Mímesis y ejemplaridad en el Nuevo Mundo: una historia de niños y predicadores

Mimesis and exemplariness in the New World: a story of children and preachers

MARIANA C. ZINNI

Recibido: 14 de febrero de 2019 Aceptado: 05 de mayo de 2019

Sociedades y Desigualdades, Núm. 8 / enero / junio 2019 / ISSN: 2448-5217 PP 7-34

Resumen

En el presente estudio me interesa analizar la actividad misional de los Doce franciscanos llegados en 1524 a Nueva España a partir de dos nociones teóricas: *exemplum* y mimesis. *Exemplum* en relación con la labor llevada a cabo por los frailes y su condición de ejemplaridad para con los neófitos, y mimesis e imitación para pensar la manera en que se aproximaron al aprendizaje de la lengua náhuatl como instrumento de predicación. Ambos conceptos encontrarán un reverso especular en la figura de los niños, hijos de indios principales, reclutados por los frailes como colaboradores de la empresa evangelizadora. Este último aspecto se concretiza en la acción de los niños como predicadores y mártires.

Palabras clave: mimesis, los Doce, Franciscanos, Nueva España, lenguaje, evangelización

Abstract

In this study I analyze the missional activity of the Twelve Franciscan friars that arrived in 1524 to New Spain from two theoretical perspectives: *exemplum* and mimesis. *Exemplum* according to the activities performed in the New World, and their condition of exemplarity in relation with the neophytes. Mimesis and imitation to think about how the friars approached the learning of Nahuatl as a linguistic tool to preach. Both concepts will find a specular reverse in the figure of the high born Indian children recruited by the Franciscans as collaborators in the evangelization process. This last topic will be illustrated in the action of the children as preachers and martyrs.

Key words: Mimesis, the Twelve, Franciscans, New Spain, Language, Evangelization.

> …por esta misma traza quiso que se hiciese la conversión de este nuevo mundo, que en número de gentes ha sido muy grande: y tanto como lo que pudo ser en tiempo de los apóstoles, no por otro instrumento, sino de niños; porque niños fueron los maestros de los evangelizadores, y los niños fueron también predicadores, y los niños ministros de la destrucción de la idolatría.
>
> Fray Juan de Torquemada. *Los veintiún libros rituales y Monarchia indiana.*

La labor de los franciscanos en el Nuevo Mundo marca un hito en la historia de la evangelización y sus procedimientos. En el presente estudio me interesa analizar la presencia de estos frailes a partir de la noción de *exemplum* pensada en un doble escenario: por un lado, la labor de los primeros frailes misioneros en la Nueva España, los Doce de Martín de Valencia, y su posición de mimesis y ejemplaridad a la hora de aprender la lengua de los indios. Por el otro lado, propongo una lectura especular de ambos conceptos en la figura de los niños indígenas que participan de la evangelización como predicadores y mártires, de alguna manera, reverso de los frailes.

Revisitaré una serie de textos que comentan estos episodios –Sahagún, Motolonía, Mendieta, Torquemada-, suerte de red de citas y renarraciones que nos ayudarán a comprender los momentos iniciales de la labor misional en Nuevo Mundo, en particular, en las tierras recién conquistadas por Hernán Cortés. El estudio de ambas nociones —mímesis y *exemplum*— estarán atravesadas por un análisis textual y discursivo, producto de mi entrenamiento en los estudios literarios, y permeado por discursos postcoloniales y también de estudios culturales, sin dejar de lado elementos históricos, políticos y sociales que hacen a la complejidad de los sucesos que utilizaré como punto de partida de esta investigación.

Antecedentes misionales franciscanos y la llegada de los Doce al Nuevo Mundo

> En esta primera etapa (1523-1565) se pusieron finalmente las bases del aparato simbólico que cada una de las órdenes religiosas elaboró para definir su presencia y especificidad ante las sociedades española e indígena.
>
> Rubial García. *La Iglesia en el México colonial.*

En 1493 llega el primer contingente de franciscanos a las islas Antillas —Juan de la Deule, Juan Tizín, y el ermitaño Jerónimo Ramón Pané—, dando así por comenzada la evangelización de la Nueva España. Sin embargo, el Nuevo Mundo no es el primer escenario de evangelización franciscano. Podemos rastrear vestigios de la labor de la orden seráfica en casi todos los viajes de descubrimiento y conquista desde, al menos, dos siglos antes de la primera expedición colombina. Ya en 1245, casi cincuenta años antes de los mentados viajes de Marco Polo, fray Juan del Piano Carpini se embarca, con rango de delegado pontificio, en una expedición por el Kanato de Volga para evaluar las posibilidades de conversión de pueblos mongoles al cristianismo. Entre los años 1253 y 1256, fray Guillermo de Rubruck explora el extremo Oriente, llegan-

do hasta la corte del khan Mongke. Ambos franciscanos escribieron sendas crónicas de gran valor etnográfico, la *Historia Mongolorum* y el *Itinerarium ad partes orientales* respectivamente. La idea que subyace en estas crónicas tempranas y que resurgirá con fuerza en la Nueva España, obedece a la necesidad de conocer el terreno a evangelizar para lograr cierta eficacia persuasiva, a "una sistematización de este vínculo entre descripción etnográfica y voluntad de reestructurar sociedades humanas con fines milenarios" (Baudot, 2001: 162). Como bien señala Georges Baudot, "nos encontramos con una presencia franciscana decisiva en casi todos los escenarios de la aprehensión y de la representación del mundo en vías de intelección *global*" (Baudot, 2001: 160, énfasis en el original). La labor etnográfica con un trasfondo espiritual muy marcado y cierto signo político —y, por supuesto, teñido de un milenarismo utópico que se exacerbará en las tierras americanas—,[1] siempre estuvo ligada de una manera u otra con la orden fundada por el Poverello de Asís. La tarea seráfica se encaminaba desde un principio a reformar una sociedad para transformarla de raíz por medio de la evangelización.

Una vez comenzada la empresa conquistadora del Nuevo Mundo, los frailes mendicantes deciden pasar a América. En 1521, el papa León X, por medio de la bula *Alias Felices* firmada el 25 de abril, otorga a los franciscanos en situación misional facultades para absolver y dispensar a los recién convertidos de cualquier delito e inhabilidad, y potestades de obispo, en caso de que no hubiera ninguno cerca, aunque con la salvedad de no poder ordenar sacerdotes. Esto sí resulta una novedad respecto de empresas evangelizadoras anteriores. En 1522, Adriano VI ratifica lo dispuesto en la bula mencionada con una nueva, fechada el 9 de mayo, la *Exponi Nobis*, también conocida como *Omnímoda*.

Con estos antecedentes y premisas, en 1523 arriban a Nueva España tres franciscanos originarios de Flandes —Pedro de Gante, Juan de Tecto, y Juan de Ahora— con órdenes del emperador Carlos V de iniciar la tarea evangelizadora pero sin poder hacer uso todavía de las prerrogativas papales. En 1524 llega un contingente

1 Como sabemos, estos frailes mendicantes milenaristas provenían de la escuela de Joaquin de Fiore, quien sostenía, a grandes rasgos, que se acercaba un fin de ciclo en la historia de la humanidad, y que la Iglesia, acompañando este período, habría de transformarse, refundarse y volver a los orígenes: una vuelta a la predicación del Evangelio, a las *mores Chrstianas*, a la Iglesia primitiva. Los franciscanos, en su pregón de descalces, obediencia y pobreza, se acogieron a las teorías milenaristas presuponiendo que la Iglesia recién establecida en América sería terreno propicio y adecuado para este recomenzar iniciando una comunidad cristiana nueva y ejemplar, para lo cual hacía falta no hispanizar a los indios sino, al contrario, conservar su inocencia, sus costumbres, pero ligeramente alteradas por la moral cristiana. Para un estudio detallado del milenarismo franciscano en relación con la actividad evangelizadora en la Nueva España, remito a Baudot (2001), Phelan (1970) y en especial del Río Hernández (2008), quien discute la visión del milenarismo de Phelan alegando una base racional de corte humanístico presente en los franciscanos (ver en particular las pp. 59 a 66). Para un análisis del milenarismo un poco más amplio, ver Le Goff (1986: 82 y ss).

de franciscanos extremeños, con pleno uso de la autoridad apostólica conferida, procedentes de la provincia observante de San Gabriel,[2] comandados por fray Martín de Valencia y más tarde conocidos como los "doce apóstoles": Francisco de Soto, Martín de Jesús, Juan Suárez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benavente "Motolinía", García Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez y los hermanos legos Andrés de Córdoba y Juan de Palos.[3] Los frailes embarcaron hacia el nuevo continente el 5 de enero de 1524, arribando al puerto de San Juan de Ulúa el 13 de mayo del mismo año. Les aguardaría un largo viaje por tierra, unas doscientas millas, a pie y descalzos, por las tierras mexicanas. Estos Doce se distribuyeron en el territorio novohispano de tres en tres una vez formalizado el capítulo de la nueva provincia, que llamaron Del Santo Evangelio, abarcando amplias regiones y centros urbanos alrededor de la cuenca de Anáhuac, y expandiendo su radio de acción hacia Puebla-Tlaxcala.[4]

Los frailes llevan consigo dos documentos, una *Obediencia* y una *Instrucción* que guiará los primeros pasos a seguir en el nuevo territorio.[5] La *Instrucción*, fechado el 4 de octubre de 1523 en el convento de Santa María de los Ángeles y escrita en español, contiene una serie de recomendaciones a tener en cuenta de parte de los misioneros a la hora de comenzar la actividad evangelizadora. La *Obediencia* -el documento que más nos interesa a los fines de este trabajo-, está redactada en latín y es el texto oficial con que se envía a fray Martín de Valencia y sus frailes a evangelizar, haciendo hincapié en la necesidad de hacerlo "con la palabra y el ejemplo". Fray Francis-

2 La provincia de San Gabriel, ligada profundamente a la rama observante de la orden que auspiciara el cardenal Cisneros, se distinguió por su austeridad extrema en el ideal de pobreza de la regla franciscana, apegada al espíritu original de la orden seráfica y distinguiéndose de lo que sería la rama "conventual" de la misma, que se caracterizaba por cierto relajamiento de la regla, así como por la posesión material de sus conventos. Para un análisis exhaustivo del tema, ver Bataillon (1953), en particular el capítulo I, Rubial García (1996) y Gómez Canedo (1987 y 1966).

3 En la *Obediencia* que recibiera fray Martín de Valencia de manos de fray Francisco de los Ángeles, figuraban como parte de la misión fray José de la Coruña y el hermano lego Bernardino de la Torre. De la Coruña no viajó a la Nueva España, y de la Torre fue reemplazado por Juan de Palos (Pérez Luna, 2001: 43).

4 En 1530, Motolinía, uno de los Doce, se instala en Tlaxcala y contribuye a la fundación de la ciudad de Puebla de Los Ángeles. Como vemos, la labor de los franciscanos no se reduce solamente a la predicación y conversión de las almas, sino que también participan de los aspectos legales de la fundación de ciudades y conventos. Para un análisis de la relación de los franciscanos con la comunidad y su actividad política, ver *La Iglesia en el México colonial*, en especial los capítulos I y II, "La etapa fundacional (1521-1565)" y "EL período de consolidación (1565-1640)".

