

## LOS FRANCISCANOS ETNÓGRAFOS

GEORGES BAUDOT

En sus primeros pasos para recopilar, comprender y presentar los datos fundamentales del universo cultural amerindio forjado en la meseta central de México, en los principios del largo camino (tanto conceptual como metodológico y técnico) que había de llevarle a la conclusión de su obra inmensa, fray Bernardino de Sahagún no se encontraba aislado ni entregado a una empresa singular y única. Contaba con algunos precursores y hasta con inmediatos precedentes muy valiosos. Si fray Bernardino lleva a la madurez un modo de investigar y luego de organizar los resultados de una indagación delicada, si por encima de todo su obra es la única en abarcar decisivamente y de una manera sinóptica la civilización de los *Mexicah*, los esfuerzos más tempranos por lograr un acercamiento sistemático a las culturas aborígenes de México eran, de hecho, anteriores. Algunos de sus correligionarios también dedicados a la evangelización del Anáhuac habían así inaugurado, casi quince años antes de las primerísimas cosechas sahumiananas, los senderos que habían de desembocar en la fundación, alcanzada por Sahagún, de la antropología americana. Son, pues, obligadas referencias obras y nombres como los de un fray Andrés de Olmos, de un fray Toribio de Benavente Motolinía, de un fray Martín de La Coruña o de un fray Francisco de Las Navas que habían laborado en este terreno unos cuantos años antes, a veces al mismo tiempo en que principiaban los esfuerzos de Sahagún, y que de algún modo habían trazado la ruta a seguir. E incluso, sobre todo en lo que toca a fray Andrés de Olmos, que prácticamente habían inventado los métodos y las técnicas del proceso investigador.

Así como habían resuelto (o intentado resolver) las dudas y las problemáticas más acuciantes de una empresa entonces novedosísima que preservaba y procuraba presentar ordenadamente, con arreglo a una sensibilidad fundamentada en una simpatía esencial, una cultura que para los ojos deslumbrados y atónitos de la mayoría de los europeos era antes que nada una extraña, y a veces diabólica,

variedad de sociedad humana. Los mismos contemporáneos de Sahagún lo han reconocido muy a las claras, con testimonios inequívocos. Recordemos la famosa frase de fray Gerónimo de Mendieta, escrita a fines del siglo, que no duda en reconocer: "...acudí al mismo padre fray Andrés como a fuente de donde todos los arroyos que de esta materia han tratado emanaban...".<sup>1</sup>

Por otra parte, uno de aquellos egregios fundadores de la etnografía seráfica en América, el tan conocido fray Toribio de Benavente Motolinía, no vacilaba en declarar al emperador Carlos Quinto en su famosa carta fechada en Tlaxcala a dos de enero de 1555: "...tres o cuatro frayles hemos escrito de las *antiguallas y costumbres aqestos naturales tuvieron*, e yo tengo lo que los otros escrivieron, y porque a mi me costó más trabajo y más tiempo no es maravilla que lo tenga mejor recopilado y entendido que otro...".<sup>2</sup> Parece poco probable, por demás, que entre estos tres o cuatro frailes aludidos fray Toribio contara con Sahagún. Por esas fechas éste aún no había decidido la estructura y el alcance mismo de su obra por venir, ni recibido siquiera encargo de pensar en su elaboración. Tan sólo había recogido por iniciativa propia los *huehuetlatolli* a partir de 1547, y empezado a coleccionar relatos indígenas de la conquista por ese mismo año de 1555. Pero, todo esto en forma espontánea, sin inscribirlo todavía en el marco de un proyecto ambicioso como será el suyo pocos años más tarde, cuando en 1558 el provincial fray Francisco Toral se lo ordene: "...a mí me fue mandado por sancta obediencia de mi prelado mayor que escribiese en lengua mexicana lo que me pareciese útil para la doctrina, cultura y manutención de la cristiandad destos naturales desta Nueva España, y para ayuda de los obreros y ministros que los doctrinan."<sup>3</sup>

Y, de hecho, los tres o cuatro frailes que en 1555 habían: "... escrito de las antiguallas y costumbres questos naturales tuvieron..." son los que aquí nos interesa evocar para mejor comprender el marco conceptual y metodológico en que trabajó fray Bernardino. Marco en el que se inscribe la larga investigación que él llevó a cabo después de sus correligionarios, pero entregando para esta obra más tiempo y más energías que ninguno de ellos y logrando resultados de mucho mayor alcance. Esto, claro está, hasta donde podemos colegirlo por haberse prácticamente perdido la mayor

<sup>1</sup> Gerónimo de Mendieta, 1945, lib. II, prólogo, p. 82.

<sup>2</sup> *Carta de Fray Toribio de Motolinía al Emperador Carlos V*, Tlaxcala 2 de enero de 1555, apud fray Toribio de Benavente o Motolinía, 1914, p. 273 (cursivas mías)

<sup>3</sup> Bernardino de Sahagún, 1989, Segundo Libro, Prólogo, p. 77.

parte del esfuerzo consentido por aquellos frailes etnógrafos que fueron sus inmediatos precursores.

*Los precursores seráficos y el contexto milenario de las indagaciones etnográficas tempranas.*

*Las primeras crónicas asiáticas en el siglo XIII*

En realidad, y si hemos de atenernos a todos los datos hoy disponibles, convendría remontar hasta el siglo XIII para hallar la raíz de la curiosidad etnográfica manifestada por los hermanos de Francisco de Asís, casi en los orígenes mismos de la fundación de la Orden seráfica. De este modo, si tenemos en cuenta el espíritu que alienta muchos de los descubrimientos geográficos europeos casi dos siglos y medio antes del primer viaje de Colón, nos encontramos con una presencia franciscana decisiva en casi todos los escenarios de la aprehensión y de la representación del mundo en vías de intelectualización global. Así, por ejemplo, las primeras grandes exploraciones de las rutas orientales hacia el Extremo-Oriente fueron obras franciscanas con una antelación de casi medio siglo con respecto a los viajes de Marco Polo y a su magno relato de 1298: el famoso *Libro de las maravillas del mundo o el Milione*.

Efectivamente, en 1245 el Concilio de Lyon y el Papa Inocencio VI habían de encargar a un fraile seráfico, fray Juan del Piano Carpini (también llamado Frère Jean de Plan Carpin), con rango de legado pontificio, una expedición por el Kanato del Volga para mejor evaluar las posibilidades que ofrecieran los mongoles de convertirse al cristianismo y de unirse a un esfuerzo final por acercar el Fin de los Tiempos. El fraile franciscano iba a descubrir entonces una sociedad mongol extremadamente liberal en materia de creencias religiosas (lo que era característico de la dinastía de Gengis Khan), pero sin embargo poco preparada y poco inclinada a convertirse a la Fe de Cristo. Al regresar de Asia en 1247, y arribando de nuevo a Lyon portador de cartas del soberano supremo Tártaro para Inocencio VI, el franciscano trató de avisar a sus contemporáneos y ponerlos en guardia contra ilusiones milenarias excesivas. Para ello, Piano Carpini elaboró una magna obra sobre aquellos mundos tan mal conocidos, una crónica de la sociedad mongol que es ya un auténtico monumento etnográfico, a la par que encierra un prudente aviso político para los sueños intempestivos de la cristiandad occidental.

Dicha obra, la *Historia Mongolorum*, puede considerarse en todo rigor como el primer paso seráfico previo y remoto a la obra de Sahagún. Su difusión y su impacto fueron notables y de ello testimonio con elocuencia el cronista italiano Salimbene d'Adam, igualmente franciscano y convencido milenarista, que lo encontrara y entrevistara en Lyon a su vuelta.<sup>4</sup> Pero no fue el único en aquellas lejanas fechas. Efectivamente, algún tiempo después, otro fraile franciscano, fray Guillermo de Rubruck o Rubrigenio, pasó tres años entre 1253 y 1256 dedicados a una importante exploración por Extremo Oriente y llegó hasta Qaraqorum y la corte del gran Khan Möngke. También a su regreso había de redactar una crónica que constituía un testimonio etnográfico de gran valor y que había de ejercer decidida influencia en los proyectos y ambiciones de sus coetáneos: el *Itinerarium ad partes orientales*.<sup>5</sup>

Estas primerísimas crónicas etnográficas franciscanas conllevan, por cierto, un trasfondo espiritual y político bastante específico. Ambas son indagaciones cuidadosas sobre sociedades que se sospechan pueden ofrecer fácil conversión y permitir una cristianización acelerada del Asia gengiskánida. Se trata de conocerlas mejor para poder inculcarles con mayor eficacia el mensaje de Cristo y llevarlas a un discurso nuevo. La finalidad política (y utópica) es declarada. El caso es rodear y sitiar el Mediterráneo musulmán para preparar una suerte de asalto definitivo que liberaría los Santos Lugares y autorizaría la fundación de la Nueva Jerusalén y el reino universal de Cristo. Hemos visto las prudencias y las reservas que los frailes etnógrafos demostraron en las respectivas conclusiones de sus obras, por ser éstas justamente indagaciones cuidadosas sobre sociedades que por desconocidas o mal entendidas en Europa occidental podían parecer fácilmente transformables.

A mediados del siglo XIV estas ilusiones por convertir las humanidades bajo yugo mongol y dar una significación milenaria al redescubrimiento de Asia cobrarían aún mayores vigores con la obra de otro correligionario seráfico, el auvernio Frère Jean de Roquetaillade, ingresado en la orden franciscana en 1332, y cuyas profecías dominaron realmente el ambiente espiritual de la península ibérica, impulsando como nunca el milenarismo seráfico. Efectivamente, con el hermano Jean de Roquetaillade los proyectos franciscanos habían de ordenarse hacia 1356 en torno a una temática que siglo y medio más tarde la conquista de América actualizaría con

<sup>4</sup> Salimbene d'Adam, (& Giano, Jourdain de, Thomas d' Eccleston,): 1959, p. 161-166.

