

MISIÓN, PODER Y DESENCANTO: LA “CARTA AL EMPERADOR CARLOS V” DE FRAY TORIBIO DE BENAVENTE MOTOLINÍA (1555)

MISSION, POWER AND DISENCHANTMENT: FRAY TORIBIO DE BENAVENTE MOTOLINÍA'S “CARTA AL EMPERADOR CARLOS V” (1555)

<http://dx.doi.org/10.25025/perifrasis202213.25.01>

MARÍA INÉS ALDAO*

Universidad Nacional de La Plata-Conicet, Argentina

Fecha de recepción: 28 de enero de 2021

Fecha de aceptación: 28 de mayo de 2021

Fecha de modificación: 8 de junio de 2021

RESUMEN

La “Carta al Emperador Carlos V” ha sido motivo de abordajes críticos dado el ataque del enunciador a De las Casas y su defensa del trabajo franciscano novohispano. No obstante, no es esta la primera carta escrita por Motolinía, ni la única de este tenor: otras epístolas por él firmadas reflejan las disputas entre órdenes y el tenso contexto político de la evangelización. En este artículo analizo las características que hacen de esta carta un texto en el que se cruzan la acusación, la defensa y recursos de las crónicas misioneras novohispanas y la epístola franciscana más atendida de la conquista.

PALABRAS CLAVE: Motolinía, epístola, franciscanos, evangelización, siglo XVI

ABSTRACT

The “Carta al Emperador Carlos V” has been studied by scholars given the attack of the enunciator to De las Casas and his defense of the Franciscan work. Nevertheless, this is not the first letter written by Motolinía and it is not the only one in this tone: other epistles show the disputes among the different orders and the tense political context of evangelization. In this article I analyze the characteristics that make this letter the most studied text of the conquest and the way accusation, defense and discursive resources used in novohispanic missionary chronicles and these epistles are intertwined.

KEYWORDS: Motolinía, epistle, Franciscans, evangelization, 16th century

*inesaldao@hotmail.com. Doctora en Letras, Universidad de Buenos Aires.

1. EPÍSTOLAS MISIONERAS. INTRODUCCIÓN

Al abordar la cronística franciscana novohispana, la crítica colonial suele tener en cuenta casi únicamente las historias de los frailes en detrimento de su escritura epistolar, escritura que es, asimismo, producto de la inmensa labor de recolección de información realizada por los misioneros y, a la vez, una consecuencia de esta.

Mientras elaboran durante años sus historias, los frailes redactan cartas, individuales y colectivas, generalmente enviadas a un destinatario residente en España y miembro de la corte o del clero. En ellas informan sobre los pueblos a evangelizar, repiten pedidos, toman posición frente a cuestiones que atañen a la vida novohispana, dan cuenta de múltiples lecturas (con la *Biblia* como texto rector), se autocitan. Si las crónicas misioneras (Aldao) son, en parte, manifestaciones de las disputas del poder eclesiástico, en la escritura epistolar dicha dimensión polémica se encuentra exacerbada. El texto del que me ocupo en este trabajo no es la excepción.

En sus crónicas, los franciscanos se adecuan, en mayor o menor medida, a la solitud de escritura proveniente de los Capítulos de la orden; la carta resulta el espacio favorable para la inserción de una crítica vehemente por medio de la cual se enjuician las actitudes de los encomenderos y de miembros del clero (que nunca son franciscanos) contra los indígenas y se ponen en escena los embates contra la misma Orden de los Frailes Menores. De esta forma, la carta es un recurso esencial del misionero franciscano para erigirse como el pionero de la evangelización novohispana y, como tal, el idóneo para producir una férrea diatriba contra quienes pongan en peligro dicha labor.

En este artículo me interesa ejemplificar esta propuesta con uno de los textos más representativos de las polémicas entre órdenes y de las tensiones que circundan el quehacer evangelizador en Nueva España. Para generar un aporte al campo de estudios, mi análisis adoptará una perspectiva literaria que profundice en los aspectos formales del texto mediante el abordaje de algunos de los pasajes más relevantes respecto de su tono polémico y de su posicionamiento enunciativo.

El corpus de cartas individuales de Toribio de Benavente Motolinía conocido hasta el momento está compuesto por cinco textos, si se exceptúa la “Epístola proemial al conde de Benavente” que introduce la *Historia de los indios de la Nueva España*, fechada en Tehuacán en 1541¹. Este corpus comprende una carta muy breve al Cabildo de Guatemala (Xuchtepet, 1545); otra dirigida al príncipe Felipe (México, 1548); una tercera, al emperador (México, 1550); otra sin fecha ni lugar (un duplicado de la epístola de 1550), y la

1. El franciscano Toribio de Benavente Motolinía llegó a México junto a once compañeros en junio de 1524, fungió como guardián en diversos monasterios y fue el último de los doce en morir. Para un análisis bibliográfico sobre Motolinía, puede verse Ramírez, Gómez Canedo, Pérez Fernández, Serna y Castany Prado.

