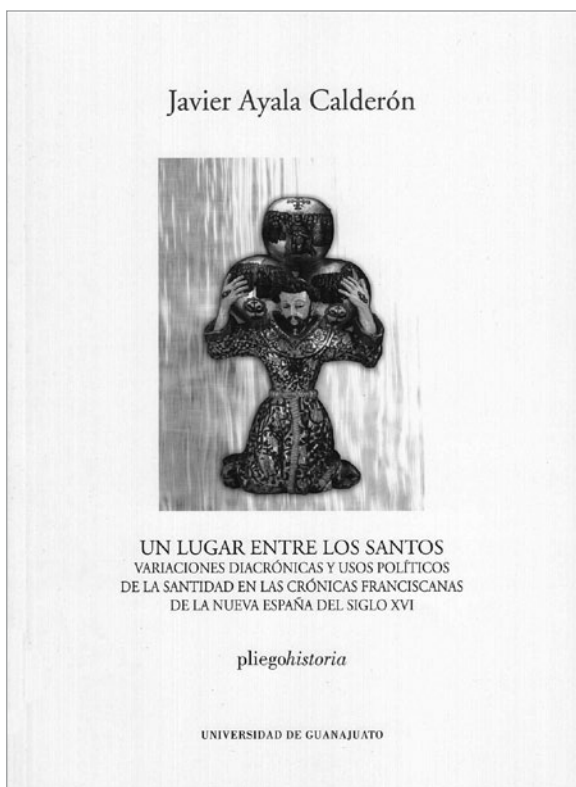


RESEÑA: *UN LUGAR ENTRE LOS SANTOS. VARIACIONES DIACRÓNICAS Y USOS POLÍTICOS DE LA SANTIDAD EN LAS CRÓNICAS FRANCISCANAS DE LA NUEVA ESPAÑA DEL SIGLO XVI* DE JAVIER AYALA CALDERÓN

*Mariana Terán Fuentes*

Universidad Autónoma de Zacatecas



Los primeros 73 años de la presencia de la orden de San Francisco en la Nueva España representan el arco temporal desde donde Javier Ayala Calderón analiza los usos políticos y sociales en torno a la santidad. La posición hermenéutica del autor pretende eliminar el anacronismo y las interpretaciones “a perpetuidad” relativas al imaginario novohispano que consideran que conceptos como el de “santidad” fueron asimilados y reproducidos bajo un mismo horizonte que los hizo y los hace ser inmutables, pese al transcurrir del tiempo y a las profundas transformaciones institucionales que la monarquía española vivió durante el siglo XVI, siglo de adaptación, de institucionalización y de occidentalización.

El punto de partida en torno a la historicidad de un concepto como la santidad también se ve enriquecido en este volumen en la medida en que se descarta una posición que considera a la Iglesia católica como un todo uniforme y coherente que impone al mundo de ultramar una visión y un tipo de representación homogénea a las poblaciones de los diversos territorios americanos. El autor va hacia la comprensión del sentido del texto histórico bajo un cuidadoso proceso interpretativo de las crónicas franciscanas. Se cuida de los juicios a priori o los que han llevado a una parte de la historiografía franciscana a identificar los textos escritos por sus religiosos como crónicas de una sola intención y recepción. Por el contrario, en este volumen se muestra una relación de continua interacción entre las crónicas escritas a lo largo de 73 años en la Nueva España y a los diferentes momentos y horizontes en que se movió la institución eclesiástica, las instituciones civiles, los impactos diferenciados de las tradiciones medievales en América.

Junto con otros especialistas en el estudio de este tipo textual como Alfonso Mendiola o Nora Jiménez, el autor comparte un criterio hermenéutico para leer la crónica franciscana: no se trata de un tipo de texto etnográfico o antropológico. No le interesa la crónica como hecho, sino la crónica como representación de los hechos. Desde esta orientación, se entiende la posición de Alfonso Mendiola a quien cita el autor en sus conclusiones: “(A las crónicas coloniales) se les ha leído desde el horizonte cultural contemporáneo. Sólo así se puede explicar que se diga que fray Bartolomé de las Casas es el primer antropólogo de América; o que Sahagún prefigura el trabajo de los antropólogos al consultar informantes. Los dos, como todos los cronistas, pertenecen a un mundo donde la preocupación esencial es teológica –como evangelizar– y nada tienen que ver en él las ciencias sociales”.

Alfonso Mendiola advierte sobre un problema de interpretación que hace que se desvirtúe el conjunto de las intenciones de las crónicas escritas en aquella centuria: no es posible concebir y estudiar a los religiosos del XVI como si se tratase de antropólogos; el otro riesgo es ver a las crónicas desde una posición semiótica estructural donde el sentido se construye exclusivamente por el texto y desde el texto. La riqueza del análisis formal, funcional y estructural del texto es una ruta posible para un primer acercamiento, pero no para detenerse ahí. Ni las crónicas, ni los sermones, ni las descripciones de las fiestas novohispanas o los catecismos se entienden mejor si nos contentamos con una descripción de su estructura textual. El sentido del texto, por tanto, no es puramente textual, es, esencialmente, histórico.

