

Modelos narrativos y aspectos retóricos del género hagiográfico en la *Historia eclesiástica indiana*, de Jerónimo de Mendieta

Narrative Models and Rhetorical Aspects of the Hagiographical Genre in the *Historia eclesiástica indiana*, by Jerónimo de Mendieta

Mercedes Serna

Universidad de Barcelona
ESPAÑA
serna@ub.edu

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 4.1, 2016, pp. 139-156]

Recibido: 26-10-2015 / Aceptado: 01-12-2015

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2016.04.01.09>

Resumen. Tras una introducción sobre determinadas cuestiones ecdóticas y textuales de la *Historia eclesiástica indiana*, nos proponemos en el siguiente ensayo analizar la utilización que el autor hace del género hagiográfico y de algunos de sus modelos narrativos y aspectos retóricos más importantes. Entre estos destacamos el uso abundante de milagros, visiones sobrenaturales o revelaciones divinas, el tema de los mártires o el de la inocencia infantil al describir a los indios como *genus angelicum*.

Palabras clave. Biografías, hagiografías, la buena muerte, milagros, mártires.

Abstract. After an introductory discussion of textual issues of the *Historia eclesiástica indiana*, the article studies certain rhetorical aspects of this chronicle: the abundant biographies of Franciscan friars who lived and preached in the New World, and the abundant use of miracles, supernatural visions and divine revelations. Mendieta also describes several instances of martyrdom of missionary friars. Finally, Mendieta uses the image of childlike innocence to describe Indians as *genus angelicum*.

Keywords. Biographies, Hagiographies, «The Good Death», Miracles, Martyrs.

1. INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA ECLESIAÍSTICA INDIANA

Cuando trabajamos las crónicas de la conquista americana, particularmente las religiosas, debemos hacer mención a algunas cuestiones ecdóticas y textuales, pues nos enfrentamos con muchos escollos como el de la originalidad o el de las fuentes. Es premisa fundamental partir del hecho de que la autoría de una crónica espiritual tenía poca importancia y que las obras pasaban de mano en mano, sin ningún miramiento. Las reapropiaciones tienen una larga tradición. Como bien indica Solano «la finalidad e intencionalidad religiosa del autor justificaba los plagios, ya que únicamente se citaban con fidelidad las notas apoyativas de las fuentes de las autoridades (Sagradas Escrituras, libros de los Padres de la Iglesia, etc.)»¹.

Otra consideración a tener en cuenta es que la mayoría de estas crónicas se editaron tardíamente. De la *Historia eclesiástica indiana* no se tuvo noticia alguna hasta que Joaquín García Icazbalceta la estudió y publicó en 1870. Su obra es, además, inseparable de la de Motolinía, la cual también se publicó en el siglo XIX, aunque gran parte de ella se ha perdido; de la de fray Andrés de Olmos, nunca conocida, o, de la de Torquemada, quien la utilizó profusamente y sin ningún escrúpulo para la composición de su *Monarquía indiana*².

Con respecto a la relación de Jerónimo de Mendieta con la obra de Motolinía, hay que recordar que la primera fuente sobre las obras de este último nos la ofreció el propio Mendieta³. De esta manera, en el inventario, de 1585, reproducido en 1596, de la *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio, que es en las Indias Occidentales que llaman la Nueva España*⁴, escrita por Jerónimo de Mendieta, en colaboración con Pedro Oroz y Francisco Suárez, una escuetísima lista de las obras de fray Toribio de Benavente⁵. Mendieta tuvo como modelo a seguir la obra de este último. Al referirse en su *Historia eclesiástica indiana* a la importancia de la orden seráfica para «la conservación de esta tierra, y el no haberse perdido después de ganada», señalará cómo «esta verdad me atrevo a afirmar con autoridad del padre Fr. Toribio Motolinía, uno de los doce, como testigo de obra y de vista, el cual fue mi guardián y lo traté y conocí por santo varón, y por hombre que por ninguna

1. Mendieta, 1973, I, p. LX. Todas las referencias a la obra de Mendieta están extraídas de dicha edición de 1973. Anotamos el libro y la página.

2. Para las fuentes hay que consultar los cuatro volúmenes de la *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, publicados por Joaquín García Icazbalceta, México, vols. 3 y 4, 1941. Solano en su estudio preliminar trabaja también las fuentes (1973, vol. 1, pp. LVI- LXXI, n. 2). Ver Broda, 1975.

3. «*De moribus Indorum, Venida de los doce primeros padres y lo que, llegados acá, hicieron, y, Doctrina cristiana en lengua mexicana y otros tratados de materias espirituales y devotas*».

4. Fidel de Lejarza la editará con el título de *Descripción de la relación de la provincia del Santo Evangelio*.

5. Esto es, «*De Moribus indorum, Venida de los doce primeros padres y lo que, llegados acá, hicieron. Doctrina cristiana en lengua mexicana*» y «*Otros tratados de materias espirituales y devotas*» (p. 268). La fuente bibliográfica más antigua no es pues la compilación realizada, en 1587, por Francisco Gonzaga, tal como se había dicho en principio, puesto que, como demuestra Solano (1973, p. 253), este se basaba, entre otros documentos, en la mencionada *Relación de la descripción de la Provincia del Santo Evangelio*.

cosa dijera sino la mera verdad, como la misma razón se lo dice»⁶. Convenimos con Solano en que los materiales históricos recogidos por algunos franciscanos, como fray Andrés de Olmos, y aumentados por Motolinía, le servirían a Mendieta⁷ «para un mayor y más rápido acercamiento al modo de pensar y de obras indígenas y hacer más idóneas las enseñanzas cristianas: una clase práctica de metodología misional y de etnografía»⁸.