"Carta al Emperador" de la que me ocupo en esta oportunidad (Tlaxcala, 1555). En los comienzos de su escritura epistolar, Motolinía firmaba como "Fray Toribio". Será a partir de 1532, desde las cartas colectivas, que hará uso de su famoso seudónimo: firmará, desde entonces, "Fray Toribio Motolinea" (1545), "Fray Toribio Motolinía, comisario principal" (1548), "Fray Toribio, Motolinía, provincial" (1550), "Fray Toribio Motolinía ministro provincial" (sin fecha ni lugar) y, en la "Carta al Emperador", "Motolinía, fray Toribio", eludiendo el locativo con que se apellida al fraile y anteponiendo como nunca antes su condición de pobreza². Las correspondientes firmas marcan itinerarios de cargos eclesiásticos en ascenso, la movilidad típica del misionero que escribe desde diversos lugares (urgido por su misión y por las sucesivas guardianías de conventos) y una misma motivación: la denuncia y el pedido en beneficio de la orden franciscana.

En el *Epistolario* de Motolinía, editado por Lino Gómez Canedo y Javier Aragón (1986), se advierte que este corpus de cartas individuales coexiste con un grupo de diez cartas de firma colectiva en las que participa Motolinía. Estas cartas están fechadas desde 1526 hasta 1555. Ocho de ellas están dirigidas al emperador; las otras dos, al virrey. El tenor crítico de las cartas individuales se asemeja al de las colectivas: en estas, los temas que son motivo de tensión en la colonia abarcan desde los diezmos, el sistema de repartimiento, la ausencia de la autoridad del rey en Nueva España y la defensa de personalidades caras al franciscanismo, tales como Juan de Zumárraga y Luis de Velasco. A pesar de las similitudes temáticas y las reiteraciones estilísticas, la voz colectiva adquiere mayor autoridad y peso que el enunciador de una carta individual. En estas cartas colectivas, no obstante, los dilemas "personales" parecen disolverse en torno a cuestiones más álgidas. No hay espacio para el debate individual, esto es, las acciones de Bartolomé de las Casas que tanto encolerizan al enunciador de la "Carta al Emperador" no son motivo de disputa, ni siquiera se observa un encono entre órdenes a causa de la evangelización novohispana. En efecto, la primera carta colectiva del *Epistolario* está firmada, también, por el dominico Domingo de Betanzos.

La "Carta al Emperador Carlos V" de Motolinía fue recibida en el Consejo de Indias, en cuya secretaría se guardó. Luego, llegó al Archivo General de Simancas (Pérez Fernández 11). El original se encuentra en el Archivo General de Indias de Sevilla (no autógrafo, pero firmado por Motolinía). Una copia se resguarda en la Real Academia de Historia de Madrid. Otra, del siglo XIX, en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. La primera publicación completa fue realizada por Thomas Buckingham Smith en el tomo I de *Colección de varios documentos para la historia de la Florida y tierras adyacentes* (Madrid, 1857).

2. Cito la edición que Luis García Pimentel (1903) toma de la colección de su padre, Joaquín García Icazbalceta (1858). He consultado asimismo el *Epistolario (1526-1555) de Motolinía* de 1986 preparado por Lino Gómez Canedo y Javier Aragón.

La segunda edición, y más conocida, es de Joaquín García Icazbalceta, quien incluye la carta en *Colección de documentos para la historia de México* (1858) (Serna y Castany Prado 36).

2. POSTURAS IRRECONCILIABLES: EL TRASFONDO DE LA EPÍSTOLA

El trasfondo del debate que contextualiza la “Carta al Emperador” es complejo. En él se superponen intereses económicos, religiosos e ideológicos que corren en paralelo al quehacer de cada orden y que obstaculizan, según la posición de Motolinía, la tarea franciscana.

Para sintetizar un conflicto de enormes proporciones, y sin ahondar en las diferencias de criterios respecto de la misión y la administración sacramental entre las órdenes religiosas, puedo indicar aquí que los primeros roces giran en torno a la implementación de las Leyes Nuevas de 1542. Entre otras cosas, dichas leyes no contemplaban a los conquistadores, a quienes, con miramientos, los franciscanos consideraban partícipes necesarios de la catequesis de indios y sin los cuales se imposibilitaba la encomienda y, por ende, la evangelización. Según Mercedes Serna, Motolinía debió ser partidario de muchos de los artículos de las Leyes Nuevas, además de que en su redacción estuvo involucrado el franciscano Jacobo de Testera (Serna 204). No obstante, fueron motivo de disputa entre las órdenes religiosas y entre los frailes de la misma Orden de San Francisco. Si bien a partir de 1545 se irán derogando algunos de sus puntos más conflictivos, imperaba la idea de que estas leyes habían sido producto de una inspiración lascasiana (Serna 205).

Por otro lado, los franciscanos consideraban que los indios debían depender directamente de la Corona y no de los españoles, posición que no agradó a los encomenderos (Serna 208). Por esto, otro punto álgido entre las órdenes fue su posición respecto de la encomienda. Para los franciscanos, dicho sistema, bien implementado, resultaba de provecho, siempre y cuando el encomendero no abusara de su condición. En teoría, la encomienda debía ser perpetua para dar estabilidad a indios y españoles pobres. Por supuesto, en la práctica el cuidado de los indios no se respetó, dado que muchos encomenderos hicieron caso omiso de su carácter de guías o “catequistas” y se aprovecharon de su poder. Otros, airados por la defensa que hacían los franciscanos de algunos puntos de las leyes, tomaron represalias retaceando las limosnas, sustento indispensable para la orden en Nueva España.

