



La argumentación ejemplar franciscana en la Nueva España

Franciscan Exemplary Argumentation in New Spain

Damián Macías Valadez
Universidad de Zaragoza
<https://orcid.org/0000-0002-6655-655X>
damian.maciasv@gmail.com

Resumen: Este artículo examina la función retórica del *exemplum* (relato ejemplar) como una herramienta esencial empleada por los franciscanos en la instrucción religiosa de los indígenas en la Nueva España. El estudio se centra en cómo estos relatos sirvieron principalmente para probar e ilustrar la doctrina cristiana, y en su importante papel en la persuasión de la población nativa y la documentación del proceso evangelizador llevado a cabo por los frailes.

Palabras clave: *Exemplum*, indios, frailes, crónicas de Indias.

Abstract: This article examines the rhetorical function of the *exemplum* (exemplary tale) as an essential tool employed by the Franciscans in the religious instruction of the indigenous people in New Spain. The study focuses on how these narratives primarily served to prove and illustrate Christian doctrine, and on their important role in persuading the native population and documenting the evangelizing process carried out by the friars.

Keywords: *Exemplum*, Indians, friars, chronicles of the Indies.

Introducción

El descubrimiento del Nuevo Mundo implicó para la monarquía hispana la obligación de cristianizar a los habitantes de esas tierras, ya que, como imperio católico, debía atender el mandato bíblico de llevar la buena nueva a todas partes sin distinción alguna. Francisco López de Gómara no exagera al afirmar que “la mayor cosa después de la creación del mundo, exceptuando la encarnación y muerte de quien lo creó, es el descubrimiento de Indias; y así las llaman Nuevo Mundo”,¹ pues estas palabras, dirigidas al emperador Carlos V, reflejan cabalmente lo que significó haber llegado primero a las Indias Occidentales.

Como imperio, representó la oportunidad de fortalecerse frente a otras regiones mediante el comercio y la extracción de minerales, así como por la posibilidad de navegar ambos océanos; como baluarte del catolicismo, constituyó la ocasión para aumentar el número de cristianos y ensanchar los territorios de la Iglesia. De este modo, en las Leyes de Burgos de 1512 a través de los justos títulos se legitimó la apropiación de los nuevos territorios para su cristianización, con lo cual la conquista militar de América estaba justificada, tanto jurídica como teológicamente, por la obligación de propagar el Evangelio, por eso Hernán Cortés exclamaba en la tercera carta de relación, del doce de mayo de 1522, que justa causa y razón era pelear por el aumento de la fe. Con ello los frailes pudieron avanzar en su labor de cristianizar a los indios ayudados de un aparato coercitivo que les facilitaba el trabajo.

Las circunstancias bélicas y la obligación de evangelizar a los naturales propició que los españoles tuvieran pleno conocimiento de la diversidad de pueblos existentes y de lo mucho que diferían unos de otros.² Esas diferencias no se reducían a cuestiones primarias, por llamarlas de algún modo (vestimenta, utensilios, comida, etc.), sino sustanciales, pues daban identidad y cohesión a una comunidad (lengua, creencias, organización política, etc.), lo cual no quiere decir que las primeras no otorguen también identidad, pero sí es verdad que las segundas se sitúan en un plano más profundo.

Por tanto, los misioneros entendieron bien que ante tal diversidad era necesario, primero, aprender las lenguas y costumbres de dichos pueblos si querían transmitir eficazmente la religión cristiana, porque, además, eso les permitiría erradicar todo aquello que contradijera las enseñanzas del cristianismo.

¹ Francisco López de Gómara, *Historia de las Indias*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021, p. 69.

² Véase al respecto John L. Phelan, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, trad. Josefina Vázquez, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972; Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México, Fondo de Cultura Económica, 2020, pp. 275-338.

Por su parte, los soldados seguramente observaron en esa diversidad, que muchas veces se traducía en rivalidad, la posibilidad de crear alianzas para lograr el cometido de tomar el control militar de los territorios; tal es el muy conocido caso de la alianza³ que entablaron con los tlaxcaltecas.⁴ En gran medida fue de ese modo como se logró avanzar en el proceso de la conquista militar: forjando alianzas con otros pueblos que estaban en pugna con el dominante.

Pues bien, ante tal panorama los evangelizadores buscaron las formas más prácticas para la transmisión del mensaje evangélico. Una vez arribados al Nuevo Mundo comenzaron a estudiar las principales lenguas nativas, acción que resolvería numerosos obstáculos comunicativos, si bien su vasta cantidad implicaría un proceso de dominio lingüístico paulatino. En consecuencia, la predicación mediante señas, pese a sus limitaciones inherentes, fue el recurso inicial empleado, aunque sólo posibilitaba la enseñanza de conceptos fundamentales como la existencia del cielo y el infierno, indicando hacia arriba para el primero y hacia abajo para el segundo.⁵

Los franciscanos fueron los primeros en implementar en la Nueva España técnicas de evangelización antiguas, para ello usaron lienzos en los que pintaban los elementos principales de la religión: el símbolo de los apóstoles, los pecados capitales y los siete sacramentos. Esto les facilitaba la explicación, sin embargo, de ningún modo podían transmitir con objetividad y perfección la doctrina divina como pretende hacer ver el franciscano Diego de Valadés⁶ que, dicho sea de paso, a aquellos que pretendían robarse el mérito de ser los primeros en implementar esta estrategia les responde:

Nosotros fuimos quienes hemos descubierto ese arte, y lo hemos promovido, con frecuentes ayunos y desvelos, y orando de rodillas ante Dios nuestro Señor. No querría que esto se entendiera en el sentido de que yo pretendiese hablar mal de los inventores del arte calcográfico, puesto que ellos son muchos y han existido desde muy antiguo, sino que afirmó que el uso de ese arte en la enseñanza, y su método de adaptación, se debe atribuir a los religiosos de nuestra orden.⁷

³ Lesley Simpson, *La conquista y el indio americano*, Barcelona, Ediciones Península, 1970, p. 267, n. 5.

⁴ El Papa Paulo III nombró a fray Julián Garcés como obispo de los tlaxcaltecas como premio por la contribución que hicieron en el proceso de conquista, convirtiéndose así en el primer obispo de la Nueva España. Véase al respecto Damián Macías Valadez, "Análisis retórico de la carta de fray Julián Garcés a Paulo III (ca. 1535) en defensa de los indios de la Nueva España", *Alazet. Revista de filología*, 31, 2019, pp. 85-111.

⁵ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 94-95.

⁶ Diego de Valadés, *Retórica cristiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 386.

⁷ *Idem*.

