

Elsa Cecilia Frost

“Toribio de Benavente, llamado Motolinía”

p. 767-794

*Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española*  
*Tomo 2: Historiografía eclesiástica*

Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo  
(coordinación general)

Rosa Camelo y Patricia Escandón  
(coordinación del volumen II)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2012

1455 p.

ISBN-13 978-968-36-4992-8 (obra completa)

ISBN-10 968-36-4991-2 (obra completa)

ISBN-13 978-607-02-3388-3 (volumen II)

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317\\_02\\_02/historiografia.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_02/historiografia.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## TORIBIO DE BENAVENTE, LLAMADO MOTOLINÍA

ELSA CECILIA FROST †\*

### *La biografía*

Como sucede en tantos otros casos, la vida de Toribio de Benavente, o de Paredes (1489/1491-1569), apenas si ocupa dos páginas en los menologios franciscanos del siglo XVI. Fray Juan de Torquemada, quien, como sabemos, siguió lo escrito pocos años antes por fray Jerónimo de Mendieta, nada añade a la escueta biografía que aparece en la *Historia eclesiástica indiana*,<sup>1</sup> a no ser las eruditas comparaciones que lo han hecho famoso. Nos enteramos así de que fray Toribio fue natural de la villa de Benavente y profesó en la provincia de Santiago, de donde pasó a la de San Gabriel en Extremadura. Que al llegar los Doce a Nueva España le llamó la atención la palabra que los indios repetían al verlos: “motolinía, motolinía”, y que al dársele la traducción: “pobre o pobres”, decidió dejar su nombre y tomar para sí el que los indígenas les aplicaban. (¿Habría recordado en ese momento que san Francisco fue llamado *il Poverello*?). Podemos leer también que fue hombre muy espiritual —“de mucha y continua oración”— y extremadamente casto. Se alaba, desde luego, su entrega a la misión, que lo llevó hasta Guatemala y Nicaragua en busca de indios que convertir y bautizar. Como es del todo natural en estos menologios y más aún por tratarse de uno de los Doce, se le atribuyen algunos milagros, en su caso, el hacer cesar la sequía o, por el contrario, poner fin a las lluvias torrenciales. “Todo lo cual se cree haber concedido Dios Nuestro Señor, por los méritos de este su siervo, porque los ama tanto (a los que son verdaderamente suyos) que parece poner en sus manos las llaves de su omnipotencia [...]”

\* Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM.

<sup>1</sup> Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, lib. V, pte. I, cap. XXII; fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, lib. XX, cap. XXV. Como de ambas obras existen varias ediciones accesibles, cito sólo por libro y capítulo. La mejor cronología sobre Motolinía se encuentra en la edición de *Memoriales* preparada por Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas 1971.

Hasta aquí, la vida de fray Toribio en nada se distingue de la de tantos otros misioneros franciscanos y ni siquiera de la de cualquier evangelizador sea de la orden que fuere. Pero, hacia la mitad del texto, aparecen unas cuantas líneas que ponen de manifiesto que este franciscano tenía intereses ajenos a su vocación, aunque no contrarios a ella. Casi podría decirse que era un investigador nato, ya que se afirma que siempre que tenía noticia de alguna “maravilla de la naturaleza” acudía a verla y escribía la relación correspondiente, “para que todos los que lo supiesen, alabasen a Dios en ellas”. Unía así la satisfacción de su curiosidad científica con los fines de su profesión religiosa.

Por último, tanto Mendieta como Torquemada registran las obras que dejó escritas: *De moribus indorum* (“Sobre las costumbres de los indios”), *Venida de los doce primeros padres y de lo que llegados acá hicieron*, *Doctrina cristiana en lengua mexicana* y otros *Tratados* de materias espirituales y devotas. Como se ve, el simple listado presenta ya los problemas que habrá que enfrentar más adelante.