No obstante, en los escritos franciscanos, tanto en las cartas colectivas e individuales como en las crónicas, se establece una diferenciación entre los encomenderos “cristianos” y los abusadores. Hay algunos, según Motolinía, que sí acompañan la evangelización. Por esto el franciscano reprocha a De las Casas la demonización que hace de los conquistadores, sin distinción entre los que colaboran y los que no, generalización

que le parece injusta y atropellada. Esto comprende la postura respecto de Hernán Cortés: en los textos de Motolinía, y como se verá, en la misma “Carta al Emperador” se esgrime una defensa al conquistador, figura, en general, apreciada por los franciscanos; por el contrario, es repudiado y vituperado en los escritos lascasianos.

Otro punto clave que se observa a lo largo de la epístola es el tema del bautismo. El 1 de junio de 1537 el papa Pablo III decreta la bula “*Altitudo divini consilii*”, que es aplicada recién dos años después. Esta bula, gestionada por el prior de los dominicos en México, prohibía los bautismos en masa, actividad común entre los menores, y determinaba el rito que debía guardarse ante la administración del sacramento. En los textos de Motolinía puede observarse cómo los bautismos masivos, como los de Tlaxcala durante Corpus Christi y San Juan (1538) o Pascua (1539), son muestra del poderío de la orden y un desafío medianamente encubierto a las autoridades. En 1539, Motolinía se enfrentó a la junta de obispos de México a causa de esta cuestión, y en 1541, De las Casas solicitó al Consejo de Indias que no se bautizara sin una debida y bastante rígida catequesis preparatoria.

En 1552 llegaban a manos de Motolinía los opúsculos lascasianos. Fundamentalmente le habría irritado el “Confesionario”, parte de las “mentiras” que denuncia en la carta, y cuyos manuscritos fueron recogidos por cédula del 28 de noviembre de 1548. Si bien esta tarea de recolección estuvo a cargo de Motolinía, la decisión de quemar los ejemplares fue del virrey Mendoza, ya que la cédula no especificaba que debían ser destruidos (Gómez Canedo 175).

En 1543 De las Casas fue propuesto como obispo de Chiapas, al igual que Motolinía y otros tres frailes franciscanos. Según hipótesis de Isacio Pérez Fernández, Motolinía fue eliminado del listado de candidatos por intervención del dominico: De las Casas habría vetado su postulación, ya que tenía incidencia en el Consejo de Indias y en el emperador hasta en un tema tan relevante como el nombramiento de obispos (24).

Estas son algunas de las disputas que funcionan como trasfondo de la “Carta al Emperador Carlos V”. Muchos de los puntos desarrollados son mencionados en el texto como ejes de controversia y tensión entre las órdenes. Ambas perspectivas, tanto la de Motolinía como la de De las Casas, pretendían establecer definitivamente el cristianismo en Nueva España. No obstante, las posturas irreconciliables produjeron adversidades varias y una polémica que es origen de este texto fundamental.

3. RESPECTO DE LA ESTRUCTURA DE LA “CARTA AL EMPERADOR”

A simple vista, la “Carta al Emperador” parece cumplir estructuralmente con el formato clásico epistolar, a saber, *salutatio*, *captatio benevolentiae*, *narratio*, *petitio* y *conclusio*

(Trueba Lawand; Baños). Sin embargo, el texto se diferencia de otras cartas franciscanas, tanto individuales como colectivas, en la casi nula atención a la *captatio benevolentiae* y a la diseminación de la *petitio*, entre otros detalles.

En el encabezamiento, se encuentra la fórmula utilizada en casi todo el epistolario individual y colectivo de Motolinía: “Sacra, Católica, Cesárea Magestad. Gracia y misericordia e paz a Deo patre nostro et Domino Jes-Xpo” (Motolinía 403) (en la edición de Gómez Canedo de 1986 estas oraciones conforman dos párrafos separados). Esta *salutatio* muestra la relación de subordinación entre vasallo y gobernante, y ensalza en un marco cristiano al destinatario.

En la carta la *captatio benevolentiae* está casi ausente, forma sutil de recriminación a un rey que, según parece sugerir el enunciador, ha permitido la situación insostenible con el adversario dominico. El sintagma “Vuestra Majestad” con que se nombra al destinatario es prácticamente la única referencia al emperador, sin mayores adulaciones discursivas. Por otro lado, la *narratio* consiste en la mayor parte de la carta (desde el apartado dos hasta el cincuenta. La edición de García Pimentel con la que trabajo subdivide la carta en cincuenta y tres apartados) y se dedica a relatar los desmanes producidos por De las Casas, relato que funciona más que anecdóticamente, como forma de interpelación al receptor de la epístola.