<sup>5</sup> Los textos de fr. Juan del Piano Carpini y de Guillermo de Rubruck *apud* P. Bergeroi p. 35.

inusitada fuerza. En su obra *Vade mecum in tribulatione* de 1356 el fraile franciscano recordaba la urgencia de una conversión pronta de mongoles y judíos e insistía en insertar el redescubrimiento del Asia heredada de Gengis Khan en una perspectiva milenaria y apocalíptica de cristianización global del mundo conocido. Así, después de lograr estas conversiones preliminares, la derrota del Islam se avecinaría y al acaecer, todos los pueblos del universo reunidos bajo el único yugo de Cristo podrían vivir los últimos tiempos de la historia humana.<sup>6</sup>

Estas concepciones visionarias y apocalípticas del devenir histórico, tan claramente expresadas por religiosos franciscanos en los siglos XIII y XIV no son ajenas a la curiosidad etnográfica manifestada por algunos de ellos al enfrentarse con las sociedades por convertir. Y hasta puede parecer natural que el afán por conseguir un conocimiento casi "antropológico" de aquellas culturas por cristianizar, obedezca a una lógica objetiva marcada por la necesidad de procurar una eficacia persuasiva mínima, como lo subrayaría el propio Sahagún al presentar su obra. De todos modos, una sistematización de este vínculo entre descripción etnográfica y voluntad de reestructurar sociedades humanas con fines milenarios habrá de manifestarse aún con más vigor en el caso de los frailes etnógrafos de México. Tanto más, que en el caso de América no faltaban antecedentes de la mayor significación. Efectivamente, el camino de Asia había de revelarse imposible para los sueños seráficos. Por los años 1334-1353 las comarcas occidentales del antiguo imperio mongol se convertirían definitivamente al Islam y no al cristianismo, cerrando así en cierto modo la ruta terrestre oriental a sueños y a profecías. Tanto la imaginación ibérica como la esperanza franciscana quedaban obligadas a buscar nuevas rutas, marítimas esta vez y hacia occidente, para concluir la intelección global del planeta y la conclusión final del destino humano.

### *La espiritualidad milenaria de los primeros frailes etnógrafos*

De hecho, la España de fines de los siglos XIV y XV cuenta con un terreno idealmente abonado para explicar la gigantesca labor de los frailes etnógrafos del siglo XVI en México. Dos influencias cruciales, a un buen siglo de distancia la una de la otra, esclarecen esta originalidad histórica que había de repercutir tan hondamente en la

<sup>6</sup> J. de Roquetaillade, *apud. Appendix ad fasciculis rerum expetendarum et fugiendarum*, 1690.

exploración etnográfica de México. La primera de ellas, a la que conviene hoy reconocer un papel crucial, si bien aparentemente lejano y algo borroso, es la de un personaje ejemplar del milenarismo catalán de la segunda mitad del siglo XIV: fray Francisco Eiximenis (circa 1330-1409), nacido en Gerona, muy apreciado y amigo de la corte de Aragón y conocido sobre todo por su importante impacto sobre las *Germanías*, aquellas revueltas del reino de Valencia de fuerte sabor milenario que habían de constituir una de las componentes más notables del panorama histórico-espiritual del siglo XV español.<sup>7</sup>

En más de una ocasión, Eiximenis propagó y fundamentó profecías de índole radical y joaquinista que retomaban temas de la ilusión milenaria acunada por los "espirituales" seráficos de Provenza y de Italia tan duramente castigados por la hoguera en 1318. Y aunque el mismo no franqueara nunca los prudentes límites de la ortodoxia, sus conceptos históricos no dejaban de ser un ejemplo edificante para todos aquellos que pudieran sentir la tentación de reinterpretar con miras apocalípticas la nueva conciencia de la pluralidad de las culturas humanas y de su "obligatoria" reversión en una finalidad milenaria definitiva. De suerte que su papel nos parezca ahora fundamental dentro de una óptica hispánica que reconsidera las culturas amerindias poco después de la conquista, y mucho más aún si tenemos en cuenta que los escritos de fray Francisco Eiximenis fueron lectura y ejemplo convincente para los evangelizadores franciscanos de México. Sobre todo para el más declarado milenarista de todos ellos, muchas veces porta-voz de sus convicciones más arraigadas y algo así como el mejor exponente y sintetizador de sus proyectos utópico-políticos relacionados con la etnografía de las culturas amerindias y su preservación: fray Gerónimo de Mendieta.

Así es como en la *Historia Eclesiástica Indiana* de 1596, éste recalca, en un análisis ejemplar por su misma especificidad, la importancia que revestía la evangelización de los amerindios para España, llegando al punto de reconocer en su poca eficacia y en su posible fracaso el origen de cuantos males afectaban a la metrópoli. Y esto apoyándose en un texto de Eiximenis relativo a las profecías, *El Libro de los Ángeles*, y expresándolo clarísimamente:

... yo no lo digo, mas hállolo escripto y revelado (...) por el glorioso Arcángel S. Miguel a un devoto obispo en los reinos de Francia, por

<sup>7</sup> J. Fuster: 1972, p. 11-31.

estas palabras formales: 'El pueblo de España sufrirá grandes mutaciones, y novedades y enemistades, y muchos daños (...)'. Hallarse ha esta revelación en un libro de los santos Angeles, que compuso Fr. Francisco Ximénez, fraile menor, en el quinto tratado, capítulo treinta y ocho. El que yo he visto es impreso en Burgos por Maestre Fadrique de Basilea, año de mil y cuatrocientos y noventa ...<sup>8</sup>

Nos parece de este modo que la influencia de Eixeminis en la España de fines del siglo XV (pensando además que la edición del *Libro de los Angeles* utilizada y citada por Mendieta es de Burgos y de tan sólo dos años anterior al primer viaje de Colón) fue decisiva en cierto modo para estructurar las mentalidades y los contextos espirituales de aquellos frailes franciscanos que habían de llevar a cabo los primeros pasos de la evangelización de México. Por la misma ocasión, aunque no por hallarse en idéntico programa de acción exactamente, estos religiosos seráficos que habían de ser los primeros etnógrafos de América sentirían con urgencia la necesidad de esta descripción y análisis de las sociedades y de las culturas por evangelizar, con abierta conciencia de su fundamental pluralidad, porque así correspondía también a los proyectos que anidaban en las entrañas mismas de la fundación misionera hispánica más significativa de entonces: la provincia seráfica de San Gabriel en Extremadura.

Efectivamente, convendría destacar ahora que los primeros evangelizadores de México, y buena parte de los frailes etnógrafos, bebieron lo más granado de su vocación y de sus más fascinantes orientaciones espirituales en las enseñanzas de una reforma interna decisiva de la orden seráfica de fines del siglo XV. Precisamente en los primeros años de la empresa americana estaba fraguándose en la propia intimidad de la Observancia española una renovación en gran parte heredera de las tendencias más acusadas del milenarismo franciscano, y así habían de constituir la cuna de la evangelización mexicana.

En varias ocasiones hemos tratado el tema<sup>9</sup> que ahora puede resumirse en pocas líneas para dar a entender con más precisión el trasfondo ideológico de estos primeros etnógrafos americanos. De este modo recordemos que esta reforma seráfica crucial fue obra del P. fray Juan de Guadalupe, nacido hacia 1450 e ingresado en la orden franciscana en 1491, quien pretendía un retorno radical a las fuentes más originales de la institución creada por el *Poverello* de

<sup>8</sup> Mendieta: 1945, lib. I, p. 31.

<sup>9</sup> Georges Baudot, 1983 a, cap. II, p. 83-128, así como 1990 b, cap. I, p. 13-37.

Asís. Prosiguiendo en esta delicada meta el P. Guadalupe, aprovechando un Capítulo General celebrado en Toulouse en 1496, conseguía en Roma del Papa Alejandro VI la bula *Sacrosanctae Militantis Ecclesiae* que autorizaba una primera fundación probatoria en Granada para volver al ideal seráfico primitivo. Subrayemos el hecho de que el texto concedido por el Sumo Pontífice recalcaba con fuerza la rigurosa imitación del estilo de vida propio de San Francisco programado en dicha fundación, lo que todos los cronistas de la Orden destacarán posteriormente con ahinco, llegando a escribir el cronista José Torrubia: "...cada uno de ellos parecía un verdadero apóstol y un Evangelio vivo, les llamaron Frailes del Santo Evangelio..."<sup>10</sup>

Después de conocer algún fracaso debido a las presiones del obispo de Granada, fray Juan de Guadalupe volvía a lograr de Alejandro VI, en julio de 1499, otra bula, la *Super familiam Domus Dei*, que mantenía lo dispuesto anteriormente e incluso ampliaba las libertades que permitieran una fundación desahogada. Al año siguiente, en 1500, cinco monasterios franciscanos pertenecían ya a dicha reforma guadalupana: Alconchel, Trujillo, Salvaleón y Villanueva del Fresno en Extremadura, y Villaviciosa en Portugal. Poco después había de implantarse profundamente esta renovación seráfica, sobre todo al acaecer la muerte de su fundador en octubre de 1505. Primero Custodia del Santo Evangelio (título que retomarán los evangelizadores al establecerse en México para mejor solemnizar su filiación espiritual), será definitivamente provincia independiente de San Gabriel de Extremadura en 1519, el año mismo del desembarco de Hernán Cortés en San Juan de Ulúa.<sup>11</sup> Nos parece esto un dato decisivo para una buena comprensión de los ideales y proyectos que perseguirán más tarde los frailes etnógrafos empeñados en conocer a fondo la intimidad de sus catecúmenos amerindios.

Y creemos que debe insistirse sobre dos aspectos fundamentales de esta nueva erección franciscana. Primero su decidida filiación con las ideas e interpretaciones metahistóricas del abate calabrés Joaquín de Fiore a través del clarísimo ejemplo ofrecido por el primer responsable seráfico en México, fray Martín de Valencia. Y después por la perfecta concordancia que ofrecía la coyuntura histórica del descubrimiento y conquista de América con las perspectivas milenarias del joaquinismo y de los ideales de la reforma guadalupana. Pero vayamos por partes. Pocas líneas más arriba

<sup>10</sup> Franciscus Matritensis, 1744, p. 13-15 y José Torrubia, 1756, p. 291-295.

<sup>11</sup> Heribert Holzapfel, 1909, p. 141 y 323-325 y Fidel de Lejarza, 1962.



indicamos cómo la creación de la reforma guadalupana se inspiraba en un retorno radical a las concepciones más arraigadas de la tradición joaquinista en la Orden seráfica, casi en las mismas perspectivas apocalípticas que fueran en parte el credo de los visionarios "espirituales" del siglo XIV. El modelo conceptual que ofrece el primer custodio franciscano de México, el que había de encabezar en 1524 la famosa misión de los "doce primeros", es en esta óptica cabalmente significativo.