Con esto termina la biografía propiamente dicha, aunque espigando por aquí y por allá en el relato histórico y en las vidas de sus contemporáneos podemos encontrar datos adicionales de importancia. Por ejemplo, en la *Monarquía indiana*, casi como de paso, se menciona que fue Motolinía quien se ocupó del traslado de los restos de fray Juan de Aora al convento de San Antonio de Texcoco y también quien dio sepultura en la iglesia de Tlaxcala al niño mártir Cristóbal,<sup>2</sup> que era guardián en Tlaxcala cuando se celebró la fiesta de Corpus que sus escritos hicieron famosa, que a fin de consolar mejor a los indios que confesaba los animaba a llevar sus “pecados escritos por figuras”<sup>3</sup> y que no sólo tuvo parte en la fundación de Puebla de los Ángeles sino que celebró en el sitio la primera misa.<sup>4</sup>

Esta vida de intensa actividad, por ello mismo, desdibujó al individuo al hacerlo semejante a muchos otros. Para saber, pues, no lo que hacía, sino cómo era, hay que leerlo. Y si frente a sus escritos nos preguntamos qué clase de hombre fue, quizá la primera respuesta que viene a las mientes es que fue un hombre verdaderamente libre. Fray Toribio parece ser uno de esos seres excepcionales en quienes se realiza la “libertad de los hijos de Dios”, a la que San Pablo consagró su Epístola a los gálatas. Seguro en su fe, Motolinía investiga la nueva realidad que le ha tocado vivir sin prejuicio alguno. Cabe aquí destacar que esa fe que le sirve de ancla durante toda su vida no le permite ninguna duda

<sup>2</sup> Torquemada, *op. cit.*, lib. XX, cap. XX y lib. XV, cap. XXXII.

<sup>3</sup> *Ibid.*, lib. XVI, cap. XVI.

<sup>4</sup> *Ibid.*, lib. XX, cap. XXVI.

en cuanto a su verdad y ninguna otra religión podrá ser vista como tal. Pero, con esta excepción, ¡qué naturalidad la de este fraile para aceptar su nueva situación! Nunca piensa, como tantos otros, que sus usos y costumbres, por el mero hecho de ser suyos, sean mejores. Ni que su patria esté por encima de cualquier otra. Al contrario, prueba las frutas de Anáhuac y las encuentra buenas (y luego pasa las de Cañ para explicar a qué saben); sube a un volcán en Nicaragua, lo describe minuciosamente y esto le da pie para hacer serias consideraciones morales; navega por el Papaloapan y la belleza de sus esteros lo hace entonar un canto de alabanza al Señor por la grandeza de sus obras; hace un bellissimo elogio de las mujeres indígenas o se burla de las costumbres de los españoles que pretenden ser “caballeros de salva”; porque nadie es laudable ni vituperable en sí y por sí, sino sólo cuando la ocasión lo amerita. Reprocha el vicio del alcoholismo a los indios y al darse cuenta de que es un vicio “nuevo”, introducido por los españoles, rectifica su sentencia. Ama a los indígenas y los defiende, pero llegan a exasperarlo a tal grado que afirma que confesarlos “es género de martirio” y a uno que se acusaba de haber pecado desde el vientre materno le responde: “anda allá, di tus pecados y deja a tu madre”. Bien puede decirse que sigue en todas sus acciones el precepto agustino: “ama y haz lo que quieras”. No le detiene ningún respeto humano cuando piensa que hay que enderezar algún entuerto; recuérdense al respecto sus indignados párrafos en contra del de Las Casas, convencido de que su caridad está muy mal entendida. Tampoco los decretos eclesiásticos bastan para hacerlo cambiar sus decisiones. Los usa, más bien, de acuerdo con su conciencia (lo cual no quiere decir que se pueda estar siempre de acuerdo con él). Así, si hay necesidad de confirmar, Motolinía recurre a los poderes concedidos por la bula *Exponi nobis fecisti* (9 de mayo de 1522) —es el único que se atreve a hacerlo— y confirma. Si considera que los indios deben ser bautizados, hace caso omiso de “lo mandado por los obispos” (junta del 27 de abril de 1539) y los bautiza. Muestra cautela al escribir sobre asuntos teológicos, pero se arriesga en defensa de lo que considera justo, sea enfrentándose al ayuntamiento y a la audiencia, sea dando asilo en el convento de Huejotzingo a los caciques de la población. Obra, en suma, siempre de acuerdo consigo mismo, sin dejarse inhibir por dudas o temores, ni por las limitaciones impuestas por las autoridades civiles o religiosas. Entregado por completo a su empresa apostólica, despliega en ella una actividad increíble. Además de sus tareas propiamente evangelizadoras: catequizar, bautizar —de lo que era “amicísimo” según Mendieta—, confesar, casar y decir misa, aprende el náhuatl y enseña a los niños a leer, escribir y cantar. Lo vemos actuar como juez apostólico o como albacea y ser acusado de