Según el tratado anónimo *Rationes dictandi* (1135), la *petitio* puede adoptar nueve formas distintas: suplicatoria, didáctica, conminativa, exhortativa, incitativa, admonitoria, de consejo autorizado, de reproche o directa. Las “peticiones” del enunciador de la carta oscilan entre casi todas estas posibilidades. En este texto, la *petitio* se encuentra diseminada a lo largo del mismo. Casi al principio de este (apartado cinco), el enunciador requiere “por amor de Dios a vuestra majestad” rever los requisitos exigidos por De las Casas para la absolución de los encomenderos y conquistadores (Motolinía 405). Esta es prácticamente la única solicitud de tono humilde del texto, ya que los pedidos suelen ser indicaciones enfáticas hacia el monarca respecto de lo que debería hacer, por ejemplo, encerrar a De las Casas en un convento o atender a los pueblos más desprotegidos, pero “no por la manera que el de Las Casas ordenó” (405). Esta *petitio* no antecede a la *conclusio*, como es usual en otras epístolas franciscanas. Tampoco las solicitudes se esgrimen con tonalidad cordial y modesta sino en forma exhortativa, esto es, el enunciador, en el tono de respeto que merece la investidura real, pero sin los halagos extensos que incluyen las demás cartas, ofrece, más que una *petitio* formulística, recomendaciones o consejos que lo instalan en una posición rayana al desacato (frases como “Vuestra Majestad debería” o “Vuestra Majestad le debía” preceden a estas “propuestas” disfrazadas de petición o solicitud). La *conclusio* se extiende a lo largo de, apenas, un

renglón: "La gracia del Espíritu Santo more siempre en el ánimo de vuestra majestad. Amén" (Motolinía 423). A posteriori, aparecen los datos y la firma con la fórmula que, en casi todas las cartas franciscanas, anteceden a dicha información: "Humilde siervo y mínimo capellán de vuestra majestad" (423).

La estructura de esta carta se asemeja en lo macro a la epistolografía clásica, pero, en una lectura atenta, se observan profundas diferencias que se relacionan estrechamente con su polémico contenido y con un enunciador impetuoso en su crítica tanto a De las Casas como al destinatario del texto. Destaco, entonces, el carácter singular y atípico de esta carta respecto del corpus franciscano, en tanto que el emisor se compenetra en una polémica personal contra un oponente al que hace parecer como adversario de la orden toda y, por lo mismo, de la evangelización. No obstante, el embate contra De las Casas es únicamente referenciado en esta epístola de firma individual de Motolinía, quien, mediante este gesto polémico, se aparta del tono crítico general que caracteriza el resto del epistolario³.

4. "QUISIERA YO VER": ACUSACIÓN Y DEFENSA

Este célebre texto, fechado en Tlaxcala el 2 de enero de 1555 y el último escrito que se le conoce al fraile (Pérez Fernández 11), es quizá la epístola franciscana más difundida y atendida de los documentos de la conquista. Ha sido motivo de varios abordajes críticos dado el virulento ataque del enunciador a Bartolomé de las Casas y su ferviente defensa del trabajo apostólico franciscano en Nueva España. Esta carta adquirió notoriedad al punto de ser apéndice de distintas ediciones de la *Historia de los indios de la Nueva España*. Es un texto en el que convergen acusaciones, defensa de la orden y recursos discursivos que también están en las crónicas misioneras. A diferencia de estas últimas, en cuya enunciación se puede observar la obligatoriedad para con la escritura, en la "Carta al Emperador" el enunciador se presenta desde el deseo y la necesidad, y muestra la complejidad de los textos escritos no "a disgusto", sino "movidos" por otra intención: la carta comienza con la aclaración: "tres cosas principalmente me mueven a escribir ésta" (Motolinía 403).

Hacia 1555 Motolinía ya había escrito cuatro cartas individuales y firmado varias colectivas junto a miembros de su orden, ya había finalizado hacía catorce años su *Historia* y fungido como guardián en varios conventos novohispanos. El locus de la "Carta al Emperador", entonces, se posiciona desde una autoridad concedida por la experiencia y es ese uno de los argumentos que esgrime: treinta años de trabajo apostólico "acá" *versus* la actitud lábil e inestable de "el de Las Casas" que "va y viene" (415).

3. Respecto de la relación de Motolinía con el ideario de la Orden de los Frailes Menores véase Frost; Weckmann; Rubial García, y Botta.

Con comentarios de esta índole, el enunciador se jacta de su inmovilidad, curiosamente gestada por una movilidad permanente; es decir, si hay desplazamiento por el territorio (como en el caso de los frailes franciscanos), tiene que ser un recorrido evangelizador: “Yo ya no sé los tiempos que allá corren en la vieja España, porque ha más de treinta años que de ella salí” (415). El “pasaje a estar partes” (sintagma recurrente en las crónicas misioneras y, en particular, en *Historia de los indios de la Nueva España*), debe ser un camino de ida sin retorno, un camino en el que prevalezca el “acá” por sobre el “allá”, locativos presentes y contrapuestos en el texto, ya que mientras yo estoy “acá”, dice el enunciador, De las Casas está “allá”, junto al rey, causando “desasosiego” (412).

