

Georges Baudot **APARICIONES DIABÓLICAS
EN UN TEXTO NAHUATL
DE FRAY ANDRÉS DE OLMOS**

De todos conocidas son las dificultades y problemas con que toparon los evangelizadores de México al intentar la conversión de las poblaciones aborígenes del Anáhuac. Dueñas éstas de un sistema cosmogónico perfectamente coherente y estructurado, las dudas y confusiones surgieron a cada paso, cuando se trató de sustituirlo por un concepto cristiano del mundo. Queden, como ejemplos, ya explorados, la dificultosa, y en algunos casos muy discutida, introducción de los sacramentos católicos (con las excepciones del bautismo y de la penitencia), el tremendo temor de los frailes mendicantes por todo aquello que entrañara confusiones generadoras de sincretismo religioso, y por fin, la ausencia de un clero indígena que no se supo o no se quiso formar.¹

Los métodos misionales empleados pueden considerarse como parte fundamental del tema.² Métodos, y hasta nos atrevemos a decir, técnicas, ya que la mutación ideológica que se principiaba era de lo más compleja, y necesitaba recurrir a lo que los más nimios detalles procuraran. Sobre esto son importantes los textos que aún podemos hallar y que, en náhuatl, nos dejaron los religiosos: fruto de sus esfuerzos. Es decir, cartillas, doctrinas y tratados.³ Testimonian claramente el camino seguido, sus vacilaciones y sus líneas directoras, como el panorama espiritual que el trasfondo histórico de la época, europeo sin duda, proyectaba. La traducción, análisis y estudio de este tipo de literatura importa pues, cada día más, para comprender

¹ Cf. Robert Ricard, *La "conquête spirituelle" du Mexique*. Paris, Institut d'Ethnologie, 1933. Livre I, chap. VI; Livre III, chap. III, así como: Francis Borgia Steck, *El primer Colegio de América: Santa Cruz de Tlaltelolco*. México, Centro de Estudios Franciscanos, 1944.

² Pedro Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América*. Siglo XVI. Madrid, C.S.I.C., Departamento de Misionología española, 1960.

³ Cf. R. Ricard, *op. cit.*, p. 345-350: Appendice I, *Essai d'inventaire des ouvrages en langues indigènes ou relatifs aux langues indigènes écrits par des Religieux entre 1524 et 1572*.

tantas facetas del México virreinal y las transformaciones que en su periodo se intentaron.

De uno de estos textos, aún inédito, extraemos hoy, como anticipo, los datos y párrafos que editamos aquí. Son de un *Tratado de hechicerías y sortilegios* del famoso (aunque tan mal conocido) evangelizador seráfico fray Andrés de Olmos, que llegara a México en 1528 con su primer obispo y arzobispo: fray Juan de Zumárraga. El tratado es, sin duda alguna, el que Mendieta reseñó como *Tratado de los sacrilegios*⁴ y que después de él todas las bibliografías han dado en indicar bajo el mismo título, sin más precisiones.⁵ Obra el manuscrito en la Biblioteca Nacional de México, habiéndose dado exacta noticia de su existencia en fechas relativamente recientes.⁶ El *Tratado* se redactó en 1553, si nos atenemos a las siguientes frases del prólogo en lengua castellana que lo encabeza:

fol. 388 rº) ... me pareció sobresto materia escribir en indio después de XXV años que avrá que Dios (no por mis méritos) fue servido que yo, el menor de los menores, veniesse a esta nueva españa con el Re. mo. Sor. Don Fray Jnº de Çumárraga, primer obispo de México, de la provincia de la Inmaculada Concepción de Nra. Sa., teniendo alguna noticia de semejantes hechizerías y abusiones que entre estos naturales indios simples afirman aver...

Su contenido podría decepcionar, puesto que tratándose de un libro didáctico y de circunstancia, hecho para ayudar a la conversión, su autor no duda en utilizar ampliamente un escrito anterior.

⁴ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, reed. Chávez Hayhoe, 1945, lib. v, cap. xxxv, p. 101, así como *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España...* publicada con introducción y notas por fray Fidel de J. Chauvet. México, Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, 1947, p. 180.

⁵ Cf. Viñaza, *Bibliografía española de lenguas indígenas de América*, Madrid, 1892, no. 769, con referencias a Nicolás Antonio, León Pinelo y Beristáin. También, ver Streit, *Bibliotheca Missionum*, vol. II, p. 171-173, y además: James C. Pilling, "The writings of Padre A. de Olmos in the languages of Mexico", *The American Anthropologist*, vol. VIII, 1895, p. 49; Ricard, *op. cit.* Appendice I, p. 347.