2. EL GÉNERO HAGIOGRÁFICO EN LA HISTORIA ECLESIASTICA INDIANA

Uno de los aspectos principales de la obra de Mendieta es el desarrollo de un número muy abundante de biografías de frailes franciscanos que vivieron y predicaron en el Nuevo Mundo. Hay que preguntarse por los motivos que llevaron a nuestro autor a dedicar todo un apartado de su crónica a resumir la vida y milagros de estos frailes. Fernando Iwasaki⁹, en un estudio sobre hagiografías, trata de la homogeneidad consustancial a dicho género, tanto en su estructura como en el retrato de sus protagonistas (humildad, pobreza, obediencia, espíritu de oración o penitencia). El uso del género hagiográfico en Mendieta creemos que tiene dos finalidades. En primer lugar, el franciscano pretende que queden fijadas para la historia las vidas y obras de aquellos varones virtuosos que, como indica el propio autor recurrentemente en su crónica, no tuvieron tiempo material para escribir una relación de los trabajos realizados en el Nuevo Mundo. Piénsese que incluso la obra del propio Mendieta, como señala Solano, «había caído en el más absoluto y anónimo de los olvidos» y de su actividad y quehacer «no quedaba sino tan solo un escueto y piadoso recuerdo en alguna crónica religiosa»¹⁰; en segundo lugar, Mendieta pretende con sus hagiografías dar fe de la extraordinaria labor de evangelización realizada por la orden seráfica frente a determinadas políticas opuestas al ideario y a la política evangelizadora de la orden. Para cumplir con esta segunda finalidad, nuestro autor expondrá a lo largo de su crónica los logros conseguidos por los frailes franciscanos (sin exclusión de milagros) a través de hechos concretos y vividos por los propios protagonistas de la narración. No olvidemos que la *Historia eclesiástica indiana* se escribió, además, con la intención de regresar al primitivismo de primera hora de los franciscanos, al «Siglo de Oro» de la evangelización, y por tanto la máxima aspiración del autor radicaba en que el misionero y la iglesia misional tuvieran un puesto relevante, si no exclusivo, en la evangelización del territorio. No hay que olvidar que Mendieta había vuelto a México en 1573, a sus 58 años de edad, tras unos años de crisis y fuertes depresiones, motivadas ya por escrúpulos personales ya por disensiones en el seno de su propia orden. Cuando llegó a la Nueva España, se dio cuenta, como señala Solano, de que el clima no era el que había dejado cuando se marchó. «El espíritu franciscano era el mismo, sí, pero las

6. Mendieta, III, p. 140.

7. Los estudios de Francisco Solano (Mendieta, IX), Larrínaga, García Icazbalceta y la crónica de Torquemada son esenciales para la reconstrucción de la biografía de Jerónimo de Mendieta.

8. Mendieta, XIII.

9. Iwasaki, 1994, p. 3

10. Mendieta, IX.

circunstancias habían apagado la mentalidad de primitivismo, de iglesia nueva, de entusiasmo, mezclándose desavenencias internas entre los religiosos nacidos en México y los llegados desde España y discrepando en cuestiones eclesiásticas o meramente direccionales»¹¹. Como indica Phelan, Mendieta añorará los tiempos iniciales de la conquista espiritual de la Nueva España y, de este manera, pasará del optimismo apocalíptico inicial, con los Reyes Católicos y Carlos V, al pesimismo apocalíptico, con la culminación del reinado de Felipe II¹².

Las hagiografías de los protagonistas de esta primera iglesia indiana nacida en la Nueva España ocuparán, como hemos indicado, un puesto primordial en la crónica de Mendieta, como un ejemplo a seguir. Además, en 1571, como apunta Solano¹³, fray Cristóbal de Cheffontaines, General de la Orden, había encargado a Mendieta volver a México con el propósito de escribir la historia de los trabajos apostólicos llevados a cabo por los franciscanos en la Nueva España, antes de que se desfigurasen los hechos o se perdiesen, y siguiendo el modelo de fray Marcos de Lisboa, en su *Primera parte de las crónicas de la orden de los frailes menores*. Tales comentarios tendrían como motivo principal difundir la actuación y participación de los franciscanos en la conversión de los indios. De este modo, desde su segunda llegada a México, Mendieta se dedicó a la labor recolectora de datos y documentos (cartas de religiosos, testimonios de los protagonistas, biografías manuscritas, etc.) sobre la historia de la orden de san Francisco en México. Mendieta no concluirá su labor pues, como señala Solano, «acuciado por su ideario político-religioso, su pensamiento varía», y reflexiona «que una imagen de los varones ilustres de su Orden quedaría desenfocada y sin relieve si no se le presentaba, al lado, la historia indígena y el enfoque de la actuación de los europeos, la gesta descubridora y conquistadora»¹⁴, intención que plasmará en su *Historia eclesiástica indiana*. A pesar de ello, por obediencia, se dedicó durante 1573 y 1574 a recopilar datos para la confección de este escrito de convento que debía resaltar la labor de los frailes de la Orden. Este trabajo, continuado con la colaboración de fray Pedro de Oroz y fray Francisco Suárez en 1584, y enviado al Ministro General Francisco de Gonzaga, daría como fruto, tal como mencionamos, la *Descripción de la relación de la provincia del Santo Evangelio*¹⁵. Por otro lado, Mendieta aprovechará tal *Descripción*, como

11. Mendieta, XXVIII.

12. Phelan, 1972, pp. 151-153.

13. Mendieta, XXIV.

14. Mendieta, LIV.

15. Como señala Francisco de Solano (Mendieta, 1973, II, pp. 254-262) ya en el *Capítulo general de la Orden de San Francisco*, de 1582, se estipuló la necesidad de publicar las crónicas de todas las provincias franciscanas existentes en el mundo. A México llegaron tales disposiciones en 1584 y ese mismo año fue designado Mendieta como el más idóneo para realizar tal obra, entre otras razones, por el profundo conocimiento que tenía al haber sido secretario y compañero de varios provinciales de la provincia del Santo Evangelio. Su designación no fue fácil por los encontrados pareceres que había en dicha provincia entre proponer para escribir tal crónica a los misioneros nacidos o criados en Indias o a los llegados de Europa, hasta el punto de dividir a los franciscanos entre la obediencia al provincia, fray Pedro de San Sebastián, y al comisario general, fray Alonso Ponce, lo que llevaría a que se escribiera el texto en tres manos y a los consecuentes problemas de autoría. En cualquier caso, está claro que al confeccionar el libro V de la *Historia eclesiástica indiana*, Mendieta aprovecha el material de la *Descripción*.

veremos, para la narración del libro V de su *Historia eclesiástica indiana*. Como señala Solano, nada menos que 53 biografías, de un total de 90, han sido incorporadas, de modo íntegro, a la *Historia eclesiástica indiana*:

De esas 90 biografías, 38 son nuevas, y por tres motivos no pudieron incluirse en la Descripción: O porque los biografiados murieron después de 1858; o porque, habiendo muerto antes de esa fecha, no estaban enterrados en conventos de la provincia del Santo Evangelio, tal como exigían las normas de Gonzaga; o porque pertenecían al capítulo, nobilísimo, de los mártires. Y por ello debían ser consignados con aun mayor relieve: 14 biografías forman la segunda parte del Libro V, donde se incluyen los nombres de quienes murieron por su fe¹⁶.

Nuestro autor «cambia el orden de los biografiados de manera que en la *Historia eclesiástica indiana* sigue un método más armónicamente cronológico y erige a fray Martín de Valencia a la cabeza de todos ellos, al abrir el libro V»¹⁷. Se apoya, asimismo, como hemos señalado, en distintos testimonios orales y en los trabajos de fray Francisco Jiménez o de Motolinía, para narrar, en este último caso, la vida de fray Martín de Valencia.