Desde el principio del texto, el enunciador da cuenta de los motivos por los cuales escribe la carta: en primer lugar, informar sobre el pasado indígena, colmado de idolatrías y sacrificios, para justificar, así, la inserción de la fe. En segundo lugar, solicitar que se tenga en cuenta la salvación de almas de la Florida, permitiendo, por ejemplo, el envío de “religiosos ya experimentados” de México (405) o de Flandes e Italia (414); reclamo de escasa cantidad de religiosos frente a la enormidad de la tarea presente en otras cartas y en las crónicas franciscanas. Por último, pedir que se reconsidere la política sobre la absolución en contra de los “escrúpulos” de algunos confesores. Esto le permite al enunciador poner de manifiesto la compleja red burocrático-legal de la colonia y posicionar a algunos frailes como víctimas de ella. “Hacer saber”, gesto típico de la crónica misionera es, en la epístola, el primer paso para el verdadero objetivo de su escritura: criticar y solicitar, o mejor, solicitar criticando. Pero también es un ataque contra quien, según el enunciador, sabe poco: “en el tratado que imprimió el de Las Casas o Casaus, entre otras cosas, principalmente yerra en tres, esto es, en el hacer de los esclavos, en el número y en el tratamiento” (419). Los embates contra la supuesta falta de conocimiento son continuos: “[De las Casas] supo poco de los ritos y costumbres”, “sabe poco de lo que pasaba en las guerras”. Esta desacreditación culmina con la corrección a partir del redireccionamiento del lector a la fuente fidedigna, “aquel libro que di yo”, dice, y agrega: “tres o cuatro frailes hemos escrito de las antiguallas y costumbres que estos naturales tuvieron, e yo tengo lo que los otros escribieron, y porque a mí me costó más trabajo y más tiempo, no es maravilla que lo tenga mejor recopilado y entendido que otro” (419). Experiencia, trabajo con el indígena y saber son argumentos que se esgrimen en contra del dominico en un gesto polémico, ya que, según el enunciador, es él uno de los pioneros, está en Nueva España hace más tiempo, sin “distracciones”, y se ha esforzado más.

Si la cuestión gira en torno al “hacer saber” algunas cosas y no otras, el problema se redimensiona con la impresión. Es así como el enunciador denuncia el perjuicio que genera la circulación de los manuscritos lascasianos entre los frailes, que “no pequeño alboroto y escándalo han puesto en toda esta tierra” (406): “No hay hombre humano,

de cualquier nación, ley o condición que sea, que los lea, que no cobre aborrecimiento y odio mortal y tenga a todos los moradores de esta Nueva España por la más cruel y más abominable y más infiel, y detestable gente de cuantas naciones hay debajo del cielo. Y en esto paran *las escrituras que se escriben sin caridad*" (415, cursivas mías).

De esta manera, el enunciador opone la caridad, cara a todo fraile, con la circulación de documentos lascasianos. Y añade: "Bastar debiera el de Las Casas decir lo que sentía cerca del encomendar los indios a los españoles, y que se quedara por escrito, y que no lo imprimiera con tantas injurias, deshonoras y vituperios" (416). Así como el estar y no hacer es pecado, también lo es la habladuría, esto es, la difamación y su agravante, la circulación de dichas difamaciones o, como enuncia el texto, el hecho de que "(De las Casas) deshonra por escrito y por carta impresa" (411).

Para el enunciador, los textos de De las Casas, leídos y citados en la epístola (los tratados "Sobre la materia de los indios que se han hecho en ellas esclavos" y "Entre los remedios", y el *Confesionario*, mencionado en diversas oportunidades) generalizan, pues no todos los encomenderos son tiranos. Además, los textos del dominico atentan contra el sistema de bautismos en masa aplicado por los franciscanos bajo la creencia de que la parusía no llegaría hasta que todos hubieran recibido dicho sacramento, por lo que proponían una catequesis muy elemental, similar a la de la Iglesia primitiva. Por eso, el texto se encuentra recorrido por la idea de la urgencia (el "darse prisa").

El embate contra De las Casas es mordaz, al punto que los críticos definen la carta como "áspera" (Bellini 556), "inoportuna, por airada y crítica", "fuera de tono" (Serna y Castany Prado 34), de "tono impulsivo y primario impropio de un franciscano" (37), destacando el hecho de que el destinatario es el emperador. El enunciador se refiere a él como "el de Las Casas", sintagma despectivo, ya que, si bien no se usa exclusivamente en referencia al dominico, la recurrencia y la omisión de la palabra *fray*, con la que se acompaña el nombre de los religiosos de toda orden, indica un uso displicente (de hecho, podemos encontrar dicho sintagma, por lo menos, treinta y siete veces en la carta). Asimismo, lo acusa porque "acá siempre anduvo desasosegado" (Motolinía 408) y "muy grande parece su desorden y poca su humildad. Y piensa que todos yerran y que él sólo acierta" (406).

Yo me maravillo cómo vuestra majestad y los de vuestros Consejos han podido sufrir tanto tiempo a un hombre tan pesado, inquieto e importuno y bullicioso y pleitista, en hábito de religión, tan desasosegado, tan malcriado y tan injuriador y perjudicial y tan sin reposo. Yo, ha que conozco al de Las Casas quince años, primero que a esta tierra viniese, y él iba a la tierra del Perú, y no pudiendo allá pasar, estuvo en Nicaragua, y no sosegó allí mucho tiempo, y de allí vino a Guatemala y menos paró allí, y después estuvo en la nación de Guaxaca, y tan

poco reposo tuvo allí como en las otras partes y después que aportó a México estuvo en el monasterio de Santo Domingo, y en él luego se hartó, y tornó a vagar y andar en sus bulliciosos y desasosiegos, y siempre escribiendo procesos y vidas ajenas, buscando los males y delitos que por toda esta tierra habían cometido los españoles, para agraviar y encarecer los males y pecados que han acontecido. Y él acá, apenas tuvo cosa de religión. (407)

Algunos historiadores sostienen que por momentos la carta se transforma en súplica del franciscano para que De las Casas “se haga instaurador del reino de Dios” (Bellini 556). Sin embargo, se observa en esta extensa cita el “desasosiego” como metáfora de la escasa labor misionera con la consecuente acusación a De las Casas de no trabajar por los indígenas mientras finge que sí. Algunas partes recuerdan los párrafos de la *Brevísima* que Motolinía había leído (Pérez Fernández 46), aunque aquí el sujeto perjudicial para la evangelización es el dominico, y sus víctimas, no solamente los indígenas sino, en primer lugar, la política evangelizadora de la Orden de los Frailes Menores.