En efecto, cuando se trató de principiar la evangelización de México, el papel de guía y de fundador había sido reservado a fray Francisco de los Ángeles, hermano del Conde de Luna y pariente del emperador Carlos V, quién había logrado del Papa León X, el 25 de abril de 1521, la bula *Alias felicis* otorgando poderes fundacionales amplios para la empresa. En 9 de mayo de 1522, el Sumo Pontífice Adriano VI había reforzado aún dichos poderes concediendo a Carlos V la bula *Exponi nobis fecisti* para mejor cumplimiento de una labor evangelizadora que prometía ser tan inédita. Sin embargo, fray Francisco de los Ángeles fue elegido Ministro General de la Orden franciscana en el Capítulo General de Burgos en 1523 y hubo entonces de abandonar su proyecto original de viaje a México, así como de nombrar a un sucesor que encabezara la primera expedición seráfica. Subrayemos el hecho de que fray Francisco de los Ángeles era adicto muy convencido de la reforma guadalupana que había abrazado en la custodia portuguesa de Piedad y que, con toda naturalidad, pensó para su sucesión en un fraile también fervoroso partidario de dicha reforma y de dichos ideales. La personalidad designada es a todas luces clave de las orientaciones primeras que tomará la evangelización franciscana en México.

De este modo, el electo, fray Martín de Valencia, había sido entre los años 1507 y 1516 uno de los más activos y ejemplares allegados a la labor del P. Guadalupe y uno de los impulsores más imaginativos de la reforma. En 1518, cuando la erección de la Custodia en Provincia de San Gabriel había sido su primer provincial y en 1523 conservaba aún dicha responsabilidad al verse designado como sucesor de fray Francisco de los Ángeles para la empresa americana. La firmeza de sus convicciones milenarias que consideraban la evangelización de América como un paso previo a la realización de las profecías apocalípticas está fuera de dudas. Uno de los frailes etnógrafos que había de recoger con más cuidado y con más devoción su herencia espiritual, fray Toribio de Benavente Motolinía, expone con la mayor claridad la filiación conceptual decisiva que para fray Martín hacía empalmarse así la evangelización de los ame-

rindios con la prolongación natural de la reforma guadalupana representada por él mismo y por sus once compañeros de misión, cuidadosamente escogidos éstos entre los más "guadalupanistas" de San Gabriel. Entre otros muchos posibles, entresaquemos por su ejemplaridad este testimonio de Motolinía al evocar la vocación misionera de su superior y su indudable trasfondo milenario: "... y vínole a la memoria, la conversión de los infieles...y decía el siervo de Dios entre sí: ...'¡Oh! ¿Y cuando será esto? ¿Cuando se cumplirá esta profecía? No sería yo digno de ver este convertimiento, pues ya *estamos en la tarde y fin de nuestros días y en la última edad del mundo?*'..."<sup>12</sup>

Por otra parte, en su tiempo subrayaremos que el inicio de la labor etnográfica encargada a un fraile franciscano en México, a fray Andrés de Olmos en 1533, fue directamente obra y mandato de este mismo fray Martín de Valencia, elegido también primer Custodio de la nueva fundación mexicana al arribar a la capital azteca. Y que dos de sus compañeros entre aquellos "doce primeros" (que eran los más adictos a esta comprensión utopista de la evangelización americana) fueron también dos de los más relevantes entre los frailes etnógrafos: fray Martín de la Coruña y fray Toribio de Benavente Motolinía, lo que es, a todas luces, palmariamente representativo del proyecto que anidaba en el primitivo esfuerzo etnográfico de los frailes.

El programa de indagación etnográfica aparece, como lo fue en el caso de la *Historia Mongolorum* de Piano Carpini o del *Itinerarium ad partes orientales* de Guillermo de Rubruck casi tres siglos antes, como una de las premisas para reestructurar una sociedad, una cultura y una humanidad, que se pensaba transformar de raíz evangelizándola. Aquí parece que un proyecto político también fundamentaba dicha actividad etnográfica. Por lo menos en los albores de su elaboración y para milenaristas tan convencidos como Motolinía o Martín de la Coruña, probablemente también para simpatizantes activos como Andrés de Olmos, o para discípulos atentos como Francisco de las Navas. No hemos descartado, ni mucho menos, que el propio Sahagún, a su manera, bebiera en la misma fuente.<sup>13</sup> Y el caso es que el panorama ofrecido por la humanidad amerindia de México era altamente alentador.

Efectivamente, los únicos en sobrevivir plenamente al descalabro de la conquista habían sido los amerindios más humildes, el pueblo campesino de los *macehuallin*, que constituían el fundamento

<sup>12</sup> Fray Toribio de Benavente Motolinía, 1985, Trat. III, cap. II, p. 283 (cursivas mías)

<sup>13</sup> G. Baudot, 1990 b, cap. IX, p. 243-265.

de la sociedad prehispánica. Éstos ostentaban cualidades providenciales para los frailes seráficos: eran pobres, vejados y explotados, vivían en el mayor desamparo, y su humildad sólo corría pareja con una supuesta inocencia, que en realidad sólo traducía cierta maleabilidad para aparentar una cristianización rápida. Recordemos a Mendieta: "...estaba en disposición la masa de los indios para ser de la mejor y más sana cristiandad y policía del universo mundo...".<sup>14</sup> Y la ambición franciscana era así abiertamente construir una nueva sociedad con ellos: "... haciéndonos padres desta mísera nación y encomendándonoslos como a hijos y niños chiquitos para que como a tales (que lo son) los criemos y doctrinemos y amparemos y corriamos, y los conservemos y aprovechemos en la fe y policía cristiana...".<sup>15</sup>

Bien sabemos que desde su fundación la orden franciscana había otorgado a la pobreza, a una aceptación completa y global de *Donna Poverta*, un papel crucial en su programa de acción y en sus esperanzas escatológicas. La reforma impulsada por Juan de Guadalupe retomaba con más vigor que nunca esta sensibilidad y estos valores considerados como condición indispensable para la salvación, como motor previo de toda acción, y como estructura fundamental para la construcción del reino milenar. El advenimiento del tiempo de la espiritualidad y la preparación del Último Juicio sólo eran concebibles a través de los más humildes, de los más pobres, de aquellos que eran a la vez los parias de la sociedad y su esperanza mayor de salvación en el más allá. De ahí que surgiera entre los Frailes Menores la conciencia de una urgente necesidad por separar absolutamente a los amerindios de los pobladores y conquistadores españoles y esto bajo la pluma autorizada de los teólogos seráficos que en una asamblea llevada a cabo en México a 8 de marzo de 1594 declaraban rotundamente:

... Débese considerar esta república de la Nueva España, que consiste de dos naciones, scilicet, la española y la de los indios. La de los indios es natural, que están en su propia tierra, donde se les promulgó el Santo Evangelio y ellos le recibieron de muy gran voluntad...La nación de los españoles es advenediza y acrecentada, que ha venido a seguir su suerte en estos reinos...son repúblicas independientes y es injusticia que se ordene la una a la otra, y que la natural sea sierva de la advenediza y extranjera...<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Carta del P. Fr. Gerónimo de Mendieta al P. Comisario General Fr. Francisco de Bustamante, en *Cartas de Religiosos de Nueva España*: J. García Icazbalceta, 1941-1944, I, p. 6.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 8

<sup>16</sup> *Parecer del P. Provincial y otros religiosos teólogos de la Orden de San Francisco. dado en México.*

No parece entonces tan descabellada la idea de relacionar estrechamente el nacimiento de la indagación etnográfica primitiva iniciada por los frailes seráficos en México, entre los años 1533 y 1560 más o menos, con la necesidad proclamada de construir una "nueva" sociedad indígena, cristianizada, armoniosa y milenaria, constituida en plataforma ideal de espera para el Fin de la Historia: "... La Nueva España sería mantenida en toda cristiandad y paz y policía, sin pleito ni diferencia ... sino en solas ocupaciones y ejercicios cristianos religiosos con solo tener ... en cada provincia della un fraile de los muchos que en esta tierra están echados por los rincones, con tener las espaldas seguras, y toda autoridad y poder para hacer lo que conviniese..."<sup>17</sup> Una vez más en la programática franciscana, y como había pasado anteriormente con Extremo-Oriente, se trataba primero de conocer a fondo la intimidad y el discurso de aquellos que podían ser el fundamento de una sociedad renovada, preservando su originalidad, pero también conociendo mejor aquellas creencias o ritos que para ello habrían de erradicarse.

Cabe decir que la coyuntura histórica en aquel entonces se prestaba particularmente a estas perspectivas y a estos planeamientos. Pensemos tan sólo que la reforma de Juan de Guadalupe se inicia unos cuatro años después del primer viaje de Colón y afianza su implantación definitiva el mismo año en que principia la expansión continental y la conquista de México. Son éstas concordancias que en una óptica escatológica inspirada en los escritos de Joaquín de Fiore no se podían entender como el resultado únicamente de un caprichoso azar. La aparición de tierras nuevas en los límites occidentales de la ruta oceánica no era del todo ajena a la revitalización del joaquinismo en España, y es de tenerse en cuenta por demás que la obra principal de Joaquín de Fiore, el *Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti*, fue impresa y publicada por primera vez en Venecia en abril de 1519 (la fecha exacta en que Cortés desembarca en San Juan de Ulúa). Y que de este modo el libro conoció una difusión y una capacidad de inspiración muy superiores a las que hasta entonces habían sido las suyas a través de copias manuscritas, y esto precisamente al mismo tiempo en que se atropellaban por tierras de América deslumbrantes e inauditos cataclismos. Tampoco podía esto ser interpretado como una casualidad por los más visionarios de los evangelizadores franciscanos. Los signos proféticos parecían concordar en todas partes para dar credibilidad a

a 8 de marzo de 1594. acerca de los Indios que se dan en repartimiento a los Españoles, en *Cartas de Religiosos*, o.c.: J. García Icazbalceta, 1941-1944, t. núm. XXIII, p. 163-167.

<sup>17</sup> Bernardino de Sahagún, 1989, *Prólogo*, vol. 1, p. 33.

una interpretación milenaria y apocalíptica de la Historia.

Además conviene añadir que las perspectivas enunciadas por Fiore y por sus seguidores seráficos podían representar, por fin, una explicación satisfactoria y congruente de la aparición de humanidades y civilizaciones nuevas e insospechadas en la otra orilla de la recién inaugurada ruta del Atlántico, ya que éstas constituían para la cosmovisión europea de principios del siglo XVI un auténtico rompecabezas. Con su visión metahistórica y sus proyectos utópicos, la reforma guadalupana conciliaba así la dinámica profunda de una decidida fracción de la Orden franciscana (atenta desde su fundación a las promesas apocalípticas) y lo que eran las exaltantes posibilidades de una época poco ordinaria, en que tantos signos anunciaban una ordenación definitiva de la historia humana. Efectivamente, los acontecimientos americanos eran fabulosos si se reinterpretaban como signos reveladores de las finalidades perseguidas por la Providencia y si se incluían en una lectura basada en los textos más simbólicos y en los criptogramas de la Sagrada Escritura. Existe así de hecho un vínculo estrecho y coherente entre la vocación "americanista" de los frailes de San Gabriel, la actualización de las lecturas joaquinistas de la Historia y la atención cuidadosa, pormenorizada y fervorosa, hacia las culturas de los aborígenes del Anáhuac.

