

Lectura antropológica del *Coloquio doce, de la batalla naval que Don Juan de Austria tuvo con el Turco*, de Fernán González de Eslava

Salvador Vera Ponce

Introducción

En este trabajo se sigue una lectura antropológica del *Coloquio doce, de la batalla naval que Don Juan de Austria tuvo con el Turco*, de González de Eslava, con el presupuesto de que el hombre en general es limitado y finito, por eso vive su existencia en el umbral de la vida y de la muerte, según las circunstancias que caracterizan a la sociedad en cada una de las épocas históricas. En el siglo XVI novohispano la meta de los peninsulares era hacer a los naturales súbditos de la Corona española, pero también miembros de la Iglesia Católica. En las obras literarias de la época se manifiesta una cultura que fue resultado de la tarea evangelizadora de los frailes franciscanos, dominicos, agustinos, etc., y de que los filósofos y literatos españoles que llegaban a la Nueva España a menudo traían una concepción del hombre influenciada por la tradición aristotélico-tomista y por el humanismo antropocéntrico renacentista.

La concepción antropológica cristiana no se aprecia tanto en la poesía épica como en la poesía lírica, en la cual figuran Cristóbal Cabrera, Francisco Plácido, Antonio Valeriano y Fernando de Córdoba y Bocanegra, éste último con sus obras *Canción al amor divino* y *Canción al Santísimo Nombre de Jesús*.¹ Sin embargo, los rasgos cristianos aparecen, en mayor medida, en las obras de teatro que los misioneros compusieron para ser representadas en un primer momento por los naturales, y después por el pueblo en general con fines evangelizadores y catequísticos. Por su parte, los indígenas aceptaron las obras teatrales de los frailes, pues en la época prehispánica se hacían representaciones al aire libre como parte de los rituales religiosos. Así, los indios no sólo fueron presentadores de esas obras, sino que escribieron y se expresaron poéticamente desde su propia vivencia, la cual incluía ya el don de la fe como fruto de la tarea evangelizadora. Pronto fueron presentadas obras teatrales como: *El juicio final* de fray Andrés de Olmos, *La Visitación a Santa Isabel*, *Natividad de San Juan Bautista*, *Adán y Eva*, *Tentación de Nuestro Señor por Lucifer* y *Desposorio Espiritual entre el Pastor Pedro y la Iglesia Mexicana* de Juan Pérez Ramírez. En este escenario sobresale el andaluz Fernán González de Eslava, cuyas obras fueron recopiladas, organizadas y publicadas por fray Fernando Vello de Bustamante bajo el título *Coloquios Espirituales* a principios del siglo XVII.² Estos *Coloquios* son autos sacramentales, o sea, dramas cuyo contenido de algún modo está relacionado con la Eucaristía, hechos para ser representados por el pueblo.³ Por lo tanto, los dichos *Coloquios* son de gran contenido religioso y de gran interés cultural.

¹ Cfr. Sergio Howland Bustamante, *Historia de la literatura Mexicana*, pp. 58 y 63.

² Cfr. *Ibidem*, p. 74.

³ Cfr. Juan Tovar, "Prólogo", Fernán González de Eslava, *Teatro Selecto. Coloquios y entremeses*, p. 11.

El objetivo en este trabajo es encontrar elementos antropológicos en la obra mencionada para iluminar los problemas filosóficos del sentido de la vida, de la muerte y del hecho de la guerra justa. La metodología consiste en partir de algunos conceptos como “vida”, “muerte”, “batalla”, etcétera, para culminar en una reflexión.

La implicación de la vida y la muerte

El *Coloquio doce* se centra en la batalla de Lepanto y sin duda fue representado por indios y el pueblo en general, lo cual vino a ser un antecedente de las morismas que se hacen en Bracho en la ciudad de Zacatecas así como en otras partes de nuestro país. Los personajes que aparecen son la Muerte, la Vida, un Simple, un Soldado de la casa de la Fama, un Ángel, un Soldado difunto y un Turco. Los que dialogan primero que todos son la Vida y la Muerte, luego aparece el Simple; al quedar solo el Simple llega el Turco, luego el Soldado de la casa de la Fama; se van todos y entra un Ángel con un Soldado difunto, dialogan los dos y se les une la Muerte. No es casualidad que aparezcan primero la Vida y la Muerte, pues en el contexto de la guerra se vive para matar y se mata para vivir.