En esta cita, como señalé, el enunciador instala una movilidad nociva, contraria al recorrido beneficioso del franciscano: el “ir y venir”, el movimiento no en el espacio a evangelizar (típico del misionero franciscano) sino entre España y América (“pleiteando”) se convierte en la epístola en ejemplo de uno de los pecados capitales: la pereza. Paradójicamente, el hábil enunciador transforma la labor del dominico en dejadez y vagancia, en contraposición a la constante tarea franciscana de la que se jacta en esta carta y en otros escritos. Respecto de esto, dos imágenes contundentes que el texto consigna: la primera, los frailes menores riéndose al leer una carta en que De las Casas solicita que los indígenas lo demanden por protector, pedido definido por el enunciador como un “desvarío” (Motolinía 410); la segunda, la alusión a una carta (hoy perdida) que Domingo de Betanzos (“que lo tenía bien conocido”) le habría escrito a su correligionario, reclamándole sus “desasosiegos y bullicios y los perjuicios y daños que con sus informaciones y celos indiscretos había causado por doquiera que andaba” (408). Escenas como esta sugieren que la opinión del enunciador sobre De las Casas representa la de frailes de toda orden y que, a diferencia del emisor, De las Casas no está acompañado por todos los miembros de la Orden de Frailes Predicadores. Además, demuestran el tráfico de manuscritos que circulaban inter e intraconventualmente.

Pero hay más acusaciones: no solamente De las Casas no trabaja, sino que “fatiga” a los indígenas: “yo diré sus celos y obras hasta donde allegan y en qué paran, si acá ayudó a los indios o los fatigó” (Motolinía 404). Por otro lado, en oposición a “los santos varones” franciscanos que celebran las crónicas misioneras, De las Casas finge, pues se muestra “que ama mucho a los indios”, pero “muy poco tiempo se ocupó, si no fue cargándolos y fatigándolos”. A continuación, relata que al llegar el dominico a Tlaxcala “traía 27 o 37

indios cargados" (407-408), con "procesos y escrituras contra españoles, y bujerías de nada" (408).

Luego de que el enunciador denuncie que "en este tiempo pusieron silencio que no bautizásemos a los indios adultos" (indignadamente, pues ese "nos" atañe a los franciscanos), incluye la conocida anécdota en la que Motolinía y otros frailes menores piden a De las Casas que bautice a un indígena que había llegado ante ellos luego de varias jornadas de viaje. De las Casas, al parecer, demandó "muchas condiciones de aparejos para el bautismo, como si él solo supiera más que todos", dijo que lo bautizaría, pero "no sé qué achaque se tomó" que no lo bautizó y se fue. El relato termina con la reprimenda de Motolinía a De las Casas: "¿Cómo?, padre, ¿todos vuestros celos y amor que decís que tenéis a los indios, se acaba en traerlos cargados y andar escribiendo vidas de españoles y fatigando a los indios, que sólo vuestra caridad traéis cargados más indios que treinta frailes? Y pues un indio no bautizáis ni doctrináis, bien sería que pagásedes a cuantos traéis cargados y fatigados" (408). La respuesta de De las Casas, si la hubo, no está consignada en el texto. Llama la atención esta contestación, airada pero firme y formal, hacia su adversario, frente a la coloquialidad del discurso de una epístola dirigida al emperador.

Otra estrategia enunciativa consiste en instalarse como el verdadero hacedor: donde De las Casas no resulta útil a los fines catequísticos, el enunciador dice haber estado "visitando y enseñando por allí" y que él sí cuida a las ovejas que aquel deja desamparadas (409). De las Casas no se ocupa en aprender las lenguas y, colmo de males, es un apóstata por haber renunciado al obispado, hecho repudiable de un pastor para con su rebaño. En tono provocativo, afirma: "quisiera yo ver al de Las Casas quince o veinte años perseverar" (412), acusación de inconstancia recurrente en este texto. Acto seguido, posiciona a los frailes franciscanos como los únicos pioneros: confiesan enfermos, llagados, viejos, entienden cosas tocantes a la cultura local. Para esto, despliega una serie de saberes sobre el pasado indígena, el modo de sembrar, la importancia de las guerras, la cantidad de habitantes por zona, los pueblos más "necesitados", los distintos reinos, el estado calamitoso de la iglesia mayor de México, que "se hizo de prestado veinte e nueve años ha" (414), brindando una suerte de mapa del pasado y de los problemas del presente.

Los ejes de la crítica en esta epístola son: el saber, el saber-hacer, el no saber ni hacer y, el peor pecado para el enunciador, agravado por el hecho de ser De las Casas un religioso, el no saber, no hacer, e imprimir "mentiras". ¿Cuál es la solución, entonces, para serenar a De las Casas, el desasosegado, el arrogante, el holgazán en materia de evangelización? Dice el enunciador: "Vuestra majestad le debía mandar encerrar en un monasterio, porque no sea causa de mayores males" (410), curiosa propuesta si se tiene en cuenta que, a causa de esta carta como coronación de un sinnúmero de polémicas eclesiológicas, Motolinía sufrió un año de cárcel en 1556 (Pérez Fernández 11).

