía se asocian a lo que la crítica llama el “optimismo triunfalista” franciscano, primera etapa de utopía evangelizadora que se habría desarrollado entre 1524 y 1550, mientras que los textos de Mendieta pertenecen a un segundo momento (entre 1550 y 1620) de desilusión respecto de la empresa misionera, en el que la institución es cuestionada a partir de la contrarreforma (Rubial García, 1999, p. 41). Sin embargo, hay varias líneas que todas las cartas franciscanas tienen en común. Por ejemplo, el tema de la urgencia. Pienso en Agamben, quien en *Altísima pobreza* recorre la espiritualidad monacal, desde la elección del hábito hasta la cuestión temporal en las órdenes, y subraya: “Toda la vida del monje está modelada según una implacable e incesante articulación temporal” (2013, pp. 37-38). Esto aparece en las cartas, que evidencian un desorden temporal que va a contramano de su formación misma, y de la idea de la instalación del “reino milenarismo de los franciscanos en el nuevo mundo” (Phelan, 1972). Las epístolas dejan entrever esta incomodidad.

Otra línea tiene que ver con la enfermedad y el remedio. Si en las crónicas misioneras el tópico del remedio se asocia a la celeridad en la implementación sacramental para evangelizar al indígena, en las cartas ya no son los niños (indígenas infantilizados desde el paternalismo franciscano) quienes precisan dicha sanación sino los funcionarios reales. El movimiento es sugerente: ya no es la “enfermedad” del paganismo de los indígenas sino un gobierno enfermo de desidia, y la voz de la carta, el médico que receta lo necesario para la cura. Es decir, hay una traslación respecto de quién posee la enfermedad, quién es el sujeto enfermo, y quién el agente que puede curarlo, según esta voz colectiva franciscana epistolar. La sucesión de cartas franciscanas, algunas muy cercanas en el tiempo, otras con idénticos planteos, evidencia que este enfermo díscolo no quiere “sanar” su indiferencia. Esto es interesante porque el valor real de la carta es que, lejos de ser mera transmisión de información, pone en juego la relación entre los interlocutores que el intercambio epistolar puede o no modificar. Y si se escribe para evocar a ese otro ausente (Violi, 1987, p. 97), la falta de respuesta es análoga al silencio cara a cara (Violi, 1987, pp. 90-91), a la falta de soluciones.

Entonces, pienso en la carta colectiva como espacio en el que pugnan el poder y el saber, que trastoca jerarquías, en el que se unen esas voces individuales que no han sido escuchadas y se conjugan en una pluralidad. Un espacio catártico que sorprende con sus coloquialismos, profundamente más informal que la crónica. La composición de las cartas puede pensarse como una suerte de exclaustación en tanto muestra de la desviación del deber. En este sentido, entiendo estas cartas colectivas como textos desobedientes que, en lugar de informar o realizar la petición correspondiente, responsabilizan al destinatario de, entre otras cosas,

⁸ Como el tipo de dedicatoria (“muy alto y poderoso señor”), el saludo de despedida (“su fiel vasallo y siervo”, “el más menor de los frailes”), el tipo de rúbrica (por orden jerárquico: provincial, superior de la orden, custodio, fraile, lego, etcétera).

falta de involucramiento. He aquí la paradoja: la ficción de la obediencia en la escritura solicitada, el envío de los pormenores que atañen a la situación novohispana, junto a un enunciador casi impertinente.