A partir del libro tercero de la *Historia eclesiástica indiana*, su autor introduce la implantación del cristianismo en la Nueva España. Anteriormente había tratado, siguiendo el orden habitual de las crónicas, las costumbres de los indios prehispánicos y la llegada de Colón a las tierras americanas, así como las bulas y otros textos legales dictados por la época. El autor prosigue con la llegada de Cortés, (pieza fundamental de la política misional franciscana)¹⁸, el recibimiento que se le dio por parte de los aztecas o los pronósticos y agüeros de los indígenas para, a continuación, trazar la andadura de los primeros franciscanos llegados a la Nueva España. Mendieta siente la necesidad en este punto de la crónica de explicar por qué «los doce apóstoles» habían tardado tres años en llegar a México, tras la caída de Tenochtitlan. Como señala Phelan, «Dios selecciona un apóstol para cada región del mundo y para los aztecas escogió a fray Martín de Valencia»¹⁹. La conversión de los aztecas por lo tanto tuvo que esperar hasta que fray Martín pudo salir de España. Mendieta, prosigue Phelan, cree que el impedimento de fray Martín de Valencia de dejar México para predicar en otras tierras fue providencial:

Antes la venida de los primeros y principales obreros se dilató por espacio de casi tres años, así por la mucha consulta y acuerdo que para deliberar en esto se tomó, como por estorbos que se ofrecieron a algunos que luego a los principios

16. Mendieta, II, p. 258.

17. Mendieta, II, pp. 258-259.

18. Concretamente en el capítulo XII, del libro tercero, Mendieta, siguiendo el modelo de la crónica de Motolinía, narra la llegada de los franciscanos y el recibimiento que les dio Cortés, quien se les salió a recibir, «puestas las rodillas en tierra», él que era «reputado como otro Dios Júpiter» (III, p. 129). La humildad de Cortés servirá de exemplum en el trato que recibirán los franciscanos de los indígenas. Mendieta no duda de que los indios deben ser conquistados por el evangelio y de ahí que elogie tanto él como sus compañeros de orden, Motolinía o Valadés, a Cortés en múltiples ocasiones.

19. Phelan, 1972, p. 74.

querían venir. O por mejor decir, porque esta espiritual conquista tenia Nuestro Señor guardada para su fiel siervo y diestro caudillo, el santo Fr. Martín de Valencia y sus compañeros²⁰.

Para nuestro autor, fray Martín de Valencia es el apóstol de México. Anteriormente, en el capítulo VIII, del libro I, había explicado cómo éste fue elegido como primer apóstol y prelado de la Nueva España, «provincial de S. Gabriel, adonde a la sazón se guardaba con singular pureza y perfección la regla del padre S. Francisco»²¹. Mendieta hace el retrato de un santo:

Contentóle en este varón de Dios la madurez de su edad, la gravedad y serenidad de su rostro, la aspereza del hábito, junto con el desprecio que mostraba de sí mismo, la reportación de sus palabras, la compostura de sus meneos, y sobre todo, que el espíritu de dentro le decía: este es el que buscas y has menester; porque realmente en aquél, sobre tantos y tan excelentes varones, se le representó el retrato del espíritu ferviente del padre S. Francisco²².

A partir de este primer retrato y de su analogía consiguiente, queda fijado el propósito en que se fundamenta la *Historia eclesiástica indiana*, esto es, el paralelismo entre los primeros misioneros franciscanos llegados a México y los doce apóstoles: «Martín de Valencia, le mandó por santa obediencia, que tomando doce compañeros escogidos conforme a su espíritu, según el número de los doce apóstoles de Cristo nuestro Redentor»²³, siguiendo el ejemplo de san Francisco de Asís. Nuestro autor no duda de que la muerte de fray Juan Clapión fue providencial, ejecutada por el deseo divino de que fueran fray Martín de Valencia y otros compañeros los escogidos para la empresa indiana. El capítulo IX, del libro tercero, establece las bases apostólicas y evangélicas de estos primeros apóstoles, siguiendo el mandato de su Ministro de orden, fray Francisco de los Ángeles, y enumera las reglas de la observancia franciscana, incidiendo muy especialmente en las de la obediencia y el seguimiento estricto del evangelio. Mendieta, siguiendo la doctrina apocalíptica y milenarista tan afín al franciscanismo, avisa de la imperiosa necesidad de ensanchar el cristianismo pues «ya el día del mundo va declinando a la hora undécima»²⁴.

El quinto y último libro lo dedicará a las biografías de estos claros varones apostólicos. Fray Martín de Valencia es el que ocupa un lugar principal en la narración pues, como se ha señalado, Mendieta lo considera el «apóstol» principal de México. Además es el que se halla vinculado de forma más directa a la figura de Francisco de Asís. Como éste, predicó a las aves, vivió en suma pobreza, apoyó la reforma guadalupana de la orden seráfica y fue uno de los más fieles seguidores del espíritu joaquinista o milenarista²⁵, amén de que encabezó la misión de «los doce». La

20. Mendieta, I, p. 114.

21. Mendieta, I, p. 120.

22. Mendieta, I, p. 121.

23. Mendieta, III, p. 121

24. Mendieta, III, p. 125.

25. Del milenarismo de fray Martín de Valencia no dudan ni Bataillon (1959, pp. 29-30), ni Baudot (1983, pp. 96-97 y p. 183), ni Milhou (1983, p. 432), ni siquiera Gómez Canedo (1990, p. 1404).

biografía de fray Martín de Valencia recoge la tensión entre su deseo de vida contemplativa y su pasión por la evangelización (conflicto que el propio san Francisco sufrió), pues vivió dividido entre los caminos que atraviesan la Nueva España y el eremitorio de Anaquemaca. Las fuentes en las que se inspiró Mendieta para la reconstrucción de la vida de fray Martín son la biografía escrita en 1537 por fray Francisco Jiménez²⁶, también integrante de dicha expedición, y la *Historia de los indios de la Nueva España*, de Motolinía, donde, en el capítulo segundo de la «Tercera parte», se narra con detenimiento la vida, virtudes, anécdotas o milagros del «santo».