⁶ Biblioteca Nacional de México, sec. Manuscritos, sign.: núm. 1488, en *Sermones en mexicano*, vol. VIII, fols. 388 rº a 407 vº. Lo señala y analiza brevemente A. Ma. Garibay K., *Historia de la Literatura Náhuatl*, México, 1954, II, p. 187-190. Lo describe cuidadosamente Roberto Moreno, "Guía de las obras en lenguas indígenas existentes en la Biblioteca Nacional", en *Boletín de la Biblioteca Nacional*, México, U.N.A.M., 1966, tomo XVI, núms. 1 y 2, p. 103-106.

Ya, al empezar el mencionado prólogo, Olmos declara netamente sus fuentes, así como indica el cómo y el porqué de su composición:

(fol. 388 r^o) Presupuesto el prólogo quel muy Reverendo padre Fray Martin de Castañeda, muy artizado theólogo y filósofo y predicador, hizo sobre *el libro que copiló de las hechizerías, conjuros, abusiones y supersticiones y remedios dellas* y ansí mesmo presupuesta la provisión allí junto contenida del Re. mo. Señor don Av. de Castilla, obispo de Calahorra, con la exortación quel mesmo autor haze al lector, me pareció sobresto materia escribir en indio... tomé el trabajo de *sacar del dicho libro* lo que pareció hazer más al caso para éstos: dexando lo demás *como lo podrán ver cotejándolo* y añadiendo en lengua mexicana algunas otras cosas o maneras que experiencia muestra diversas aver o exercitar los hechizeros en esta nueva españa...
(Lo subrayado es nuestro).

Una conciencia clara y lúcida de las dificultades de la evangelización y de la permanencia en 1553, a los treinta y dos años de concluida la Conquista, de innumerables creencias prehispánicas pujantes y vivas, dicta la finalidad de este trabajo, como lo confiesa en el mismo texto fray Andrés:

(fol. 388 v^o) ... Y pues esta maldita llaga crece o reverdece, y yo me voy llegando al fin, parecióme escribir lo que alcanço aunque no sea sino abrir la senda a que los que más saben en todo la hagan campo y la declaren mejor...

Interesante, sin embargo, el texto del *Tratado* por lo que pueda indicar sobre permanencias prehispánicas en aquella época, por una parte, pero sobre todo por lo que descubre de la forma de combatir las y de las armas escogidas a este efecto. Así, Olmos recurrió a lo que tenía más a mano entre la literatura religiosa especializada de la época para luchar contra aquello que él asimilaba a brujerías. Es decir acudió al *Tratado de supersticiones y hechicerías* de fray Martín de Casteñega.⁷ Este último libro es poco conocido, pero importante en esta perspectiva. Su título auténtico es: *Tratado muy sótil y bien fundado de las Supersticiones y Hechicerías y Vanos Conjuros y Abusiones; y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad e remedio dellas*. Lo redactó en 1527 el franciscano fray Martín de

⁷ Fray Martín de Castañega, *Tratado de las supersticiones y hechicerías*, Madrid, Publicación de la Sociedad de Bibliófilos españoles, 1946, Segunda época, xvii, núm. 356.

Castañega, de la provincia de Burgos y predicador del Santo Oficio, y se publicó en Logroño en 1529. Fue escrito a petición del obispo de Calahorra, Don Alonso de Castilla, quien firmó la provisión encabezando el libro, en Logroño, el 24 de julio de 1529.⁸ Coincide pues perfectamente con la labor desarrollada en España por el propio fray Andrés de Olmos en esta época, en 1527. A saber, y en compañía del primer obispo de México, Zumárraga, entonces guardián del convento del Abrojo en la península, la pesquisa y persecución de las brujas de Vizcaya y Navarra.⁹ El encontrarnos con un Castañega traducido más o menos por un Olmos, no puede así sorprendernos. Intercambios de especialistas, y no plagios; en cierto modo intentar aplicar en el Nuevo Mundo lo comprobado y conocido en el Viejo.