### *La obra de los frailes lingüistas y el colegio de Tlatelolco*

Este análisis del trasfondo espiritual que explica en gran parte el esfuerzo y la extraordinaria dedicación de los frailes etnógrafos, no debe ocultarnos por cierto que la indagación etnográfica obedecía asimismo, en buena parte, a necesidades apremiantes y más llanas, más ordinarias, de la labor evangelizadora. Efectivamente, la investigación sobre los ritos, las creencias, las estructuras sociales, las literaturas, etc... de la sociedad mexicana estaba íntimamente relacionada con una averiguación más propiamente lingüística que era urgentísima en comarcas pobladas por millones de hombres de idiomas extraños a quienes se pretendía inculcar el mensaje cristiano.

Recordemos tan sólo algunos datos bien conocidos, pero pertinentes ahora en las perspectivas de un buen reconocimiento del entorno sahuaguniano. El propio fray Bernardino reconoció haber concebido su magna obra: "... como una red barredera, para sacar a luz todos los vocablos de esta lengua, con sus propias y metafóricas significaciones y todas sus maneras de hablar..." Y el esfuerzo

por alfabetizar las lenguas amerindias con el sistema fonético latino, por codificarlas en *Artes* según el modelo legado por Antonio de Nebrija en 1492 (el año mismo del primer viaje de Colón), por inventariar sus léxicos en *Vocabularios*, es gran parte de la misma empresa que las investigaciones de los frailes etnógrafos. Por cierto, las cifras son al respecto edificantes y esto sitúa mejor el trabajo etnográfico franciscano. De las 109 obras dedicadas a las lenguas aborígenes de México que se elaboraron en el siglo XVI y de las que nos ha quedado noticia, 80 fueron resultado del trabajo seráfico, es decir más o menos el 75% del conjunto de los títulos, abarcando además de la lengua náhuatl de los mexicanos, idiomas tan variados como el tarasco o phurépecha de Michoacán, el huasteco, el zapoteco, el otomí, el mixteco, etc... Insistamos sobre el hecho de que el primer *Arte* de la lengua náhuatl fue también elaborado por el fraile fundador de las investigaciones etnográficas: fray Andrés de Olmos, en 1547. Así como el primer *Arte* de la lengua náhuatl impreso (el de Olmos esperaría hasta finales del siglo XIX su publicación por el francés Rémi Siméon en París) fue el de otro franciscano, fray Alonso de Molina, también autor del primer *Vocabulario* de esta lengua en 1555, muy propincuo a los frailes etnógrafos y que por su labor de lingüista debe considerarse prácticamente como uno de ellos.

Del mismo modo podría citarse al franciscano francés oriundo de Toulouse, fray Maturino Gilberti, primer autor de un *Arte* y de un *Vocabulario* de la lengua tarasca en 1558-1559, etc... De hecho, estas *Artes* y *Vocabularios* eran más bien tratados de etnografía aplicados a la descripción de una lengua y de sus mecanismos, obras fundadas en la observación empírica, que recurrían siempre al ejemplo, a la metáfora o frase que reflejara con más acierto la idiosincrasia y la identidad semántica de tal o cual particularidad del idioma, y puede decirse que la elaboración de dichos tratados se nutría en su mayor parte de los datos acumulados en el proceso de la pesquisa etnográfica. No es posible separar estos dos aspectos de la misma gestión, y más aún si tenemos en cuenta que entre lo recogido por los frailes etnógrafos se hallaba la literatura de los amerindios, textos como los *huehuetlatolli* o los de aquellos largos poemas épico-heróicos que eran los *melahuacuicah*, o incluso los de la poesía lírica de *xochicuicah* e *icnocuicah* que forzosamente eran prodigios del discurso literario, inscritos en una magnificación del lenguaje que iba mucho más allá de la sencilla comunicación, y en un proceso creador basado en el dominio absoluto de todos los recursos de una lengua. Difícil sería aquí ordenar separadamente lo que

pertenecía sólo a la etnografía escueta, a la etnolingüística o a la etnoliteratura.

Por fin, no puede separarse la labor de los frailes etnógrafos que precedieron a Sahagún, ni la suya propia por cierto, del marco en la que muy frecuentemente se elaboró, es decir de la institución que albergó y acunó este esfuerzo y procuró las indispensables colaboraciones amerindias que la propiciarán, o quizá sencillamente la hicieran posible. A saber el colegio franciscano de Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco que de 1536 a 1576, durante treinta años, sería la mejor escuela de etnografía y lingüística mexicanas que pudiera soñarse. La idea de su fundación parece tener su origen en una carta del franciscano fray Jacobo de Tastera a Carlos V, a 6 de mayo de 1533, en que ajustando cuentas a los pobladores españoles y a los religiosos dominicos que denigraban sistemáticamente a los indígenas y despreciaban sus capacidades, sugiere la excepcional visión de un universo precolombino afanadamente dedicado a una búsqueda desesperada, a tientas, del verdadero Dios: "... Los ritos de las ydolatrias e adoraciones de sus falsos dioses e çirimonias de diversos grados de personas çerca de sus sacrificios que, aunque esto es malo, *naçe de una soličitud natural no dormida. que busca socorro e no topa con el verdadero remediador ...* E por esto nosotros los religiosos quando entramos en esta tierra, *no nos espantó ni desconfió su ydolatria*, mas aviendo compasión de su çeguedad, tovimos muy grand confiança que todo aquello e *mucho más harian en servicio de nuestro Dios, quando le conoçiesen...*". Para construir con ellos, entonces, el nuevo reino y dar a los amerindios todas las oportunidades de lograrlo se fundaba un primer centro de estudios superiores destinado a los hijos de la nobleza aborígen: "...E más ha de saber V.M. que agora se encomiença a darles disposición destudio de gramática, y a esto favorece mucho la yndustria de su presidente, con aprobación de los oydores, de lo qual esperamos que Dios será muy servido, por la grande abilidad que los hijos destes naturales tienen..."<sup>18</sup>

En realidad, el proyecto era mucho más ambicioso. Pocos meses más tarde, el propio Presidente de la Segunda Audiencia de México, el obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal, ya apuntaba las grandes posibilidades de esta iniciativa: "... con los religiosos de la orden de San Francisco he procurado *que enseñen gramática romanizada en lengua mexicana a los naturales* y paresciéndoles bien, nombraron un religioso para que en ello entendiese, el qual la enseña y

<sup>18</sup> Carta de fray Jacobo de Tastera y de otros religiosos de la orden de San Francisco al Emperador D. Carlos... convento de Rexucingo. 6 de mayo de 1533, en *Cartas de Indias*, 1877, p. 62-66. (cursivas mías)

muestránse *tan hábiles y capaces que hazen gran ventaja a los españoles, y sin poner dubda habrá de aquí a dos años cinquenta indios que la sepan y la enseñen...*"<sup>19</sup> Y a contar de 1535, el año mismo de la erección de la Custodia franciscana del Santo Evangelio en Provincia del Santo Evangelio (con una palmaria alusión simbólica y onomástica a la provincia extremeña de los orígenes), el año de la llegada a México de su primer virrey, Antonio de Mendoza, quien era un decidido admirador de los proyectos utopistas fraguados por el espíritu renacentista, el desarrollo de esta primera cátedra de latín impartida en lengua náhuatl desembocaba en la fundación de una institución de mucho mayor auge e importancia.

Así, el 6 de enero de 1536 el propio virrey inauguraba oficialmente el colegio franciscano de Santiago de Tlatelolco, que por su ubicación y su fórmula pedagógica se inscribía en una trayectoria tan específica como original. En efecto, Tlatelolco no era un lugar inocente desprovisto de significados simbólicos. Considerada como la ciudad gemela de México en tiempos prehispánicos, había contado con un *calmecac*, es decir con una institución de enseñanza superior mexicana, muy famoso, que había tenido entre su alumnado al último *tlatoani* Cuauhtémoc, el último emperador amerindio legítimo de México. Y conviene destacar que fue precisamente en Tlatelolco, ante las ruinas destrozadas de su *calmecac* donde Cuauhtémoc rindió las armas el 13 de agosto de 1521, como lo evocan dramáticamente los propios textos indígenas de la conquista.<sup>20</sup> Por cierto, la ambición franciscana era aquí la de reanudar con la tradición prehispánica del *calmecac* para no desorientar a los vástagos de la nobleza amerindia y vincularse con una profunda identidad cultural aborígen, a la par que procurar las posibilidades de formación de un *cursus* digno de un auténtico seminario seráfico. Con la clara meta de formar así los cuadros y mandos de una sociedad indígena, cristianizada, pero no hispanizada.

El propio Sahagún nos ha revelado sin el menor disimulo el origen amerindio prehispánico del marco educativo así definido: "...como hallamos que en su república antigua criaban los muchachos y las muchachas en los templos, y allí los disciplinaban y enseñaban la cultura de sus dioses y la sujeción a su república, tomamos aquel estilo de criar a los muchachos en nuestras

<sup>19</sup> *Carta del obispo Fuenleal al Emperador de México 8 de agosto de 1533* en Archivo General de Indias (Sevilla), *Audiencia de México*, núm. 68, expediente 2, 3 fols., publicada en *Epistolario de Nueva España*: F. del Paso y Troncoso.: 1939-1943, vol. III, p. 118. (cursivas mías).