“conspiración”. Es guardián del convento de México, de Tezcoco (tres veces), de Huejotzingo, de Puebla, de Tecamachalco, de Cholula, de Tlaxcala (dos veces) y de Atlixco. Hace tres viajes a Guatemala y en uno de ellos llega hasta Nicaragua. Logra establecer la provincia franciscana de Guatemala y es su primer custodio. Inicia la evangelización de Yucatán, enviando cuatro misioneros. Recorre el golfo hasta el Papaloapan, está en Tehuantepec cuando el famoso y fracasado intento de fray Martín de Valencia por pasar a la China, visita Mitla y dedica algunas líneas a describirla, pasa por Atlixco y se interesa en la cría de gusanos de seda, planta palmeras de dátiles en Cuernavaca y espera ver la fruta, “aunque en la verdad, el fruto de otra palma deseo más gustar”. Conoce Michoacán y encuentra palabras de elogio para la obra de don Vasco de Quiroga. Es electo provincial de su orden (es el sexto, 1548) y cumple con su trienio. Suscribe convenios y cartas colectivas de los franciscanos o las envía él mismo al príncipe Felipe y al emperador Carlos V. Expresa su parecer sobre los tributos que pagaban los indios en tiempos de su gentilidad a fin de ilustrar al virrey don Luis de Velasco. Y en medio de este ajeteo encuentra el tiempo para redactar su obra que, aunque falta de sistema, toca ya todos los grandes temas de la historiografía franciscana posterior: la defensa de los indios, el estudio de sus ritos y costumbres y la inserción de esta historia en el plan de la Providencia.

Y lo más asombroso es que toda esta actividad se encierra en el lapso relativamente corto de una treintena de años (de 1524 a 1556). De su vida anterior en España casi nada es lo que se sabe, ni la fecha de su nacimiento, ni aun el nombre del convento al que estaba afiliado antes de ser elegido para formar parte del grupo de los Doce. Del lugar que ocupa en la lista de ellos —es el sexto y el último de los mencionados como “predicadores y confesores doctos”— puede inferirse que era el que menos años tenía de haber profesado. También puede pensarse que ya para entonces debía haberse distinguido en alguna forma, puesto que fue elegido para esta primera misión franciscana, de la que tanto dependía. Pero, de hecho, puede decirse que fue la circunstancia novohispana la que lo forzó a dar lo mejor de sí mismo y a convertirse en el hombre que fue.

Más difícil de explicar que estos anónimos principios resulta su desaparición de la escena mexicana trece años antes de su muerte.<sup>5</sup> Se dice que fundó el convento franciscano de Atlixco y que fue su guardián,<sup>6</sup>

<sup>5</sup> El último documento en el que aparece su firma es del 20 de noviembre de 1555, en una carta colectiva de los franciscanos. *Cfr.* Georges Baudot, “L’institution de la dîme”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1965, t. I, p. 190-198.

<sup>6</sup> Mendieta, *op. cit.*, lib. V, pte. I, cap. XLII.

datos a los que Mendieta añade que fue reprendido por fray Juan de Rivas por haber mandado a hacer unas dalmáticas que se consideraron contrarias al amor a la pobreza, a pesar de ser “de raso harto pobres”. Y de allí hay un salto hasta su muerte ocurrida el 9 de agosto de 1569. La vejez —tendría para entonces unos setenta y tantos, ya que afirma<sup>7</sup> que en 1531 “pasaba de mis cuarenta años”— podría explicar quizá su retraimiento, aunque también puede ser que su celo apostólico fuera ya incómodo para muchos.

Esta última hipótesis se ve reforzada por dos cartas del arzobispo Montúfar que Georges Baudot encontró en el Archivo General de Indias;<sup>8</sup> en ellas se hace referencia al encierro al que las autoridades franciscanas condenaron a Motolinía por cierta carta que escribiera al rey y que consideraron subversiva. Tan injusto proceder hacia el último sobreviviente de los Doce mueve a Montúfar a defenderlo, a pesar de pasadas diferencias. De acuerdo con el último escrito del arzobispo, fray Toribio estaba ya libre para febrero de 1561. Sus últimos años están pues rodeados de silencio.