Siguiendo el consejo del mismo fray Andrés: “*podrán ver cotejándolo*” (en el prólogo citado más arriba), los estudiosos que actualmente están ultimando en Toulouse la edición, traducción y análisis de este libro de Olmos¹⁰ recurrieron al tratado inspirador de Castañega, tan honradamente reconocido por fray Andrés como fuente del suyo. De las primeras conclusiones de estos trabajos puede sacarse “grosso modo”, que la copia de Castañega por Olmos fue a menudo completa y textual, limitando frecuentemente su actividad el misionero novohispano a una traducción y adaptación a la lengua náhuatl de muy amplios pasajes de la obra de su colega. En otras ocasiones, y como él ya anunciaba, aportó párrafos personales (ver prólogo más arriba), reducidos por lo general a relatar su propia experiencia de hechos y apariciones diabólicas en México, vividos como testigo. Sobre parte de estos personalísimos testimonios de Olmos, versan los textos que anticipadamente proponemos hoy, y que forman un pequeño y curioso conjunto. Se sitúan en los folios 400 rº a 401 rº del manuscrito, en el capítulo iv: *Quáles son los ministros del Demonio*. Ofrecemos primero el texto náhuatl, directamente paleografiado del manuscrito, y a continuación la versión castellana de éste, intentada por vez primera, y en la que hemos

⁸ *Ibidem*, p. 9-11.

⁹ Cf. Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga...* México, Ed. Porrúa, S. A., 1947, tomo 1, p. 16-25.

¹⁰ Universidad de Toulouse (Francia), Faculté des Lettres et Sciences humaines, Institut d'Etudes Hispaniques, Hispano-américaines et Luso-brésiliennes. Seminario de investigaciones bajo nuestra dirección y que para el estudio y edición del *Tratado de hechicerías y sortilegios* de fray Andrés de Olmos integraron con nosotros las señoritas: Lucette Scholzen, Michele Julien, Iris Giménez, Christine Mazeau y Béatrice Bérasategui.

procurado seguir, paso a paso, el original en mexicano. Es posible que tales escrúpulos por una estricta fidelidad, den del texto una idea borrosa, insuficiente tal vez para una cabal comprensión de su contenido. Pero, a fin de cuentas y a nuestro ver, en estos menesteres más vale pecar por maníaco que por poeta. Así pues, los textos:

(*Fol. 400 rº, línea 10*) Nopilhuane: amo tlapoalli yn ic teyztlacauiya yn Diablo. Anquimatizque ca yn iquac nehuatl ni fray Andrés de Olmos ompa ninemia tlalhuic Quauhnauc, aço ye cempoual xihuitl, ce tlatatl yn teupan nemia yn casado, onechilhui ca oquic ca yehuatl yn tlacatecolotl oquimonextili ce tlatatl, yoan oquinuauati yn tenotçaz ichtaca, yn ic ompa quauhtenco yazque yn ic yxpan moxtlauazque, yuhqui yn oquichihque. Çatepan oanaloque queuhcalco tlaliloque; nehuatl oniquimittac cequintin: yoan onictlatlani y yehuatl yn oquimonextili Diablo yn itecopa tenonotzalo ynic miçotoh; yoan onictlatlani ynic nechilhui yn quenin oquimonextili oquito. Cenca yohuatçinco tlaui calpan, ompa yxtlaauacan onechmonextili in Diablo, yuhqui yn tlatoani mochichiuhcatca, yn iuh mochichiuayah tlatoque ye uecauh yn iquac mahceuaya; oninomauhti: onechilhui: "Tla xihualauh xi quilhui in Don Jnº. tleyca yn onechtlalcahui, ma niman quinnechico yn macehualtin yn ic ompa quauhtenco nixpan quiçazque yehica ahuel ompa noncalaqui yn Quaunahuac, ympa yehuatl yn † (cruz) yn ompa yhcac, yoan ompa nemih yn padreme; ma çan ompa mohuicacan yn quauhtenco; niman opoliuh in Diablo, auh yn nehuatl yc cenca ninomauhtitia, oniquilhuito yn Don Jnº ynic otitlatlacoque: yn titoxtlauato quauhtenco." Yoan oniquicuilo yn tlatolli ynic oquitlatlauhtique yn Diablo, cenca yc otlatçontequililoque, otlayhiyohuiltiloque. Yehuatl i yn quitemotinemí in Diablo yn ic tetoliniz tepinauhiz ynic teca uetçaz; ma antlatlacoti. Yoan onilhuioc yn ompa tezcatepec yn oquimonextili yn Diablo cequintin pipiltin yuh (*fol. 400 vº*) qui yn tlaçaueyac, yoan oquinnuati yn uel quimictizque ce castillecatl tlahpixqui yn ompa tlapiaya ytoca Juan Cordero. Auh yehuantin amo yc omotlapaloque, yehica chicaucac tiyacauh; çan oquinoxtilique oquilhuique yntleyn oquinnahuati yn Diablo. Auh yehuatl oquimilhui: ma xinechuicacan yn campa amechmonextili ye pachuiiz noyollo. Oquiuicaque; niman oquimonextili in tlaçaueyac, oquualquixti yn itepozmacquauh, yn espada, yn ic quitetequiz: çan amo yc quen mochioaya yn Diablo; macihui yn momatia ca cenca ye tlatetequia; niman yehuatl yn tlaçaueyac oquinnatec; yn icuac cenca ic oçiyauh, yoan cenca yc oquicoco yn inacayo miec ylhuil ic ohuetçtoca yn icochian; quilmach amo oquichih *per Signum* † (cruz) amo oquito Jesús. Ma anquilcauhti yn amehuantin ynic amo amechtoliniz yn Diablo, yntla tleyn ypan amechmonextiliz.