Mediante estos métodos gesticulares e ideográficos fue que los frailes pudieron interactuar con el nuevo público. Cuando leemos en la *Historia verdadera de la conquista* de Bernal Díaz del Castillo que el padre Olmedo, a instancias de Hernán Cortés, instruyó a los indios en la fe católica mediante un discurso, y por más que al cronista le haya parecido “tan buen razonamiento para en tal tiempo, que unos buenos teólogos no lo dijeron mejor”,⁸ lo que en realidad sucedía era que los indios poco o nada entendían las palabras y gesticulaciones del misionero, pues seguramente las percibieron como meros ademanes y emisiones de sonidos sin sentido por más avezado que fuera el predicador. Con el paso del tiempo, una vez que los frailes dominaron las principales lenguas indígenas, y ya cuando los nativos entendían o estaban más familiarizados con el castellano, implementaron otros métodos de instrucción religiosa, como lo fue el *exemplum* o argumentación ejemplar.

La argumentación ejemplar al servicio de la evangelización

En este análisis nos enfocamos en la orden franciscana para examinar la importancia de los ejemplos en la instrucción religiosa. Profundizamos en el valor que cronistas y autores de manuales misionales otorgaron a este recurso, indispensable para facilitar la labor de evangelización. Realizamos nuestro análisis desde las coordenadas de la retórica clásica, ya que consideramos que el uso de los relatos ejemplares en la Nueva España va más allá de lo literario, una realidad de la que cronistas y predicadores eran plenamente conscientes.

La forma más habitual de considerar a los relatos ejemplares insertados dentro de una narración mayor, es que estos serían el punto de inflexión de lo que hoy conocemos como literatura hispanoamericana. De ahí que se señale una constante inclinación de los cronistas de Indias por la narración de ejemplos, ya que “no solo informaron y examinaron la realidad americana en sus escritos, también la inventaron e imaginaron, tomando para ello modelos literarios”.⁹ Dichos ejemplos formarían parte de esos “modelos literarios”, reduciendo con ello su papel de entretenimiento y dejando de lado el carácter primigenio de prueba con el que casi siempre cumplían estas narraciones.

Fray Toribio de Benavente, mejor conocido como Motolinía, por ejemplo, declaró que en ocasiones era necesario valerse de lo figurativo para aliviar el

⁸ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, ed. Guillermo Serés, Madrid, Real Academia Española, 2021, p. 127.

⁹ Araceli Campos, *El afán de narrar en las crónicas franciscanas (Mendieta, Torquemada y Tello)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, pp. 11-25.

fastidio que a veces causaba lo histórico.¹⁰ No es gratuito, por tanto, que la crítica vea en los relatos intercalados una especie de inherente “vocación literaria”¹¹ en los cronistas, y los considere como los pioneros de la literatura hispanoamericana. En este sentido, refiriéndose a los *Comentarios* (1609) del Inca Garcilaso, José Juan Arrom comenta que los cuentos o relatos ejemplares presentes en esa obra revelan aspectos esenciales de la cosmovisión y del arte del Inca, y que ignorarlos sería pasar por alto “uno de los más finos y encantadores matices de los *Comentarios* como creación artística”.¹²

Sin negar la importancia de las crónicas del periodo virreinal para el surgimiento de lo que se ha denominado “literatura hispanoamericana”, entendemos a esos visos de “creación literaria” que son las narraciones insertadas en muchos de los discursos novohispanos, como un elemento retórico, específicamente como un recurso probatorio de tipo inductivo que hunde sus raíces en la tradición clásica, y que los griegos denominaron *paradigma* y los latinos *exemplum*. Por lo tanto, creemos que la inserción de este tipo de narraciones en muchas obras no es un intento de “creación literaria”, sino el propósito de probar o ilustrar determinada causa, más allá de que implícitamente en algunos casos la ficción esté presente.

La narración de pequeñas historias dentro de los discursos no fue una invención de los cronistas o predicadores novohispanos, se trata de la puesta en práctica de un recurso habitual y de larga tradición. En términos generales se puede decir que el ejemplo es una narración breve de carácter moral cuya finalidad es probar una cuestión con la que guarda cierta semejanza.¹³ El desarrollo conceptual del *exemplum* se remonta a la época grecolatina, aunque este género se consolidó durante el siglo XII en la Edad Media. En dicho periodo el ejemplo adquirió un carácter moralizador y didáctico que, en primera instancia, lo diferenciaría del relato ejemplar de la antigüedad, que se caracterizó sobre todo por ser un recurso probatorio recomendado especialmente para argumentar en los discursos deliberativos, pues a partir de las cosas sucedidas se podían juzgar las futuras.¹⁴

También, como señala María Jesús Lacarra, el *exemplum* de la antigüedad, por las continuas referencias a dichos y hechos del pasado protagonizados por un

¹⁰ Motolinía, *Memoriales*, México, 1903, p. 161.

¹¹ Enrique Pupo Walker, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*, Madrid, Gredos, 1982; Enrique Pupo Walker, “El relato virreinal”, en Enrique Pupo Walker (coord.), *El cuento hispanoamericano*, México, Castalia, 1995, pp. 55-78.

¹² Juan José Arrom, *Certidumbre de América. Estudios de letras, folklore y cultura*, Madrid, Gredos, 1971, p. 35.

¹³ Aristóteles, *Retórica*, 1357b.

¹⁴ *Ibidem*, 1368a.

determinado personaje, se aleja de la argumentación ejemplar medieval,¹⁵ porque en este último periodo, el hecho (*factum*) y el dicho (*dictum*) tomaron relevancia por sí mismos con independencia del sujeto. Dependiendo de la época o el autor se pueden encontrar matices diferenciadores, pero es un rasgo común el hecho de que esta forma narrativa breve, en última instancia, siempre cumple con una función probatoria.

Aceptando la tesis de J. T. Welter de que para el siglo XV el ejemplo ya había entrado en un proceso de decadencia,¹⁶ creemos que la realidad del Nuevo Mundo, con su imponente naturaleza, su flora y fauna, las batallas de la conquista y el proceso de evangelización, supusieron una revitalización de su uso. María Jesús Lacarra ha llegado a afirmar que “no existe en la tradición peninsular nada similar al riquísimo panorama novohispano”,¹⁷ y que “la necesidad de recopilar *exempla* para uso y disfrute de quienes no saben latín... se consolida con la evangelización en tierras americanas”.¹⁸

Esto, porque, por un lado, el relato ejemplar resultaba ser el conducto más adecuado para la evangelización de los indios,¹⁹ pues desde sus primeras formulaciones hechas por Aristóteles había sido recomendado para la enseñanza de personas que no estaban habituadas a los razonamientos complejos. Por otro lado, mediante los ejemplos, los cronistas podían presentarse como los elegidos para incorporar a los bárbaros a la religión cristiana. Dicho de otro modo, si a los apóstoles se les otorgó la misión de propagar el Evangelio por todo el mundo hasta entonces conocido, ahora a ellos, por designio divino, les tocaba hacerlo en unas tierras que parecían reservadas para ellos.²⁰

No por nada el franciscano Jerónimo de Mendieta ve en la rapidez con la que los frailes aprendieron las lenguas indígenas una actualización del milagro de Pentecostés:²¹ “bien pudiera Dios darles luego en llegando la lengua que tanto

¹⁵ María Jesús Lacarra, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1986, p. 26.