### *Los textos desaparecidos y recuperados*

Pero si en su vida hay grandes lagunas imposibles de llenar, el intento de analizar sus escritos históricos topa de inmediato con una dificultad muy particular, ya que es imprescindible tener en cuenta que, durante siglos, lo único que se conoció de su obra —aparte de citas más o menos extensas— fueron los títulos, tan diversos entre sí que permitían suponer que se trataba de textos independientes. Así debe recordarse que tanto Mendieta como Torquemada dan una lista de “libros”, pero además ambos cronistas mencionan de pasada, como de fuente de la que se han servido, un “Memorial” o “Memoriales”, por ejemplo, con respecto a la famosa fiesta de Corpus de Tlaxcala y a la fundación de Puebla. Añaden también que Motolinía escribió acerca del martirio de los niños tlaxcaltecas y del de fray Juan Calero, lo mismo que la historia del indio que fue al infierno y volvió.<sup>9</sup> Por si esto fuera poco, fray Juan de Rebolledo (1598) da noticia de un “Tratado sobre la guerra de los indios”, que Georges Baudot<sup>10</sup> identifica sin más con una “Historia de la conquista”, atribuida al franciscano por Cervantes de

<sup>7</sup> Fray Toribio Motolinía, *El libro perdido* (ed. de Edmundo O’Gorman), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, p. 614.

<sup>8</sup> Cfr. Georges Baudot, *Utopie et histoire au Mexique*, Toulouse, Privat, 1977, p. 313.

<sup>9</sup> Torquemada, *op. cit.*, lib. XVII, cap. XVII.

<sup>10</sup> Baudot, *op. cit.*, p. 341-346.

Salazar (escribió entre 1557 y 1564). Lo que bien pudiéramos llamar catálogo de títulos se complementa con el que aparece en el *Epítome de la biblioteca oriental, occidental, náutica y geográfica* (1629) de Antonio de León Pinelo, quien afirma además “haber visto” un libro de fray Toribio intitulado *Relación de las cosas, idolatrías, ritos y ceremonias de Nueva España*. Es de notar que León Pinelo es el último autor del que sabemos que tuvo en las manos el manuscrito.

Lo más importante de todo esto no es la diversidad de títulos, sino el hecho de que por más citas de Motolinía que proporcionaran otros cronistas o bibliógrafos, el original u originales habían desaparecido desde la primera mitad del siglo XVII. Lo que se tenía, en consecuencia, eran pequeños textos que se le atribuían y que, aun recopilados, sólo permitían formar una imagen muy vaga de la obra pues, como es evidente, cada uno de los cronistas cita únicamente aquellos pasajes de Motolinía que necesita para su propio trabajo, por lo que ni las citas son las mismas ni tienen por qué serlo, aunque sí pueden ponerse en relación con alguno de los títulos enunciados. Por ejemplo, de acuerdo con sus propios intereses, fray Juan Bautista hizo una traducción al náhuatl del “libro” sobre la vida y martirio de los niños tlaxcaltecas, en tanto que Enrico Martínez hizo uso de un calendario circular.

Por otra parte, el gran número de referencias y el hecho de que provengan de autores tanto españoles como novohispanos<sup>11</sup> permitía suponer la existencia de varias copias del manuscrito,<sup>12</sup> sin que —como queda dicho— nadie hubiera visto el texto de Motolinía después de León Pinelo. En consecuencia, las menciones en autores de fines del siglo XVII y del XVIII nada agregan, como no sea “un nuevo y más extenso título”.<sup>13</sup>

Sin embargo, poco a poco surgieron otros elementos que conformaron una imagen más clara de la obra de Motolinía. Hacia 1805 aparecieron en la Real Academia de la Historia de Madrid fragmentos de una carta dirigida por fray Toribio a Carlos V en la que hace referencia a la “relación de los ritos y antiguallas de esta tierra”,<sup>14</sup> que escribió para el conde de Benavente. Esta referencia permitió suponer que —a

<sup>11</sup> A principios del siglo XVII, citan los “Memoriales” de Motolinía fray Juan de Torquemada en México y Antonio de Herrera en Madrid.

<sup>12</sup> El tiempo vino a comprobar esta hipótesis, ya que poco a poco fueron apareciendo copias de la *Historia de los indios*, de modo que actualmente contamos con tres manuscritos del siglo XVI, dos del XVIII y numerosas copias del XIX.