Yequene ce tlatatl yn itoca Don Juan, yn Amaquemecan tlatouani, onechilhui ye huecauh ca yehuatl yn itatçin quimonextiliaya yn Tlacatecolotl yuhqui yn oçomatli. Miec tlamantli ypan motenextilia yn iuh quinequi yn iyollo: yntlacamo quitlacaualtia Dios.

Yequene onilhuiloc ca oquimonextili Diablo ce christiano yn ompa castillan; yn cenca tlaocuxtinenca ypampa yn motoliniaya yoan oquilhui: xinechmaca yn moyolia, ca nehuatl mochioaz yn tleyn yc cenca timotlamachtiz. Oquilhui mayhui, niman, cenca temamauhti; yn ic omocuep, yn nohuiyan quiuicatinenca; auh ynic yttaloz ceceyaca quinmacaya yn quihuicaya: ce quarto ano ço quexquich. Auh yn iquac ye quezquixihuitl ypan nemia, cenca miec ic oquinechico yn tomines, ye cenca motlamachtia oquito in Diablo: "Ye yxquich, ma çan nimitçuca". Yça ichtaca, yc mononotçaya yn icochian, ça ocacoc, yoan oylhuiloque yn topileque, oanoloc, yoan ypan otlaticoloc yn Diablo. Ayac quimocemmacaz yn Diablo, maçihui yn cenca motoliniz, yehica çan tlapictli quitemaca, yn tleyn inic ça tepan tepan mochiaz yn tleyn temamauhti teyçauí.

Ex^o Yequene onilhuiloc yn ompa otlatlan yn itechpoui yn Çacatlan, quilmach cihuatl ytech otlacat yn piltontli yn niman tlahtoaya, yn quitoaya yn amo macozque tequitl christianome. Ca çan ic (*fol. 401 r^o*) ualla ynic inmacpa quinmaquixtiz. Cf. yc ypan omochiuh yaoyotl, ynic miequintin tlatlacotin omochiuhque; aço quezquintin uel yc omicque chicuhnauapan. Cenca yc inca omocayauh yn Diablo. Amo tlapoualli yn itlauelilocayo yc teca, uetçca, yc teyztlacauia. Ma uel xihçacan, xixtlamatican.

TRADUCCIÓN

(*Fol. 400 r^o, línea 10*) ; Oh hijos míos! No hay cuenta de cómo engaña el Diablo a alguien. Sabréis que cuando yo, fray Andrés de Olmos, allá vivía, en la región de Cuernavaca, quizá ya (hace) veinte años, un hombre casado vivía en un templo; me dijo que oyó que él, el hombre-tecolote (el Diablo) se apareció a un hombre y le mandó que llamara a algunos en secreto; para que allá, a la entrada del bosque fueran, para que en su presencia cumplieran con él; y de este modo lo hicieron. Luego fueron agarrados, en una casa fueron encerrados; yo vi a algunos de ellos, e interrogué a aquel a quien se apareció el Diablo, a aquel que por su causa sufrió amonestación para mortificarse; y le interrogué para que me dijera cómo se apareció, cómo le habló. Muy de noche, al encender una vela encima de la casa, allá en un sitio desierto se me apareció el Diablo; como el rey se presentó engalanado, así iban engalanados los señores en los tiempos antiguos cuando iban a bailar; yo tuve gran miedo. Él me dijo: por favor, ven; di a don Juan que por qué me rehuyó; Haz la ofrenda, reúne a la gente del pueblo, para que allá, a la entrada del bosque, ante mí, salgan. Puesto que de ningún modo allá me rindo yo en Cuernavaca; a causa de él, de él, la Cruz allá se levanta y allá viven los padres; que en seguida allá se vayan con otros a la entrada del bosque. Inmediatamente desapareció el Diablo. Y, yo, por esto, me espanté muchísimo, fui a decir a don Juan: de este modo hicimos muy mal cuando fuimos a cumplir a la entrada

del bosque. Y escribí un relato del modo que ellos rezaron al Diablo, y de cómo por esto fueron muy condenados, fueron atormentados.