¹⁶ Jean-Thiebaut Welter, *L'Exemplum dans la Littérature Religieuse et Didactique du Moyen Âge*. Paris / Toulouse, Occitania, 1927, p. 12.

¹⁷ María Jesús Lacarra, “Presentación”, en Manuel Pérez, *Exempla novohispanos del siglo XVII*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2018, p. 5.

¹⁸ María Jesús Lacarra, *Cuento y novela corta en España*, t. 1, *Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 33.

¹⁹ Manuel Pérez, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011.

²⁰ Al respecto, John L. Phelan escribe que “muchos de los frailes mendicantes del siglo XVI, incluyendo a Mendieta, tenían conscientemente una idea apostólica de su propia misión en el Nuevo Mundo. Se remitían a la edad de los doce apóstoles, no sólo como fuente de inspiración sino también como el prototipo de sus propias labores misioneras”, *op. cit.*, p. 69.

²¹ “Ahora bien, durante el día de la fiesta de Pentecostés, todos estaban juntos en el mismo lugar. De repente se oyó un ruido desde el cielo, como el de una fuerte ráfaga de viento, y llenó toda la casa donde estaban sentados. Y vieron aparecer algo similar a lenguas de fuego que se fueron

deseaban saber y que de fuerza habían menester para la ejecución de su ministerio, como la dio a los apóstoles el día de Pentecostés y como se la dio después a estos mismos y a otros por ventura de menos perfección, que la supieron más por don concedido que por industria y trabajo".²² Por esta razón encontramos intercaladas en las crónicas religiosas historias o *exempla* de indios, pues mediante ellas los frailes dejaban constancia de su trabajo en el Nuevo Mundo, y a la vez le otorgaban sentido, credibilidad y cohesión al discurso general, e implícitamente configuraban²³ o, si se quiere, *inventaban* al indio.²⁴

Muchos de los cronistas novohispanos tenían clara conciencia de los usos que le podían dar a la prueba ejemplar, como podía ser el aspecto didáctico, aunque siempre privilegiaron sobre los demás el carácter inductivo. Es decir, el uso del ejemplo en la Nueva España fue el mismo que se le dio en la tradición clásica que lo concebía como un elemento externo que se podía usar para probar una causa que tenía similitud con dicho elemento, es decir, es un mecanismo que funciona con base en la analogía.

Don P. Abbott señala que la retórica tradicional tuvo poco que ofrecer a los frailes en su propósito de evangelizar a las poblaciones del Nuevo Mundo. Bajo la idea de que eran un auditorio distinto a todos los antes conocidos, los misioneros tuvieron que recrear la idea de público y, por ende, buscar otro tipo de estrategias con las cuales poder instruirle. Abbott recurre a las figuras de Bartolomé de las Casas y José de Acosta para sustentar su afirmación, pues considera que en buena medida el trabajo de ambos estuvo abocado a establecer la naturaleza de los pobladores de América con el fin de saber el modo preciso con el que se les podía predicar. No obstante, resulta que estos dos autores lo que recomiendan para la instrucción son esos mismos preceptos que él considera ineficientes, puesto que las nuevas poblaciones reclamaban otros métodos.²⁵

Consideramos que en muchos sentidos sucedió exactamente lo contrario, los frailes encontraron un contexto cultural propicio para poder cultivar aspectos fundamentales de la retórica como, por ejemplo, la argumentación ejemplar. Lo

repartiendo y posando, una sobre cada uno de ellos. Todos se llenaron de espíritu santo y comenzaron a hablar en diferentes idiomas, así como el espíritu los capacitaba para hablar" (Hechos, 2, 1-4).

²² Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, ed. Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870, pp. 221-222.

²³ El proceso de configuración del indio que realizaron los cronistas y predicadores a través de los relatos ejemplares lo analizo en mi tesis doctoral "La configuración del indio en los relatos ejemplares de la Nueva España", Universidad de Zaragoza, 168, Zaragoza, 2025.

²⁴ Guy Rozat Dupeyron, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, México, Universidad Veracruzana-INAH, 2002.

²⁵ Paul Don Abbott, "El renacimiento de la retórica: el Nuevo Mundo y la recreación del público", *Bitácora de retórica*, 19, 2004, pp. 219-220.

que en realidad hicieron estos y otros misioneros fue desentrañar la idiosincrasia de los pueblos de América para poder aplicar lo más eficazmente posible los preceptos tradicionales de la retórica. Eran conscientes de las grandes diferencias, pero también sabían que esos indios sentían, se admiraban, se impresionaban y eran susceptibles de ser persuadidos como cualquier otra persona considerada civilizada.²⁶

De hecho, la forma en que justifican sus observaciones sobre el Nuevo Mundo muchas veces era haciendo referencia a acontecimientos o personajes del pasado clásico o moderno, por lo tanto, los misioneros veían más similitudes que diferencias entre ambos mundos. Fue así que el *exemplum*, como recurso para persuadir a un público indocto, encontró en la nueva población un terreno propicio para su cultivo. Los *exempla* utilizados son en su mayoría de tradición europea, puesto que historias de lugares y personajes ajenos al Nuevo Mundo eran interesantes para los indios.²⁷ Entre su vasto número se pueden encontrar algunos que incluyen la presencia de indios, pero como su uso no fue privativo de la predicación, hubo otro tipo de impresos, como las crónicas religiosas, donde dichos ejemplos fueron muy comunes, pues de ese modo, como hemos dicho, se dejaba constancia del trabajo de conquista y evangelización llevado a cabo por soldados y frailes.

En su libro *Monarquía indiana*, previo a insertar una serie de historias milagrosas sucedidas a unas indias, el franciscano Juan de Torquemada dice que “la clara noticia de las cosas ciertas, es argumento para dar crédito a las semejantes dudosas”.²⁸ Esta idea del ejemplo es la misma que estableció Cicerón en *La invención retórica*: “un razonamiento que mediante proposiciones no dudosas logra la aprobación de la persona con la que se discute. Al aceptar estas se consigue que

²⁶ Con esto sólo pretendemos enfatizar la importancia de los preceptos retóricos clásicos en los siglos novohispanos, lo cual no quiere decir que la retórica haya estado exenta de cambios y adaptaciones durante la Edad Media y el Renacimiento. Al respecto puede verse el trabajo de Alfonso Mendiola Mejía, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, Universidad Iberoamericana, México, 2003. También las formas literarias utilizadas por los mexicas influirían en la retórica. Fray Bernardino de Sahagún compuso varios de sus sermones con base en los huehuetlatolli, véase Georges Baudot, “Los huehuetlatolli en la cristianización de México: Dos sermones en náhuatl de Sahagún”, *Revista Estudios de Cultura Náhuatl*, 15, 1982, pp. 125-146; Mónica Ruiz Bañuls, *El huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*, Roma, Bulzoni Editore / Universidad de Alicante, 2009.