<sup>13</sup> José Fernando Ramírez, “Noticias de la vida y escritos de fray Toribio de Benavente, Motolinía”, que antecede a la *Historia de los indios de Nueva España*, publicada por Joaquín García Icazbalceta, México, 1858, t. I, p. 208.

<sup>14</sup> La famosa carta a Carlos V, fechada en Tlaxcala el 2 de enero de 1555 puede consultarse en *Memoriales o Libro de las cosas de Nueva España y de los naturales de ella*,

pesar del listado que proporcionan Mendieta y Torquemada— Motolinía había escrito sólo una obra histórica, dividida según afirma en cuatro partes.

Por ello, cuando el historiador norteamericano William H. Prescott dio a conocer en 1843 la existencia de un manuscrito anónimo intitolado *Relación de las idolatrías y ritos de los indios de Nueva España*, tanto él como los primeros editores del texto, lord Kingsboroug<sup>15</sup> y don Joaquín García Icazbalceta,<sup>16</sup> creyeron haber encontrado por fin la obra perdida de Motolinía. Es verdad que el mismo Prescott señaló de inmediato que “la obra, no obstante su disposición metódica, está escrita en la forma vaga e incoherente de un libro de memoria o cartapacio, en el cual el autor hacinaba confusamente las noticias de lo que observaba y le parecía más interesante”.<sup>17</sup> Además, faltaban en el manuscrito muchos pasajes de los citados por otros autores, pero se pensó que, al hacer la redacción definitiva, fray Toribio mismo los habría eliminado, como lo habría hecho también con la cuarta parte, puesto que el texto sólo consta de tres. Por otro lado, muchos de los títulos enumerados y al parecer independientes encontraron cuerpo en los diversos capítulos.

Con todo, a pesar del regocijo con el que fue recibido el hallazgo, había errores difíciles de explicar, sobre todo por lo que se refiere a los vocablos en náhuatl, bien por una ortografía defectuosa, bien por su aplicación incorrecta, errores que resultaban sorprendentes en quien dejó fama de gran nahuatlato. A pesar de ello, puesto que no se trata de un manuscrito ológrafo, todas estas “incorrecciones y oscuridades”, como las llama Ramírez, se atribuyeron a distracción del copista.

Don Joaquín García Icazbalceta hizo en 1858 —es decir, diez años después de lord Kingsborough— la primera edición completa, muy cuidada además, ya que al advertir los errores ortográficos en el náhuatl los hizo corregir, señalando además muy acertadamente las falsas aplicaciones.

ed. de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, p. 403-423.

<sup>15</sup> Lord Kingsborough publicó en 1848 una edición parcial del manuscrito con el título de *Ritos antiguos, sacrificios e idolatrías de los indios de Nueva España y de su conversión a la fe y quiénes fueron los que primero la predicaron*, en *Antiquities of Mexico*, v. IX, London, editada por Henry G. Bohn. La edición se basa en el ms. de El Escorial.

<sup>16</sup> Joaquín García Icazbalceta lo publicó a su vez completo y adoptó el título de *Historia de los indios de Nueva España*, “por ser el que tenía mi manuscrito, el que le habían dado ya Robertson, Clavigero y Prescott y el más breve y propio para facilitar las citas”, *Colección de documentos para la historia de México*, México, 1858, v. I, nota de la p. 240. El manuscrito al que hace referencia es conocido actualmente como “Manuscrito de la Ciudad de México”.

<sup>17</sup> La cita de Prescott aparece en el texto de Ramírez, *op. cit.*, p. 243.



Para su edición, tuvo por lo demás la suerte de contar con un nuevo manuscrito —proporcionado por Prescott—, lo que le permitió hacer un cotejo escrupuloso del que resultaron muchas variantes. Éstas, a decir de Ramírez, “son tan notables que no es posible atribuir las a descuidos del copiante: así, es necesario conjeturar que proceden de diversos traslados, sacados también en diversos tiempos y propagados aún en vida del autor, antes de que sufrieran la última revisión”.<sup>18</sup>

Esta temprana opinión tiene una gran importancia, dado que desde su publicación, *La historia de los indios de Nueva España* (título con el que fue editada) ha sido considerada como el texto “más acabado e importante de la obra de Motolinía”.<sup>19</sup>