5 Conocemos parte del contenido del primer texto gracias a fray Jerónimo de Mendieta, quien transcribe la *Instrucción* en su *Historia eclesiástica indiana* y que luego sería recopilada por fray Juan de Torquemada en la *Monarquía Indiana*. Por otro lado, Julio Alfonso Pérez Luna publica ambos documentos, la *Obediencia* en su original latino y nueva traducción, así como también reconstruye el momento histórico en que fueran otorgados, los pormenores eclesiásticos, etc.

co de los Ángeles, ministro general de la orden, se dirige a los Doce de la siguiente manera, dando inicio a la labor misional al compararla con San Francisco, faro señero y ejemplo a seguir:

> Entre las continuas preocupaciones que, en la cotidiana instancia de los asuntos que se me presentan, ocupan mi mente, ésta sobre todo me aflige y angustia, a saber, que con el apostólico varón y seráfico padre nuestro Francisco, a las almas redimidas por la preciosísima sangre de Cristo, engañadas por la astucia satánica, habitantes en la sombra de la muerte y retenidas por la vanidad de los ídolos, me esfuerce con toda la pasión de las entrañas y continuos suspiros del corazón por librarlas de las fauces del dragón y las haga militar bajo el estandarte de la cruz y someter el cuello al yugo de Cristo, con el favor del Altísimo, por medio de vosotros, muy amados hermanos míos. Porque de otra manera, no podré librarme del celo del sediento Francisco por la salvación de las almas, que toca en la puerta de mi corazón con incesante golpe de día y de noche. (Pérez Luna, 2001: 43 y ss)

Fray Francisco, entre las recomendaciones que hace a sus enviados, indicará que han de enfrentar a los enemigos con las palabras y los actos, a través de "la insensatez de la predicación" (Pérez Luna, 201: 49), pero lo más importante será esta noción de ideal evangélico lograda por el ejemplo:

> Por eso, confiando en la bondad divina, *para convertir con la palabra y el ejemplo a los pueblos que no conocen a nuestro Señor Jesucristo*, que están retenidos por la ceguedad de la idolatría bajo el yugo de la cautividad satánica, y que moran en las Indias que comúnmente son llamadas Yucatán o Nueva España o tierra firme, yo, con la autoridad de mi oficio… os impongo por el mérito de la santa obediencia, y mando que vayáis y produzcáis fruto, y vuestro fruto permanezca (Pérez Luna, 2001: 53; énfasis agregado).

La *Instrucción*, también firmada por fray Francisco de los Ángeles, conmina a los Doce a seguir la regla y el ejemplo seráfico: "Pues vais a plantar el Evangelio en los corazones de aquellos infieles, mirad que vuestra vida no se aparte de él" (Pérez Luna, 2001: 80). Encontramos una idea de *exemplum* que va a guiar la vida y las acciones de estos primeros Doce apóstoles, siguiendo la regla franciscana primero, manifestando una honda predisposición hacia la *Imitatio Christi* y por ende, un accionar mimético que nace de las raíces al momento de encarar la primera empresa sistemática de evangelización de la Nueva España. Operativamente, a los fines de este artículo, *exemplum* se definirá como universalizante, y llevada al nivel de lo pragmático cotidiano, en una relación sinecdótica entre el relato y el mundo, entre imitación y acto, entre mímesis y entendimiento.

Los franciscanos extremeños observan con particular atención la regla de 1221, que señalaba lo que fuera y sería la base de la espiritualidad seráfica: "Vivir en obediencia, en castidad y sin propio y seguir la doctrina y vida de Nuestro Señor Jesucristo" (citado por Rubial García, 1996: 18), lo que implicaba regresar al cristianismo primitivo por imitación total de Cristo. Esta imitación

de modelos excelsos (Cristo, San Francisco) se concibe en tanto que se predica con el ejemplo de la pobreza y con la palabra, como una actitud vital corporizada en los misioneros y que devendría en una búsqueda del ideal evangélico: asemejarse a Jesús por medio de la imitación de ejemplos figurados en los santos en general, y en el Poverello de Asís en particular. Tal doctrina se relaciona no solo con imitar a Cristo como Modelo Divino y guía hacia la perfección en la vida cristiana, sino también, como sostiene Pablo en la primera "Epístola a los corintios", con convertirse uno mismo en buen modelo a imitar imitando a Cristo en un movimiento sinecdótico: "Sed sin ofensa a judíos y a gentiles, y a la iglesia de Dios; como también yo en todas las cosas complazco a todos, no procurando mi propio beneficio, sino el de muchos, para que sean salvados. Sed imitadores de mí, así como yo de Cristo" (1Cor. 12:32-22; 11:1).[6] Como vimos, la doctrina de la *imitatio Christi* –cara a la liturgia franciscana, ya que el santo seráfico no solo comienza su predicación con doce seguidores, sino que también hace gala de esta imitación de Cristo a lo largo de toda su labor apostólica, llegando a su apoteosis con la presencia de los estigmas en su propio cuerpo-, estaba contenida en la *Instrucción* que llevaran consigo los frailes a Nueva España.

Estas bases simbólicas tuvieron como fin preparar una imagen de evangelización, pero también encarnar esta imagen en los emisarios de tal empresa. ¿Cómo lograrlo? En algunos casos, como el que nos interesa aquí, por medio de la mostración de una conducta ejemplar.

Pobreza y *exemplum*: el primer paso hacia la *Imitatio Christi*

> These Franciscans began their vast work of Christianizing the Indians with no knowledge of the many and difficult languages of the country and almost no one to instruct them, yet they resolved from the first to teach and preach, not in Spanish, but in the language of those whom they hoped to convert. To what extent did they, as a group and as individual, meet this self-imposed language requirement?
>
> Doris K. Arjona. "The Twelve Meet a

6 Continuando con esta doctrina, Fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México y franciscano él mismo, en una carta dirigida al emperador Carlos V presumiblemente fechada en 1543, sugiere, en medio de la exposición del remedio que ideara para evitar la vida escandalosa tanto de españoles como de clérigos disipados, que "…los eclesiásticos todos que acá pasaren, de qualquiera orden y religión que sean, y en todas estas tierras obieren de bivir, sean virtuosos y religiosos y adornados de buenas costumbres, porque estas gentes naturales destas tierras miran mucho a las obras que los christianos hazen, y señaladamente a los ministros de la Yglesia. Y tenemos por larga expiriencia cognoscido que aprouechan o desaprouechan muy mucho con ellas, y que más efecto de doctrina y christiandad haze en ello a un hombre que biua bien y vean que da de sí buen exemplo que no cincuenta ni ciento que les pedriquen quanto quiera que sean y por muchas que fueren buenas palabras; y por el contrario más daña un christiano, e principalmente si es eclesiástico, con una obra que le vean los yndios hazer mala, que muchos edifican con sancta vida y con pedricalles toda la doctrina sagrada… y den aquel exemplo que deuen y todos acá desean y es nescessario para la conuersión destas gentes." (citado por Bataillon, 1953: 6 y ss.)

Language Requirement."[7]

Los Doce franciscanos, émulos de los Doce Apóstoles, comienzan la evangelización de los naturales, pero se dan de lleno con el problema de la elección de la lengua a utilizar. ¿En español, la lengua del conquistador y sus sutilezas eclesiásticas, o en náhuatl, idioma que desconocían por completo? Había que decidir entonces cuál sería la lengua más adecuada para enseñar la doctrina cristiana. Durante el período colonial, tanto representantes del gobierno como eclesiásticos, debatieron extensamente acerca de si era más efectivo y beneficioso evangelizar a los nativos en español o adecuar las lenguas indígenas –normalizándolas por medio de gramáticas, vocabularios, y su consecuente forma escrita- con el propósito de predicar el Evangelio. Los que estaban a favor de una cristianización "profunda" creyeron que las lenguas amerindias, repositorios de la memoria cultural prehispánica, no eran las más plausibles para expresar las verdades cristianas, y que abolirlas sería una forma más de eliminar las peligrosas idolatrías. Los Doce –y algunos frailes como Bernardino de Sahagún y Andrés de Olmos más tarde- preferirán ensayar un uso "adecuado" de la lengua mexica para componer lo que podríamos llamar un náhuatl cristiano–[8] recodificar la lengua con propósitos evangélicos, lo que equivale a limpiarla de sus impurezas, establecer una integridad lingüística para significar con propiedad, estandarizar el náhuatl para conformar una verdadera *lingua franca*, e incorporar vocablos ausentes pero imprescindibles para comunicar la doctrina (Zinni 2013), pero para eso, en primer lugar, habría que educarse en la lengua del otro para poder intervenirla.

En 1550, el franciscano fray Rodrigo de

7 [Estos franciscanos comenzaron su vasta obra de cristianización de los indios sin conocimiento de las muchas y complejas lenguas del país, y casi sin quien los instruyera en ellas, y aun así se propusieron desde el comienzo a enseñar y predicar no en español sino en la lengua de aquellos a quienes esperaban convertir. ¿Hasta qué punto cumplieron – como grupo y como individuos- este requerimiento de lenguaje autoimpuesto?] Todas las traducciones, a menos que se indique lo contrario, me pertenecen.

8 Pienso en un "náhuatl cristiano" a la manera en que Alan Durston analiza la idea de un quechua pastoral, sucedáneo del latín a la hora de la liturgia en, por ejemplo, los sermones. Se trata de la construcción artificiosa de una lengua "alta", basada en la indígena, pero con elementos incrustados que facilitaría la evangelización y que, siguiendo la hipótesis propuesta por Durston, "encarnaría" el cristianismo en el quechua en la medida en que se comienzan a traducir y utilizar textos doctrinales. En este sentido, los misioneros no se circunscribirían a traducir los sermones o textos litúrgicos, sino que construirían una sintaxis nueva y compleja de la lengua indígena con los necesarios vocablos españoles para evangelizar. De ese modo, estaríamos en presencia de un movimiento lingüístico fundacional de una lengua litúrgica, capaz de convivir con otros usos de la misma, pero reservada a estos fines. Por otro lado, Durston comenta que solo una mínima porción de los textos doctrinales utilizados en el Perú fueron traducidos al quechua, la mayoría de ellos fueron compuestos en esa lengua, pero siguiendo muy de cerca las convenciones genéricas europeas, lo que presta a los textos un grado de artificialidad extrema. En el mundo náhuatl, en alguna medida Sahagún y Olmos realizaron una operación similar con la utilización de *huehuetlatolli* como base de los sermones. Ver Zinni 2015.

la Cruz escribe una carta a Carlos V en la cual afirma que la evangelización en español no es factible ni efectiva, ya que es casi imposible enseñar la lengua a todos los indígenas de México al nivel requerido para comprender la doctrina. Al mismo tiempo, sugiere que la campaña evangelizadora se realice en náhuatl, apelando a la tradición lingüística de la orden seráfica, y la utilización de recursos tales como *Calepinos*, gramáticas, vocabularios, doctrinas bilingües, que ya se estaban produciendo. Brading enumera 109 títulos, entre doctrinas, sermonarios y gramáticas, producidos por los franciscanos en el período correspondiente entre 1524 y 1572. Sesenta y seis textos fueron compuestos en lengua náhuatl, lo que muestra, una vez más, la incansable labor de los frailes a la hora de aprender y sistematizar la lengua. Esta sistematización tiene que ver no solo con la notación gráfica y el equivalente español de los vocablos recabados, sino también con una labor de fijación de formas nahuas en la lengua, es decir, sistematizar siguiendo parámetros europeos de escritura una lengua ajena. Los misioneros se enfrentan a la necesidad de "inventar" una gramática y un *calepino* para las lenguas vernáculas como imperativa a la hora de convertir a los nativos. Al mismo tiempo, las escuelas fundadas por los misioneros[9] serán fundamentales en el proceso de fijación y codificación de las lenguas nativas gracias a la persistente colaboración de los estudiantes. Ese mismo año de 1550, el monarca firma un decreto que establece que la lengua del imperio ha de ser el instrumento más apropiado para la instrucción religiosa, e insiste en la progresiva "hispanización" de los nahuas. No obstante, los frailes deciden ignorar la prerrogativa real y continuar su labor en la lengua amerindia. En 1565, Felipe II, denegando el decreto de su padre, ordena que la enseñanza se realice en náhuatl, reconociendo la labor y consejo de los frailes. La "hispanización" queda para otra instancia posterior (Zinni 2014).