²⁷ Damián Macías Valadez, “El uso del *exemplum* en la evangelización de la Nueva España”, *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 1, 2022, pp. 237-248.

²⁸ Juan de Torquemada, *Los veintidós libros rituales y monarquía indiana*, t. 3, Sevilla, Matías Clavijo, 1615, p. 278.

dé su aprobación a unos hechos dudosos que presentan alguna analogía con las proposiciones que ha admitido”.²⁹

Nada más claro para corroborar la continuidad de la concepción clásica del *exemplum* en la Nueva España, pues, en lo citado, acorde con su oficio, el franciscano resalta la preferencia por los relatos históricos y, además, remarca el carácter de prueba del ejemplo que se obtiene por medio de la semejanza del caso histórico con aquel que es dudoso y que se intenta probar. Si bien el ejemplo como prueba inductiva no se reducía al carácter histórico, pues también consideraba lo fabuloso o poético como pruebas inductivas, es decir, los casos inventados.

La cita de Torquemada es una mínima parte del ingente *corpus* que representa la historiografía indiana, pero consideramos que encarna la forma en que la mayoría de los cronistas entendían el *exemplum*. Se ha señalado mucho sobre cómo los cronistas vertieron en sus escritos lo dicho por sus antecesores; ejemplo de ello es el citado Torquemada, quien compuso su *Monarquía indiana* tomando a la letra gran parte del contenido de la *Historia eclesiástica indiana* de Jerónimo de Mendieta, su hermano de hábito. Sin embargo, considerar al ejemplo como un elemento de prueba nos ayuda a ver que lo hecho por los cronistas no se reduce a una simple reproducción de lo ya escrito, pues los cronistas tomaban las historias presentes en otras obras porque veían en ellas su potencial valor de prueba. De ese modo una misma historia presente en varias crónicas podía cumplir con una función diferente en cada una de ellas.

Pensemos, por ejemplo, en el muy conocido relato sobre el martirio del niño Cristóbal, que en unas ocasiones fue usado para mostrar la efectividad del trabajo de los primeros misioneros, al grado de que un niño prefirió morir de la forma más cruel antes que desistir de su fe. Por otro lado esa misma historia se usó también para señalar la maldad y crueldad del padre idólatra del infante que se atrevió a matar a su propio hijo. Así, Motolinía, uno de los doce primeros franciscanos que llegaron a la Nueva España, introdujo dicha historia anteponiendo las virtudes del niño a la maldad del padre: “este niño, además de ser de los más principales y de su persona muy bonito y bien acondicionado y hábil, mostró principios de ser buen cristiano”.³⁰ Por su parte, Dávila Padilla le da otro enfoque, y resalta la idolatría del padre del niño Cristóbal: “quedará edificada más esta verdad con la memoria de un caso extraño, por donde se conocerán las fuerzas que la idolatría tenía en aquellos indios, pues vencía las del amor paternal”.³¹

²⁹ Cicerón, *La invención retórica*, Madrid, Gredos, 1997, p. 146.

³⁰ Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, edición de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid, Real Academia Española, 2014, p. 234.

³¹ Agustín Dávila Padilla, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México*, Madrid, Pedro Madrugal, 1596, p. 85.

Así, los relatos ejemplares se fueron posicionando entre los cronistas como elementos vitales para la evangelización. Señala Luis Antonio Arroyo que el mencionado Motolinía echó “mano, aunque en muy contadas ocasiones, de relatos y anécdotas de inequívoco signo folklórico y popular”.³² Lo interesante del estudio de Arroyo es que plantea cómo Motolinía adaptó algunas historias europeas al contexto de la Nueva España. Tal es el caso de la correlación que hace del cuentecillo donde uno compró un carnero muy flaco y le dio de comer un pedazo de pan y de inmediato le tocó la cola para ver si ya había engordado,³³ que propone como ejemplo de lo que hacían los frailes cuando “comienzan a enseñar los querrían ver [a los indios] tan santos en dos días que con ellos trabajan, como si hubiese diez años que los estuviesen enseñando, y como no les parecen tales, déjanlos”.³⁴

Otro relato de tradición europea que retoma Motolinía para mostrar, en este caso, la capacidad de memorización de los indios es “El asno pagado dos veces”. La anécdota trata sobre un labrador al que le venden un asno que previamente le habían robado.³⁵ Para Arroyo, este cuento estaría en estrecha relación con la historia del indio que le intenta vender a un español una copia de una silla que anteriormente le habían robado. El fuste era la silla de montar, y los indios, dice Motolinía, no atinaban a hacerla del todo bien, por esa razón un indio vigilaba a un español que era experto en su elaboración y esperaba la hora de la comida para poder robar el fuste que el artesano había dejado a la entrada de la puerta. Cuando así sucedió, tomó la silla y se marchó con ella. Al día siguiente regresó a la misma hora y dejó lo robado en su lugar. Seis o siete días después el indio andaba por las calles vendiendo fustes, y fue a la casa del sillero al que le había robado el que le sirvió de modelo y le intentó vender uno. La anécdota termina con la aclaración de Motolinía de que al sillero le pesó ver al nativo vender fustes, porque cuando uno de ellos aprendía un oficio los españoles se veían obligados a bajar los precios.³⁶

La monumental crónica de Motolinía es esencial, entre otras cosas, para observar una de las principales funcionalidades del ejemplo: fungir como texto base para que el orador o escritor lo adaptara a sus intereses. Esto lo podemos observar en la historia de la india que se salvó de ser violada:

³² Luis Antonio Arroyo, “Cuentecillos tradicionales en la *Historia de los Indios de la Nueva España* de Fray Toribio de Motolinía”, *Revista de Folklore*, 120, 1990, p. 202.

³³ Esta historia, señala Arroyo, se localiza en la *Comedia Selvagia* de Alonso de Villegas, y en los *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* del padre Juan de Pineda. *Idem*.

³⁴ Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, *op. cit.*, p. 121.

³⁵ Luis Antonio Arroyo, “Cuentecillos tradicionales en la *Historia de los Indios de la Nueva España* de Fray Toribio de Motolinía”, *op. cit.*, pp. 202-203.

³⁶ Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, *op. cit.*, p. 229.