En la época novohispana los conceptos vida y muerte, relacionados con la idea cristiana de vida eterna, cobraron fuerza dominadora al ser convertidos en elementos ideológicos. En cuanto a la muerte, no aparece tan mala ni tan fea en este Coloquio, pues el personaje Muerte aclara: “Vida, yo no soy veneno, ni tú muy dulce regalo; con temor soy duro freno; fea soy para el que es malo y hermosa para el que es bueno”.⁴ En efecto, la idea es que Cristo se entregó a sus verdugos para vivir su pasión y su muerte en la Cruz y, por supuesto, la muerte aparece como buena y conveniente en el Plan de Salvación, por eso Vida se dirige a Muerte refiriéndose al Divino Redentor, en estos términos “Si te puso por el suelo, ¿qué merced sientes que fuese?”.⁵ El personaje Muerte, contesta: “Sabrás que fue mi consuelo conuenir que Dios muriese, para que entrasse en su Cielo”.⁶ Así, la muerte es vista en su aspecto positivo en relación a la vida, y desempeñando una función respecto al sacrificio redentor y al misterio de la Ascensión de Cristo, quien si no hubiera muerto en la Cruz no habría subido glorioso al cielo, a sentarse a la derecha del Padre Celestial y a elevar, de esa forma, la naturaleza humana, asumida por el Verbo Divino en el misterio de la Encarnación.

El término “batalla”, en esta obra de Eslava significa guerra cruenta de cristianos contra infieles, en la cual la victoria es para los que luchan por Cristo, se cree que dios la concede, aunque en primer lugar se alaba al hombre más poderoso, pues el personaje Soldado afirma: “Yo mismo fui Capitán en el trance peligroso donde el ínclito don Iuan de Austria, Príncipe famoso, venció a los del alcorán”.⁷ Sin embargo, se reconoce de alguna forma el mérito del soldado difunto, no sólo al príncipe Juan de Austria, pues el Ángel, afirma: “Éste es vn siervo fiel que a la Yglesia defendió; y si el sacro Emmanuel por él su sangre vertió, éste la suya por él”.⁸ Así se hace patente que el cristiano da la vida por la causa de Cristo aún en la

⁴ Hernán González de Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales*, p. 488.

⁵ *Ibidem*, p. 489.

⁶ *Ídem*.

⁷ *Ibidem*, p. 499.

⁸ *Ibidem*, p. 504.

guerra si es necesario, ya que está agradecido por la Redención, con la cual Cristo le ha cambiado su vida de pecado por una de gracia y, además, le ha abierto las puertas de la gloria eterna.

En este coloquio el hombre es fiel o infiel, o sea, cristiano o turco, pero siempre encuentra el sentido de la vida a partir de su religión. Los personajes Vida y Muerte se enfrentan en singular debate sobre quién de ellos es el preferido por el hombre. Se podría pensar que se prefiere la vida, sin embargo, salen a relucir los aspectos positivos de la muerte, por eso se ve que la una no puede ser sin la otra. La muerte es necesaria y no puede ser esquivada si se quiere alcanzar la vida eterna, por eso, el personaje Muerte dice “Si soy medio singular, para que tal bien consigas, siempre me deues amar”.⁹ Se hace la distinción entre vida humana terrena y vida eterna, durante la primera la vida y la muerte están juntas y se implican entre sí; pero en el personaje Vida se manifiesta el anhelo que el hombre tiene de alejarse para siempre de la muerte. Vida se refiere a Muerte en estos términos “Yo soy María y tú Marta, plega a Dios que pase alguno que juzgando nos desparta”.¹⁰ Sin embargo, el hombre común teme a la muerte y se aferra a la vida, de tal suerte que vida y muerte siguen juntas lo más posible.

González de Eslava muestra también que la vida para los turcos tiene sentido en relación a Mahoma. El personaje que es el Turco, dice “Mahoma, ¿tú consentir que vencer a mí christianos? ¿Por qué a ayudar no venir? Prometer dar en las manos, no hazer; ¿por qué dezir?”.¹¹ Así, en realidad se compara a Cristo con Mahoma, y se afirma que el primero si cumple lo que promete, que acude a dar la victoria al que espera en él y, por lo tanto, es el dios verdadero, el señor de la vida y de la muerte, el dador de vida eterna; en cambio, Mahoma no les cumple a sus seguidores las promesas que les ha hecho.