Como vemos, el problema de la lengua es muy simple y a la vez muy serio: los recién llegados carecen de las herramientas lingüísticas necesarias para llevar a cabo su tarea, aunque posean algunos rudimentos básicos enseñados por los tres flamencos que los precedieran. Para cuando los Doce comienzan con su predicación, Pedro de Gante, uno de los franciscanos de la avanzada, ya había establecido la primera escuela con el objetivo de enseñar la cultura cristiana a los hijos de los caciques,[10] y fray Juan

9 Estas escuelas, entre ellas el prominente Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, que contó entre su plantel de profesores a Sahagún y a Olmos, funcionan también como lugares de formación lingüística para predicadores, no solo como establecimientos educativos de la elite indígena. El Colegio se funda en 1563 pero culmina sus actividades en 1576, luego de unos veinte años de participación activa en la vida de los jóvenes nahuas porque, al no poder producir un clero nativo –las presiones políticas así lo impiden-, su función se veía acotada a mera escuela rudimentaria, y como tal se hacía inviable el envío de fondos necesarios para su funcionamiento.

10 "Tiene este monasterio de S. Francisco, a las espaldas de la capilla mayor de la dicha iglesia, una escuela donde se enseñaba a leer y escribir y la doctrina cristiana a los hijos de los principales indios, y lo mesmo tienen todos

de Tecto acababa su *Primeros rudimentos de la doctrina cristiana en lengua mexicana* y era considerado uno de los lingüistas más hábiles por el momento. Sin embargo, esto era insuficiente. Al no poseer de fluidez en la lengua y al no haber tantos intérpretes como misioneros, la tarea se dificulta,[11] sin contar que fray Juan de Tecto muere en 1524 en la expedición a Honduras.

Como mencioné más arriba, una vez llegados a la ciudad de México y organizados en el capítulo de la Provincia del Santo Evangelio, los religiosos se reúnen a planear una estrategia efectiva de conversión. Luego de dos semanas de plegarias y rezos, se preparan para sus respectivas misiones en las ciudades de México, Texcoco, Huexotzingo y Tlaxcala. Las crónicas, en especial la *Historia eclesiástica indiana* [1596] de fray Jerónimo de Mendieta,[12] recogen estos primeros intentos de evangelización. Cuenta Mendieta que al principio se reunía el grupo completo, probablemente en casa de algún principal, y comenzaban a predicar a los niños de estas familias prominentes, sabiendo que éstos tendrían, de alguna manera, la llave de la evangelización: "Por la misma traza quiso [Dios] que se hiciese la conversión de este nuevo mundo (que en número de gentes ha sido mayor que la que hicieron los apóstoles), no por otro instrumento sino de niños, porque niños fueron los maestros de los evangelizadores. Los niños fueron también predicadores, los

los demás monasterios de los otros pueblos; y desta escuela tiene cargo Fr. Pedro de Gante, el cual vino a esta tierra habrá cuarenta y seis años, antes de que llegase a ella los primeros doce que envió el Emperador nuestro señor, de perpetua memoria; y este fue el primero que enseñó a los indios a cantar y la música que ahora tañen, y les ha hecho aprender a pintar y otros oficios que se igualan y exceden a los españoles, y ha preservado en instruirlos y aprovecharlos hasta el día de hoy que vive en edad de noventa años" (García Icazbalceta, 1941: 6). Tiempo después, Motolinía señalaría que había monasterios con más de trescientos o cuatrocientos niños a cargo, según fuera la provincia.

11 En el *Códice Franciscano*, volumen que reúne las cartas enviadas por los frailes entre 1533 y 1569, se toma nota de la falta de lenguas, así como también de los esfuerzos realizados por los frailes para instruir futuros intérpretes en momentos tan tempranos: "Tienen los Religiosos un indio maestro en cada convento, que enseña a leer, escribir, y contar y tañer a todos los muchachos que se quieren enseñar" (García Icazbalceta, 1941: 153). Asimismo, en los Capítulos franciscanos correspondientes se deja constancia de los frailes que saben náhuatl parroquia por parroquia, los que pueden confesar a indios, y los que no, además de un breve comentario acerca de la cantidad de frailes bilingües necesarios por cada región. Ver en especial pp. 59 y ss. Como vemos, el problema de la lengua no solo se manifiesta en los momentos inaugurales de la empresa evangelizadora, sino que permanece acuciante durante mucho tiempo. Doris K. Arjona analiza en "The Twelve Meet a Language Requirement" el grado de fluidez y pericia que alcanzaran tanto los tres frailes flamencos como los Doce dirigidos por fray Martín de Valencia.

12 La *Historia* de Mendieta narra la llegada de los españoles al Caribe, describe ampliamente la situación cultural de los pueblos indígenas, la conquista del valle de México y la labor evangélica. Aunque la obra se publica definitivamente en 1870, por intermedio de don Joaquín García Izcabalceta, el contenido de la misma trasciende gracias a fray Juan de Torquemada, quien incorpora buena parte de los textos de Mendieta a su propia *Monarquía Indiana* [1615], expurgando algunos pasajes que considerara conflictivos.

niños ministros de la destrucción de la idolatría" (Mendieta, 1997: 229).

En esta primera etapa comienzan a enseñar por signos, "más por obra que por palabra" (Mendieta, 1997: 227). De tal modo, cuando mencionaban el Cielo lo señalaban con la mano, cuando hablaban del Infierno, apuntaban a la tierra, serpientes, fuego, etc., mostraban retratos de la Virgen María o de Cristo. Los frailes enseñaron a los niños, y luego a los adultos, a hacer la señal de la cruz, a repetir plegarias en latín, pero todo se convertía en cuestiones mecánicas, pura imitación. Torquemada menciona además de estos gestos y señales utilizados para predicar, que los franciscanos rezaban a veces de pie, otras de rodillas o con los brazos en cruz, para que los niños comprendieran la reverencia y devoción con que debía llevarse a cabo tal ritual. No obstante, era el primer paso de la evangelización apostólica, muda, pero llevada a cabo a través del ejemplo en diferentes instancias: el momento inicial de la llegada a México rotos y andrajosos (Zinni 2011), así como también el modo de vida ascético que pregonaran los Doce y las permanentes expiaciones tanto físicas como espirituales, que conmueven al otro con el espectáculo de la propia penitencia y actitudes dignas de ser imitadas.[13] Fray Jerónimo de Mendieta manifiesta esta idea de la falta de milagros fehacientes y la suplantación de los mismos por medio del *exemplum* en su *Historia eclesiástica*:

> …será bueno decir algo del ejemplo con que estos siervos de Dios y primeros evangelizadores vivían y trataban entre tanta multitud de infieles, que para su conversión fue una viva predicación, y suplió la falta de milagros que en la primitiva Iglesia hubo, en esta nueva no fueron menester. Porque según la preordinación divina, y conforme a la capacidad de la gente, bastó la pureza de vida y santas costumbres que en aquestos ministros de Dios estos indios conocieron, para creer que verdaderamente eran sus mensajeros y venían de su parte como enviados del cielo para remedio y salvación de sus almas… (Mendieta, 1997: 259)

Mendieta manifiesta la búsqueda de la pobreza de parte de los Doce, su perpetua descalces y la manera en que los naturales veían a los frailes:

> …veían en todos ellos una gran mortificación en sus cuerpos, andar descalzos y desnudos con hábitos de grueso sayal cortos y rotos;[14] dormir sobre una sola

13 Recordemos que los Doce formaban parte de la provincia "observante" de San Gabriel de Extremadura, caracterizada, a diferencia de las ramas "conventuales" de los franciscanos, por el apego al espíritu original de la regla que dispusiera San Francisco, que acentuaba la descalcez, el espíritu de pobreza y la formación espiritual de los frailes.
Para un estudio de estos aspectos, y en especial referidos a la caracterización de los franciscanos extremeños, ver Rubial García (1996), Castro y Castro (1987), Martin (1986), Borges (1960), y Gómez Canedo (1987 y 1966). Arjona comenta que Juan de Ribas y un grupo de diez o doce frailes, guiados por el deseo de extrema pobreza y sintiendo que ésta no era lo suficientemente observada por sus compañeros, propone fundar una nueva provincia en el Nuevo Mundo, "La insulana", que no se lleva a cabo porque no se encuentra el sitio adecuado para hacerlo, además de fallas administrativas (Arjona, 1952: 262).

14 Los *Estatutos generales de Barcelo-*

> estera con un palo o manojo de hierbas secas por cabecera, cubiertos con sólo sus mantillos viejos, sin otra ropa y no tendidos sino arrimados, por no dar al cuerpo tanto descanso; su comida era tortillas de maíz y chile y cerezas de la tierra y tunas… y cuando hacían sus moradas no querían sino que fuesen humildes y bajas… Sobre todo el menosprecio de sí mismos, mansedumbre y humildad; inviolable honestidad no sólo en la obra sino en la vista y las palabras; desprecio del oro y de todas las cosas del mundo; paz, amor y caridad entre sí y con todos. (Mendieta, 1997: 259)

Fray Juan de *Torquemada* completa esta visión de la sencillez de los Doce:

> [los misioneros] andaban descalzos y con hábitos viejos y remendados. Dormían en el suelo, y un paño o piedra por cabecera[15]. Ellos mismos traían un zurroncillo, en que llevaban en breviario y algún libro para predicar, no consintiendo que se lo llevasen los indios. Su comida eran tortillas, que es el pan de los indios, hecho de maíz, y ají, que acá se llaman chile y chapulíes, que son cerezas de la tierra y tunas. Su bebida fue siempre agua, porque vino no bebían, ni lo que ofrecían querían recibir (Torquemada, 1979: 58).