Pero vendrían más sorpresas, pues poco tiempo después de publicada la *Historia*, apareció en una compilación intitulada *Libro de oro y tesoro índico*, un texto anónimo innegablemente emparentado con la obra ya editada de Motolinía. Aunque este manuscrito procede también del siglo XVI, tampoco es ológrafo. Perteneció a la biblioteca de Bartolomé José Gallardo y, a su muerte, fue adquirido por García Icazbalceta (en 1861). Al igual que en el caso anterior, la intención de don Joaquín era hacer una primera y cuidada edición, pero murió antes de llevarla a cabo. De modo que fue su hijo, Luis García Pimentel, quien publicó en 1903 este manuscrito con el título, tomado de Torquemada, de *Memoriales*.

Debe tenerse en cuenta que bien si la *Historia* y los *Memoriales* tienen grandes partes en común, las diferencias son igualmente evidentes. Como también se advierte a primera vista en estos últimos un gran desorden y desde luego enormes lagunas. El manuscrito pasa de los capítulos 1 y 2 al 13; de ahí la numeración sigue corrida hasta el 16, hacia cuya mitad se insertan dos calendarios, escritos con letra distinta. La numeración se retoma sin tropiezos hasta el capítulo 31, a partir del cual las divisiones sólo dicen “capítulo”. Si se las numera progresivamente —como lo hizo O’Gorman en su edición de 1971—, esta primera parte consta de 70 capítulos. La segunda la forman 29 capítulos de los que sólo está numerado el primero; en total el texto únicamente tiene dos partes.

Este descubrimiento planteó de inmediato el problema de la relación que podía y debía haber entre *Historia* y *Memoriales*. Mencioné ya que hay grandes diferencias entre uno y otros manuscritos, si bien la *Historia*, por más que le falte una última mano, es un texto acabado, lo que no puede decirse de *Memoriales*. Aquí lo más notable es el desorden

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 234.

y esto llevó a los historiadores a considerarlo como un simple borrador, cuya redacción acusa el apresuramiento de las notas que debían ser revisadas y reescritas antes de pasar a ser un texto definitivo.

Hay, en consecuencia, una relación de índole muy particular entre ambas obras. A primera vista y dado que los *Memoriales* contienen un material mucho más rico que el de la *Historia*, parecería que ésta es un compendio del primer libro. Pero como ya se mencionó, es también evidente que se trata de un texto más trabajado, y por ello fue fácil llegar a la conclusión —como lo hizo en efecto Joaquín García Icazbalceta— de que los *Memoriales* eran sólo una copia tardía e incompleta de los borradores utilizados en la redacción de la *Historia*, texto que respondería a una intención particular del autor. Esto, sin embargo, no explica por qué desechó Motolinía, entre otras, partes tan interesantes de su obra como son los capítulos dedicados a las instituciones políticas y civiles de los indios, dificultad que se creyó solucionar aduciendo que hacia fines de 1540 o principios de 1541 Motolinía se vio precisado a enviar su trabajo al conde de Benavente y con este motivo dio por terminadas las investigaciones que iniciara años antes.<sup>20</sup> Organizó, pues, su material, utilizando sólo lo que consideró de interés para el conde, poniendo especial cuidado en la redacción. Lo que esta hipótesis no explica es por qué esa súbita presión para enviar el libro a España, ni tampoco por qué había de juzgar Motolinía que gran parte de las noticias que había recogido sobre los naturales, resultarían enojosas para el conde y debían ser suprimidas. Lo natural parecería más bien lo contrario, ya que para entonces Europa estaba ávida de relatos sobre estas nuevas tierras y sus habitantes. Y por lo que se refiere a la erudición bíblica, muy reducida en la *Historia*, no es sólo uno de los rasgos más característicos de los escritores de la época, sino que tiene, además, una razón de ser que va más allá de un mero despliegue pedante, ya que la aplicación de los símiles bíblicos a estas culturas las hace entrar de golpe dentro de la corriente de la historia universal. La palabra de Dios, recogida por la Biblia, es la medida de lo humano y el hecho de que se encuentren paralelismos entre la historia indígena y la bíblica otorga a la primera un reconocimiento de igualdad. Resulta, pues, un tanto absurdo que Motolinía decidiera suprimir como superfluo lo que en realidad era un alegato a favor de los indios, ya que hay que tener en cuenta que no todos los españoles admitían tal igualdad ni, por ende, los derechos resultantes.