<sup>20</sup> G. Baudot: 1990 a, p. 161-183 y p. 197-206 sobre todo, así como M. León-Portilla.; 1989, XIII, p. 125-163.



casas..."<sup>21</sup> Y la descripción detallada que fray Bernardino nos da de la marcha del proyecto en estas páginas del libro décimo es reveladora: "... procuramos luego de ponerlos en el estudio de la gramática, para el cual ejercicio se hizo un colegio en la ciudad de México, en la parte de Santiago del Tlatilulco, en el cual de todos los pueblos comarcanos y de todas las provincias se escogieron los muchachos más hábiles y que mejor sabían leer y escribir, los cuales dormían y comían en el mismo colegio..."<sup>22</sup> De hecho el programa de estudios del colegio era el de un seminario menor franciscano: *trivium*: gramática, retórica y lógica, y *cuatrivium*: estudios de aritmética, de geometría, de astronomía y de música. Pero, la finalidad más significativa del colegio a nuestro entender era precisamente la de constituir equipos de traductores y especialistas de la lengua náhuatl entre los alumnos del colegio formados por la lengua latina y el de ayudar así a los franciscanos a mejor conocer y explorar los mecanismos de la sociedad y del discurso prehispánicos. Una como escuela de investigaciones y estudios mexicanistas que permitía llevar a buen puerto la obra de los frailes etnógrafos, como muy a las claras lo ha expresado Sahagún quien fue alma y promotor del colegio en las ocasiones cruciales de su existencia: "...y ellos (los alumnos del colegio), por ser entendidos en la lengua latina, nos dan a entender las propiedades de los vocablos y las propiedades de su manera de hablar..."<sup>23</sup> Y claro está, entre los fundadores y profesores de esta institución hallamos al primero de los frailes etnógrafos, a fray Andrés de Olmos, así como a fray Francisco de las Navas y al propio Sahagún quienes en sus aulas y celdas forjaron la parte más importante de sus obras.<sup>24</sup>

### *La crónica etnográfica inaugural: Fray Andrés de Olmos*

Indiscutiblemente el primero de los frailes etnógrafos, aquel que Mendieta calificara de "fuente de donde todos los arroyos que de esta materia han tratado, emanaban", es fray Andrés de Olmos, iniciador no sólo de este tipo de obras y de investigaciones, sino forjador de su primera metodología, de sus técnicas inaugurales y autor de sus primeros resultados. Natural de Oña, cerca de Burgos, había de profesar en la orden franciscana a los veinte años en el

<sup>21</sup> Bernardino de Sahagún, 1989, vol. II, libro décimo, p. 629.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 633-634.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 635.

<sup>24</sup> G. Baudot, 1983 b, p. 115-124 y p. 312-314.

monasterio de Valladolid y distinguirse por vez primera unos años después al ser elegido por el P. Guardián del monasterio del Abrojo en la misma Valladolid, a la sazón fray Juan de Zumárraga, para una delicada indagación que Carlos V y la Inquisición habían encomendado a este último. Se trataba de averiguar y de extirpar los casos de hechicería y brujería que pululaban a principios de siglo en el País Vasco. No cabe duda de que fray Andrés debía de tener fama de experto en este terreno para que se le encomendara la asistencia técnica en tan delicado negocio. De hecho, muchísimo más tarde y ya en México, en 1553, Olmos escribirá en lengua náhuatl un *Tratado de Hechicerías y Sortilegios* ampliamente relacionado con estas investigaciones juveniles y con los textos que en aquel entonces había probablemente elaborado con uno de sus correligionarios, fray Martín de Castañega, y que este último había dado a luz en 1529.<sup>25</sup>

No cabe duda, de que más allá de la redacción de *Tratados* especializados, la labor de Olmos se había considerado como utilísima en estas lides, puesto que en 1527, su mentor fray Juan de Zumárraga siendo electo por el emperador Carlos V como primer obispo de México, le pidió que le acompañara en su nueva misión. Quizá considerara Zumárraga que la empresa acometida por su colaborador en la campaña contra las brujas de Vizcaya se pareciera a la que le tocaba emprender ahora por tierras del Anáhuac: extirpación de creencias, ritos y prácticas regañadas con la doctrina cristiana, y que convenía contar con la ayuda de un especialista convencido que había dado pruebas de su saber y de su tesón. De este modo, fray Andrés de Olmos y el primer obispo de México zarparon de Sevilla a fines de agosto de 1528 para desembarcar en Veracruz a principios de noviembre y llegar por fin a la antigua capital de los aztecas el 6 de diciembre del mismo año.

Poco tiempo después, debidamente incluido en la misión seráfica que intentaba entonces afianzarse en el país y gozando de la más completa confianza del obispo Zumárraga, fray Andrés conoció en seguida las labores más delicadas. En 1529 viaja por Guatemala en donde probablemente encontraría a otro de los grandes frailes etnógrafos, fray Toribio Motolinía; en 1530 estancia en Tepepulco (uno de los centros más significativos de la cultura náhuatl prehispánica) donde fundaba el monasterio franciscano y donde permanecería dos o tres años; en 1533 una corta residencia en Cuernavaca evocada más tarde en su *Tratado de Hechicerías y Sortilegios*, con frecuentes viajes a México como lo atestigua la carta dirigida a Carlos

<sup>25</sup> Fray Andrés de Olmos: 1990.

V a 31 de julio de dicho año en compañía de algunos de sus más ilustres correligionarios. Es decir una labor evangelizadora y fundadora que en realidad le preparaba bien para el necesario conocimiento del terreno que había de exigir su próxima actuación por decisión de las autoridades y de sus superiores. Efectivamente, es en 1533 cuando Olmos recibe el encargo oficial que va a hacer de él el primero de los frailes etnógrafos y a constituir el acta de nacimiento de los trabajos dedicados a partir de entonces a inventariar, preservar y analizar los elementos fundamentales de la cultura náhuatl. Mendieta nos ha dejado el testimonio inequívoco de lo que fueron las instrucciones recibidas por fray Andrés y el alcance de la obra que se le encomendaba:

Pues es de saber, que en el año de mil y quinientos y treinta y tres, siendo presidente de la Real Audiencia de México D. Sebastián Ramírez de Fuenleal (obispo que a la sazón era de la Isla Española), y siendo custodio de la orden de nuestro Padre S. Francisco en esta Nueva España, el santo varón Fr. Martín de Valencia, *por ambos a dos fue encargado el padre Fr. Andrés de Olmos de la dicha orden (por ser la mejor lengua mexicana que entonces había en esta tierra, y hombre docto y discreto), que sacase en un libro las antigüedades de estos naturales indios, en especial de México, y Tezcuco y Tlaxcala, para que de ello hubiese alguna memoria, y lo malo y fuera de tino se pudiese mejor refutar, y si algo bueno se hallase, se pudiese notar...*<sup>26</sup>

Notemos que los autores de dicho encargo tenían ambas probadas razones para imponer semejante cometido a fray Andrés. Ramírez de Fuenleal había dado múltiples pruebas de su interés por la cultura prehispánica de México y por la memoria y el discurso de sus administrados indígenas,<sup>27</sup> y el visionario fray Martín de Valencia, como oportunamente lo hemos destacado más arriba, conceptuaba este tipo de investigación etnográfica dentro de una ya antigua tradición franciscana y también en el marco de las perspectivas milenarias que caracterizaban su programa de evangelización.

Olmos se encontró de inmediato con un puesto ideal para principiar sus actividades etnográficas: el naciente colegio de Tlatelolco que, a pesar de no haber sido aún inaugurado oficialmente por el virrey, funcionaba ya desde antes del 8 de agosto de 1533 con la enseñanza del P. fray Arnaldo de Basacio, a quien vino a sumarse así fray Andrés con un correligionario que mucho más tarde había de

<sup>26</sup> Mendieta: 1945, o.c. Lib. II Prólogo, p. 81.

<sup>27</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 54-56 y M. León-Portilla, 1969, p. 9-49.

proseguir acertadísimamente esta obra innovadora: el propio fray Bernardino de Sahagún.<sup>28</sup> En el colegio establecería así Olmos su residencia principal hasta dar por terminada en 1539 la obra encargada, aunque numerosos viajes indispensables por la naturaleza misma de su pesquisa habían de llevarle, además de Tezcoco y Tlaxcala como rezaba el mandato de sus superiores, por casi todos los centros culturales importantes del Anáhuac según nos informa Mendieta: "... Cuenta el venerable y muy religioso padre Fr. Andrés de Olmos que lo que coligió de las pinturas y relaciones que le dieron los caciques de México, Tezcoco, Tlaxcala, Huexotzinco, Cholula, Tepeaca, Tlalmanalco y las demás cabeceras..."<sup>29</sup>

El mapa que puede dibujarse de los caminos seguidos por fray Andrés nos ofrece un panorama bastante preciso de los núcleos urbanos de cultura náhuatl ubicados en el centro de México, con una clara orientación hacia el este de la capital azteca y con alguna que otra correría hasta los límites de la Huasteca, como por ejemplo hacia Hueytlalpan en 1534-1535. La obra se llevó a cabo en seis años, redactándose su versión definitiva antes del capítulo franciscano de 1539 en que Olmos volvió a ocuparse principalmente en las labores más inmediatas de la evangelización. Podrá parecer poco tiempo el dedicado a esta primerísima indagación etnográfica de la realidad cultural amerindia de México, para la cual hubo que inventar entonces casi enteramente la metodología, las técnicas de consulta, de lectura de códices, de interrogatorio de informantes, de verificación de datos, y por fin de exposición y de presentación. Pero, al redactar la versión definitiva de esta primera obra, Olmos sabía ya que tenía un sucesor designado por la Orden seráfica: fray Toribio de Benavente Motolinía quien había recibido idéntica comisión en el capítulo franciscano celebrado en Pentecostés de 1536. Probablemente pues, con la conciencia tranquila ultimó el detalle de su texto del cual nos dice Mendieta que se sacaron además tres o cuatro copias para mandarlas también a España: "...hizo de todo ello un libro muy copioso, y de él se sacaron tres o cuatro trasuntos que se enviaron a España, y el original dio después a cierto religioso que también iba a Castilla, de suerte que no le quedó copia de este libro, aunque le quedó memoria de lo principal que en él se contenía, por haberlo inquirido por diversas veces con mucho cuidado y atención, y haberlo escrito y tratado de ello en largo tiempo..."<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Mendieta, 1945, o.c., Lib. IV, p. 67: "...en la latinidad después de Fr. Arnaldo de Basacio a Fr. Bernardino de Sahagún y a Fr. Andrés de Olmos..."

<sup>29</sup> *Ibidem*, 1945, o.c., Lib. II, p. 183.

<sup>30</sup> *Ibidem*, Prólogo, p. 81.

Olmos, por cierto, había de volver a esta su obra etnográfica unos siete años más tarde, revisando sus memoriales y borradores, sus fichas de campo diríamos hoy, para redactar un resumen de ella, una "suma", y esto a petición de un obispo que muy probablemente fuera entonces el dominico fray Bartolomé de Las Casas que embarcaba rumbo a España en 1547,<sup>31</sup> según nos indica una vez más Mendieta de una manera un tanto sibilina: "...y como después de algunos años, teniendo noticia algunas personas de autoridad en España de cómo el dicho padre Fr. Andrés de Olmos, había recopilado estas antiguallas de los indios, acudiesen a pedírselas, y entre ellos a un cierto prelado obispo a quien no podía dejar de satisfacer, acordó de recorrer sus memoriales y hacer un epílogo o suma de lo que en dicho libro se contenía, como lo hizo..."<sup>32</sup> Olmos redondearía su labor de etnógrafo consecuente acabando de redactar ese mismo año de 1547 su *Arte para aprender la lengua Mexicana*. En resumidas cuentas, existieron así al menos cuatro ejemplares de la obra magna: el *Tratado de antigüedades Mexicanas*, y según cálculos razonables unos tres ejemplares de la *Suma*. Desgraciadamente estos siete ejemplares de la obra de Olmos en sus distintas versiones no nos han llegado.