Prosiguiendo con el género hagiográfico, Mendieta cuenta la vida de fray Juan de Tecto, un evangelizador previo a «los doce», de Pedro de Gante, de Francisco de Soto, de Martín de la Coruña y de fray Juan Suárez, de fray Antonio de Ciudad Rodrigo, de «Toribio de Motolinía», de fray García de Cisneros y de fray Luis de Fuenzalida, de fray Juan de Ribas, de Francisco Jiménez (primer biógrafo, como hemos señalado, de fray Martín de Valencia), de fray Andrés de Córdoba, de fray Juan de Palos, del santo obispo fray Juan de Zumárraga (capítulo 27), y de muchos otros religiosos como fray Andrés de Olmos, fray Juan de San Francisco, fray Alonso Rengel, Bernardino de Sahagún, fray Marcos de Niza o fray Juan Fucher. De muchos de ellos no existía ningún dato, como en el caso de fray Juan Zumárraga²⁷, y por lo tanto esta recopilación tiene un valor histórico. Antes de proceder a la biografía de Zumárraga, Mendieta en el capítulo 40, del libro tercero, ya señalaba, al tratar el sacramento de la confirmación, «cómo fue tanto el fervor que estos santos preladados tuvieron y mostraron en la administración del sacramento de la confirmación a sus ovejas, sin tener cuenta con cosa de su regalo, ni de propio descanso, ni aun de su salud, que algunos de ellos murieron de achaque de molidos y quebrantados por ministrar a mucha gente este santo sacramento». Es el caso de «el santo primero arzobispo de México Fr. Juan de Zumárraga, y el otro el bendito Fr. Martín de Hozacastro, segundo obispo de Tlaxcala, como se puede ver en sus vidas en el quinto libro de esta Historia»²⁸. Según Duch²⁹, la biografía de fray Juan de Zumárraga en la obra de Jerónimo de Mendieta no tiene una función meramente edificante o piadosa, sino que sirve para mostrar, desde una perspectiva franciscana, cómo debería ser la autoridad episcopal y religiosa, que, en la época en la que escribe, nuestro autor considera que se ha degradado en mero poder. Mendieta traza la biografía de Zumárraga, marcada por la virtud de la humildad y por la defensa a ultranza de los indios, por los que llegó a arriesgar la vida. El autor de la *Historia eclesiástica indiana* no esconde que el gobernador y los oidores intentaron desacreditarle levantando falsos testimonios sobre su persona. Zumárraga se nos aparece en esta semblanza como un seguidor de la doctrina de Bartolomé de las Casas, que luchó

26. Jiménez, 1926, pp. 48-83. Fray Francisco Jiménez había escrito una biografía de fray Martín de Valencia, cuyo manuscrito, publicado por Atanasio López (1926, pp. 48-83), se encuentra en la Biblioteca Provincial de Toledo.

27. De la vida de fray Juan Zumárraga también se han ocupado García Icazbalceta (1947), Xirau (1973), Morales (2001), Dussel (1970) o Duch (1992, pp. 253-255).

28. Mendieta, III, p. 169.

29. Duch, 1992, p. 254.

por la libertad de los indios esclavos. Hay que recordar, como señala Ricard³⁰, que a Zumárraga se le había acusado de destruir las antigüedades mexicanas. Mendieta defiende la actuación del fraile apoyándose en el mandato divino. En ese sentido, cuenta el cronista cómo Zumárraga prohibió los bailes y danzas profanas y representaciones poco honestas realizadas en la procesión de Corpus Christi³¹. Tras su muerte, se retomaron tales manifestaciones pero Dios hizo que lloviera ese día de tal manera que se determinó su nueva prohibición³².

Es el convencimiento de Mendieta de que su obra, como se ha señalado más arriba, debe también contener la historia de los indios lo que le lleva a insertar asimismo vidas ejemplares de indígenas anónimos y, específicamente, de mujeres, siguiendo el modelo de María. De esta manera, narra el caso de una india que, tras enviudar y quedar desprotegida, fue acosada sexualmente. A la postre, el ser «cofrade de la cofradía de nuestra señora» le amparó y salvó su dignidad. En realidad, como veremos en muchos otros casos de la crónica, nos encontramos ante una especie de «milagro enmascarado», pues, como indica Mendieta, «a pesar de ser retenida por la fuerza por dos sujetos, y a pesar de desmayarse, dióle Dios tanto fortaleza y a ellos así los embazó y desmayó, que como la tuviesen toda la noche, nunca contra ella pudieron prevalecer, mas quedó la doncellita ilesa y guardada su integridad»³³.

Mendieta, al narrar las biografías virtuosas de estos indios anónimos, pretende, por un lado, defender la labor evangélica de los frailes franciscanos para que, de esta forma, recobren el poder perdido y, por el otro, defender la conversión sincera de los indios

2. 1. El tema de la muerte en las hagiografías

Un aspecto esencial de las hagiografías de todos estos frailes y hombres virtuosos es el tema de la muerte, referencia que aparece en todas las crónicas religiosas y que en la de Mendieta se hace extensiva a la de los indios. Como señala Rubial, «los autores religiosos novohispanos percibieron retóricamente la muerte»³⁴. Prácticamente en todas las hagiografías barrocas influidas por los *ars moriendi* medievales, el tema de la buena muerte es un pretexto para desarrollar la función fundamental de la retórica, que es la transmisión de enseñanzas morales a partir de la descripción de virtudes y de la lucha final del alma contra las tentaciones y los vicios. Libros, hagiografías, crónicas, catecismo, sermonarios, imágenes, grabados o pinturas se ocuparon del buen morir. La forma de narrar, como señala Rubial, «no solo influyó en los contenidos de los mensajes, fue el modelo que enseñó a los fieles la manera de enfrentar ese hecho inevitable e inescrutable que es la

30. Ricard, 1994, p. 105.

31. Mendieta, V, p. 171.

32. Mendieta, V, p. 171.

33. Mendieta, III, p. 191.

34. Rubial, 2007, p. 126.

muerte»³⁵. Esta retórica, continúa el estudioso, «generó prácticas, modeló actitudes y sentimientos, reforzó creencias y se instaló en la conciencia y en el inconsciente de todos los habitantes de Nueva España»³⁶. Los ejemplos de cronistas que trabajan con la retórica de la muerte son abundantes: Motolinía, fray Juan Grijalva, fray Juan de Torquemada o Joaquín Bolaños, amén de nuestro autor. Es posible que fuera Motolinía quien iniciara esta función retórica de las hagiografías pues en su *Historia de los indios de la Nueva España* incluye muy extensamente la vida de fray Martín de Valencia y los trabajos de los frailes de la orden.