Aconteció que como una casada [india] enviudase siendo moza, requeríala y aquejábala un hombre casado [indio], del cual no se podía defender. Y un día viose él solo con la viuda, encendido en su torpe deseo, al cual ella dijo: “¿Cómo intentas y procuras de mí tal cosa? ¿Piensas que porque no tengo marido que me guarde, has de ofender conmigo a Dios? Ya que otra cosa no mirases, sino que ambos somos cofrades de la hermandad de Nuestra Señora y que en esto la ofenderíamos mucho y con razón se enojaría de nosotros, y no seríamos dignos de nos llamar sus cofrades ni tomar sus benditas candelas en las manos. Por esto sería mucha razón que tú me dejases, y ya que tú por esto no me quieras dejar, sábetete que yo estoy determinada de antes morir que cometer tal maldad”. Fueron estas palabras de tanta fuerza e imprimieron de tal manera en el corazón del casado y así le compungieron, que luego en aquel mismo instante respondió a la mujer, diciéndola: “Tú has ganado mi ánima que estaba ciega y perdida; tú has hecho como buena cristiana y sierva de Santa María. Yo te prometo de me apartar de este pecado y de me confesar y hacer penitencia de él, quedándote en grande obligación para todos los días que yo viviere”.³⁷

Esta misma historia es recogida por el dominico fray Julián Garcés en su famosa carta que le dirigió al Papa Paulo III en defensa de los indios de la Nueva España. Sin embargo, para los propósitos de Garcés, el relato resultaba demasiado largo para reproducirlo en una carta, por esa razón lo reduce a lo siguiente: “A cierto sujeto [un indio] que la quería violar, díjole una doncella [india]: ‘¿es que no eres cristiano?’ Al decir el otro: ‘lo soy’, continuó ella: ‘esto que estás haciendo prohíbe la cristiana piedad’. Lo cual, escuchado por aquél, al punto desistió de la empresa”.³⁸ El cronista dominico Alonso Fernández, basado en la versión de su compañero y dándose cuenta de la simpleza de lo relatado, decide agregar, entre otras cuestiones, que el agresor estaba enamorado de la india, la cual era hermosa; elementos simples, pero que explicarían de cierta forma porqué intentó cometer semejante aberración.³⁹

Algunos cronistas, por el contrario, solían dilatar los ejemplos simplemente para alargar la narración, como el Inca Garcilaso de la Vega, que en el capítulo ocho del libro primero de los *Comentarios reales* introduce un relato sobre el naufragio de Pedro Serrano únicamente para que el capítulo no fuera tan breve: “será bien antes que pasemos adelante digamos aquel suceso de Pedro Serrano que atrás propusimos porque no esté lejos de su lugar, y también porque este capítulo

³⁷ *Ibidem*, pp. 244-245.

³⁸ Julián Garcés, *Alegato en pro de los naturales de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 35.

³⁹ Alonso Fernández, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos, que es compendio de los excelentes frutos que en ellos el estado eclesiástico y sagradas religiones han hecho y hacen, en la conversión de idolatrías y reducción de herejes. Y de los ilustres martirios de varones apostólicos que en estas heroicas empresas han padecido*, Toledo, Viuda de Pedro Rodríguez, 1611, pp. 80-81.

no sea tan corto”.⁴⁰ Dilatar una historia responde más bien a la necesidad de justificar ciertas cosas: “la mera cita de los personajes debía ser suficiente en aquellos casos históricos bien conocidos por el auditorio, pero el orador podía optar por un relato más detallado si así lo exigía la novedad de los hechos narrados o las necesidades elocutivas del discurso”,⁴¹ cuestión ésta que los cronistas de Indias no dudaban en poner en práctica.

Con todo, los cronistas no ignoraban las otras virtudes del ejemplo. El franciscano Diego de Valadés reconoce que los relatos podían dar colorido y solaz al discurso, al enfatizar que “nunca debe ser propuesto por el orador católico sino lo que es verdadero y se apoya en autoridades usando la comparación y el ejemplo para tener más atentos a los oyentes e impulsar sus mentes a investigar los misterios”.⁴² De esta forma, los *exempla* se fueron posicionando como elementos vitales no sólo para narrar y dejar constancia de la evangelización que se estaba llevando a cabo por los misioneros, sino también porque mediante ellos se lograba captar la atención del auditorio.

En su *Confesionario en lengua mexicana y castellana* de 1599, el franciscano Juan Bautista recomendaba a los confesores encargados de preparar a los indios para vivir la cuaresma que una vez que llegaran al sitio que les correspondía, juntaran a la gente y les contaran o leyeran el ejemplo que consideraran más adecuado, y que, además, les mostraran una estampa que estuviera en consonancia con el cuento que les habían narrado.⁴³ En la propuesta del franciscano, el ejemplo como eje central en la preparación para vivir la cuaresma sugiere la importancia que había adquirido a finales del siglo XVI en el proceso de evangelización e instrucción de los indios en la Nueva España. En la misma obra el franciscano propuso además una serie de *exempla* para que los curas los pudieran contar a los indios si así lo consideraban necesario, entre ellos se encuentra uno que trata sobre la hermana de San Vicente.

⁴⁰ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Lisboa, Pedro de Crasbeeck, 1609, p. 7.

⁴¹ José Aragüés Aldaz, *Deus concionator: mundo predicado y retórica del exemplum en los Siglos de Oro*, Amsterdam, Rodopi, 1999, p. 251.

⁴² Diego de Valadés, *Retórica cristiana*, op. cit., p. 280.

⁴³ Juan Bautista, *Confesionario en lengua mexicana y castellana*, Santiago Tlatelolco, Melchior Ocharte, 1599, prólogo al lector, s. n. Las estampas en este caso serían un reforzamiento de lo expuesto en el ejemplo, pero también tenían significado por sí mismas independientemente de él, como un instrumento de enseñanza de la doctrina cristiana. Así lo sugiere un libro perdido del mismo Juan Bautista *Hieroglíficos de conversión, donde por estampas se enseña a los naturales el aborrecimiento del pecado y deseo que deben tener al bien del soberano cielo*. Véase al respecto Berenice Alcántara, “Fragmentos de una evangelización negada: un ejemplo en náhuatl de fray Ioan Baptista y una pintura mural del convento de Atlihuetzia”, *Anales de Instituto de Investigaciones Estéticas*, 73, 1998, pp. 69-85.