Aquel que vive buscando al Diablo, así le hará desgraciado, le cubrirá de vergüenza; así se burlará de él. No vayan ustedes a cometer tal falta.

Y me han dicho que allá en Tezcatépec se apareció el Diablo a algunos señores como (*fol. 400 vº*) un gigante, y les pidió que mataran a un guardián español que allá guardaba, llamado Juan Cordero. Pero ellos a esto no se atrevieron, porque era un viejo valiente. Sólo le revelaron, le dijeron aquello que el Diablo les había pedido. Entonces él les dijo: vengan ustedes conmigo al lugar donde se les apareció y así mi corazón se alegrará. Le acompañaron; al instante se apareció el gigante; sacó su espada, la espada, para herirle. Sólo que por esto no se atormentaba el Diablo. A pesar de sus fuerzas, ya le hería mucho. Al instante, él, el gigante lo abrazó; entonces por esto se cansó mucho y por ello enfermó mucho y durante numerosos días, por esta razón, acostó su cuerpo en su cama. Se dice que no hizo el signo de la Cruz, que no dijo: Jesús.

No vayan a olvidar ustedes, para que el Diablo no les haga desgraciados, si les apareciere algo, alguna vez.

De igual modo un hombre llamado don Juan, señor de Amecameca, me dijo que antaño, él, a su padre, ya se le había aparecido el hombre-tecolote (el Diablo), parecido a un mono. Muchas cosas se les aparecen a uno cuando su corazón así lo desea, si Dios no le detiene.

De igual modo me dijeron que se le apareció el Diablo a un cristiano, allá en Castilla; vivía en gran tristeza porque era pobre; y le dijo: abandóname tu alma, y yo te haré ser muy rico en cambio. Éste le dijo: está bien, al instante. Cosa muy espantosa. De tal suerte se volvió y por todos lados le acompañó (el Diablo); y para ser considerado a cada uno le restituía lo que le había llevado: un cuarto o cuanto era. Y cuando ya cerca de un año hubo vivido en su compañía y por esto hubo recogido muchísimos tomines y ya se había hecho muy rico le dijo al Diablo: 'ya basta, no te acompaño más'. Despierta este (entonces), en secreto y por ello se enmendaba en su habitación. Sólo que siempre andaba satisfecho. Y tal cosa les fue dicha a los alguaciles, fue agarrado preso, y por él, por el Diablo, fue quemado.

Nadie se consagrará al Diablo, por pobre que uno sea, ya que sólo da cosa fingida, algo para que luego, luego, le ocurra a uno algo horrendo, espantoso.

Exº Por fin, me fue dicho cuando interrogaba al que le perteneció en Zacatlan, que se andaba diciendo de una mujer, que de ella había nacido un niño que inmediatamente mandó, que dijo que los cristianos no serían entregados al tributo. Por cierto, a propósito (*fol. 401 rº*) vino para salvarlos de entre sus manos. Así, por él, sobrevino la batalla, de tal suerte que se hicieron una multitud de esclavos; quizá unos cuantos bien murieron entonces nueve veces.

Mucho, por esto, se burló de ellos el Diablo. Su maldad no tiene cuenta, ya que deshonra, se burla, ya que calumnia.

Ojalá despierten ustedes bien, ojalá sean prudentes.

Los párrafos de Olmos son, sin duda, singulares, aunque se explican en su contexto. Sermón, predicación dirigida a un público sobre el que pesan, aún y muy explícitamente, recuerdos culturales y cosmogónicos anteriores, precisos, casi dolorosos de vivos. El Diablo es el Diablo cristiano. Sin embargo, varias veces, fray Andrés lo nombra: "*yn tlacatecolotl*", el hombre-buho, o tecolote, de clara inspiración prehispánica.¹¹ Modo de expresarse, desde luego, casi obligatorio para darse a entender al oyente indígena. Notemos, empero, que el predicador seráfico procura ahorrar a todas luces el abuso de tal denominación, generadora de confusiones sincréticas y recurre más a gusto a la palabra *Diablo*, palabra cristiana de obvia claridad, palabra recomendada por demás.