Los textos analizados se ubican en la categoría genérica de las crónicas religiosas, pero nuestro autor se pregunta: “¿Todos los escritores franciscanos trataban el tema de la misma manera? [...] ¿Había sido la santidad un concepto invariable a través del

tiempo en la espiritualidad franciscana o, por el contrario, atravesó etapas diversas dependiendo de las creencias peculiares de cada escritor y las circunstancias en que la orden se encontrara inmersa?” La lectura e interpretación del autor le permite analizar el conjunto de especificidades y variaciones en torno a la concepción de santidad, por ejemplo, que responden, a su vez, a tendencias que se manifestaron dadas las competitivas relaciones institucionales entre los cleros regular y secular, a los momentos que favorecieron la presencia de la orden franciscana en Nueva España y a los momentos en que les resultó sumamente difícil mantener su preeminencia.

Si el sentido del texto es histórico, para comprender su historicidad es fundamental plantear un periodo en el que puedan observarse rupturas y continuidades. Periodizar es un ejercicio indispensable para el análisis histórico que impacta en varios propósitos, para el caso de esta investigación: explicar cómo las tradiciones que configuran el imaginario se reutilizan, cómo las relaciones culturales entre América y Europa no fueron producto de una sola dirección, cómo intereses institucionales hacen que se diga, escriba y circule un tipo de representación en un momento determinado y cómo es que años después se diga, escriba y circule otro tipo de representación no sólo distinta, sino opuesta.

En *Un lugar entre los santos* se plantean tres etapas generales en torno a la mutación del concepto de santidad en las crónicas franciscanas a lo largo del siglo XVI: la primera analizada a partir de la obra biográfica que elaboró Francisco Jiménez sobre Martín de Valencia y la segunda con la crónica de Gerónimo de Mendieta y su *Historia eclesiástica indiana*. En un lugar intermedio se encuentra el análisis de los *Memoriales* de Motolinía, donde se aprecian por Ayala Calderón elementos de mutación en el concepto de santidad.

En el primer periodo, los franciscanos en la Nueva España dieron muestras de su presencia pacificadora y evangelizadora. En sus primeros escritos insistieron en los derechos que consideraban tener para expandir la evangelización. Por ordenamiento natural y divino y para llevar a efecto su misión evangélica, aludían a que los españoles eran necesarios en el Nuevo Mundo para difundir el “pasto espiritual”; tan necesarios como los indios, quienes con su trabajo y desde su propia república entraban en relación de complemento para lograr la unidad del cuerpo político monárquico español. En esa primera etapa, uno de los intereses manifiestos por los franciscanos fue impedir la expansión y consolidación del clero diocesano porque conllevaban el riesgo de ser desplazados de sus doctrinas y de su estrecha relación con los pueblos de indios. Cuando tomó posesión Alonso de Montúfar en el Arzobispado de México en 1554, las tensiones y conflictos con los regulares franciscanos se agudizaron dado que pretendían imponer en América el sistema de la iglesia universal regido por el clero secular, de la misma

forma, la obligación del diezmo sobre los indios “sin distinción alguna de carácter personal” (p. 47) y dejar atrás el régimen misional hasta entonces practicado por los franciscanos considerados a sí mismos como misioneros que llevaban la luz y la misión de salvación de los infieles encomendada por Dios.

Para seguir las mutaciones del concepto de santidad, Javier Ayala inicia su análisis con la obra *Vida de fray Martín de Valencia*, de Francisco Jiménez, quien formó parte de los primeros doce franciscanos conscientes de que debían seguir rigurosamente la regla de San Francisco. ¿Qué representación tenían de sí mismos?, ¿cuál era su idea de santidad en un contexto de reforma? Tenían la certeza de su papel en Nuevo Mundo, pero la incertidumbre en torno a los sueños, prodigios y visiones. Francisco Jiménez ponía en duda los relatos que aludían a arrobamientos y adivinaciones y, en casos singulares como el de la Beata del Barco a quien “Dios le comunicaba sus secretos”, sus éxtasis no necesariamente eran asociados con santidad. La obra de Francisco Jiménez había sido concebida para mostrar, a través de Martín de Velasco, la vida virtuosa para ejemplo de los propios religiosos de la orden. Vida virtuosa y no hazañas taumatúrgicas, fue la característica del relato de Jiménez; vida virtuosa en la que se expresara directamente en Martín de Valencia el milagro de Dios y no la mediación de Dios para beneficio de los hombres. En su obra no se encuentran relatos que rondan poderes taumatúrgicos para curar enfermedades o resucitar muertos; Ayala Calderón explica que “más que atestiguar una santidad como hoy vulgarmente la entendemos, parecen describir las características de un místico[...]

 (p. 99). La santidad en este momento, en suma, se explica no por los poderes taumatúrgicos, sino por la pureza de las obras del fraile y por su camino en la perfección espiritual.

Merced a los cambios en la propia orden, a las complejas circunstancias políticas que tensaban aún más las relaciones entre los cleros secular y regular, el sentido de la santidad fue transformándose en los escritos subsecuentes como los de Motolinía y Mendieta. El riesgo de perder su antigua preeminencia hizo que el uso de la santidad tuviera otras connotaciones al grado de asociarla con la taumaturgia, como se puede apreciar con los escritos de Mendieta.