De la obra concluida en 1539 nadie ha hallado nunca el rastro desde su envío a España hacia 1540, y ninguno de los grandes cronistas de México dice haberla visto, ni Mendieta, ni Zorita, ni Las Casas, ni Torquemada, ni Cervantes de Salazar, que tanto utilizaron las obras de los frailes etnógrafos. De la *Suma* sabemos que Mendieta vio y utilizó el original<sup>33</sup> y que Las Casas y Zorita cada uno por su parte tuvieron en manos una copia. Sin embargo, en la actualidad tampoco se ha hallado su rastro. Fundándonos en textos y códices que fueron parte de los borradores y fichas de trabajo de Olmos, así como en la explotación de la *Suma* que llevaron a cabo Mendieta, Zorita y Torquemada para redactar sus propias obras, hemos intentado hace años reconstruir dicha obra magna y tratar de vislumbrar cuales fueron sus estructuras y sus temas específicos y a este intento remitimos.<sup>34</sup>

Algunas de las grandes características de la obra de Olmos parecen ser así, amén de su valor iniciativo y de su precocidad, su amplia envergadura. Tres grandes temas la constituían: la religión prehispánica, el pasado histórico de los amerindios anterior a la

<sup>31</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 147-149.

<sup>32</sup> Mendieta, 1945, o.c., Lib. II, Prólogo, p. 82 (cursivas mías).

<sup>33</sup> *Ibidem*

<sup>34</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 174-219.

conquista y el estudio de los mecanismos de la sociedad prehispánica. En su primera parte, la explicación de las mitologías iba seguida por una exposición detallada de las liturgias y de los cultos, con una abundante iconografía para mejor interpretar los rituales y las indumentarias sagradas y para ayudar a la extirpación de estas prácticas religiosas. Los códices pictográficos y las lecciones de los *tlamatinime* sobrevivientes indudablemente habían sido el apoyo documental básico. En la segunda parte, las tradiciones, las leyendas, las genealogías y las cronologías de los anales indígenas, *Xiuhamatl* e *Itoloca*, en gran medida habían servido para intentar responder a la premiosa pregunta que se planteaban los europeos sobre el origen de los amerindios y la posibilidad de entroncarlos dentro de la tradición bíblica. Por fin, la tercera parte exponía costumbres y modos de actuar de la sociedad prehispánica. Al revelar detalladamente la omnipresente estructuración religiosa de la historia y de la organización colectiva de los *Mexicah*, Olmos fundaba las bases de una extirpación cuidadosa de las creencias prehispánicas que podían parecer idolátricas, a la par que procuraba los conocimientos para tratar de salvaguardar la identidad y la originalidad de un México renovado por la prédica cristiana. Al igual que los demás frailes etnógrafos que habían de sucederle en este terreno, fray Andrés había consentido pasar varios años dedicado a una indagación etnográfica absorbente sobre el antiguo universo de sus catecúmenos amerindios, porque creía así contribuir a forjar una sociedad indígena renovada, pero que guardara su autenticidad.

#### *Fray Toribio de Benavente Motolinía*

Hemos visto un poco más arriba que ya desde 1536 el segundo de los frailes etnógrafos quedaba designado por disposición específica de la Orden y que la elección había recaído en uno de los "doce primeros", en uno de los más fervorosos discípulos y compañeros de fray Martín de Valencia, a saber en fray Toribio de Benavente quien llegando a los poblados nahuas de la meseta central de México por vez primera elegiría el apodo de *Motolinía*, es decir: "el pobrecito, el desdichado" en lengua náhuatl, por clara imitación del *Poverello* de Asís. Natural de la villa de Benavente en la provincia de Zamora, o mejor del pueblecito de Paredes situado a quince leguas de Benavente, había ingresado en la Orden seráfica muy joven, accediendo al sacerdocio hacia 1516 en la provincia franciscana de Santiago. Muy pronto, al año siguiente en 1517, decidió trasladarse

a la recién fundada provincia "guadalupanista" de San Gabriel en Extremadura probablemente atraído por el que fuera su mentor espiritual, fray Martín de Valencia. Durante siete años pudo allí forjar sus convicciones milenarias y sus esperanzas apocalípticas fundamentadas en la evangelización de América y prepararse debidamente para tamaña empresa.

Efectivamente, y con toda naturalidad, fray Martín de Valencia lo incluyó entre los seis primeros "predicadores y confesores devotos" de la lista de los doce franciscanos que saldrían en enero de 1524 para iniciar en serio la evangelización de los amerindios de México. Llegados a San Juan de Ulúa el 13 de mayo del mismo año, y el 18 de junio a la antigua capital de los *Mexicah*, fundaron a 2 de julio la custodia del Santo Evangelio, principiando fray Toribio como primer guardián del convento de México hasta 1527 en que el capítulo de la Orden lo destinaría a Tezcoco. No sería el primero de sus desplazamientos a lo largo de una vida caracterizada por una impresionante movilidad y una curiosidad nunca saciada. De este modo, y resumiéndonos por falta de espacio, Motolinía viaja a Guatemala a comienzos de 1529 de donde vuelve a principios de abril para intervenir vigorosamente en el ruidoso pleito que enfrenta a los religiosos franciscanos encabezados por su obispo, fray Juan de Zumárraga, contra las autoridades civiles de la primera Audiencia de México y que acaba con la excomunión de los oidores y con la *cesatio a divinis* fulminada contra la ciudad de México y sus pobladores.<sup>35</sup>

A contar de 1530 pasó a ser en cierto modo un misionero itinerante que encontramos desempeñando un papel importante en la fundación de Puebla el 16 de abril de 1531, plantando dátiles en Cuernavaca unos meses más tarde, viajando al istmo de Tehuantepec en enero de 1533 dispuesto a partir para la evangelización de la China junto con su custodio fray Martín de Valencia y con el otro fraile etnógrafo que fuera de los "doce primeros": fray Martín de la Coruña, apremiados sin duda por la urgencia de la esperanza milenaria que reclamaba la pronta conversión de los gentiles. Al fracasar este último proyecto un tanto descabellado, volvía a salir fray Toribio para Guatemala donde pasaba el año de 1534, encontrándose de vuelta como guardián de Puebla primero y de Cholula luego, en 1535. Su vida había de conocer un relativo sosiego después del capítulo seráfico celebrado en Pentecostés de 1536 en que la

<sup>35</sup> J. García Icazbalceta, 1947, I, p. 38-124; G. Baudot, 1983 a, p. 262-267 y 1990 b, cap. II, p. 37-57.

custodia se transformaba en provincia, ya que se le nombraba guardián del monasterio de Tlaxcala para seis años y se le encargaba muy en firme el inicio de una importante indagación etnográfica sobre las creencias, los ritos religiosos, las costumbres y la organización colectiva de sus catecúmenos indígenas antes de la conquista.

Y para completar dicha investigación se le pedía proporcionara un primer panorama historiográfico sobre la labor evangelizadora de sus correligionarios. Evidentemente, el trabajo etnográfico solitario de Olmos en el colegio de Tlatelolco recién fundado debió de parecer entonces no bastar para una empresa que cada día descubría más sus reales y descomunales dimensiones y su urgencia apostólica. La elección de fray Toribio era por demás sumamente acertada por ser uno de los mejores conocedores de la lengua náhuatl en aquel momento y por demás un hombre curioso que ya conocía bien el terreno en que pisaba, amén del entusiasmo milenario que lo caracterizaba plenamente y que lo recomendaba. Sin embargo, hombre de acción más que de estudio, confesó el desconcierto que le causara dicha misión: "... Estando yo descuidado y sin ningún pensamiento de escribir semejante cosa que esta, la obediencia me mandó que escribiese algunas cosas notables de estos naturales..."<sup>36</sup> Reconociendo que hasta ahora no había hecho mucho caso de semejantes tareas: "...oí y supe muchas cosas, pero no me informaba para lo haber de escribir..."<sup>37</sup> Sin embargo cumpliría fiel y cuidadosamente el mandato de la Orden y los seis años pasados en Tlaxcala fueron aquellos en que se fraguó y organizó la mayor parte de su obra.

No cesaba, sin embargo, Motolinía en su trepidante actividad apostólica y viajera, plenamente involucrado por ejemplo en los conflictos sobre la administración masiva del bautismo a los amerindios que en 1537-1539 conoce regulaciones decisivas, viajando sin descanso como lo ilustra su largo recorrido hasta la costa norte del golfo de México pasando por el río Nautla a unas cincuenta leguas de Tlaxcala en 1537, organizando animadamente las fiestas del Corpus Christi de 1538 o las fiestas de Pascua de 1539 en Tlaxcala, averiguando el penoso asunto de los tres niños mártires de Atlahuetzia, y viajando por fin en 1540 hasta el río Papaloapan y el estero de Alvarado para ir después a la Mixteca y parar en la ciudad de Antequera .

En febrero de 1541 lo encontramos en Tehuacán donde el día 24 de dicho mes firma la epistola proemial al conde de Benavente

<sup>36</sup> Fray Toribio Motolinía 1985, Trat. II, p. 216.

<sup>37</sup> *Ibidem*, Trat. I, p. 157.



que encabezaba una primera redacción de la obra encomendada casi cinco años antes, más bien un extracto de urgencia rápidamente seleccionado entre sus fichas y borradores, y que nos ha llegado con el título de *Historia de los Indios de la Nueva España*.<sup>38</sup> Texto dictado por las circunstancias y cuya finalidad es más bien convencer al señor de su villa de origen, el conde de Benavente, por demás personaje influyente entre los consejeros de Carlos V, sobre la bondad de la acción franciscana y la perfecta idoneidad de sus proyectos a largo plazo, y esto porque en vísperas de las *Nuevas Leyes* de 1542 se barruntan serias dificultades al respecto. El envío de esta obrita provisional no paralizaba ni mucho menos la prosecución de la obra magna encomendada en 1536. De hecho, y hasta donde los textos permiten fijarlo, se puede deducir que dicho trabajo de investigación y exposición duró hasta 1556-1560, en todo caso hasta después de la famosa carta dirigida al emperador Carlos V desde Tlaxcala a 2 de enero de 1555 en que fray Toribio explica: "...yo tengo lo que los otros escribieron, i por que a mí me costó más trabajo i más tiempo no es maravilla que lo tenga mejor recopilado i entendido que otro...",<sup>39</sup> lo que a todas luces implica que esta información todavía ha de servirle para ultimar la redacción de su propia obra. Sin embargo, no puede decirse que fray Toribio dedicaría todas sus fuerzas a esta empresa después de 1541 ya que nunca dejó de llevar una vida trepidante de viajes y responsabilidades. Así, en el otoño de 1543 volvía a Guatemala encabezando una importante misión seráfica que le permitiría fundar a 2 de junio de 1544 la custodia franciscana del Santo Nombre de Jesús y ser su primer custodio electo.