Rubial García comenta la vida ascética y las penitencias que llevaran a cabo los Doce, en especial fray Martín de Valencia, quien se retiraba largas temporadas a una ermita a rezar y meditar.

> El rígido ascetismo, los cilicios y penitencias, el mal dormir y el mal comer, la búsqueda de la soledad y el silencio, la oración para obtener el vacío interior donde el alma se uniría a Dios. Esa es la constante que los cronistas franciscanos nos muestran en todas la vidas de los misioneros de Nueva España. Esa fue la imagen que los frailes en los primeros tiempos dieron a los indios, quienes exclamaban: 'Sin duda alguna es mal grande el que deben de tener, porque son hombres sin sentido pues no buscan placer ni contento sino tristeza y soledad' [Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*]. La actitud ascética de estos franciscanos está en íntima relación con el ideal evangélico y con la reforma de la Iglesia, pues fue propuesta como una solución ejemplar, purificadora y en cierta medida como una postura de

na fechados en 1451, indican que "en todas las cosas que pertenecen al hábito de los frailes… *resplandezca* siempre en nuestros vestidos aspereza, vileza y pobreza." (citado en Rubial García, 1886: 134; énfasis agregado). La comida, como señala Mendieta, era bien escasa, probaban carne solo una vez al año, una gallina que hacían durar toda la semana y de la que comía toda la comunidad. Sólo usaban vino para consagrar, como se puede ver en la anécdota que transcribe Rubial García: con ocasión de celebrarse la Pascua, el obispo de México, fray Juan de Zumárraga, envía como regalo al convento franciscano una botija de vino. "Al enterarse el guardián, que lo era fray Antonio de Ciudad Rodrigo, salió indignado de su celda gritando: 'cilicios, cilicios, no vino.', y se rehusó a aceptar el presente." (Rubial García, 1996:114). Sobre la observancia y pobreza, ver Agamben 2013.

15 Cuentan que San Francisco dormía sentado, apoyado contra una pared o tronco de árbol si estaba a la intemperie, y que por cabecera, a veces, utilizaba una piedra del camino. El grado de imitación que los Doce hacen de su santo patrono es extremo, constituyendo el máximo anhelo franciscano, estableciendo de la misma una actitud vital.

> protesta contra una situación de decaimiento en la orden. (Rubial García, 1996: 115).

Por su parte, Edward Osowski comenta, siguiendo a Motolinía, los extremos a los que llega fray Martín en su ascetismo y descalces. Cuenta el cronista que en su juventud en España, el fraile practicaba diligentemente el ayuno y las mortificaciones de la carne durante la Semana Santa. Una vez en el Nuevo Mundo, y como nunca pudo aprender náhuatl, decide utilizar su propias privaciones cuaresmales y experiencias en purgas, expiaciones y autocastigos para influenciar de ese modo en sus feligreses indígenas. En otras palabras, fue a través de su vida austera y sus frecuentes penitencias que pudo expresar, por medio de su propio cuerpo, la piedad cristiana que quiso comunicar a sus indios (Osowski 2010).

Un ejemplo más vale para ilustrar la estrecha relación que los Doce establecieran con sus catecúmenos y de alguna manera, la confianza que depositaran en la mimesis a la hora de pensar el mejor modo de ahondar tal relación. Los franciscanos, en un intento de poner en acto su ejemplo de pobreza y evangelización, logran que los indios –los más pobres y los más *ejemplares*, si se quiere, del espectro colonial- queden exentos del pago del diezmo y sólo pagarían en caso de comerciar con productos de Castilla.[16] Por lo tanto, el accionar misionero se manifiesta como un ejemplo de la búsqueda del ideal evangélico primitivo, anhelo de pobreza, desapego de bienes materiales y defensa de los indios. Por otro lado, los frailes mantienen su vida miserable, comparada solo con las de sus noveles feligreses, alimentándose con lo mismo que los indios, extremando la penitencia, actuando, de alguna manera, la excelsa pobreza. En otras palabras, desprenderse y despreciar la riqueza se convertirá en un medio para lograr la evangelización, de cristianizar con el ejemplo, que llegaría a casos extremos como el de Pedro de Gante, quien rechaza el obispado de México para continuar su vida sin esplendores.

Volverse niños con los niños: el espectáculo de la otredad

> Por esta humildad que aquellos benditos siervos de Dios mostraron en hacerse niños con los niños, obró el Espíritu Santo para su consuelo y ayuda en su ministerio una inaudita maravilla en aquellos niños, que siéndoles tan nuevos y tan extraños a su natural aquellos frailes, negaron la afición natural de sus padres y madres, y pusiéronla de todo corazón en sus maestros, como si ellos fueran los que los habían engendrado y cuidado.
>
> Fray Jerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana.*

Al tiempo que predicaban con el ejemplo, nada garantizaba a los frailes que el sistema sígnico o gráfico que utilizaran fuera universal y por lo tanto comprensible para los indígenas, saltando barreras culturales, iconográficas, gestuales.[17] Consecuente-

16 Sobre la polémica por la exención o pago del diezmo en relación con los indígenas, ver *La Iglesia en el México colonial*, pp 257 y ss.

17 Hay varios experimentos respecto de la utilización de sistemas sígnicos, siendo los más sobresalientes el evangelio testeriano o los intentos de construir un alfabeto "visual" de fray Diego de Valadés. Fray Jacobo de Testera pro-

mente, sus recursos limitados pronto dieron cuenta de pobres resultados. No había forma de evangelizar por señas y dibujos. Había que hacerlo en la lengua y modos de expresión indígenas. Mendieta menciona que "los religiosos no se atrevieron a predicar en la lengua de los indios hasta perfeccionarse en ella" (Mendieta, 1997: 225) por temor a incurrir en idolatrías o no comprender del todo lo que estaban diciendo. Por lo tanto, y en vistas de los tiempos apremiantes, la solución era aprender y dominar la lengua aun en sus estructuras más complejas. Una vez más, Mendieta narra en su crónica el aprendizaje de los frailes:

> Y púsoles el Señor en su corazón que con los niños que tenían por discípulos se volviesen también niños como ellos para participar de su lengua… Y así fue, que dejando a ratos la gravedad de sus personas se ponían a jugar con ellos con pajuelas y pedrezuelas el rato que les daban de huelga, para quitarles el empacho con la comunicación. Y traían siempre papel y tinta en las manos, y en oyendo el vocablo indio, escribíanlo, y al propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos y comunicaban los unos a otros sus escriptos, y lo mejor que podían conformaban a aquellos vocablos el romance que les parecía más convenir. (Medieta, 1997: 228)

El aprovechamiento de los niños como agentes de evangelización tiene sus antecedentes franciscanos en las tareas evangelizadoras que llevaran a cabo en pueblos mongoles del Asia Central, en los siglos XIII y XIV,[18] y en el Nuevo Mundo, tan temprano como 1493, en Santo Domingo. En las instrucciones que llevaba fray Bernardo Boyl en el segundo viaje de Colón indicaba a los religiosos que comenzaran las prácticas evangelizadoras "por mano e industria de los indios que acá vinieron… pues sabrán y entenderán ya mucho de nuestra lengua" (citado por Gómez Canedo, 1987: 446). Estos indios a los que refieren las instruccio-

mueve un "catecismo por imágenes" ilustrando partes de la doctrina, e incluso diseñando una forma de comunicación "por pinturas" para así abandonar la tiranía del alfabeto y recuperando de alguna manera la antigua función del *tlacuilo*, el que pintaba los sucesos y a la vez era capaz de interpretar las pinturas. Las notaciones testerianas remedan muy bien una suerte de escritura lineal en la cual se reemplazan las letras por dibujos o glifos que representan palabras, conceptos, acciones, etc. Al mismo tiempo, este artefacto altamente sincrético recuerda y refleja la intención de los códices prehispánicos de comunicar un contenido sagrado a través de la ilustración, pero utilizado con propósitos evangelizadores. Estos catecismos fueron de mucha utilidad en los primeros años dela conquista. Por su lado, Valadés, en su *Rethórica Christiana* [1579] desarrolla un alfabeto mnemotécnico, una teoría sobre las imágenes de las letras basada en la relación entre las imágenes sonoras y las gráficas. Plantea la posibilidad de "lectura" de acuerdo con la idea que resuene en el alfabeto a partir de una teoría de la memoria, y por lo tanto, acerca el significado al significante intentando que no medie una relación arbitraria entre ellos. En estos momentos en los que la comunicación es escasa pero necesaria, hay que producir un salto no solo entre sistemas de escritura –en el sentido amplio de la palabra- de por sí disímiles, sino, fundamentalmente, entre dos culturas.

18 En esta empresa doctrinal, los frailes seráficos solían comprar niños nativos en los mercados de esclavos, los bautizaban y enseñaban latín. Al tiempo se convertían en "leaders of prayers" (Lara, 2008: 60) cuando los frailes se ausentaban, e incluso cumplían funciones de escribas de los mismos mendicantes.

nes son los muchachos que trae Colón de vuelta del primer viaje y que han aprendido español en la península. Ya para 1511, los franciscanos habían recogido a los hijos de los caciques para educarlos. Por otro lado, la cédula del 6 de junio del corriente año, firmada por Fernando el Católico, menciona numerosas fallas en la evangelización de la isla, donde los habitantes solo tienen de cristiano su nuevo nombre de pila, "salvo los muchachos que crían los frailes" (Gómez Canedo, 1987: 446). El mismo rey Fernando envía una real cédula el 25 de julio de 1511 a las autoridades de Puerto Rico en la cual indica que "para la buena doctrina de los indios nuevamente convertidos… se tomen los más niños que se pudiere, para los doctrinar y enseñar, *como se hace en la isla Española*" (Gómez Canedo, 1987: 446, énfasis en el original).