Entre la obra de Motolinía y la de Mendieta, Ayala Calderón observa el tránsito de la virtud al prodigio como expresiones de la santidad. Distingue la intención “poco sobrenaturalista de la conquista” y el derecho de los frailes de procurar el bienestar entre los indios expresada en los *Memoriales* de Motolinía; para qué los milagros si los indios se habían convertido de manera pacífica y sin conflicto. Zumárraga confirmaba que no se necesitaban milagros, sino vidas milagrosas. En tal sentido, en los escritos de Motolinía se observa, según nuestro autor, una mayor preocupación por resaltar la buena vida de los frailes en general, y no de alguien en particular; por reseñar con detalle las

virtudes de la vida ejemplar y no los inexplicables portentos. Es muy ilustrativa una cita que recupera Javier Ayala de Motolinía para aclarar la diferencia entre virtud y prodigio: “[...] porque otras serán ilusiones, no hago mucho caso de las creer ni de las escribir en particular, y porque pienso que de muchos no seré creído. Si las cosas terrenales no creen, ¿cómo creerán las cosas sobrenaturales?” (p. 108). La intención de los primeros escritos franciscanos apegados a la estricta observancia de la regla es, por tanto, edificar la vida sacrificada y virtuosa y no los prodigios extraordinarios.

Con el paso del tiempo, las narraciones franciscanas se valieron en mayor medida de la utilización de recursos como el prodigio, donde se evidenciaba el signo manifiesto que debía ser seguido para encontrar la causa que lo producía (no en una relación predictiva) en un afán de lección moral: “antes de las mortandades y pestilencias suelen aparecer cometas e antes de las grandes hambres aparecen terremotos o tempestades[...].” Este tipo de asociación entre signo manifiesto y causa, donde Dios anuncia la calamidad a través de signos extraordinarios –según Javier Ayala– tenía como propósito dar tiempo a los hombres para su arrepentimiento.

En *Un lugar entre los santos* se explica cómo se cruzan, en las crónicas franciscanas como la de Motolinía, la misión salvífica de la tradición judeocristiana con la tradición y el pasado mesoamericanos:

Puesto que para ellos la única historia posible era la de la salvación como totalidad, no debe estar muy lejos de la verdad el imaginar que los frailes, ansiosos por hacer entroncar el pasado mesoamericano con la corriente histórica del judeocristianismo, estuvieron buscando entre los recuerdos de sus informantes rastros que parecieran confirmar posibles anuncios del porvenir[...] (p. 64)

Hechos extraordinarios como pestes y terremotos o descubrimientos y conquistas podían ser puestos a la interpretación en las crónicas como signos de portento que justificaban la dominación europea y su propia presencia y labor misionera en Nuevo Mundo.

En los primeros años de la conquista, las crónicas no recurrieron al milagro porque en sí mismos el descubrimiento y la conquista eran el milagro que quitaba el velo de la idolatría entre los naturales, en la medida en que la orden perdía poder y era competida; las crónicas hacían eco de los milagros como signos de santidad para revalorar la presencia de la orden, incrementar su fama, atribuir una serie de historias taumáticas basadas en la tradición oral. Nuestro autor aprecia una diferencia sustancial: mientras que los milagros aparecidos en las primeras crónicas son sencillos “realistas” y creíbles, los posteriores son impuestos y magnificados por el recurso de la hipérbole transmitida oralmente.

Es en los escritos de Gerónimo de Mendieta donde se aprecia el poder sobrenatural de los frailes. Si en Motolinía el milagro era obra de Dios para beneficio de los hombres, en Mendieta es obra de los frailes mismos. El prestigio de la orden estaba en juego; era menester recurrir a este tipo de relatos maravillosos para divulgar las glorias y hechos asombrosos de la orden franciscana. Mendieta afirmó que desde el principio de la presencia en Nuevo Mundo, los hechos sobrenaturales habían distinguido a estos religiosos. Los milagros de los frailes se multiplicaron en vida y después de su muerte. Martín de Valencia pasó de ser considerado hombre virtuoso a hombre portentoso. Javier Ayala da cuenta de que en la obra de Mendieta, además de incrementar el número de milagros entre los frailes, se reseñan maravillas cada vez más impresionantes.

La contribución de *Un lugar entre los santos* se centra en el análisis de los cambios que afectan los sentidos de un vocablo y el conjunto de sus referencias semánticas desde una visión diacrónica. Esa polisemia en torno a la santidad expresada en las diferentes crónicas se comprende mejor si se le ubica en tradiciones culturales desde las que se argumenta, se orienta, se induce, se informa, se persuade. Las formas y figuras retóricas expresadas en el conjunto textual analizado no son “retórica” en sí mismas; su uso, disposición e intención retóricas son una forma de representar esa realidad para el que la escribe, capaz de ser interpretada por aquel que, después, bajo su propia circunstancia, pueda leerla y, a su vez, descifrarla.