Cierto es que los honores y las responsabilidades de alto nivel empezaron a rondarle por esas fechas, puesto que en diciembre de 1545 el obispo Marroquín y el licenciado Maldonado aconsejaban cada uno por su parte a Carlos V el nombramiento de fray Toribio como obispo de Yucatán, y que si bien no llegó a realizarse este proyecto lo cierto es que Motolinía fue nombrado por el comisario general de su Orden vicario provincial de ésta, cargo renovado solemnemente por elección en el capítulo de 1548. Más tarde, y a partir de 1551 vendría a ser guardián sucesivamente de varios conventos del altiplano central de México y esto hasta la conclusión de su obra etnográfica en 1556-1560. A partir de esas fechas, los nueve años que le quedaban de vida hasta su fallecimiento el 10 de agosto

<sup>38</sup> Sobre la elaboración de dicha obra véase G. Baudot, 1983 a, p. 347-362 y Fray Toribio Motolinía, 1985, *Introducción*, p. 71-76.

<sup>39</sup> Motolinía, 1914, o.c., p. 273.

de 1569 puede suponerse que serían los de un retiro bien ganado, aunque no sin peripecias.

La obra etnográfica definitiva de fray Toribio plantea muchos y serios problemas de índole bibliográfica y textual. Ya hemos visto que la *Historia de los Indios de la Nueva España* sólo era un extracto precoz y orientado de aquella, firmado y enviado a España en 1541 cuando aún las investigaciones etnográficas requeridas por la obra encomendada en 1536 no habían podido llevarse a cabo completamente. Aclaremos inmediatamente que la obra definitiva no nos ha llegado hasta ahora a pesar de haber sido poseída un tiempo, además de leída y utilizada, por Mendieta y por Zorita, así como vista y reseñada por León Pinelo que consignaba su título preciso: *Relación de las cosas, idolatrías, ritos y ceremonias de la Nueva España*.<sup>40</sup> De ella tan sólo conocemos unos borradores preparatorios del autor que Torquemada y Herrera designaron como *Memoriales*, y que son fichas de trabajo y capítulos a veces por hilvanar definitivamente, con todas las muestras de un estado formativo y provisional: tuteos, descuidos, estilo atropellado, etc., y con datos que sitúan su composición entre 1536 y 1543. Estos *Memoriales*, bajo la forma de un manuscrito del siglo XVI contenido en el principio de un volumen intitulado *Libro de oro y Tesoro índico* que perteneció al ilustre erudito mexicano Joaquín García Icazbalceta y que hoy se conserva en la biblioteca latinoamericana de la Universidad de Texas en Austin, ha conocido dos ediciones.<sup>41</sup> Pero, una vez más y como ya pasó con la obra de Olmos es necesario reconstruir la estructura del libro definitivo de fray Toribio con ayuda de los *Memoriales*, de la *Historia de los Indios de la Nueva España*, y de todas aquellas citas y referencias que hacen de él los cronistas que lo usaron y hasta lo saquearon, indicando algunos con precisión el tamaño y la ubicación de sus empréstitos como Zorita. Los deudores cuentan entre lo más granado de la historiografía de la Nueva España con nombres como los de López de Gómara, Cervantes de Salazar, fray Bartolomé de Las Casas, Suárez de Peralta, Dávila Padilla, fray Juan Bautista, sin contar por supuesto a fray Gerónimo de Mendieta y a Alonso de Zorita que tuvieron la obra entre manos.

Hemos intentado esta reconstitución hace años, repitiéndola algo más tarde y a ella desde luego remitimos.<sup>42</sup> Añadamos para ser completos que recientemente se ha intentado otro tipo de reconstrucción de la obra perdida de Motolinía, fabricando un texto arti-

<sup>40</sup> A. León Pinelo, 1629, p. 102.

<sup>41</sup> Motolinía, 1903 y 1971.

<sup>42</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 368-386 y Motolinía, 1985, *Introducción*, p. 56-71.

ficial y meramente conjetural del autor que pretende sin embargo restituir su propia escritura. Dicha acrobacia textual realizada con un montaje de fragmentos varios sacados de la *Historia de los Indios de la Nueva España*, de los *Memoriales*, de la *Relación de la Nueva España* inédita de Zorita y de citas y alusiones a la obra de fray Toribio en diversos autores, procura una lección de texto fantasiosa e imprudente que poco tiene que ver con el indispensable respeto crítico a los autores y a sus creaciones al ambicionar sustituirlos.<sup>43</sup>

Ateniéndonos a la estructura de la obra tal y como resulta de una restitución rigurosa de sus temas y de su organización sin pretender vanamente volverla a escribir, echamos de ver que el trabajo de Motolinía era muy ambicioso, presentándose como una síntesis y una suma de los esfuerzos franciscanos anteriores, tal y como vimos que lo declaraba él mismo al emperador. Constaba de cuatro partes, además de la *Epístola Proemial* dirigida al conde de Benavente. La primera, después de tratar de los principios de la evangelización, describía las fiestas, los ritos y los cultos de la religión prehispánica, terminando por algunos capítulos dedicados a las fiestas católicas y en especial a la del Corpus Christi celebrada en Tlaxcala en 1538. La segunda estaba enteramente dedicada a la introducción del cristianismo en México y a la implantación de los sacramentos. La tercera parte representaba una como transición entre el relato historiográfico de la evangelización y una descripción cuidada de las curiosidades geográficas, botánicas y demás de México, finalizando con un relato de la conquista. La última parte describía y analizaba las costumbres, leyes y mecanismos de la sociedad prehispánica con remembranzas de las tradiciones míticas del Anáhuac, un informe sobre Cíbola, y al final una grandiosa descripción del Universo que culminaba en un canto de acción de gracias en alabanza a Dios.

En realidad, fray Toribio ofrecía una crónica a la vez etnográfica sobre el universo cultural prehispánico e histórica sobre la implantación del cristianismo. A un tiempo el México antiguo y el México nuevo que se intentaba edificar con los frailes. Desde luego su pleno significado sólo se puede entender en un contexto utópico, escudriñando el pasado para mejor conocer lo que había que erradicar y lo que se debía preservar, evocando el presente vivido con fervor, y soñando con el futuro que inscribía esta obra magna en un proyecto milenarista y escatológico como tan claramente lo había declarado a Carlos V en aquella famosa carta de 1555: "... Lo que yo a V.M.

<sup>43</sup> Motolinía, 1989.

suplico es *el quinto reino de Jesucristo ... que ha de henchir y ocupar toda la tierra*, del cual reino V.M. es el caudillo y capitán, que mande V.M. poner toda la diligencia que sea posible *para que este reino se cumpla y se ensanche ...*"<sup>44</sup>

### *Fray Martín de la Coruña y la Relación de Michoacán*

Con iguales finalidades milenarias actuó el fraile etnógrafo que nos parece no puede separarse ahora de la actividad de Motolinía y que debe seguirle en este panorama de las obras que precedieron la de fray Bernardino: a saber fray Martín de la Coruña, autor de la conocida *Relación de Michoacán* que fue más o menos fruto de la afectuosa presión de fray Toribio, si bien por encargo del virrey Mendoza sin duda aleccionado por el ejemplo de su predecesor Ramírez de Fuenleal y animado por el modelo que proponía la labor de los religiosos seráficos para construir un México renovado por una utopía fecunda.<sup>45</sup> Ayudaba indudablemente a ello el hecho de que fray Martín de la Coruña era también de los "doce primeros" y uno de los más convencidos milenarios de éstos, como bien lo atestigua su fallido intento de viajar a China en 1533 junto con fray Toribio y bajo la autoridad de fray Martín de Valencia, entre muchas otras ilustraciones posibles. Aunque su obra etnográfica tuvo por objeto una lengua y una cultura distintas, las de los tarascos o phurépecha de Michoacán, se inscribe plenamente en el esfuerzo específico de estos primeros etnógrafos seráficos precursores de Sahagún, con sus mismos métodos y características. A pesar del anonimato del manuscrito de la *Relación de Michoacán* que nos ha llegado, que es a todas luces copia descuidada de varios amanuenses que más o menos a su modo "arreglaron" el texto que por demás se conserva en la Biblioteca de El Escorial incompleto y truncado, faltando prácticamente toda la primera parte,<sup>46</sup> la autoría de fray Martín parece indudable según ya expusimos hace unos años examinando el códice, su contenido y sobre todo sus estrechos vínculos con el conjunto de la obra etnográfica temprana de los franciscanos de México.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Motolinía, 1914, o.c., p. 211-212 (cursivas mías).

<sup>45</sup> Debe destacarse el hecho de que Antonio de Mendoza, amén de ser fervoroso protector de los proyectos franciscanos, bebía él mismo en las fuentes utópicas del Renacimiento al punto de orientar la reconstrucción de la ciudad de México según los modelos del utopista italiano Leone Battista Alberti. Véase G. Tovar y Teresa 1987.

<sup>46</sup> Ms. núm. C-IV-5, 140 fols: *Relación de las serimonias y ritos y población y gobernación de los yndios de la provincia de mechoacán. hecha al yllustrísimo S.or. don antonio de mendoza. Virrey y governador desta nueva españa por su mg.r.c.i.*

<sup>47</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 387-430.