La educación de la joven elite india será una preocupación permanente para las autoridades españolas: las Leyes de Burgos, fechadas en 1512, establecen que "todos los hijos de los caciques que hay en la dicha isla Española e oviere de aquí adelante… de edad de trece años abajo, se les den a los frailes de la Orden de San Francisco… para que los dichos frailes les muestren leer y escribir y las cosas de nuestra fe" (Gómez Canedo, 1987: 446). Por real cédula de 1513, dirigida a los Jueces de Apelación de Santo Domingo, nos enteramos de que se establece la enseñanza obligatoria de la gramática para los hijos de los caciques, a cargo del bachiller Hernando Xuárez, a quien han de pagarle doscientos pesos en oro anuales para que se aboque a tal tarea, ya que "muchos de los indios hijos de los caciques de esta isla [de la Española], que han comenzado a ser doctrinados, *así en las cosas de nuestra santa fe católica como en leer y escribir, en los monasterios de San Francisco*, tienen habilidad para que asimismo sean enseñados *en el arte de la Gramática e otras cosas de ciencia*" (Gómez Canedo, 1987: 446; énfasis en el original). En México, será Mendieta, uno de los Doce, quien deje constancia del pedido de la corona española para educar a los hijos de los caciques:

> Es necesario cuanto a lo primero que vosotros nos deis y pongáis en nuestras manos a vuestros hijos pequeños, que conviene sean primeros enseñados, así porque ellos están desembarazados y vosotros muy ocupados en el gobierno de vuestros vasallos, y en cumplir con nuestros hermanos los españoles, como también porque vuestros hijos, como niños y tiernos en la edad, comprenderán con más facilidad la doctrina que les enseñaremos, y después ellos a veces nos ayudarán enseñando a vosotros y a los demás adultos que ovieren deprendido. (Mendieta, 1997: 185)

Los tres flamencos ya habían intentado la instrucción de los jóvenes con mediano éxito, tal como comenta fray Jerónimo: "…el muy siervo de Dios y famoso lego fray Pedro de Gante, primero y principal maestro e industrioso adiestrador de los indios. El cual no se contentando con tener grande escuela de niños que se enseñaban en la doctrina cristiana, y a leer y escribir y cantar, procuró que los mozos grandecillos se aplicasen a deprender los oficios y artes de los españoles, que sus padres y abuelos no supieron, y en los que antes usaban se perfeccionasen" (Gómez Canedo, 1987:

421). Posiblemente, la instrucción promulgada por fray Pedro no haya sido tan efectiva, ya que él mismo y sus dos compañeros carecían de las herramientas lingüísticas necesarias para comenzar la educación y posterior adoctrinamiento. El ensayo de escuela de Gante se disolvió en lecciones de música y canto.[19] Hubo que esperar hasta 1536, con la fundación del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, para asistir a la primera institución dedicada a la educación formal de las elites nahuas.[20] Por primera vez en tierra firme, los Doce franciscanos comenzarán a practicar algo semejante, pero inverso: serán ellos los que aprendan gramática de los jóvenes indianos, devenidos en improvisados –y lúdicos- maestros. Por lo tanto, esta vez será necesario educarse a sí mismos, desaprendiendo temporalmente sus formas misioneras europeas para adquirir de a poco el imaginario y la cultura de las naciones indígenas. Este (des) aprendizaje se realizará a partir de la percepción, la observación perspicaz del otro.

Los Doce "se vuelven niños", comienzan a (des)aprender una lengua desde adentro, desde el juego. Los Doce "imitate the imitation in order to better imitate the imitators" (Taussig, 1993: 80), [Imitan la imitación para imitar mejor a los imitadores] se salen de sí mismos y de su lógica para habitar el juego y jugar con seriedad. En este espacio colonial comienza la actuación. Pantomima de los doce, imitación (*mimicry*) pura en un espacio permeado de

19 Uno de los estudiantes ilustres de la escuela de Gante fue Hernando de Alvarado Tezozomoc, autor de la *Crónica Mexicana* [1598]. La educación del joven Tezozomoc, descendiente directo de Moctezuma y perteneciente a la primera generación de indígenas alfabetizados, se limita a la lectura, la escritura, el canto religioso y la doctrina. Nunca pudo aprender latín, ya que no accedió a la educación superior ofrecida por el Colegio de Tlatelolco, quizás por ser un poco mayor de la edad estipulada para el ingreso y su solicitud, rechazada. Así, la "deficiente" educación de Tezozomoc pondría un tope a sus aspiraciones políticas, las que sí pudo cumplir su cuñado, Antonio Valeriano, uno de los *nahuatlatos* que ayudaran a fray Bernardino de Sahagún en sus labores etnográficas y educado en Tlatelolco, quien llegara a ser gobernador de Tenochtitlan.

20 La fundación del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco el 6 de enero de 1536, estuvo marcada por un humanismo cristiano, demostrada en la distribución del saber, la conformación de las áreas de conocimiento, y la educación de la joven elite nahua. El objetivo del colegio no era propiciar una educación básica a los hijos de los caciques, sino una educación espiritual, moral y esencialmente humanistas. (del Río Hernández, 2008: 75). En la creación del colegio, auspiciado por el virrey Antonio de Mendoza y fray Juan de Zumárraga, tuvo parte fray Bernardino de Sahagún, quien se contó entre su plantel de profesores, así como también fray Andrés de Olmos, ambos eximios lingüistas. De este Colegio saldrían graduados los así llamados *nahuatlatos*, estudiantes trilingües (latín, español, náhuatl), hijos de caciques, que dirigirían los destinos de sus comunidades. El objetivo principal del Colegio sería la formación de un clero indígena, tarea que no pudo ser llevada a cabo por numerosas dificultades, problemas, apremios y la percepción de que los naturales no estaban del todo maduros en la fe como para ejercer el sacerdocio. Con el tiempo, y la falta de este objetivo primordial, el Colegio de Tlatelolco comenzó a decaer, y fue abandonado a su suerte en 1605. Sobre el Colegio de Tlatelolco hay una extensa bibliografía, pero recomiendo ver Cortés (2009) y Borgia Steck (1936), quienes dan un amplio panorama de su historia y de lo que ocurría en sus claustros.

tensiones y alteridades donde se hace necesario salirse de sí, convertirse en objeto del juego para posteriormente dominar el escenario y la enunciación. Volverse niños implica para los Doce imitar la imitación, ir un paso más allá y actuar como los niños,[21] quienes de por sí imitan a los otros a la hora de establecer comportamientos sociales. Imitan a los niños "dejando a ratos la gravedad de sus personas", casi parodiándose a sí mismos en un juego de espejos, de imitación y aprendizaje sin perder de vista la cuestión doctrinal: "…they get into the game too, not only as mimicry of mimicry, but, so it seems to me, with a hint of parody as well —parody of sensuous capacity of face-pulling, and parody of mimesis itself" (Taussig, 1993: 81).[22] Sin embargo, en esta doble imitación de la que habla Taussig se cae en el riesgo de la superficialidad, de permanecer en el nivel meramente ritual, vacío de contenido, pura mímica, sin comprender qué se representa, con qué motivos, por qué.

Los franciscanos, imitando a los niños, se convierten ellos mismos –primera conversión de la serie- en niños. Devienen "otro" por medio del juego y la imitación, se igualan, comienzan a aprender jugando, reinventando la propia doctrina a los jóvenes nahuas. Si bien en principio parecen jugar, en realidad hacen gala de un primer estadio de la *imitatio Christi* y de las prescripciones de la *Obediencia*: por un lado, hacer que los niños vayan a ellos e intentar ganar la confianza de las capas más jóvenes y maleables de la sociedad con el fin de penetrar en diferentes estratos familiares y sociales, para accionar desde lo más profundo, desde la intimidad de los niños. Por el otro lado, los franciscanos, al imitar a los "inocentes", se embeben profundamente de la humildad estamental promulgada desde su regla, acceden a la gracia y a beneficios divinos, y a su vez se convierten ellos mismos, como predica san Pablo, en modelos a imitar.

> Y puesto que los principales obreros fueron los bienaventurados religiosos que el Señor escogió para enviar a este apostolado, con ser ellos en humildad, llaneza y sinceridad harto semejantes a la pureza e inocencia de los niños, aun quiso [el Señor] humillarlos mucho más, y hacerlos semejantes a ellos, hasta ponerlos en necesidad de burlar con niños y hacerse niños con ellos. Bien pudiera Dios darles luego en llegando, la lengua que tanto deseaban saber, que de fuerza habían menester para la ejecución de su ministerio, como la dio a los apóstoles el día de Pentecostés, y como se la dio después a estos mismos, y a otros por ventura de menos perfección…: empero quiso que los primeros evangelizadores de estos indios aprendiesen a volverse como al estado de niños, para

21 La identificación con los niños es proclive a producir un estado de mutua equidad: "a person regards the Other as equal and assumes the Other to be doing the same in reverse" (Gebauer and Wulf, 1993: 5). [una persona que piensa al Otro como igual y asume que el Otro recíprocamente hace lo mismo]

22 [juegan el juego también, no solo como imitación de imitación, sino también, o al menos eso me parece, con una insinuación de parodia, una parodia de la capacidad gestual de hacer muecas, y una parodia de la imitación misma.]

> darnos a entender que los ministros del Evangelio que han de tratar con ellos, si pretenden hacer buena obra en el culto de esta viña del Señor, conviene que dejen la cólera de españoles, la altivez y presunción (si alguna tienen), y se hagan indios como los indios, flemáticos y pacientes como ellos, pobres y desnudos, mansos y humilímos [sic] como ellos. (Mendieta, 1997: 229-230)

El "hacerse indio con los indios" lleva consigo la más profunda de las consignas de la labor apostólica. Convertirse en el otro, no solo imitarlo, sino penetrar en su lógica, dejar la cólera, la altivez y la presunción para adquirir otros hábitos, otra forma de estar en el mundo. Volverse niño antes que indio implica, asimismo, ejercer un grado menor de violencia en la mimesis. El lenguaje, el aprendizaje, la humildad, el hambre, los niños, forman parte de este universo apostólico que los frailes intentan reproducir –apremiados también por teorías milenaristas- en el Nuevo Mundo. El paso siguiente en la sistematización de las lenguas indígenas será la composición de gramáticas, vocabularios, catecismos, doctrinas, sermonarios y *Calepinos*, tarea que muchos religiosos llevaron a cabo exitosamente.

Esta experiencia de imitación de los niños —y que representa una primera etapa en el mandato platónico de imitar modelos dignos como el principal componente paidético de la mimesis— sirve a los misioneros de diversas maneras. No solo será útil a la hora de iniciar el aprendizaje de la lengua adquirida por medio de gestos y sonidos, de significantes sin un significado claro, sino también para tomar conciencia de la necesidad de procesos de identificación e imitación del otro en situaciones asimétricas. Los Doce, a pesar de participar de la concepción de un discurso colonial como aparato del poder, rompen con el esquema del poder colonial al devenir otro. Por medio del juego, del "hacerse niños", dejan de lado —momentáneamente— el lenguaje oficial normativo y actúan en otra esfera que, por medio del juego y el "desaprendimiento", hacen equivalente a la suya propia.