Las muertes de los franciscanos más representativos de la *Historia eclesiástica indiana* vienen acompañadas de hechos prodigiosos, como ocurre con Martín de Valencia³⁷, fray Andrés de Olmos o fray García de Salvatierra. En el caso de fray Martín de Valencia, Mendieta señala que, previamente a su muerte, había obrado milagros y tenido revelaciones y visiones divinas. Su caso es el de una vida guiada directamente por Dios. Son muchas las ocasiones en que Mendieta recurre a revelaciones divinas y es que toda su obra tiene un sabor fuertemente providencialista. De esta manera, haciendo uso de figuras de gran eficacia como las metáforas náuticas, las sinestesias o imágenes muy originales, explica la elección de fray Martín de Valencia por evangelizar en la Nueva España en vez de ir a otras tierras, a través de un sueño profético que tiene éste y en que se le aparecen unas bestias cargadas y apesadumbradas (los indios de Nueva España) y otras sin pesadumbre de la carga («las gentes que se habrían de descubrir»). Dios, a través de este sueño profético, le insta al fraile a continuar en la Nueva España, tal como Mendieta interpreta:

Mostró el Señor no solamente al fr. Martín, más también a sus compañeros, que no era su voluntad que desamparasen a estos indios, para cuya conversión fueron llamados, ni que se empleasen en otra gente, como en efecto no lo permitió (aunque ellos lo intentaron), consolábalos el enenignísimo Señor en este su penoso apostolado con lo que en una parte de aquellas visiones certificaba, que finalmente (aunque con algún trabajo, disgustos y dificultades) estos sus espirituales hijos de la Nueva España pasaban el río de su frialdad y tibieza, y llegaban al Puerto con que se conseguía el deseado fruto de sus Trabajos...³⁸

La muerte de fray Martín de Valencia, en 1534, no se producirá de manera inesperada, pues también le había sido revelada por Dios. Se trata del caso de una biografía que roza el martirio. De esta manera, Mendieta explica cómo el deseo de fray Martín era pasar a tierra de moros para morir como un mártir, tal y como creía que era su destino, pero por obediencia fue y permaneció en la Nueva España, lugar donde no podría morir como un mártir pues, como Mendieta señala con clara intención política, los indios se convirtieron con facilidad. Mendieta de esta manera eleva a fray Martín de Valencia prácticamente a la condición de mártir sin serlo, a la par que defiende, de nuevo, la conversión sincera de los indios para diferenciarlos de los moros. Fray Martín de Valencia expirará pronunciando las siguientes palabras:

35. Rubial, 2007, p. 142.

36. Rubial, 2007, p. 142.

37. Mendieta, V, cap. 12.

38. Mendieta, V, p. 144.

«Hermano, fraudatus sum a desiderio meo»³⁹, esto es, «estoy frustrado por deseo mío». El cuerpo de fray Martín de Valencia, cuenta Mendieta, se perdió, pues, de tanto querer ser visitado, Dios se lo llevó consigo.

La muerte de fray Andrés de Olmos, asimismo, vendrá acompañada de un aroma celestial y alrededor de su lecho de muerte se escucharán coros y música divinas. Mendieta insiste además en la presencia de numerosos indios durante las exequias, una prueba más de la labor misionera y del amor que los naturales profesaban a los franciscanos. Toda la retórica de la «buena muerte» se manifiesta en una gran cantidad de prácticas cotidianas en las que el tema se repite hasta la saciedad. En el caso de fray García de Salvatierra, tras su muerte, también prefigurada, fue el pueblo a visitar su tumba «y lo vieron sin comparación muy más hermoso que cuando vivo, y más tratable y blando su cuerpo que antes, ...más aún caliente», y pasados diez meses después de su muerte, el cuerpo «estaba sin corrupción alguna, los ojos enteros, los cabellos y barba como cuando murió, tan pegados, que con mucha dificultad le pudieron arrancar algunos», y «la ternilla de la nariz y las orejas sanas y buenas, que tirando de ellas no había manera de dar de sí», y «el hábito y capilla no estaban podridos, ni en la sepultura había algún género de mal olor»⁴⁰.

En las narraciones hagiográficas, el tema de la mala muerte también sirve de contrapunto para exaltar las virtudes de los santos y a menudo se presenta asociada con un castigo. Tipos de malas muertes son el suicidio o el pecar por desobediencia o por mala conducta. En muchas ocasiones, el demonio es el instigador del hecho. No hay que olvidar que, de manera general, los misioneros creían que el demonio había conquistado el territorio americano y de ahí la idolatría impuesta en esas tierras. De esta manera, en el capítulo 23, del libro tercero, Mendieta explica cómo los indios fueron desarraigando muchas idolatrías que habían quedado ocultas y secretas, por culpa de los sacerdotes de los ídolos, pues estos fueron «siempre los que contradijeron e impugnaron la verdad de la fe por sus intereses, como se ve en las historias y vidas de los apóstoles y mártires»⁴¹. Este capítulo le servirá al cronista para introducir un caso de «mala muerte» que trata de unos niños de Tlaxcala que mataron a un sacerdote de los ídolos que fingía ser el dios del vino⁴². En el momento en el que el demonio iba a conseguir liberarse del ataque de pedradas a manos de los niños, providencialmente, «permitiéndolo Dios, y mereciéndolo

39. Mendieta, V, p. 147.

40. Mendieta, V, p. 222. Como vemos en estos pasajes transcritos, la crónica de Mendieta destaca por la inserción de descripciones naturalistas y muy detalladas, de un realismo visual y plástico muy a lo Berceo y tan efectivo que otorga verosimilitud a la anécdota en cuestión, se trate o no de un milagro. La mano de Mendieta como dibujante de la *Historia* se deja ver por el detallismo y plasticidad de sus retratos y anécdotas. Su afición al dibujo y a la pintura no solo se encarna en las imágenes que acompañaron a la publicación de su obra sino en su estilo minucioso. Este estilo descriptivo pictórico y visual forma parte, igualmente, del método de enseñanza franciscano que consistió en la utilización de pinturas, lienzos, estampas o grabados o catecismos pictográficos, un método audiovisual en sentido estricto, pues a la contemplación de la imagen acompañaba invariablemente una explicación.

41. Mendieta, III, pp. 141 y ss.

42. Mendieta, III, pp. 142-143.

sus pecados, hubo de tropezar. Y apenas cayó cuando lo tuvieron muerto y cubierto de piedras, quedando los muchachos muy gloriosos»⁴³.

2. 2. *Atmósfera de milagros y de sucesos sorprendentes*

Otro aspecto a destacar de las hagiografías es la facultad de obrar milagros de los biografiados. Los estudiosos de la obra de Mendieta coinciden en que éste se apoya poco en la milagrería. De esta manera, Duch señala que «Mendieta hace de la necesidad virtud y hace de la falta de milagros el gran milagro»⁴⁴. Ricard⁴⁵, a su vez, afirma que los frailes temían que los milagros despertasen en los indios viejas supersticiones e idolatrías. Según Phelan, Mendieta negó explícitamente que la escasez de milagros tuviera algo que ver con la falta de santidad de los primeros frailes y «agregó con modestia que tal vez los misioneros españoles no eran tan santos como los apóstoles originales»⁴⁶. Phelan también indica que «los misioneros desalentaron, por escrúpulos, la formación de una atmósfera de milagros»⁴⁷. Los indios «debían ser convertidos por la doctrina y el ejemplo» y «los frailes tenían miedo de que demasiados milagros confundieran a los neófitos y facilitaran su recaída en la superstición, magia e idolatría»⁴⁸. Por eso rechazarán el culto a la Virgen de Guadalupe, que estuvo durante el XVI bajo patrocinio exclusivo de los obispos.