El caso de las *Advertencias para los confesores*, publicado en 1600 y de la autoría del mismo fray Juan Bautista, llama la atención por incluir un apartado para que los párrocos gestionaran el desconsuelo por ciertas actitudes de los nativos. Algo muy característico de las crónicas religiosas fue la tendencia de presentar a los misioneros de un modo idealista en cuanto al afecto que sentían por los indios. En la *Doctrina* de los dominicos de 1544 se declara lo siguiente: “muy amados hermanos: sabed y tened por muy cierto que os amamos de mucho corazón, y por este amor que os tenemos, tomamos muy grandes trabajos viniendo de muy lejos tierras y pasando grandes mares, poniéndonos a muchos peligros de muerte por veniros a ver”.⁴⁴

A partir de lo anterior cobra sentido el hecho de que fray Juan Bautista introdujera en su obra un apartado para que los párrocos evitaran desilusionarse de las malas prácticas que los indios solían tener: “ánimense pues -dice Bautista- los obreros evangélicos a trabajar en esta viña del Señor, y lean los siguientes apuntamientos, que con estos mediante nuestro Señor, podrán quietar sus conciencias y trabajar fructuosamente en esta viña”.⁴⁵ Así, en lo referente a las parejas que se iban a casar, dice que era común que mintieran en la confesión previa al matrimonio: uno de ellos se acusaba de haber ofendido a Dios muchas veces con su consorte; mientras que el segundo mantenía lo contrario, y era notable la diferencia en cuanto al número de las culpas o simplemente omitía los pecados. Si el confesor le preguntaba directamente a uno de ellos que si había ofendido a Dios con su pareja, respondían que no. Al respecto comenta Bautista que “parece manifiesto que uno de ellos mintió, y que en lugar de venirse a reconciliar con Dios, lo ofende de nuevo y comete sacrilegio contra la integridad del mismo sacramento de la confesión, y con esto se desconsuelan muchos ministros”.⁴⁶

La duda de Bautista sobre quién fue el mentiroso es un tanto ingenua, pues parece evidente que el que niega el pecado es el que miente. Téngase en cuenta que, según los mismos cronistas y autores de este tipo de manuales, una constante en los indios era omitir pecados por vergüenza y por el miedo a ser castigados. Para solucionar esta situación, el autor del manual propone que un sacerdote confiese a las mujeres y otro a los hombres. La propuesta, como hemos dicho, va encaminada a evitar la decepción de los sacerdotes, al comprobar, como en el caso anterior, que los indios mentían.

En las más de mil páginas que componen las *Advertencias* se encuentran algunos *exempla* de indios, aunque son escasos en comparación con la extensión de la obra. Uno de estos es el de “La hostia voladora”, que proviene de un testimonio autorizado por Esteban de Coto, escribano real y público de la ciudad de

⁴⁴ Pedro de Córdoba, *Doctrina cristiana*, México, 1544, p. 1.

⁴⁵ Juan Bautista, *Advertencia para los confesores de los naturales*, México, Melchior Ocharte, 1600, p. 1.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 7.

Huejotzingo, y que Bautista dice tener en su poder. Los hechos habrían ocurrido en lo que hoy es el estado de Michoacán, específicamente en la región de “Zinzonza”:

Habrá más de cuarenta años que siendo conventual [Miguel de Estivalis] en la ciudad de Zinzonza, estando el guardián del convento (que se llamaba fray Pedro de Reyna) administrando el Santísimo Sacramento de la comunión, y él ahí presente ayudándole con un cirio encendido en la mano, vio que una forma de las que el guardián tenía consagradas en las manos (para dar a los que allí estaban) se fue de las manos del dicho guardián a la boca de una india y la recibió; y el guardián entendiendo que se le había caído en el suelo, la buscó y no la halló, y él [Miguel de Estivalis] le dijo al guardián que no la buscara porque él la había visto ir por el aire a la boca de la dicha india. Y el guardián para satisfacerse de esto, se llegó a la dicha india y le hizo abrir la boca para ver si estaba ahí, y la india le dijo cómo ya había recibido la forma.⁴⁷

El contexto de este relato es una descripción detallada sobre los requisitos necesarios para que los indios pudieran recibir el sacramento de la comunión. El autor enumera varias razones que se alegaban para negarles dicho sacramento, entre ellas menciona las siguientes: por considerarlos unos ebrios, porque eran inhábiles, rudos y faltos de capacidad.⁴⁸ El franciscano hace frente a estas acusaciones y con base en las autoridades de la Iglesia, padres, doctores, concilios y diferentes decretos, trata de refutarlas mediante un argumento de autoridad, aunque es la prueba ejemplar la que le da cohesión y fuerza a su discurso, por eso, después de haber insertado el relato anterior, dice: “milagro bien patente con el cual declaró nuestro Señor cuán acepta le era el alma de aquella india y cuán preparada estaba para recibir tan buen huésped, pues él se le entraba por sus puertas”.⁴⁹

En las *Advertencias* también se encuentran relatos europeos, y llama la atención cómo están íntimamente ligados con los de indios. Para mostrar que los naturales eran más inclinados a la comunión que fieles de otros lugares, trae a colación dos historias: una de san Agapito, que proviene de los *Diálogos* de san Gregorio, y otra de un enfermo llamado Diego, que recoge de Motolinía. La primera dice que san Agapito “trayendo un cojo y mudo sin poder hablar, le dio el santo sacramento sin lo haber él antes pedido, y por recibirle luego estuvo sano de entrambos... defectos y enfermedades que tenía”.⁵⁰ Se enfatiza en este ejemplo

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 60-61.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 57-58.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 61.

⁵⁰ El relato referido es el siguiente: “Un día, mientras iba todavía de camino, ya en la región de Grecia, le presentaron para que lo sanara a un individuo mudo y cojo, el cual ni podía pronunciar

el hecho de que el enfermo recibe el sacramento sin haberlo solicitado. Esta historia la engarza con la del indio Diego, también enfermo, que pedía con insistencia recibir el sacramento de la comunión; de ese modo el fraile muestra la devoción y el entusiasmo de los indios por la religión cristiana, específicamente hacia la práctica de los sacramentos. El relato, como el mismo fraile lo comenta, proviene de Motolinía: “parece que no será fuera de propósito referir aquí lo que el padre fray Toribio de Motolinía... escribe en el libro de los *Ritos y conversión de los indios*”:⁵¹

Un indio principal casado mancebo, de los que se habían criado y doctrinado en el convento, llamado don Diego, hijo de don Miguel, hermano del señor principal del pueblo de Huejotzingo, enfermó gravemente y después de haberse bien preparado, examinado y confesado, pidió el Santísimo sacramento una y muchas veces con mucha insistencia; y como los religiosos disimulasen con él no se lo queriendo dar, el mozo no aflojó un punto en su deseo y demanda; antes lo tornó a pedir muchas veces con mayor instancia, ahínco y devoción. Sucedió estando en esto una cosa maravillosa; que vinieron a él dos frailes del hábito de nuestro padre san Francisco y lo comulgaron y luego desaparecieron. Quedó con esto don Diego muy contento y satisfecho y alegre en gran manera. Y entrando luego su padre a darle de comer y diciéndole que comiese, le respondió y dijo que ya él había comido lo que deseaba y había menester, y que no había de comer más porque él estaba muy satisfecho. Maravillado el padre preguntole que quién le había dado de comer, o quién le había traído comida: “no viste” -dijo el hijo- “aquellos dos padres que salieron de aquí. Ahora aquellos me dieron lo que yo deseaba y tantas veces había pedido”. Y luego desde a poco falleció.⁵²