Niños predicadores: un curioso caso de simetría misional

> …mimesis was understood as creation in reference to a model. God, as the supreme object of imitation, was the source of the creative.
>
> Gebauer and Wulf, *Mimesis. Culture-Art-Society*

La dificultad de la utilización de la lengua nativa en relación con la evangelización se agudiza con cada paso que se da y apremia una solución asequible. Si bien algunos franciscanos comienzan a aprender náhuatl y adquieren cierta fluidez en la lengua,[23] al número reducido de frailes se suma el

23 Arjona comenta que fray Luis de Fuensalida estaba en condiciones de comenzar a predicar a los seis meses de llegado a la Nueva España, y que en dos años los Doce predicaban con cierta fluidez en náhuatl y otras lenguas como el tarasco, el otomano, el huasteca y el totonaco, y cita a Mendieta confirmando lo anterior: "Fraile hay que predica en tres lenguas, todas diferentes. Fraile hubo que sacó en más de diez distintas lenguas la doctrina cristiana y en ellas predicaba la santa fe católica." (Arjona, 1952: 261)

desconocimiento de las numerosas lenguas que se hablan en Mesoamérica. Dice Mendieta al respecto:

> …yo que escribo esto llegué a tiempo que aún no había suficiencia de frailes predicadores en las lenguas de los indios y predicábamos por intérpretes. Y entre otros me acaeció tener uno que me ayudaba en cierta lengua bárbara. Y habiendo predicado yo a los mexicanos en la suya (que es la más general) entraba él vestido con su roquete o sobrepelliz, y predicaba a los bárbaros en su lengua lo que yo a los otros había dicho, con tanta autoridad, energía, exclamaciones y espíritu que a mí me ponía harta envidia de la gracia que Dios le había comunicado. Tanta fue la ayuda que estos intérpretes dieron, que ellos llevaron la voz y el sonido de la palabra de Dios, no sólo en las provincias donde hay monasterios y en la tierra que de ellos se predica y visita, mas a todos los fines de esta Nueva España. (Mendieta, 1997: 234)

Aparece en este momento una clase de intérpretes que servirá a los frailes, pero a quienes no se permitió formar parte del clero: los intérpretes indios sin la posibilidad de ordenarse sacerdotes. En 1555, el Primer Concilio Mexicano Provincial, presidido por el segundo arzobispo de la ciudad de México, Alonso de Montúfar, O.P., rescinde el permiso recién concedido a los naturales de participar de las Ordenes Menores alegando problemas para determinar la pureza de sangre de los indígenas (a estas alturas, ya hay algunos mestizos en Nueva España) e impide a los mismos la manipulación de objetos sagrados como cálices, hostias, cruces y demás. Los Concilios Provinciales de México [1555 y 1565] prohíben expresamente la ordenación de indios sacerdotes por considerar que no solo les resultaría muy difícil mantener el celibato y el voto de obediencia sino que además carecerían de la sofisticación teológica necesaria para las actividades pastorales porque no estaban lo suficientemente maduros en los misterios de la fe y la doctrina como para predicar, y mucho menos administrar los Sacramentos. Si bien podrían servir de ayuda a los frailes, y muchos de ellos vivían desde niños en los monasterios, no estaban preparados para asumir responsabilidades sacerdotales.

En 1557, por medio de la bula *Nuper ad Nos* del papa Gregorio XIII, reciben permiso de ordenación los mestizos hijos de español e india, o los criollos, hijos de españoles nacidos en suelo americano. Habrá que esperar hasta avanzado el siglo XVII para presenciar las primeras ordenaciones sacerdotales de indígenas luego de un largo y complejo proceso que duraría casi doscientos años.[24]

24 Remito a este respecto al excelente artículo de Stafford Poole (1981), quien analiza el proceso que vivió la Iglesia novohispana en relación con la conformación de un clero nativo en tres etapas bien diferenciadas: desde la llegada de los Doce franciscanos en 1524 hasta el Primer Concilio Provincial de México (1555), caracterizada por cierto idealismo en pos del surgimiento de este clero indígena y que tiene su punto más alto en la fundación del Colegio de Tlatelolco. Una segunda etapa en la cual se excluye por completo a los indios de las actividades eclesiásticas y que está enmarcada por los Concilios Provinciales (1555-1587), y una tercera, período de acomodamiento con una si-

Los franciscanos intentaron alejarse de estas cuestiones esbozadas tan tempranamente utilizando a los mismos niños que habían sido sus maestros y transformándolos en pequeños predicadores. Para tal fin, los frailes comienzan un proceso de enseñanza de la lengua española y rudimentos de latín a los niños con el objeto de convertirlos en sus ayudantes misionales, asistentes e intérpretes incluso en sus comunidades de origen.[25] Fray Pedro de Gante así lo expone a sus hermanos de Flandes en una carta que les dirige en 1529.

> Mi oficio es predicar y enseñar día y noche. En el día enseño a leer, escribir y cantar; en la noche, doctrina cristiana y sermones. Por ser la tierra grandísima, poblada de infinita gente, y los frailes que predican tan pocos para enseñar a tanta multitud, nosotros los frailes, recogimos en nuestra casa a los hijos de los señores y principales para instruirlos en la fe católica, y aquellos después enseñan a sus padres. Saben estos muchachos leer, escribir, cantar, predicar y celebrar el oficio divino a uso de la iglesia… He escogido unos cincuenta de los más avisados, y cada semana les enseño a uno por uno lo que toca decir o predicar la dominica siguiente… Los domingos salen estos muchachos a predicar por la ciudad y toda la comarca, a cuatro, a ocho, o diez, a veinte o treinta millas, anunciando la fe católica, y preparando con su doctrina a la gente para recibir el bautismo (citado por Chauvet, 1951: 17).

El viejo fraile, consciente de la ayuda que le prestan estos primeros indígenas predicadores, hace hincapié en en el hecho de que los oyentes aprendan más catecismo de parte de sus entrenados coterráneos, en su propia lengua, para luego ser supervisados y evaluados por los frailes, a quienes aqueja demasiado trabajo en las primeras horas de la labor evangélica.[26] Estos niños fueron los primeros en recibir una catequización completa en los conventos, y se convirtieron de a poco en asistentes misionales. En una carta conjunta dirigida al emperador Carlos V fechada en 1532, Motolinía comenta:

tuación evangélica un tanto más acentuada que se da a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, cuando aparecen los primeros sacerdotes criollos y mestizos.

25 Los Concilios decretan que "donde no hubiere Ministros, que tengan cuidado de las dichas Escuelas, que no las haya más de que en cada Pueblo se pongan dos, ó tres Indios de confianza bien intruidos [sic], que enseñen la Doctrina Christiana á los niños, y á los que no la saben" (Lorenzana, 1769: 142-3)

26 Cuenta Motolinía que "un solo sacerdote había de bautizar, confesar, desposar y velar, y enterrar, y predicar, y rezar y decir misa, deprender la lengua, enseñar la doctrina cristiana a los niños, y a leer y a cantar" (Motolinía, 1984: 87), y Mendieta agrega que los frailes debían "contar la gente por la mañana, y luego predicarles, y después cantar la misa, y tras esto baptizar los niños y confesar los enfermos (aunque fueran muchos), y enterrar si había algún difunto. Y esto duró por más de treinta o cuasi cuarenta años; y el día de hoy en algunas partes se hace" (Mendieta, 1997: 278). Para 1533, con el arribo de agustinos y dominicos, el número de frailes ascendió de quince a ochenta, número escasísimo si se tiene en cuenta el territorio a cubrir y la población mesoamericana por aquel entonces. Respecto de la afluencia de frailes y sacerdotes en los primeros años de la evangelización, ver *La Iglesia en el México colonial*, en especial, el capítulo I, "La etapa fundacional."

> Así mismo porque el fruto más cierto y durable se esperaba, como se ve, en los niños y por quitar de raíz tan mala memoria, les tomamos todos los niños hijos de caciques y principales por la mayor parte cuantos pudimos, para los criar e industriar en nuestros monasterios y con ello no poco trabajábamos, enseñándoles a leer, escribir y cantar canto llano y de órgano, decir las horas cantadas y oficiar las misas e imponerlos en todas buenas costumbres cristianas y religiosas (Motolinía, 1984: 439).

Los jóvenes predicadores, hijos de nobles educados por los frailes en las escuelas que describe fray Pedro, resultan de invaluable ayuda a la hora de reportar casos de idolatría oculta, incluso dentro de sus propias familias, destruir ídolos, demoler templos y plantar cruces.[27] De Gante se queja de que las idolatrías no han sido desterradas del todo y que se seguían llevando a cabo rituales paganos, ya que los sabios nativos "no cesaban de ministrar y servir a los indios, e inducir al pueblo que no dejasen a sus dioses, porque aquellos eran los verdaderos que les proveían de todo lo que habían menester, y no el dios que predicaban los frailes y sus discípulos, y que así lo sustentarían" (Mendieta, 1997: 243).

La escasez de frailes no deja más remedio que confiar en los nuevos "predicadores". Mendieta recuerda que "los mismos niños sus discípulos, como a veces iban a casa de sus padres, descubrían todo lo que veían tocar a idolatría, y manifestaban lugares secretos donde se hallaría" (Mendieta, 1997: 242). Esos mismos niños, enviados a predicar de dos en dos, llevaban la doctrina —su versión de la doctrina— cristiana a sus padres caciques y a los plebeyos del pueblo.[28]

Mendieta narra dos situaciones que interesan al análisis que aquí propongo. Apenas pasado un año de que los fran-

27 Fray Bernardino de Sahagún, en el Libro Décimo de su *Historia general* [1567] dedicado a los vicios y virtudes de los naturales, también menciona la ayuda que prestaran a los frailes y el futuro como "extirpadores de idolatrías" que les asignarán: "A los principios ayudáronnos grandemente los muchachos ansí los que criábamos en la escuela como los que se enseñaban en el patio, porque como a tono de lo antiguo, criábamos los hijos de los principales, dentro de nuestras escuelas, allí los enseñábamos a leer y a escrebir y a cantar; y a los hijos de los plebeyos enseñábamoslos en el patio la doctrina cristiana… Estos muchachos servieron mucho en este oficio: los de dentro de casa ayudaron mucho más para destirpar los ritus idolátricos que de noche se hacían… Y desta manera se destruyeron las cosas de la idolatría, que nadie en público ni de manera que se pudiese saber usaba hacer nada que fuese de cosas de idolatría o de borrachería o de fiesta." (Sahagún, 1992: 631 y ss.)

28 En una carta a Felipe II fechada en 1558, fray Pedro de Gante relata que "…de mañana hacían los religiosos se ayuntasen y rezasen y cantasen… luego oían misa y luego entraban a leer y escribir y otros a enseñarse a cantar el oficio divino para lo oficiar. Los más hábiles aprendían la doctrina para la predicar a los pueblos y aldeas… Tenía yo después de completas una hora o casi de tiempo en que les predicaba y tomaba cuenta a los que predicaban a las ciudades populosas y aldeas de cómo lo hacían… Toda la semana los más hábiles y alumbrados en las cosas de Dios estudiaban lo que habían de predicar y enseñar a los pueblos los domingos y fiestas de guardar, los sábados los enviaba de dos en dos… salvo cuando era fiesta o dedicación de los demonios, que enviaba a los más hábiles para los estorbar" (Chauvet, 1951: 43 y ss).

ciscanos se establecieran en la ciudad de Tlaxcala, un grupo de niños de la escuela de dicha cuidad mata "a un sacerdote de los ídolos" (Mendieta, 1997: 242) en la plaza del mercado, quizás a causa de lo que llamaré un exceso de interpretación. Uno de los *tlamantinime* o sabio sobrevivientes de la conquista, en una demostración ante el pueblo, toma el aspecto de Ometochitli, deidad asociada a la embriaguez y al consumo de pulque, y comienza una actuación que incluía el uso de cuchillos ceremoniales de obsidiana y un amplio despliegue de energía, saltos y carreras a lo largo de todo el mercado. Los indígenas se maravillaron, ya que no era frecuente que los sacerdotes salieran de los templos a la calle así ataviados y actuando, incluso tiempos anteriores a la conquista española. Tal suceso resultó una novedad, más si se tiene en cuenta el estado de las relaciones coloniales en que sucede tal evento, con los antiguos sacerdotes muertos o despojados de sus atributos, desterrados y prohibidas sus apariciones públicas.