El propio Motolinía ya trató de la escasez de milagros en el Nuevo Mundo: «Estos nunca vieron alanzar demonios, ni sanar cojos, ni vieron quién diese el oír a los sordos, ni la vista a los ciegos, ni resucitar muertos»⁴⁹, cosa extraña pues, al fin y al cabo, si la iglesia indiana era la reproducción de la iglesia apostólica primitiva, debían abundar los milagros, pues ésta era una característica de la iglesia primitiva en el Viejo Mundo. La estrategia que utilizó Motolinía para justificar dicha ausencia consistió en ver un milagro superior en el hecho de que los indios se convirtiesen directamente, sin la necesidad de ser convencidos mediante milagros. Este mismo argumento es utilizado por Mendieta, en su *Historia eclesiástica indiana*, cuando señala que los milagros «son para los infieles e incrédulos y no para los fieles», y «como los indios naturales de esta nueva España con tanta facilidad y deseo recibieron la fe, no ha sido menester milagros para la conversión de ellos». O también:

Y suplió la falta de milagros que en la primitiva Iglesia hubo, y en esta nueva no fueron menester. Porque según la preordinación divina, y conforme a la capacidad de la gente, bastó la pureza de vida y santas costumbres que en estos ministros de Dios estos indios conocieron, para creer que verdaderamente eran sus mensa-

43. Mendieta, III, p. 143.

44. Duch, 1992, pp. 382-383.

45. Ricard, 1933, pp. 226-228.

46. Phelan, 1972, p. 78.

47. Phelan, 1972, p. 78.

48. Phelan, 1972, p. 78.

49. Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, primera parte, cap. XIV.

jeros y venían de su parte como enviados del cielo para remedio y salvación de sus almas, como ellos se lo habían dicho⁵⁰.

Y:

Y así, dando Nuestro Señor a todos seguros remedios, ha hecho tan admirables cosas y tan excelentes en esta nueva Iglesia como las hizo en la primitiva, y en alguna manera mucho mayores. Porque mayor milagro es haber traído a tanta multitud de idólatras al yugo de la fe cristiana, sin milagros, que con ellos. Mayor milagro es resucitar un alma muerta por el pecado y serle causa de vida eterna, que resucitar un muerto en el cuerpo, que tarde o temprano ha de tornar a morir. Mayor milagro es curar y sanar un vicioso, que un enfermo del cuerpo⁵¹.

Pero el caso es que, contrariamente a lo que opinan algunos estudiosos al respecto, los milagros abundan en la *Historia eclesiástica indiana*, por lo que no se entienden las justificaciones del autor, a no ser que se trate de un procedimiento retórico para ocultarlos. A pesar de sus palabras, Mendieta echa mano no tan solo de milagros sino de sueños, revelaciones, visiones premonitorias, intercesiones divinas, resurrecciones y hechos sobrenaturales, porque toda la obra se sustenta en el providencialismo. En las biografías dedicadas a los frailes franciscanos, estos se nos aparecían en comunicación directa con Dios y vivían conforme a la voluntad divina, amén de obrar milagros. El caso de fray Martín de Valencia es el más significativo. Mendieta, siguiendo a Motolinía, narra algunos milagros efectuados por dicho fraile, como la resurrección de un niño en 1554⁵², o la multiplicación de panes⁵³, o el rayo de claridad que entró a través de las puertas. Mendieta también recurre a la aparición de santos; concretamente san Antonio de Padua se aparece a fray Martín.

Pero no solo los frailes poseen la facultad de obrar milagros sino también el pueblo indígena, siguiendo uno de los objetivos de Mendieta. Gran parte del libro IV está dedicado a la narración de numerosas visiones y revelaciones divinas de los indígenas. Ello se debe a que Mendieta equipara a los indios con los niños y estos ocupan un lugar principal en la empresa evangélica franciscana. Unidos por la simplicidad y la pureza de alma, Dios se revela a través de ellos. Mendieta narra, por ejemplo, la visión de un niño resplandeciente al tiempo de alzar la hostia o, en la misa, un globo como llamas de fuego, y sobre el predicador una corona dorada. Mendieta describe muchos casos de apariciones, visiones o revelaciones divinas a lo largo de los capítulos 26 y 27, del libro cuarto, donde explica varios sucesos de reapariciones sobrenaturales en indios a punto de expirar, como el de un mancebo indio, —extraído de la obra de Motolinía—, que se le presentó un ángel para que se convirtiera antes de morir, y que ocurrió un viernes de Lázaro de 1536⁵⁴; o el de un natural de Tlaxcala llamado Juan cuyo espíritu salió de su cuerpo; o el del buen

50. Mendieta, I, p. 151.

51. Mendieta, V, p. 130.

52. Mendieta, V, p. 148.

53. Mendieta, IV, p. 149.

54. Mendieta, IV, p. 68.

indio Pedro, de Ahuacatlan, que también muerto, resucitó. Mendieta, con intención cristiana, también narra reapariciones de muertos. Asimismo, en los capítulos dedicados al bautismo de los indios, nuestro autor cuenta cómo un gobernador de nombre Francisco pidió ser bautizado y una vez convertido, «andando un día muy de mañana por la laguna en un barquillo de los que ellos usan, oyó un canto muy dulce y de palabras muy admirables, y que él mismo las tuvo escritas, y muchos cristianos las vieron, y juzgaron que aquel canto no había sido sino canto de ángeles». A esta revelación le seguirá la muerte en olor de santidad: «Y aun dicen, que de allí adelante fue en ella más aprovechando hasta que llegó la hora de su fin en la última enfermedad, en la cual pidió el sacramento de la confesión, y confesado con mucho aparejo, y llamando siempre a Dios, murió como fiel cristiano»⁵⁵. Son casos de apariciones, revelaciones o visiones que sirven para defender, en este caso, la política franciscana sobre el bautismo de los indios así como la facilidad de su conversión.