Otro gesto polémico que no puedo dejar de señalar: la última parte de la epístola es una defensa a Hernán Cortés, no obnubilada, como en *Historia de los indios de la Nueva España*, pero sí a todas luces contrapuesta a la versión lascasiana (Motolinía 421). Entre otras cosas, cuenta una versión muy particular del derribamiento de ídolos en Tenochtitlan y su suplantación por la imagen de la Virgen, en la que Cortés desafía llorando a un ofuscado Moctezuma y arriesga su vida en pos del catolicismo (Motolinía 422). Según el enunciador, Cortés castigaba a quienes robaban o lastimaban a los indígenas, trocando de esta forma el castigo ejemplar que otrora los tuvo a estos por víctimas. Relata, por ejemplo, que Cortés solía multar con cuarenta pesos a quienes cargasen a los indígenas (referencia directa al pecado lascasiano). Respecto de esto, el enunciador cuenta que, yendo por Medellín, muertos de calor, rogó a un español que tenía dos indígenas a su cargo que uno le llevara el manto, pero el hombre se rehusó alegando que no quería pagar la multa que aplicaba el Marqués del Valle (Motolinía 423). Además, Cortés les hacía guerra cuando ya no tenía remedio, procurando no matarlos sino solamente herirlos. El problema, dice, casi hablando de sí y de sus correligionarios, es que, a causa de su poder, Cortés tuvo muchos adversarios que no lo dejaron hacer todo lo que hubiese podido.

Este enunciador que aconseja al emperador, escudado en el interés por los próximos conversos, hace uso de otra estrategia, con estas acusaciones, deja mal parado, en primer lugar, al rey: “no está vuestra majestad tan descuidado ni tan dormido como lo significa el de Las Casas” (416) o “si así fuese (lo que dice Las Casas sobre todos los encomenderos), buena estaba la conciencia de vuestra majestad” (406), afirma, casi en tono de pregunta retórica e instando al monarca a cumplir lo que considera es su deber; es decir, velar por las ánimas aún no evangelizadas. Además, demanda la presencia, si no física, al menos, pronta y útil: “ya vuestra majestad podrá ver en qué puede parar una tierra que tiene su rey e gobernación dos mil leguas de sí” (419). Según el enunciador, afirmar que Nueva España está arruinada por la crueldad y la esclavitud, o creer a quien esto indica, es una forma de subestimar y desestimar el trabajo de los frailes menores, algo que se defiende a lo largo del texto. La queja contra los españoles, aguerrida en la *Historia*, se matiza en esta epístola, suerte de “alianza no programada” entre franciscanos y algunos colonos (Bellini 563), y la convierte en crítica hacia De las Casas, pero es, a la vez, acusación indirecta por la laxitud y lo que el enunciador considera “preferencias” de la Corona.

CONCLUSIÓN

La “Carta al Emperador Carlos V” de Motolinía es un texto que pone en escena las diferentes perspectivas respecto del quehacer evangelizador novohispano a través de un discurso vehemente y coloquial que se aleja de la formalidad de la crónica misionera.

En el texto, el enunciador reprende a De las Casas por varias cuestiones, pero, fundamentalmente, por su escaso involucramiento en el trabajo misionero, esto es, el acompañamiento día tras día a los indígenas, el aprendizaje de su lengua, el conocimiento de sus costumbres. En definitiva, el enunciador critica a su oponente su estatus más de burócrata religioso que de misionero real, austero, caminante y "padre" a la usanza cristiana. Y en esta difamación del otro subyace el mensaje de todo el epistolario de Motolinía e, incluso, de su *Historia*: "nosotros", los franciscanos, somos los pioneros y los adecuados para llevar adelante la evangelización.

Esta carta es, además, apenas una muestra de la importancia (histórica, discursiva, documental) de las epístolas franciscanas, tanto las individuales como las firmadas por varios representantes de la orden. En este sentido, el corpus de cartas franciscanas conforma un archivo aún no del todo sistematizado ni transitado desde una perspectiva literaria.

Si la carta es un objeto ambiguo y duplicado que se ofrece y oculta a la vez (Barrenechea 63) y que tiene, entre otras, la función de transmisión de información y conservación (54), podemos pensar la "Carta al Emperador" como un archivo de época, archivo de las discusiones en torno a quiénes eran los indicados para la tarea apostólica, de los problemas burocráticos, de otros textos que circulaban, pero, sobre todo, de la puja de poderes eclesiásticos que entran en juego en el contexto de la conquista y posterior evangelización de Nueva España.

A pesar de esto, la carta no debe ser leída únicamente como un ejemplo de las diferencias ideológico-religiosas de las órdenes misioneras (Dierksmeier 374). La epístola individual, con un discurso cercano al misionero (al de las historias), su tono propagandístico de la orden franciscana y su advertencia respecto de lo que sucedería de quitarle a esta privilegios (léase poder), es evidencia de la versión franciscana de los peligros y carencias que atañen al nuevo orden colonial, y delación de aquellos religiosos que no estarían cumpliendo su deber santo. Es, asimismo, muestra del desencanto reinante entre los frailes menores respecto del apoyo del Viejo Continente para con su orden, y archivo complementario e imprescindible del resto del corpus franciscano.