A la vista del religioso, los naturales le hicieron mucha reverencia y mostraron señales de respeto para con su antiguo señor. En ese instante, aparecen los niños que, saliendo del monasterio, cruzan el mercado "y como vieran tanta gente tras el demonio, o su figura, preguntaron qué era aquello. Respondieron algunos: 'Nuestro dios Ometochitli'. Los niños dijeron: 'No es dios, sino diablo que os miente y engaña'… Entonces fuese para ellos aquel que traía las insignias del demonio, y comenzó a mostrarse enojado, y a reñirles, diciéndoles que presto habrían de morir porque lo tenían enojado en dejar su casa e irse a la del nuevo Dios y de Santa María" (Mendieta, 1997: 243). Los niños responden que no temen al demonio/sacerdote, que era un mentiroso y engañador y que ellos no habrían de morir, porque había un solo Dios, que no era aquel que bailaba, sino un demonio o su figura. La discusión continúa por espacio de unos minutos, y como el "demonio" no aceptara retractarse y sigue en su acto, uno de los niños le apedrea, acción que imitan inmediatamente los otros. El falso dios muere lapidado por los jóvenes predicadores. Dice Mendieta:

> Y apenas cayó cuando lo tuvieron muerto y cubierto de piedras, quedando los muchachos muy gloriosos, como quien ha hecho una grande hazaña, y diciendo: 'Ahora verán los de Tlaxcala cómo este no era dios sino malo y mentiroso; y que Dios y Santa María son buenos, que nos ayudaron a matar al demonio'. Y a la verdad acabada aquella contienda, y muerto aquel loco y desventurado, *no parecía que habían muerto hombre, sino al mismo demonio*. Y como los soldados, la batalla rota, por los que queda el campo están alegres y victoriosos, y los vencidos desmayados y caídos, y así quedaron los que servían y creían en los ídolos, y quisieran poner las manos en los muchachos, no se atrevieron, antes quedaron atónitos y espantados viendo muerto al que había salido a poner temor a los otros. *Y los niños entraron en el monasterio muy ufanos y regocijados, alabándose que habían muerto al demonio*. (Mendieta, 1997: 243, el énfasis me pertenece)

En el capítulo siguiente, el franciscano

nos da el reverso de esta historia.[29] Esta vez se trata de un niño martirizado por su propio padre, al que reprendía el hecho de seguir practicando la idolatría y adquirido el vicio de la embriaguez. Narra el fraile que uno de los cuatro señores de Tlaxcala envía a tres de sus cuatro hijos al monasterio a pedido de los franciscanos, escondiendo al mayor y más amado entre sus sirvientes. Los tres hermanos denuncian este hecho ante los sacerdotes, quienes se ven obligados a pedir al muchacho en cuestión, de unos trece o catorce años a su padre, para ser educado en la escuela. Éste lo entrega de mala gana. En poco tiempo el joven aprende la doctrina, es bautizado con el nombre de Cristóbal y se convierte en estudiante ejemplar. Vuelve posteriormente a la casa de su padre a pedirle que abandone los vicios y se aleje de sus ídolos, ya que Dios todopoderoso lo acogería en su seno, y si mostraba un arrepentimiento genuino, le perdonaría sus pecados.

Aun ante la súplica de su hijo primogénito, el padre no se convierte ni abandona los vicios. El mismo cronista describe al padre de Cristóbal como "un indio de los más encarnizados en guerras y envejecido en maldades de los de su tiempo, y sus manos llenas de sangre de homicidios, según después pareció; y así las amonestaciones de su hijo no hacían mella en sus duras entrañas ni pudieron ni poco ni mucho ablandar su empedernido corazón, sino que se quedaba seco, hecho un guijarro como de antes" (Mendieta, 1997: 245). El joven decide pasar a la acción, derribando y destruyendo los dioses del panteón familiar y las tinajas de pulque, causantes del mal comportamiento de su progenitor. El señor ataca a golpes de puño, palos y piedras a su propio hijo con la intención de matarlo. Mientras, el joven cristiano, torturado, decía en su lengua: "'Señor Dios mío, haced merced de mí'. Y más decía: 'Señor, si quieres que yo muera, muera yo" y 'si tú quieres que yo viva, líbrame de esta crueldad de mi padre; sea como tú, Señor, quisieres'" (Mendieta, 1997: 247). El hijo no muere por los golpes, y entonces el padre, en una escalada de crueldad, lo atormenta con fuego, hecho que el franciscano narra comparando su martirio con el de San Lorenzo, caro a la iconografía española de la época. El joven agoniza durante toda la noche. Por la mañana, pide que se llame a su padre y se dirige a él de la siguiente manera: "'¡Oh padre! No pienses que estoy enojado contra ti por haberme puesto de la manera que estoy. No estoy sino muy alegre, y sábete que me has hecho más merced, y me has dado más honra que si heredara tu señorío.'" (Mendieta, 1997: 248). Acto seguido, muere como mártir.

Zumárraga, en una carta dirigida al Capítulo General de Tolosa celebrado en 1531 en la cual comenta que a la fecha se habían bautizado más de un millón de indígenas y derribado unos quinientos templos de indios, hace referencia a la educación de los jóvenes de la elite, e incluso se lamenta de la suerte que algunos de ellos corrieran a manos de sus padres, por lo que podemos colegir que el caso narrado por Mendieta no es único, aunque se convierta en histo-

29 Muñoz Camargo, en su *Historia de Tlaxcala* narra el mismo episodio, pero con algunos detalles que Mendieta no incluye en su versión. Ver Muñoz Camargo (2002), pp. 236 y ss.

ria ejemplar. Concluye diciendo el obispo: "…con gran alegría predican la palabra de Dios a sus padres, industriados para ello de los religiosos… Acechan con mucho cuidado a donde tienen sus padres escondidos a los ídolos, y se los hurtan, y con fidelidad los traen a nuestros religiosos, por lo cual algunos han sido muertos inhumanamente por sus propios padres, mas viven coronados en la gloria con Cristo" (García Icazbalceta, 1988: 308).

Los niños mártires se erigen en modelo y *exemplum*, metonimia de sacrificios en una tierra en la cual se nota la ausencia de milagros, donde el milagro máximo se define como el milagro de la conversión de tanta humanidad abandonada espiritualmente, en un momento en lo que importa, más que la multiplicación de panes y peces, apariciones espectaculares, etc., es la vida ejemplar, las vidas "milagrosas" de estos niños, jóvenes cristianos, humildes, sacrificados, porque, a través de sus vidas inmoladas se continúa el milagro del cristianismo en la tierra. En suma, "eran más importantes las vidas buenas que los milagros materiales" (Rubial García, 2013: 122). En nuestro caso, la buena muerte, la muerte del niño mártir. Estos niños-*exempla* se convertirán ellos mismos, gracias a la función del martirio, en futuros sujetos ejemplares, en modelos a seguir.

Ambos hechos analizados en este apartado son especulares: la muerte de un falso dios por parte de los niños, y el martirio de un niño por parte de los idólatras. Los niños accionan como intercesores entre lo cristiano y lo pagano y parecen llevar las consecuencias al extremo. Esto debido, en parte, a la interpretación literal (al pie de la letra) de la doctrina, al hecho de que los niños, neófitos no muy preparados y apenas comprendiendo la fe cristiana, interpreten según sus posibilidades epistemológicas las palabras bíblicas. No hay una tradición hermenéutica cristiana en la que basarse, y los niños no la tienen, por cierto. Por otro lado, ¿cómo interpreta su accionar la comunidad de origen? ¿se convierten en ejemplos? Mejor dicho, ¿hay posibilidad de un comportamiento ejemplar para con los indios? Una vez más nos encontramos cara a cara con mimesis y ejemplo. ¿Es una buena o mala interpretación del ejemplo? Los niños, en su afán de literalidad, ponen en riesgo sus vidas y las de los demás, pero al mismo tiempo, arriesgan la concreción de la empresa evangelizadora por entero, pues a partir de su intervención, ésta puede ser malinterpretada, resistida y obliterada. En consecuencia, se hace imperioso implementar restricciones en la participación activa de los naturales en la evangelización, y no queda más remedio que los frailes aprendan la lengua para predicar, porque ¿cómo evitar estos errores conceptuales o malas interpretaciones?

Conclusiones

A lo largo de este estudio notamos una curiosa simetría: los monjes juegan, los niños predican. Vemos el reverso de la imagen, donde los roles se han intercambiado y todos llevan a cabo las actividades asignadas con tremenda seriedad, al pie de la letra. Los Doce juegan, y en el juego, aprenden la lengua, los modos discursivos,

las maneras de habitar una cultura ajena. Al mismo tiempo pierden –al menos temporariamente- su condición de "padres", ya que se convierten en niños en una educación al reverso. El problema, en principio, está del lado de la suspensión temporal de la metáfora paternalista. Son los frailes, ahora, los que ostentan la inocencia típica de los niños y están ávidos de aprender, los que han de necesitar del tutelaje. Simultáneamente, los niños también realizan su performance de la manera más seria posible, no solo educando a los frailes, sino también predicando, adoctrinando. No tomarán sus funciones predicativas a la ligera, sino que intentarán ir más allá de lo que se espera de ellos, quizás como manera de probar su idoneidad en esta tarea que les ha sido encomendada, y de alguna manera, se convierten ellos mismos en reverso de los frailes, en "padres" de los religiosos y de sus propios padres educándolos en la novedad (a los frailes, en la lengua, a sus padres, en la religión).

Los que participan del juego de mimesis e imitación se convierten en sujetos hibridizados,[30] atravesados por distintos saberes en el que habitan diferentes modos de estar en el mundo. Tales saberes espurios, ligados a lo demoníaco por parte de la ortodoxia de la Iglesia, contaminan la doctrina, y por lo tanto, hacen vacilar el pulcro equilibrio del conocimiento católico. La posibilidad de convertirse en mediador cultural capaz de apropiarse de signos ajenos, de sobrevivir a la colisión cultural y adquirir cierto grado de agencia en la formación de discursos coloniales, trae aparejado peligros hermenéuticos y la posibilidad de desgranar la propia identidad en el camino de la conversión. Este estado recién descripto es aplicable a los frailes, que ven vacilar sus bases narrativas occidentales y cristianas ante la creciente contaminación, producto del contacto con lo híbrido-demónico, pero también para los naturales, quienes ponen en interdicción sus bases epistemológicas para ser desmanteladas cuidadosamente por los recién venidos (Zinni 2014). En suma, un choque epistemológico de discursos, negociaciones, rupturas, violencias que podemos notar en la empresa misional de los franciscanos en el Nuevo Mundo del cual emergerá un sujeto cristiano siempre imperfecto, incompleto en función de su representación y en relación con un aparato semiótico ajeno. Es decir, un sujeto conceptualizado e inscripto desde el interior del sistema cultural del colonizador (Díaz Balsera 2005), el cual tampoco sale indemne de este choque, como vimos a lo largo de este trabajo.