Mendieta echa mano continuamente de sucesos sorprendentes o maravillosos, como el de la viuda que logra salvar su virginidad, o el asunto de la cruz, en el capítulo 49, donde explica la devoción de los indios por dicho símbolo cristiano. Seguidamente cuenta otro suceso maravilloso con otra cruz quealzada cada vez era atravesada por un rayo, signo divino que encubría que debajo de ella se ocultaban idolatrías. Asimismo, narra el milagro que Dios obró, por intercesión de san Francisco, en el niño Ascencio. Gracias a la devoción que tenían sus padres por dicho santo, el niño, en presencia de Pedro de Gante, resucitó de la muerte. Señala Mendieta que «este milagro se publicó, predicó y divulgó por todos aquellos pueblos de la comarca, con que los naturales fueron muy edificados, animados y fortalecidos en nuestra santa fe»⁵⁶. Asimismo, cuenta Mendieta cómo el cordón de san Francisco ha ayudado a partos imposibles o el propio santo ha hecho que no hubiera heladas y se perdiera el maíz.

2. 3. *El modelo hagiográfico de los mártires*

En la línea de las hagiografías medievales, Mendieta va a tratar varias historias de martirio protagonizadas por niños. Señala Rubial cómo, entre todos los modelos hagiográficos, el que mayor importancia daba a la muerte fue sin duda el de los mártires:

Para ser considerado como un medio de santificación, el martirio requería de dos condiciones: la persecución de un tirano que odiara a los cristianos y una aceptación voluntaria de la muerte por la fe, aunque el entregarse abiertamente a los verdugos era desaprobado y se consideraba homicidio. Era obligación de todo creyente mantenerse con vida para predicar la palabra y ocultarse para no ser descubierto. El martirio debía ser aceptado con gozo cuando llegara, pero no podía buscarse afanosamente. En el siglo XIII, la *Leyenda dorada* de Jacobo de la

55. Mendieta, V, p. 158.

56. Mendieta, III, p. 198.

Vorágine fijó el modelo narrativo del martirio (modo de arresto, encarcelamiento, mutilaciones, suplicios y otros tormentos)⁵⁷.

No tan solo los franciscanos sino las órdenes en general prestaron mucha atención a los niños indígenas, puesto que estos fueron fundamentales en las tareas de conversión, en tanto que intérpretes, enseñantes del idioma náhuatl y delatores. Mendieta, siguiendo a Motolinía, narra el primer caso de martirio padecido por un niño a manos de su padre, porque le reprendía por su idolatría y embriaguez. La narración de los hechos toma un tono de crueldad y barbarie brutales, pues el hijo es atormentado con coces y palos, echado a las brasas y al fuego, al modo como lo hicieron los infieles con san Lorenzo. La actitud del niño Cristóbal es de aceptación de la muerte por la fe. Ya prácticamente muerto, el padre «lo quiso acabar con hierro, y fue en busca de una espada que tenía de Castilla»⁵⁸. A pesar de ello, el hijo seguía amando y perdonando a su ejecutor y, de esta manera, lanzó el último suspiro, encomendándose a Dios. A este caso de santidad y martirio, se une la retórica de la mala muerte pues, en el capítulo siguiente, el padre, llamado Acxotecatl, «y porque un abismo llama a otro», recibirá el castigo de la muerte al descubrir Dios sus pecados ocultos. El milagro, por último, también se da, pues un año después fray Andrés de Córdoba, con muchos principales que lo acompañaron, encontró «el cuerpo del niño seco, mas no corrompido»⁵⁹. El caso del niño Cristóbal es el de la aceptación del martirio con gozo. Mendieta abundará en ejemplos de otros niños mártires, «benditos inocentes» (como Juan y Antonio)⁶⁰ que aceptarán una situación de peligro por seguir el ejemplo de san Pedro y san Pablo, crucificado el primero y degollado el segundo.

Para los frailes, la Iglesia indígena fundada por ellos debía ser un espejo del cristianismo primitivo apostólico, pues con ella la cristiandad se resarciría de las pérdidas sufridas a causa de la Reforma protestante. Así, a la par que importaban el culto a los mártires europeos, promovían la difusión de noticias de muertes por la fe en las nuevas tierras. La primera narración en este sentido fue la del martirio de los tres niños indígenas de Tlaxcala, de Motolinía, retomada por Mendieta.

Sin embargo, como señala Rubial, era necesario «fortalecer no solo la imagen de los fieles, sino también la de los misioneros»⁶¹. El problema se solucionó cuando a partir de la segunda mitad del siglo XVI, los misioneros se enfrentaron con los indómitos chichimecas del Norte y algunos cayeron victimados por ellos. No hay que olvidar que Mendieta, muy poco antes de que iniciara su crónica, había vivido el intento de expansión de la colonización y pacificación como consecuencia de la emigración de Tlaxcaltecas al Norte de Guadalajara, en la región de los chichimecas, y el posterior alzamiento de estos en 1592⁶².

57. Rubial, 2007.

58. Mendieta, III, p. 145.

59. Mendieta, III, p. 146.

60. Mendieta, III, pp. 147-148.

61. Rubial, 2007.

62. Véase al respecto el estudio de Atanasio G. Saravia (1943), si bien su narración se reduce a describir lo expuesto en las crónicas religiosas.

De esta manera, Mendieta narra, como hemos comentado más arriba, en la segunda parte del libro quinto de su *Historia eclesiástica*, varios casos de martirio de frailes misioneros y de manera excepcional el de fray Juan Calero. El propio autor indica que se trata del primer mártir de los cristianos viejos de la Nueva España (previamente ha narrado los casos del niño Cristóbal y otros de Tlaxcala). Toda esta segunda parte está dedicada a los frailes que han muerto por la predicación del evangelio y por tanto son casos de martirios. Nuestro autor recoge esta historia de la obra de Motolinía e insiste en que el caso de Juan Calero es el primero frente a otras voces que defienden que es el del religioso francés fray Bernardo Cossin. El autor, siguiendo con la pobreza de espíritu, regla principal de la Observancia franciscana, resalta la importancia de que el primer mártir sea además un fraile menor. Calero muere junto con tres niños a manos de ciertos indios chichimecos que se habían alzado. Martirizado y muerto el diez de junio de 1541, su cuerpo, días después, permanecerá incorrupto, obrándose un nuevo milagro.

Mendieta narra el mismo tipo de muerte del guardián de Juan Calero, fray Antonio de Cuellar, de vida ejemplar. Prosigue con otros casos como el de fray Juan de Padilla, de la provincia del Santo Evangelio, descubridor de Cíbola, junto con su prelado superior, fray Marcos de Niza, que fue a convertir infieles a tierra dentro, donde encontraría la muerte al ser asaeteado. Padilla «se hincó de rodillas, y puesto en oración aguardó la furia de los bárbaros, que ya venían cerca»⁶³. Fray Bernardo Cossin, fray Juan Cerato⁶⁴, fray Francisco Doncel⁶⁵ o fray Juan de Santa María, llamado el Astrólogo por su afición a la astrología⁶⁶, se suman a la lista. Mendieta concluirá cómo «de todos estos de los chichimecos, a solo Dios se deje el juicio de cuáles alcanzaron la palma y corona del martirio»⁶⁷.