BIBLIOGRAFÍA

- Aldao, María Inés. “Cruces culturales, resistencias y apropiaciones: las crónicas mestizas y misioneras del México colonial (siglo XVI)”. Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, 2018.
- Baños, Pedro Martín. “Retórica epistolar: de la carta a la autobiografía, el ensayo y la novela”. *Actas de las III Jornadas de Humanidades Clásicas*, editado por Carlos Manuel Cabanillas Núñez y José Ángel Calero Carretero, Almendralejo, 2002, pp. 147-154.
- Barrenechea, Ana María. “La epístola y su naturaleza genérica”. *Dispositio*, vol. 15, núm. 39, 1990, pp. 51-65.
- Baudot, Georges. “Introducción biográfica y crítica”. *Historia de los indios de la Nueva España*, por Toribio de Benavente Motolinía, Castalia, 1985, pp. 7-76.
- . *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Espasa Calpe, 1983.
- Bellini, Giuseppe. “Motolinía y Las Casas frente al hombre de América”. *Thesaurus*, tomo L, núm. 1, 2 y 3, 1995, pp. 354-571.
- Biblia latinoamérica*. Editorial San Pablo, 1993.
- Botta, Sergio. “Una negación teológico-política en la Nueva España. Reflexiones sobre la labor franciscana (siglo XVI)”. *La cruz de matz. Política, religión, identidad en México: entre la crisis colonial y la crisis de la modernidad*, editado por María Isabel Campos Goenaga y Massimo Giuseppe, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011, pp. 39-61.
- Brading, David. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. Fondo de Cultura Económica, 2003.
- De las Casas, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Corregidor, 2017.
- De Mendieta, Gerónimo. *Historia eclesiástica indiana*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002.
- Dierksmeier, Laura. “The Narrower the Divide, the Deeper the Trench: Bartolomé de las Casas and Toribio de Motolinía”. *Bartolomé de Las Casas, O. P.: History, Philosophy and Theology in the Age of European Expansion*, editado por David Orique y Rady Roldán-Figueroa, Brill, 2018, pp. 348-393.
- Frost, Elsa Cecilia. “El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel”. *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 1, 1976, pp. 3-28.
- García Icazbalceta, Joaquín, editor. *Colección de documentos para la historia de México*. Tomo I, Librería de Andrade, 1858.

- Gómez Canedo, Lino. "Estudio preliminar". *Epistolario (1526-1555)*, por Toribio de Benavente Motolinía, Penta Com, 1986, pp. 7-77.
- Motolinía, Toribio de Benavente. "Carta de fray Toribio Motolinía al Emperador Carlos V. Tlaxcala, 2 de enero de 1555". *Documentos históricos de Méjico. Tomo I: Memoriales de fray Toribio de Motolinía*, editado por Luis García Pimentel, Casa del Editor, 1903, pp. 403-423.
- . *Historia de los indios de la Nueva España*. Real Academia Española y Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2014.
- . "Motolinía refuta los informes y juicios de Las Casas sobre la colonización española (Tlaxcala, 2 de enero de 1555)". *Fray Toribio Motolinía. Epistolario (1526-1555)*, editado por Lino Gómez Canedo y Javier Aragón, Penta Com, 1986, pp. 157-178.
- Pérez Fernández, Isacio. *Fray Toribio Motolinía, O. F. M. frente a fray Bartolomé de las Casas, O. P. Estudio y edición crítica de la Carta de Motolinía al emperador (Tlaxcala, a 2 de enero de 1555)*. Editorial San Esteban, 1989.
- Ramírez, José Fernando. "Noticias de la vida y escritos de fray Toribio de Benavente, o Motolinía". *Colección de documentos para la historia de México*, editado por Joaquín García Icazbalceta, Librería de J. M. Andrade, 1858, vol. I, pp. XLV-CLIII.
- . *Vida de fray Toribio de Motolinía*. Porrúa, 1944.
- Rubial García, Antonio. *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- Sánchez Rubio, Rocío e Isabel Testón Núñez. "El hilo que nos une. Las relaciones familiares y la correspondencia". *Familias en el Viejo y el Nuevo Mundo*, editado por Ofelia Rey Castelao y Pablo Cowen, Universidad Nacional de La Plata, 2017, pp. 79-112.
- Serna, Mercedes. "Fray Motolinía y la política colonial española. Los tributos y las Leyes Nuevas". *Hombres de a pie y de a caballo. Conquistadores, cronistas, misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVII*, editado por Álvaro Baraibar et al., Navarra e Instituto de Estudios Auriseculares, 2013, pp. 193-230.
- Serna, Mercedes y Bernat Castany Prado. "Introducción". *Historia de los indios de la Nueva España*, por Toribio de Benavente Motolinía, Real Academia Española y Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2014, pp. 9-104.
- Trueba Lawand, Jamile. *El arte epistolar en el Renacimiento español*. Tàmesis, 1996.
- Weckmann, Luis. "Las esperanzas milenaristas de los franciscanos de la Nueva España". *Historia Mexicana*, vol. 32, núm. 1, 1982, pp. 89-105.