Tanto los frailes como los niños predicadores tomarán para sí la función del *exemplum*, sujetos probos, pasibles de provocar un alto grado de identificación a partir de sus conductas ejemplares, aunque especulares. Estas conductas, producto de

30 En palabras de Homi Bhabha, este sujeto híbrido se define como "ni una cosa ni la otra. El imprevisible sujeto colonizado –a medias aquiescente, a medias opositor, nunca confiable- produce un problema irresoluble de diferencia cultural para la misma interpelación de la autoridad colonial" (Bhabha 2002: 54). Se propone tanto que sujeto situado en un espacio intermedio donde puedan concurrir todos los significantes a un mismo nivel. Respecto a este sujeto híbrido, ver también Adorno (1988).

mimicry primero, y atravesadas por el entendimiento y la interpretación, derivarán en mimesis, accionar mimético, reproducción de un mundo simbólico ajeno que hay que re-producir con sus ligeras variantes y modificaciones, tan ligeras que el uno mismo y el otro sean reconocibles/aceptables, pero también invisibles en su leve diferencia. Esta capacidad representacional muchas veces se relaciona con la producción de un sujeto (u objeto) semejante al que se aspira a emular aunque con ligeras variantes: es y no es el mismo, es y no es el original, aunque manteniendo un grado de experiencia empírica. No se tratará en estos casos de eliminar la ambigüedad al accionar resortes de lo semejante o lo homogéneo, sino, precisamente, de mantener la diferencia como principio constitutivo de mimesis, este "almost the same but not quite" que pregonara Homi Bhabha (Bhabha, 1984: 340).

Sin embargo, hay algo que falta en el producto de la mimesis, a la vez que ubica a este otro imitado en un espacio ambiguo, "something between being and nonbeign, between true and false, between the same and the other – a fictional space" (Bhabha 2006: 41). Lo que falta, el espacio ficcional, es lo que no puede ser llenado por completo, lo que provoca la falla, el fracaso de ambos procesos de imitación: los frailes no devienen niños y no aprenden la lengua desde adentro, y los niños no se convierten en predicadores, sino que falsean de alguna manera la interpretación de los hechos al sobreimponer un significado ausente, al llevar al extremo la mimesis. El espacio ficcional, que en algún momento pudo haberse pensado como lugar de resistencia, permanece vacío en esta instancia, y en su misma vacuidad, denuncia algo que está allí, pero al mismo tiempo, ausente: la imposibilidad de llenar un espacio hermenéutico ajeno.

Referencias bibliográficas

Adorno, Rolena (1988), "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 14.28. pp. 55-68.

Agamben, Giorgio (2013), *Altísima pobreza. Regla monástica y forma de vida*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

Arjona, Doris K. (1952), "'The Twelve' Meet a Language Requirement". *Hispania* 35.3. pp. 259-266.

Bataillón, Marcel (1953), "Zumárraga, reformador del clero secular (una carta inédita del primer obispo de México)." *Historia Mexicana* III, 1. pp. 1-10.

Bataillón, Marcel (2013), *Erasmo y España*. México, Fondo de Cultura Económica.

Baudot, Georges (2001), "Los precursores franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América." *Estudios de Cultura Náhuatl* 32. Pp. 159-73.

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

Bhabha, Homi (2002), *El lugar de la cultura*.

Buenos Aires, Manantial.

--- (2006), "Cultural Diversity and Cultural Differences". *The Post-Colonial Studies Reader*. En Bill Ashcroft, Garret Griffiths, and Hellen Tiffin (eds.). London, Routledge, pp. 206-09.

Bhabha, Homi (1984), "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse". *October* 28. pp. 125-133.

Borges, Pedro (1960), *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Borgia Steck, Francis, OMF (1936), "The First College in America: Santa Cruz de Tlatelolco." *The Catholic Educational Review*. pp. 449-462.

Brading. David A. (1991), *The First America: Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State. 1492-1866.* Cambridge, Cambridge University Press.

Bustamante García, Jesús (1992), "Retórica, traducción y responsabilidad histórica: claves humanísticas en la obra de Bernardino de Sahagún." En: Berta Ares, Jesús Bustamante García et al (eds.), *Humanismo y visión del otro en la España moderna: cuatro estudios*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, pp. 243-275.

Castro y Castro, Manuel (1987), *Relaciones de Hernán Cortés con los franciscanos extremeños*. México, Talleres Grafisur.

Cortés, Rocío (2009), "The Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlalelolco and Its Aftermath: Nahua Intellectuals and the Spiritual Conquest of Mexico." En Castro-Klarén, Sara (ed.), *A Companion to Latin American Literature and Culture*. Oxford: Blackewll, pp. 86-105.

Dawson, Christopher (ed.) (1995), *The Mongol Mission. Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Nes York, Sheed and Ward.

del Río Hernández, Ivonne (2008), *Humanismo y políticas culturales en Nueva España, siglo XVI*. Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas.

Díaz Balsera, Viviana (2005), *The Pyramid under the Cross. Franciscan Discourses of Evangelization and the Nahua Christian Subject in Sixteenth-Century Mexico*. Tucson, The University of Arizona Press.

Durston, Alan (2007), *Pastoral Quechua. The History of Colonial Transition in Peru, 1550-1650*. Notre Dame, Notre Dame University Press.

García Icazbalceta, Joaquín (1988), *Don Fray Juan de Zumárraga. Primero obispo y arzobispo de México*. México, Porrúa.

García Icazbalceta, Joaquín (ed.) (1941), *Códice Franciscano. Siglo XVI. Nueva Colección de documentos para la historia de México.* México, Salvador Chavez Hayhoe.

Gebauer, Gunter and Christoph Wulf (1993), *Mimesis. Culture-Art-Society*. Berkeley, University of California Press.

Gómez Canedo, Lino (1987), "Aspectos característicos de la acción franciscana en América." *Actas del II Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI).* Madrid. Deimos. pp. 441-72.

Gómez Canedo, Lino (1966), "Conventuales, observantes y reformados. (Política in-

digenista y filiación espiritual de los primeros franciscanos en América)". *Anuario de Estudios Americanos* XXIII. pp. 611-22.

Chauvet, fray Fidel de, O.F.M. (1951), *Cartas de Fr. Pedro de Gante, O.F.M. Primer educador de América*. Provincia del Santo Evangelio, México, Imprenta Junipero Serra.

Lara, Jaime (2008), *Christian Text for the Aztecs. Art and Liturgy in Colonial Mexico*. Notre Dame, Notre Dame University Press.

Le Goff, Jacques (1986), *Birth of Purgatory*. Chicago, University of Chicago Press.

Lorenzana, Francisco Antonio (1769), *Concilios Provinciales Primero y Segundo, Celebrados en la Muy Noble, y Muy Leal Ciudad de México. En los Años de 1555 y 1565 dalos a luz Francisco Antonio Lorenzana*. México, Imprenta del Superior Gobierno.

Martin, Melquíades Andrés (1986), "La espiritualidad de los 'Doce' en Extremadura y en Nueva España". *Congreso Franciscanos Extremeños en el Nuevo Mundo. Actas y estudios*. Monasterio de Santa María de Guadalupe. pp. 365-93.

Mendieta, fray Jerónimo de (1997), *Historia eclesiástica indiana*. Barcelona, Klingua ediciones.

Motolinía, fray Toribio Benavente (1984), *Historia de los indios de la Nueva España*. Edición de Edmundo O'Gorman. México, Porrúa.

Motolinía, fray Toribio Benavente (1971), *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales della*. Edmundo O'Gormann (ed), México, UNAM.

Muñoz Camargo, Diego (2002), *Historia de Tlaxcala*. Edición de Germán Vázquez Chamorro. Madrid, Dastin.

Osowski, Edward W. (2010), *Indigenous Miracles. Nahua Authority in Colonial Mexico*. Tucson, The University of Arizona Press.

Pérez Luna, Julio Alfonso (2001), *El inicio de la evangelización novohispana. La Obediencia*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Phelan, John Leddy (1970), *The Milennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley, University of California Press.

Poole, Stafford, C.M. (1981), "Church Law on the Ordination of Indians and *Castas* in New Spain." *Hispanic American Historical Review* 64.1, pp. 637-50.

Rubial García, Antonio (1996), *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México, UNAM.

Rubial García, Antonio (coord.) (2013), *La Iglesia en el México colonial. Seminario de historia política y económica de la Iglesia en México*. México, UNAM.

Sahagún, fray Bernardino de (1992), *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición, introducción y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. Madrid, Alianza Editorial.

Santa Biblia (2004), *Antiguo y Nuevo Testamento*. Antigua versión de Casiodoro de Reina [1569] Revisada por Cirpriano de Valera [1602]. Nashville, Broadman & Holman Publishers.

Taussig, Michael (1993), *Mimesis and Alterity. A Particular History of the Senses*. London, Routledge.

Torquemada, fray Juan de (1979), *Monarquía*

Indiana. 7 vols. ed. de Miguel León-Portilla. México, UNAM.

Valadés, fray Diego (2003), *Retórica Cristiana*. Edición de Esteban J. Palomera. México, Fondo de Cultura Económica.

Zinni, Mariana (2015), "Modos metafóricos y adecuación retórica en dos textos de fray Bernardino de Sahagún." *Estudios de cultura náhuatl*. 50, pp 183-205.

Zinni, Mariana (2014), *Mimesis, hermeneusis y narración en fray Bernardino de Sahagún*. Potomac: Scripta Humanistica.

Zinni, Mariana (2013), "De la metáfora náhuatl: construcción de la divinidad en dos textos sahaguntinos." *Nueva Revista de Filología Hispánica* LXI.2 , pp. 629-646.

Zinni, Mariana (2011), "Mímesis y ejemplaridad en las rodillas de Cortés: Prolegómenos de la evangelización del Nuevo Mundo." *Revista Hipertexto* 13, pp. 75-92.

Resumen curricular de la autora

Mariana Zinni

Es profesora titular de la cátedra de Literatura colonial y postcolonial en el Departamento de Lenguas y Literaturas Hispánicas en Queens College, y The Graduate Center, CUNY. Se interesa en problemas de mimesis y narración en la colonia novohispana temprana. En 2014 publicó su libro titulado Mímesis, Exemplum, Narración: La crisis de la hermeneusis cristiana en la enciclopedia doctrinal de fray Bernardino de Sahagún.Actualmente investiga manifestaciones artísticas religiosas, en particular las pertenecientes al arte Surandino del barroco y el neobarroco (siglos XVII y XXI). Ha publicado artículos en revistas con referato, como Revista Hispánica Moderna, Estudios de Cultura Náhuatl, Estudios Hispánicos, IA Iberoamericana, Nueva Revista de Filología Hispánica, Calíope, entre otras, así como capítulos de libros. En 2013 obtuvo el Isaias Lerner Memorial Award otorgado por The CUNY Academy for the Humanities & Sciences.

Dirección electrónica: mariana.zinni@gmail.com