palabra alguna ni alzarse jamás del suelo. Y tras llevarlo ante él sus parientes, llorando, el hombre del Señor les preguntó, con cautela, si tenían fe en su curación. Y al responderle que ellos tenían puesta firmemente la esperanza de su salvación en el poder milagroso de Dios a partir de la autoridad de Pedro, inmediatamente el venerable varón se aplicó a la oración, y, dando comienzo a la ceremonia de la misa, celebró el sacrificio en presencia de Dios todopoderoso. Acabado lo cual, saliendo del altar, cogió la mano del cojo y, en presencia y a la vista de todo el pueblo, inmediatamente lo alzó del suelo sobre sus propios pies. Y poniéndole el cuerpo de Cristo en la boca, aquella lengua, que había permanecido muda durante mucho tiempo, se desató a hablar. Y todos, maravillados, empezaron a llorar de alegría, y el temor y la reverencia se apoderaron al punto de sus almas, al ver lo que Agapito había podido hacer por el poder milagroso del Señor gracias a la ayuda de Pedro”. Gregorio Magno, *Vida de san Benito y otras historias de santos y demonios. Diálogos*, Madrid, Trotta, 2010, p. 147.

⁵¹ Juan Bautista, *Advertencia para los confesores de los naturales*, op. cit., p. 72.

⁵² *Ibidem*, p. 73; Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, op. cit., p. 132. Torquemada, por su parte, agrega al relato: “y donde a poco falleció llevando el matalotaje consigo que es necesario para hacer esta jornada. Y pienso yo que le fue administrado, por voluntad de Dios, de los gloriosos padres san Francisco y san Buenaventura, que debieron de ser aquellos dos religiosos que entraron a consolarle, porque fueron los que de mi orden sabemos que reverencia mostraron a este santo sacramento. Mi padre Francisco no queriéndose ordenar de misa con ser tan limpio, por saber por

Seguidamente añade: “Pues conforme a esto, el piadoso ministro con cuánta más razón debe administrar este divino sacramento a estos naturales teniendo como tienen tanto uso de razón y con muchas ventajas exceden en él no solo a los niños, pero a muchos españoles adultos”.⁵³ En la mayoría de los casos, las virtudes morales o intelectuales que los religiosos destacan de los indios están condicionadas por su nueva condición de cristianos; dicho con otras palabras, difícilmente se encuentran referencias de este estilo a nativos que aún conservan su antigua condición de idólatras.

Es recurrente en los religiosos poner como argumento una superioridad moral e intelectual de los nativos sobre otros pueblos conquistados, e incluso sobre los mismos españoles. Este fue, por ejemplo, unos de los principales argumentos de la carta de fray Julián Garcés dirigida al Papa Paulo III:

No son con obstinación contrarios a la fe ortodoxa, ni porfiados como los judíos y mahometanos, los párvulos de los indios. No solo absorben los principios cristianos, antes diríase que los sorben y apuran hasta la última gota. Más presto, con contento mayor que los hijos de los hispanos, depندن éstos la serie de artículos de la fe y las oraciones usuales, y conservan en la memoria cuanto los nuestros enseñan.⁵⁴

Esta misma estrategia sigue el franciscano Bautista, que pone de ejemplo a livonios y etíopes, a los que cataloga como inferiores a los indios novohispanos en cuanto a virtudes morales. Dice de los livonios que tenían arraigados vicios muy graves y abominables (homicidios, perjuros, fornicaciones, adulterios), y que a pesar de haber sido convertidos y bautizados no se apartaban de ellos. Ante tal situación un obispo y otros religiosos consultaron al Papa, en ese entonces Inocencio III, y le preguntaron qué penitencias les podían imponer a “hombres tan malos”. La respuesta del Papa fue contundente, les dijo que los lovonienses eran abominables, pues sus pecados así lo manifestaban, pero que eran personas nuevas en la fe y que por eso debían imponerles una penitencia que juzgaran adecuada. Agregaba que si esos nuevos cristianos eran pequeños en discreción y cortos de entendimiento y juicio, se les deberían de dar cosas asequibles a su entendimiento; si ignoraban las oraciones comunes poco a poco las irían aprendiendo, y añade que aun y con todas esas limitantes naturales y morales se les debía administrar el sacramento de la comunión. Bautista concluye expresando: “qué mayor claridad queremos para contra la ceguedad que muchos tienen en negar a estos indios el

revelación divina la mucha limpieza que pide en un alma su recibimiento y así se quedó diácono y no pasó a más. Y el seráfico doctor por cuento siendo sacerdote no quería celebrar temiendo lo mucho que se debe aparejar el que lo recibe”. Juan de Torquemada, *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana*, op. cit., p. 217.

⁵³ Juan Bautista, *Advertencia para los confesores de los naturales*, op. cit., p. 61.

⁵⁴ Julián Garcés, *Alegato en pro de los naturales de la Nueva España*, op. cit., p. 21.

sacramento, que comparados con los otros, en todo hay grandísimas diferencias y ventajas que estos exceden a los otros”.⁵⁵

En términos generales, los ejemplos que Bautista utiliza en sus *Advertencias* están orientados a mostrar las aptitudes morales de los indios; de hecho, expresa que si no eran buenos cristianos no es por culpa de ellos, sino de aquellos clérigos que no ponen el empeño que deberían en la evangelización. Así lo advierte desde el inicio al referir el diálogo entre un natural y un sacerdote cristiano:

[...] y en esto no se ha de cansar la caridad del ministro porque no se verifique en él lo que dijo un indio viejo a un sacerdote cristiano, el cual se quejaba de los indios que no eran buenos cristianos, ni sabían confesarse, respondió: “pongan tanto cuidado los padres en hacer los indios cristianos, como ponían los ministros de los ídolos en enseñarles sus ceremonias y ritos, que con la mitad de aquel cuidado seremos los indios cristianos”.⁵⁶

Entonces, es claro que la intención de algunos de los relatos analizados es enaltecer la figura del indio como un buen cristiano, mostrando con ellos que los alegatos de quienes los hacen incapaces de recibir los sacramentos no tienen sustento alguno.

Por último, hay que advertir que los ejemplos no están exentos de cierta propaganda de la orden de los seráficos, pues en ambas historias anteriores intervienen frailes de esa orden: en el primero es el guardián del convento y su ayudante Estevalis, que da cuenta de lo ocurrido con la india y “la hostia voladora”; y en el segundo los dos son frailes franciscanos los que se aparecen para administrarle la comunión al enfermo Diego.

Conclusión

Dicho todo lo anterior, se puede afirmar que las crónicas son, entre otras cosas, un conjunto de relatos ejemplares acontecidos en el Nuevo Mundo que fueron recogidos, inventados o adaptados por los cronistas para mostrar el obrar de Dios en esas tierras. Los elementos accidentales, por llamarlos de algún modo, como lo exótico o ficcional presentes en ellos, potencian su función esencial: fungir como prueba inductiva de un todo al que legitiman y dan cohesión.