La trayectoria de fray Martín, como la de sus dos correligionarios anteriores, se inscribe así ejemplarmente en la labor seráfica llevada a cabo entonces en América para estas tempranísimas fechas. Después de llegar a México con sus once compañeros en mayo de 1524 y de participar en la fundación de la custodia del Santo Evangelio, fray Martín fue designado para acompañar al Cazonci de Michoacán de vuelta a su reino a finales de 1525 o principios de 1526 y para fundar en la capital tarasca, Tzintzuntzan, un primer establecimiento seráfico bajo la invocación de Santa Ana, comenzando así la evangelización de los michuaque. Toda su vida seguiría al frente de esta empresa, pese a algunas ausencias y a algunos intermedios. En 1531, por ejemplo, fundaría el convento de Ajijic a orillas del lago de Chapala en Nueva Galicia, o en 1533 participaría en el visionario intento de viaje a China que no pasó realmente de Tehuantepec. Pero en 1536 volvía a ser guardián del convento de Tzintzuntzan, y en 1539 por fin principiaba a recoger el material etnográfico de su obra sobre la cultura tarasca, a la vez por petición del virrey Mendoza que efectuaba su primera visita a Michoacán, y por recomendación de su correligionario fray Toribio que entonces se hallaba inmerso en la misma labor en su convento de Tlaxcala. En 1541 procedería ya a principiar la redacción de la obra para concluirla muy probablemente en 1549 con la descripción del calendario tarasco que añadiría así a la *Relación de Michoacán*.

Fue casi seguramente con ocasión de la visita de Motolinía, provincial entonces de la orden y quien venía a presidir el capítulo franciscano de Uruapan, cuando entregó a éste el manuscrito definitivo de su trabajo para que lo examinara y luego lo ofreciera al virrey que había de salir del país en enero de 1551. Afortunada complicidad entre ambos que permitió más tarde al último de nuestros frailes etnógrafos, a fray Francisco de las Navas, de aprovechar como modelos teóricos tanto la obra del uno como la del otro. Nada más se sabe a ciencia cierta de la vida de fray Martín hasta su fallecimiento diecinueve años más tarde en Pátzcuaro, en 1568.

La *Relación de Michoacán*, tal y como puede analizarse en el códice de El Escorial y en su edición facsímil,<sup>48</sup> ofrece una pesquisa etnográfica que duró cerca de diez años y que es de la misma índole que la de sus dos predecesores, Olmos y Motolinía, con iguales temas e idénticos métodos. La ambición es también semejante: restituir los datos y los elementos más cruciales de la religión, de los rituales, de la mitología y de la historia tarasca, a la par que intentar una

<sup>48</sup> *Relación de Michoacán*: 1956.

descripción de la organización política y de las costumbres de la sociedad prehispánica. El método de investigación recurrió asimismo a los informantes indígenas más viejos: "los más viejos y antiguos desta provincia", para contar con una información de buena ley prehispánica libre de interpolaciones posteriores a la conquista. Una dificultad suplementaria tuvo que afrontar aquí fray Martín, es decir la falta de códices y de escritura en la tradición de Michoacán: "la dificultad grande que era en que esta gente no tenía libros", con un obligado recurso exclusivo a la tradición y a la comunicación orales. Puede dividirse la obra en tres partes bien delimitadas. La primera, de la que sólo queda un folio dedicado a la fiesta de *Sicuindiro*, describía las fiestas religiosas, las liturgias, las diversas divinidades con sus indumentarias y rituales, con una probable historia de la creación de los dioses y de los hombres. La segunda, lógica continuación de la primera, ofrece un amplio canto épico que evoca en treinta y cinco capítulos los orígenes chichimecas de Zacapú, la gesta del héroe fundador Tariacuri y la creación del señorío tarasco. La tercera parte, por fin, describe la sociedad con sus costumbres y reglas, la composición y derechos de la nobleza, las normas de percepción de tributos, la organización familiar, etc... Como fue el caso anteriormente y como ocurrirá con la obra de Sahagún, se trataba de elaborar una recopilación de datos que permitiera conocer mejor aquello que convenía eliminar y aquello que parecía necesario preservar para salvaguardar la autenticidad cultural, lingüística y étnica, de la nueva cristiandad amerindia del futuro reino.

#### *Fray Francisco de Las Navas*

El último de los frailes etnógrafos que precede la obra magna de fray Bernardino de Sahagún es también el cuarto como bien lo indicaba Motolinía a Carlos V: "*tres o cuatro* frailes hemos escrito de las antiguallas y costumbres questos naturales tuvieron...". Un fraile etnógrafo a duras penas sacado del olvido, por referencias y por haberse podido hallar un calendario de su composición, lo que casi corresponde simbólicamente con el significado sibilino y dubitativo de la frase de fray Toribio: "*tres o cuatro*", como si este cuarto personaje se identificara con dificultad. Y lo que puede saberse de él es bastante poco. Provenía de la provincia franciscana de la Concepción y viajó a México por una iniciativa personal de la emperatriz Isabel según una cédula de 30 de abril de 1538, en compañía del

futuro obispo de Tlaxcala, fray Martín de Hojacastro, y del humanista y erasmista fray Juan de Gaona.

A partir de 1540 lo hallamos evangelizando la región popoloca al este de Puebla, estableciéndose más tarde en Tecamachalco donde aún se encuentra en 1543 cuando viene a hacerse cargo de la dirección del convento el primero de los frailes etnógrafos, fray Andrés de Olmos. En 1548 es posible encontrarlo en Tlaxcala y en 1551 guardián del convento de Tepeaca a unos veinte kilómetros de Tecamachalco. A principios de 1551 fue llamado a Tecamachalco para colaborar con el entonces provincial seráfico fray Toribio Motolinía en una inspección o "visita" de la región y es entonces cuando su superior había probablemente de incitarle a dedicarse a su vez a una labor etnográfica que otros habían ya ilustrado con importantes esfuerzos. En 1553 fray Francisco pasa a instalarse en Cuautinchán a unos 20 kms de Puebla, pero ya esta vez en un territorio de lengua y cultura náhuatl.

La aparición de una cédula de diciembre de 1553 que pedía a los religiosos iniciaran investigaciones sobre el sistema fiscal prehispánico fue entonces lo que seguramente decidió la orientación de su labor etnográfica que iba a especializarse casi exclusivamente en la descripción de las estructuras de la sociedad amerindia partiendo de la exploración de sus sistemas fiscales, a partir de 1554. Seis años más tarde, en 1560, elaboraría un calendario tlaxcalteca en estrecha colaboración con los de Motolinía y de fray Martín de la Coruña, que daría remate a su trabajo etnográfico. Por los años 1573-1574 lo hallamos involucrado en diversos conflictos internos de la orden franciscana, siendo definidor de la orden de 1570 a 1576, y posteriormente a partir de 1576 es guardián del convento de Tlatelolco donde a la sazón residía Sahagún ocupado en combatir la tremenda epidemia de *matlazahuatl* de ese año y en ordenar y pasar a limpio su obra inmensa cuyo resultado sería el llamado *Códice Florentino*.

Más que probable parece que Las Navas fuera consultado en esta ocasión por fray Bernardino sobre tal o cual tema fiscal o social del mundo prehispánico, antes de su fallecimiento en 1578 y antes que las cédulas de confiscación fulminaran el trabajo de Sahagún. Una vez más, efectivamente, la obra de Las Navas no nos ha llegado debiéndose su noticia a la utilización y saqueo que hizo de ella Zorita a lo largo de su *Historia de la Nueva España*, sobre todo en su segunda parte donde en cuatro ocasiones largas Zorita nos restituye el texto del franciscano. Con base en estos textos y en la documentación alédaña hemos intentado reconstruir también la obra

perdida de Las Navas hace algunos años y a este ensayo remitimos desde luego.<sup>49</sup> Según puede así vislumbrarse la obra era amplia y minuciosa analizando con cuidado los engranajes y las estructuras de la sociedad prehispánica y seguramente constando de dos partes distintas. La primera dedicada a la organización política de la confederación azteca y a las diversas jerarquías de la sociedad, con exposición de sus reglas de sucesión. La segunda presentaba el detalle del sistema fiscal de los *Mexicah* que Olmos y Motolinía no habían abarcado, con una descripción de los grupos sociales: nobleza, comerciantes y campesinos, insistiendo sobre las modalidades de recaudación fiscal. De este modo, la segunda parte de la obra de Zorita así como su *Breve y sumaria relación* son en gran parte la propia crónica del franciscano más o menos mutilada y "arreglada".

El calendario tlaxcalteca de Las Navas hallado entre los papeles personales del erudito mexicano José Fernando Ramírez<sup>50</sup> es un fragmento de obra más vasta, perdida, pero en que ya pueden observarse serias correspondencias entre el trabajo de Las Navas y el de Motolinía, como así naturalmente con el de fray Martín de la Coruña.<sup>51</sup> Desgraciadamente, como es casi sistemáticamente el caso con estos primeros frailes etnógrafos, nos hallamos ante más conjeturas, textos fragmentarios y deducciones, que ante obras palpables y de fácil acceso.

### *Las obras perdidas*

Cabe entonces interrogarse sobre el paradero de dichos escritos y sobre el porqué de tales dificultades y de una desaparición tan general. En realidad, la explicación parece estar en el destino mismo de la obra de Sahagún. Cuando en 22 de abril de 1577 el rey Felipe II ordena la confiscación de la obra de fray Bernardino, en el texto mismo de la cédula nos da las razones de la pérdida de los primeros textos aquí evocados: "...Y estaréis advertido de no consentir que *por ninguna manera persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ninguna lengua...*" y el ahinco muy particular del rey vuelve a expresarse en cédula del 18 de septiembre de 1578; "Dése cédula para que el virrei tome lo que

<sup>49</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 431-470.

<sup>50</sup> Museo Nacional de Antropología e Historia (Chapultepec, México, D.F.), Archivo Histórico, *Colección Antigua*, vol. 210, p. 93-202: *Cuenta antigua de los indios naturales desta Nueva España la qual guardaron y observaron hasta agora en nuestros tiempos.*

<sup>51</sup> G. Baudot, 1983 a, p. 457-470.



allá queda, *treslados y originales y lo imbie todo, sin que allá quede ningún treslado.*"<sup>52</sup>

Obviamente estas disposiciones tenían aplicación retroactiva sobre las crónicas etnográficas anteriores y la misma ley del silencio valía para ellas. El que algunos textos, como los *Memoriales* y la *Historia de los Indios de la Nueva España* de Motolinía, o algunos borradores fragmentarios de Olmos, o aún el truncado manuscrito de la *Relación de Michoacán* lograsen llegar hasta nosotros, tal y como los *Códices matritenses* o el *Códice Florentino* de Sahagún, obedece más bien a las inciertas reglas que manejan el recorrido azaroso de los escritos prohibidos y perseguidos. Textos que logran aflorar a veces, siglos más tarde, y cuando no, que nunca perdemos la esperanza de acabar por encontrar un día, enterrados en un archivo muchas veces soñado.

<sup>52</sup> Archivo General de Indias, *Patronato. Minutas de Reales Cédulas*, ramo 79. e *ibidem*, *Audiencia de México*, n. 284. (cursivas mías).