Otras cosas, sin embargo, llaman más la atención en este corto texto. Por breve que sea la rápida presentación que aquí se propone, no dejan de imponerse en un análisis aún superficial. El Diablo (*tlacatecolotl*) es, a las claras, un personaje exclusivamente indígena y prehispánico. Con la única excepción del español pobre, que allá en Castilla, remedia su miseria al aliarse con los poderes infernales (fol. 400 v^o), viejo mito al que la misma pobreza del indio mexicano en 1553 podía prestar vida y colores de esperanza tentadora en Nueva España, las demás apariciones tienen todas una significación de resonancias hondamente dominadoras. Todas ellas testimonian una intención religiosa, ideológica, claro, pero también y al fin de cuentas, política, por parte del misionero. Aquí la cristianización requiere el olvido, el abandono, de una tradición cultural, quién sabe si nacional. En cada aparición el Diablo reviste apariencias prehispánicas, lleva galas y vestiduras de tiempos anteriores a la llegada de los españoles, reclama ofrendas y cultos desterrados por estos últimos, y pide una como colaboración del aborigen para rechazar la nueva religión, y por consecuencia, el nuevo estado de cosas. Incluso a veces sus recomendaciones son las del rebelde desesperado, por restablecer el pasado indígena y borrar los símbolos novohispanos: la Cruz y los padres (Cf. fol. 400 r^o: "...de ningún modo allá me rindo yo en Cuernavaca; a causa de él, de él, la Cruz

¹¹ Alfredo López Austin, *Augurios y abusiones*. Fuentes indígenas de la Cultura Náhuatl. Textos de los Informantes de Sahagún: 4. México, U.N.A.M., 1969.

allá se levanta y allá viven los padres...”). Nostalgia de cultos pasados, que intenta revivirlos y que rabiosamente patalea ante las pruebas de su abolición y de la nueva cultura.

Cabe aquí, entonces, interrogarse. ¿Por qué en 1553, fray Andrés de Olmos siente la necesidad de insistir sobre estos temas, a través de estas fábulas que son suyas, personalísimas, y que ya poco tienen que ver con el *Tratado* de Castañega? Extraña, por fin, su reiteración para subrayar los castigos y los espantos que estos diálogos con el personaje diabólico entrañan, invariablemente. La predicación es también aquí aviso y amenaza. Además revela inquietud y poca seguridad. Notamos ya, más arriba, que el prólogo de Olmos explicaba la redacción de éste su *Tratado* (o de éstos sus sermones) como ayuda urgente para impedir la permanencia de creencias aborígenes: “*esta maldita llaga crece o reverdece...*”

Explicaciones de ello no faltan, desde luego, en el panorama novohispano del momento. La guerra del Mixtón, la rebelión de los indígenas de Nueva Galicia es de 1541, y por tanto reciente, con un recuerdo cosquilloso en 1553. Piénsese además en la obvia significación religiosa de esta sublevación.¹² Por otra parte, fray Andrés había tenido ocasión de palpar en vivo la fuerza de la resistencia indígena ante la predicación evangélica. El proceso que introdujo contra el cacique de Matlatlan en 1540, bien claro habla de sus preocupaciones al respecto.¹³ Nada pues que no concuerde con lo conocido en este terreno.

Pero, también, creemos, un dato más en el ya rico fichero de la labor seráfica llevada a cabo durante el siglo XVI, y un ejemplo del sentido y alcance de los sermones elaborados por los misioneros. Y, sobre todo, una imagen de la intención que guiaba estas prédicas, al adaptar y enriquecer, muy peculiarmente, unos tratados españoles contemporáneos (Castañega no será el único), para asentar un dominio tan religioso, como cultural y político.

Quizá, también (pero únicamente la edición completa del *Tratado*, en vías de realización en Toulouse, podrá probarlo debidamente), una ilustración clara de los métodos misionales utilizados y de los inevitables escollos que éstos habían así de encontrar en sus inciertos caminos.

¹² R. Ricard, *op. cit.*, p. 312.

¹³ Archivo General de la Nación (México), Sec. Inquisición, vol. 40, doc. núm. 8, publicado en *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, México, A.G.N., 1912, p. 205-215.