Por su tono polémico, y a diferencia de las crónicas misioneras que son compuestas como textos que pretenden vehicular la evangelización, las cartas colectivas son textos incómodos para sus destinatarios, cuyas respuestas se encuentran en escasas ocasiones (de hecho, algunas de ellas están compiladas en el *Códice Mendieta*). Quizá por eso han circulado en paralelo y, a la vez, al margen de otros documentos más oficiales, y no han sido pensadas aún como parte insoslayable del archivo colonial latinoamericano.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2013) *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Baños, Pedro (2005) *El arte epistolar en el Renacimiento europeo. 1400-1600*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Barrenechea, Ana María (1990) “La epístola y su naturaleza genérica”. *Dispositio*, vol. XV, n° 39, 51-65.
- Bouvet, Nora (2006) *La escritura epistolar*. Buenos Aires: Eudeba.
- Bouza, Fernando (2001) *Corre manuscrito: una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons.
- Bouza, Fernando (Coord.) (2005), *Cultura epistolar en la alta Edad Moderna: usos de la carta y de la correspondencia entre el manuscrito y el impreso*. Madrid: Universidad Complutense.
- Bouza, Fernando (2022) “Un gobierno en cartas: la correspondencia entre información, despacho y memoria en los siglos XVI y XVII”. *Hipogrifo*, 10.2, 241-259.
- Castillo Gómez, Antonio (2019) “Aprendizaje, arte y prácticas epistolares en España durante la temprana Edad Moderna”, en Galende Díaz, Juan Carlos y Ávila Seoane, Nicolás (Coords), *Epistolarios de ayer. Diplomática de hoy*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Castillo Gómez, Antonio y Sierra Blas, Verónica (Dirs.) (2014), *Cinco siglos de cartas. Historia y prácticas epistolares en las épocas moderna y contemporánea*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Castillo Gómez, Antonio (2005) “‘El mejor retrato de cada uno’: la materialidad de la escritura epistolar en la sociedad hispana de los siglos XVI y XVII”. *Hispania. Revista española de historia*, n° 221, 847-875.
- Castillo Gómez, Antonio (2006) *Entre la pluma y la pared: una historia social de la escritura en el Siglo de Oro*. Madrid: Akal.
- Castillo Gómez, Antonio (2011) “‘Me alegraré que al recibo de ésta...’ Cuatrocientos años de prácticas epistolares (siglos XVI al XIX)”. *Manuscripts*, n° 29, 19-50.
- Chartier, Roger (1994) “Los secretarios. Modelos y prácticas epistolares”. *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza.
- Cuevas, Mariano (1914) *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. México: Talleres del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología.

- García Icazbalceta, Joaquín (1886) *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594*. México: Antigua Librería de Andrade y Morales.
- García Icazbalceta, Joaquín (1892) *Documentos franciscanos siglos XVI y XVII. Códice Mendieta. Tomos I y II*. México: Imprenta de Francisco Díaz de León.
- Motolinía, Toribio de Benavente (1986) *Fray Toribio Motolinía. Epistolario (1526-1555)*. Eds., Lino Gómez Canedo y Javier Aragón. México: Penta Com.
- Pagliai, Lucila (2013) “Génesis textual y pragmática del discurso en la escritura epistolar: reflexiones teórico-metodológicas”. *Políticas de la Memoria. Anuario de investigación e información del CeDInCI*, n° 14, 13-22.
- Petrucci, Armando (2018) *Escribir cartas, una historia milenaria*. Buenos Aires: Ampersand.
- Phelan, John (1972) *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Rubial García, Antonio (2005) “Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI” pp. 315-336. En María del Pilar Martínez López-Cano Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.
- Rubial García, Antonio (1999) *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez Rubio, Rocío y Testón Núñez, Isabel (1989) *El hilo que une: las relaciones epistolares en el Viejo y el Nuevo Mundo (siglos XVI-XVIII)*. Cáceres-Mérida: Universidad de Extremadura.
- Serrano Sánchez, Carmen (2012) “Retratos epistolares. La importancia del otro en la correspondencia áurea”, en AA.VV. (Eds.) *Historia, identidad y alteridad. Actas del III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores*. Salamanca: Antema Ediciones.
- Violi, Patrizia (1999) “Cartas”, en Van Dijk, Teun (Ed.), *Discurso y literatura*. Madrid: Visor, pp. 181-204.
- Violi, Patrizia (1987) “La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar”. *Revista de Occidente*, n° 68, 87-99.