Puesto que el actuar de los personajes indígenas de los relatos está supeditado a los intereses del cronista, estos aparecen en las anécdotas como seres moldeables que representan acciones reprobables para servir de prueba inductiva.

⁵⁵ Juan Bautista, *Advertencia para los confesores de los naturales*, op. cit., p. 65.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 12.

La disposición de los relatos está orientada hacia dos puntos: primero, en ellos se muestran las bondades a las que pueden acceder mediante un comportamiento apegado a la moral cristiana; segundo, a través de ellos los cronistas dan cuenta de los castigos y horrores a los que pueden ser sometidos quienes transgreden dicha moral con prácticas idolátricas. Con estos ejemplos no pretendían moralizar ni catequizar, lo cual no significa que después pudieran ser usados para dicho fin; más bien, retrataban el éxito de la evangelización.

En suma, los franciscanos utilizaron la argumentación ejemplar en la Nueva España como una herramienta crucial para la cristianización de los indígenas. Tras la conquista, la diversidad lingüística y cultural de los pueblos originarios presentó un desafío para la evangelización. Inicialmente, se recurrió a métodos visuales y gestuales, pero con el dominio de las lenguas nativas, el *exemplum* o relato ejemplar se convirtió en un recurso retórico fundamental.

Si bien algunos críticos ven en estos relatos un germen de la literatura hispanoamericana, su función principal para los franciscanos y las demás órdenes religiosas era probatoria e ilustrativa, arraigada en la tradición retórica clásica. Los ejemplos, tanto de la tradición europea como aquellos surgidos del contexto novohispano, servían para hacer más comprensible la doctrina cristiana, persuadir a los indígenas y dejar constancia de la labor evangelizadora.

Los franciscanos adaptaron y reinterpretaron los *exempla* según sus objetivos y el público al que se dirigían. Incluso, como vimos aquí, un mismo relato podía ser utilizado para ilustrar diferentes aspectos, como la fe de los nuevos conversos o la persistencia de las antiguas creencias. Finalmente, el *exemplum* se integró en diversas herramientas de instrucción religiosa, como los confesionarios, donde se recomendaba su uso para preparar a los indígenas para las prácticas religiosas. A través de estos relatos, los franciscanos buscaban no sólo transmitir la fe, sino también influir en las actitudes y comportamientos de la población nativa.

Bibliografía

- Abbott, Paul Don, "El renacimiento de la retórica: el Nuevo Mundo y la recreación del público", *Bitácora de retórica*, 19, 2004.
- Alcántara, Berenice, "Fragmentos de una evangelización negada: un ejemplo en náhuatl de fray Ioan Baptista y una pintura mural del convento de Atlihuetzia", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 73, 1998, pp. 69-85.
- Aragüés Aldaz, José, *Deus concionator: mundo predicado y retórica del exemplum en los Siglos de Oro*, Amsterdam, Rodopi, 1999.
- Aristóteles, *Retórica*, trad. Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 1999.

- Arrom, Juan José, *Certidumbre de América. Estudios de letras, folklore y cultura*, Madrid, Gredos, 1971.
- Baudot, Georges, "Los huehuetlatolli en la cristianización de México: Dos sermones en náhuatl de Sahagún", *Revista Estudios de Cultura Náhuatl*, 15, 1982, pp. 125-146.
- Bautista, Juan, *Advertencia para los confesores de los naturales*, México, Melchior Ocharte, 1600.
- _____, *Confesionario en lengua mexicana y castellana*, Santiago Tlatelolco, Melchior Ocharte, 1599.
- Campos, Araceli, *El afán de narrar en las crónicas franciscanas (Mendieta, Torquemada y Tello)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Cicerón, *La invención retórica*, tr. Salvador Núñez, Madrid, Gredos, 1997.
- Córdoba, Pedro de, *Doctrina cristiana*, México, 1544.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, edición de Guillermo Serés, Madrid, Real Academia Española, 2021.
- Fernández, Alonso, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos, que es compendio de los excelentes frutos que en ellos el estado eclesiástico y sagradas religiones han hecho y hacen, en la conversión de idolatrías y reducción de herejes. Y de los ilustres martirios de varones apostólicos que en estas heroicas empresas han padecido*, Toledo, Viuda de Pedro Rodríguez, 1611.
- Garcés, Julián, *Alegato en pro de los naturales de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- Lacarra, María Jesús, "Presentación", en Manuel Pérez, *Exempla novohispanos del siglo XVII*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2018.
- _____, *Cuento y novela corta en España*, t. 1, *Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999.
- _____, *Cuentos de la Edad Media*, Madrid, Castalia, 1986.
- López de Gómara, Francisco, *Historia de las Indias*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021.
- Macías Valadez, Damián, "Análisis retórico de la carta de fray Julián Garcés a Paulo III (ca. 1535) en defensa de los indios de la Nueva España", *Alazet. Revista de filología*, 31, 2019, pp. 85-111.
- _____, "El uso del *exemplum* en la evangelización de la Nueva España", *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 1, 2022, pp. 237-248.
- _____, "La configuración del indio en los relatos ejemplares de la Nuevo España", Tesis de la Universidad de Zaragoza, 168, Zaragoza, 2025.
- Magno, Gregorio, *Vida de san Benito y otras historias de santos y demonios. Diálogos*, Madrid, Trotta, 2010.

- Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, edición de Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870.
- Motolinía, Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, edición de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, Madrid, Real Academia Española, 2014.
- Motolinía, Toribio de Benavente, *Memoriales*, México, 1903.
- Pérez Manuel, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2011.
- Phelan, John L., *El reino milenarismo de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, trad. Josefina Vázquez, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Rozat Dupeyron, Guy, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, México, Universidad Veracruzana-INAH, 2002.
- Rubial García, Antonio, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*, México, Fondo de Cultura Económica, 2020.
- Ruiz Bañuls, Mónica, *El huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*, Roma, Bulzoni Editore / Universidad de Alicante, 2009.
- Simpson, Lesley, *La conquista y el indio americano*, Barcelona, Ediciones Península, 1970.
- Valadés, Diego, *Retórica cristiana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Vega, Garcilaso de la, *Comentarios reales*, Lisboa, Pedro de Crasbeeck, 1609.
- Walker, Enrique Pupo, "El relato virreinal", en Enrique Pupo Walker (coord.), *El cuento hispanoamericano*, México, Castalia, 1995.
- _____, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*, Madrid, Gredos, 1982.
- Welter, Jean-Thiebaut, *L'Exemplum dans la Littérature Religieuse et Didactique du Moyen Âge*. Paris / Toulouse, Occitania, 1927.