Fe religiosa y justificación de la guerra

En esta obra se refleja una idea común en la cultura española dominante: que la victoria de Cristo era alcanzada también mediante las armas, si eso era necesario; pues el personaje Muerte pregunta al Ángel, refiriéndose a Cristo “Luego de ver su estandarte, ¿los contrarios se rindieron?”.¹² La respuesta de éste es “De todo quiero auisarte: que los Christianos vencieron por ser Christo de su parte. Que el Pontífice Romano ha sido como Moysén, que, orando a Dios soberano, salió con vitoria y bien el ejército Christiano”.¹³ Ni el rey español Felipe II ni el papa Pio V asistieron a la batalla de Lepanto, lo que es explicado a partir de una interpretación bíblica a ultranza, pues el primero eligió a su hermano Juan de Austria como fue electo el pequeño David para que enfrentara al gigante Goliat; mientras que el segundo hacía la oración eficaz, el santo rosario, como Moisés al separar el mar Rojo con su cayado, para que pasaran los israelitas y se ahogaran los egipcios, sólo que ahora, el lugar de los egipcios lo ocupan los turcos, pues esto dice el personaje Difunto:

⁹ *Ibidem*, p. 490.

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 495.

¹² *Ibidem*, p. 506.

¹³ *Ídem*.

“La vara fue el jubileo que abrió aquel mar infinito, y el amor santo y desseo; los Turcos son los de Egypto; los Christianos, Pueblo Hebreo”.¹⁴

La guerra de Conquista tenía poco de sucedida, los vencidos fueron los naturales; por eso, este coloquio era un mensaje para aquéllos que ocupaban el lugar de los turcos en cuanto pueblo vencido, como en la batalla de Lepanto los cristianos, vencedores, ocupaban el lugar del pueblo hebreo, y los turcos el de los egipcios. Mediante este providencialismo se sostenía que los españoles lograron la victoria sobre los indios porque contaban con la fuerza de Cristo. Eso significa que el cristianismo en aquellas circunstancias había sido reducido, en gran parte, a ideología en favor de los dominadores.¹⁵ Con este coloquio en realidad se decía a los pobladores americanos que los españoles eran de Cristo y, por lo tanto, tenían asegurada la victoria en toda situación bélica, porque él los protegía. Este es un claro ejemplo de perversión del cristianismo y de lo que sucede cuando no se viven los valores espirituales que comporta.

La obra tiene como tema la batalla de Lepanto, al ser escrita en América se relaciona con la guerra de Conquista española y también con la que se emprendió contra los chichimecas. En el siglo XVI aflora la antigua teoría de la guerra justa¹⁶ a partir de estas guerras. Según Michael Walzer, la teoría de la guerra justa consiste en “un razonamiento sobre la condición moral de la guerra como actividad humana. El argumento tiene dos vertientes: la primera, que la guerra es justificable a veces y que la forma en que se desarrolla está siempre sujeta a una crítica moral”.¹⁷ Al respecto, la batalla de Lepanto fue considerada guerra justa, pues en la Santa Liga no sólo participaron los Estados Pontificios sino que la guerra se emprendió como defensa ante el avance de los infieles turcos. En la Nueva España se debatió sobre el tema de la guerra justa, en un proceso que va desde las Juntas Eclesiásticas de México en 1531, las Teológicas de 1569 a 1575, hasta el Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585 en el cual se juzgó sobre la licitud de la guerra contra los chichimecas, hasta que “Finalmente el Concilio [...] declara la guerra injusta, proponiendo como alternativa el medio pacífico del poblamiento”.¹⁸ La participación de los religiosos dominicos, franciscanos y agustinos en estos eventos fue determinante en defensa de los indios. Por lo tanto, la urgencia de la guerra justa

¹⁴ *Ídem*.

¹⁵ En la Iglesia católica los obispos no sólo son vicarios de Jesucristo en la guía del pueblo de dios hacia el cielo, sino también al velar porque el cristianismo siga intacto y no se convierta en ideología en la relación de la Iglesia con el Estado a lo largo de la historia.

¹⁶ El concepto de guerra justa ha sido asimilado por la Iglesia católica a través de la historia, por eso en el *Catecismo de la Iglesia Católica* se sostiene el derecho que los gobiernos tienen a la legítima defensa, después de agotar todos los medios, además: “Se han de considerar con rigor las condiciones estrictas de una *legítima defensa mediante la fuerza militar*. La gravedad de semejante decisión somete a ésta a condiciones rigurosas de legitimidad moral. Es preciso a la vez:

- Que el daño causado por el agresor a la nación o a la comunidad de las naciones sea duradero, grave y cierto.
- Que todos los demás medios para poner fin a la agresión hayan resultado impracticables o ineficaces.
- Que se reúnan las condiciones serias de éxito.
- Que el empleo de las armas no entrañe males y desórdenes más graves que el mal que se pretende eliminar. El poder de los medios modernos de destrucción obliga a una prudencia extrema en la apropiación de esta condición”. *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 2309.