Rubial cuenta que a lo largo de las tres centurias virreinales, las crónicas religiosas registraron cuarenta y dos franciscanos y veintiséis jesuitas que perdieron la vida en las continuas rebeliones indígenas y durante los ataques de los nómadas que llenaron la historia del norte y del sureste de México. Alrededor de ellos y de sus martirios se construyó la historia misionera de algunas regiones, narrada a la manera de los menologios o colecciones de vidas edificantes. Nacía así un modelo hagiográfico propio de Nueva España: el del mártir entre bárbaros⁶⁸.

BIBLIOGRAFÍA

Alejos-Grau, Carmen José, *Juan de Zumárraga y su Regla Cristiana Breve (México, 1547): Autoría, fuentes y principales tesis teológicas*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1991.

63. Mendieta, V, p. 236.

64. Mendieta, V, p. 244.

65. Mendieta, V, p. 146.

66. Mendieta, V, p. 247.

67. Mendieta, V, p. 250.

68. Rubial, 2007, p. 135.

- Bataillon, Marcel, «Évangélisme et millénarisme au Nouveau Monde», *Courants religieux et humanisme à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959, pp. 25-36.
- Boudot, Georges, *Utopía e historia en México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1985.
- Broda, Joanna, «Algunas notas sobre crítica de fuentes del siglo XVI: Relaciones entre las crónicas de Olmos, Motolinia, Las Casas, Mendieta y Torquemada», *Revista de Indias*, 149-150, 1975, pp. 639-677.
- De la Maza, Francisco, *Fray Diego de Valadés, escritor y grabador franciscano del siglo XVI*, México, Anales del Instituto de Investigaciones estéticas, UNAM, 1945, núm.13.
- Domenech García, Sergi, *Prácticas, ingenios persuasivos y retórica visual de la imagen de devoción en Nueva España*, Santiago de Compostela, Andavira, 2013.
- Duch, Lluís, *La memòria dels sants: El projecte dels franciscans a Mèxic*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.
- Durán, Norma, *Retórica de la santidad*, México, Universidad Iberoamericana, Biblioteca Francisco Javier Clavigero, 2008.
- Dussel, Enrique, *Les Éveques hispano-américaines, défenseurs et évangélistes de l'indien*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1970.
- Duverger, Christian, *La conversion des indiens de Nouvelle Espagne, avec le texte des Colloques des Douze de Bernardino de Sahagún*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, publicados por Joaquín Mortiz, México, 1941, vols. 3 y 4.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México (1881)*, 4 vols., México D.F., Porrúa, 1947.
- García Martínez, Antonio Claret, *La escritura transformada: oralidad y cultura escrita en la predicación de los siglos XVI al XVII*, Huelva, Universidad de Huelva, 2006.
- Gómez Canedo, Lino, «Aspectos característicos de la acción franciscana en América», *Archivo Ibero-Americano*, 48, pp. 441-472.
- Gómez Canedo, Lino, «Milenarismo, escatología y utopía en la evangelización de América», *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, pp. 1399-1409.
- Iwasaki, Fernando, «Vidas de santos y santas vidas: hagiografías reales e imaginarias en Lima colonial», *Anuario de Estudios Americanos*, 1, t. 51, 1994, pp. 47-64.
- Jiménez, fray Francisco, «Vida de fray Martín de Valencia escrita por su compañero», ed. Atanasio López, *Archivo Ibero Americano*, 13, t. XXVI, 1926, pp. 45-83.

- Lejarza, Fidel, «Estudio preliminar», en Toribio Benavente de Motolinía, *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España*, BAE, 260-261, Madrid, 1970, pp. V-IXX.
- López, Atanasio, «Fray Toribio Motolinía», *El eco franciscano*, 32, 1915, pp. 713-717.
- López, Atanasio, «Fray Toribio Motolinía», *El eco franciscano*, 34, 1917, pp. 65-68.
- López, Atanasio, «Los primeros franciscanos en México», *Archivo Ibero-Americano*, 13, 1920, pp. 21-28 y pp. 105-111.
- López, Atanasio, «Los doce primeros apóstoles de Méjico», en *II Congreso de Historia y Geografía Hispano-americanas, celebrado en Sevilla*, ed. Jaime Rates, Madrid, 1921, pp. 315-330.
- López, Atanasio, «Cuestionario histórico. ¿Escribió Fray Toribio Motolinía una obra intitulada *Guerra de los indios de la Nueva España* o *Historia de la Conquista de México?*», *Archivo Ibero-Americano*, Madrid, 23, 1, 1925, pp. 221-247.
- López, Atanasio, «Los doce primeros apóstoles de México», en *Semana de Misiónología de Barcelona*, II, 1930, pp. 201-226.
- López, Atanasio, «Fray Toribio Motolinía, misionero e historiador de México en el siglo XVI», *Illuminare*, vol. IX, 71, 1931, pp. 3-16.
- Maravall, José Antonio, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982.
- Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, ed. Francisco Solano y Pérez-Lila, Madrid, BAE, 1973, 2 vols.
- Milhou, Alain, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscano español*, Valladolid, Casa Museo de Colón, 1983.
- Morales, Francisco, «Dos figuras en la utopía franciscana de Nueva España: fray Juan de Zumárraga y fray Martín de Valencia», *Caravelle*, 76 y 77, 2001, pp. 333-344.
- Motolinía, Fray Toribio Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. Mercedes Serna y Bernat Castany, Madrid, Anejos, RAE, 2014.
- O'Gorman, Edmundo, *La incógnita de la llamada Historia de los indios de la Nueva España, atribuida a fray Toribio Motolinía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- O'Gorman, Edmundo, *El libro perdido de Fray Toribio Motolinía. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de Fray Toribio Motolinía*, México D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.
- Phelan, John L., *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Ramos, José Domingo, *Retórica, sermón e imagen*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1997.

- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994 (tercera reimpresión).
- Rubial, Antonio, «La muerte como discurso retórico en algunos textos religiosos novohispanos», *Anuario de Historia*, 1, 2007, pp. 125-142.
- Saravia, Atanasio G., *Los misioneros muertos en el norte de Nueva España*, México, Botas, 1943.
- Solano, Francisco (ed.), *Historia eclesiástica indiana*, de Jerónimo de Mendieta, Madrid, BAE, 1973, 2 vols.
- Valadés, Diego, *Retórica cristiana*, introducción de Esteban J. Palomera, advertencia de Alfonso Castro Pallarés, preámbulo de Tarsicio Herrera Zapién, México, Fondo de Cultura Económica, 2003 [primera edición en español, 1989].
- Xirau, Ramón, «Prólogo», en *Idea y querrela de la Nueva España*, Madrid, Alianza, 1973, pp. 13-20.