¹⁷ Michael Walzer, *Reflexiones sobre la guerra*, p. 15.

¹⁸ Alberto Carrillo Cázares, “Tratados novohispanos sobre la guerra justa en el siglo XVI”, Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu, Ambrosio Velasco Gómez, (Coords.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI*, p. 71.

se presenta porque es parte de la condición humana. Los pueblos tienen conflictos entre sí y se requieren soluciones eficaces para ese tipo de problemas. Es entonces que se tiende a abordar la teoría de la guerra justa. Pero al interior de ellos se originan injusticias sociales que no necesariamente se resuelven con la guerra.

En esta obra el hombre vive en la guerra, es lo más común, y la victoria viene de Dios que la concede a los cristianos, por eso el turco tiene que soportarlo: “Nunca salir de Castilla Christianos tanto valientes, ser diablos en quadrilla, matar, matar mis oarientes, que me dar mucha mancilla”.¹⁹ Sin embargo, a pesar de la derrota el turco no pierde la esperanza de vencer a los cristianos, por eso se obstina en continuar la guerra.

Conclusión

El *Coloquio doce* de González de Eslava es un auto sacramental en el que se alude expresamente al sacrificio redentor de Cristo y a la presencia real de éste en la Eucaristía para la adoración de los fieles. Además, a través de los diversos personajes se refleja al hombre como un ser que se debate entre la vida y la muerte en el contexto de la victoria de los cristianos en la batalla de Lepanto y de su eco en la vida novohispana. Esta obra fue hecha para ser representada por los indios y por el pueblo en general, pero tenía un velado mensaje para todos: que en Lepanto los españoles habían triunfado capitaneados por Juan de Austria porque contaban con la protección de Cristo; eso significaba que luchaban por una causa santa en todas las guerras, incluso en la emprendida contra los chichimecas. Por lo tanto, en aquellas circunstancias novohispanas el cristianismo era convertido en ideología justificadora del poder y de las acciones bélicas de los españoles.

El hombre novohispano encontraba en la fe cristiana el sentido de la vida y de la muerte, por eso, aun a la guerra se le hallaba su aspecto positivo, ya que si era guerra justa podía ser la oportunidad para dar la vida por el divino redentor, que lo dio todo por amor a los hombres hasta morir en la cruz. Pero en el *Coloquio doce* no se trata expresamente el caso de las guerras de los españoles contra los indios, todo está dedicado a la guerra de cristianos contra turcos. Por lo tanto, lo único que permite hacer referencia a esas guerras americanas es la presencia del texto en estas tierras y su posible representación a nivel popular.

La lectura antropológica de esta obra permite considerar la condición humana de indios, españoles y turcos; unos y otros son profundamente religiosos y confían en sus dioses; sin embargo, en el caso de los españoles, quienes promovieron la representación de los autos sacramentales por los indios, así como la discusión sobre la teoría de la guerra justa, algunos de ellos pretendían ignorar que en las condiciones americanas las huestes españolas no eran agredidas sino agresoras y por eso no se podía justificar su guerra.

¹⁹ Fernán González de Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales*, p. 496.

FUENTES

Carrillo Cázares, Alberto, "Tratados novohispanos sobre la guerra justa en el siglo XVI", en Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu, Ambrosio Velasco Gómez, (coords.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008, pp. 47-91.

Catecismo de la Iglesia Católica, Asociación de Editores del Catecismo, 2ª. ed., Barcelona, 1993.

González de Eslava, Fernán, *Coloquios espirituales y sacramentales*, edición y estudio Othón Arróniz Báez con la colaboración de Sergio López Mena, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.

Howland Bustamante, Sergio, *Historia de la literatura Mexicana, con algunas notas sobre literatura de Hispanoamérica*, Trillas, México, 1993.

Tovar, Juan, "Prólogo", en Hernán González de Eslava, *Teatro Selecto. Coloquios y entremeses*, Secretaría de Educación Pública, México, SEP, 1988, pp. 9-16.

Walzer, Michael, *Reflexiones sobre la guerra*, Paidós, Barcelona, 2004.