<sup>20</sup> Es posible que Motolinía iniciara la redacción de su texto en 1535. La “Epístola proemial del autor al ilustrísimo señor conde de Benavente” está fechada en 1541. Existen profundas discrepancias entre O’Gorman y Baudot acerca de si hay o no en el texto referencias posteriores a esta fecha.

La explicación se sostuvo, sin embargo, hasta que una lectura más cuidadosa de los distintos testimonios la puso en tela de juicio. Tales testimonios, tomados del propio fray Toribio y de algunos de sus contemporáneos o sucesores, señalaban, al referirse a partes o capítulos inexistentes en cualquiera de los manuscritos que poseemos, que la obra escrita por Motolinía era mucho más extensa y estaba mucho más emparentada con los *Memoriales* que con la *Historia*. Así, por ejemplo, Ricard —a quien la *Historia* dista mucho de parecerle una obra acabada, ya que “no recibió de su autor la última y definitiva mano, como se comprueba por diversos pasajes y el desorden mismo de la composición”— considera que ambos textos representan sólo “dos estados fragmentarios e incompletos de una gran obra acerca de México, hoy perdida”. Con esto quedaron colocados ambos textos a un mismo nivel, aunque no se aclaró por qué, en medio de sus afanes diarios, Motolinía duplicó su trabajo.

Tal era, más o menos, el estado del problema cuando Edmundo O’Gorman decidió hacer una nueva edición de los manuscritos del franciscano. La *Historia* apareció en 1969 y resultó una edición notable, no sólo por la meticulosidad extrema para fijar el texto —comparándolo sistemáticamente por primera vez con los textos paralelos de los *Memoriales*— sino por la conclusión sorprendente que O’Gorman asienta en el “Estudio crítico” que precede al texto. Tal conclusión, basada en los numerosos y peculiarísimos errores que ofrecen todos los manuscritos de la *Historia*, no es otra que negar que Motolinía sea el autor de este compendio. De hecho, esta paternidad tradicional se basaba tan sólo en que, en el llamado “Manuscrito de la Ciudad de México”, la epístola proemial va firmada por “Motolina [*sic*], fray Toribio de Paredes”, y de allí se infirió que el texto siguiente debería ser del mismo autor. Frente a este único y no muy convincente dato, O’Gorman presenta un verdadero arsenal de argumentos, tomados de las pruebas ofrecidas por el manuscrito mismo.

El resultado final de su investigación ha sido afirmar que la *Historia* es un mero compendio de la gran obra histórica, selección sólo indirectamente atribuible a Motolinía, en tanto que los *Memoriales*, supuestos borradores de “un primer ensayo de la *Historia*”,<sup>21</sup> reflejan, a pesar de sus grandes lagunas, el libro perdido.

<sup>21</sup> García Icazbalceta, “Introducción”, fechada en 1881, a los *Memoriales*, editados por su hijo en 1903. *Cfr.* la minuciosa descripción que hace García Icazbalceta del manuscrito de “*Memoriales*” en la nota 11 de las “Noticias del autor y de la obra” que preceden a su edición de Mendieta (1870), edición facsimilar de la editorial Porrúa, 1971.

En 1971,<sup>22</sup> O’Gorman publicó su edición de los *Memoriales*, que es mucho más que eso, pues se trata de un intento de reconstruir la obra perdida, supliendo las grandes lagunas del manuscrito “con los pasajes relativos de la versión compendiada, pero auténtica, de la *Historia*”.<sup>23</sup>

Es evidente que las conclusiones de O’Gorman han escandalizado a más de un estudioso, entre ellos a fray Lino Gómez Canedo y a Georges Baudot. Ambos dan marcha atrás y afirman que la *Historia de los indios* sí fue escrita por Motolinía y es una obra autónoma dentro del conjunto de sus escritos. Baudot señala como motivo que urgió su redacción los barruntos de la inminente proclamación de las *Leyes Nuevas* (1542), que darían al traste con la obra evangelizadora tal como la entendían los franciscanos. Se trataría, pues, de una obra de propaganda, por medio de la cual —“y sin revelar *in extenso*, abiertamente, el increíble programa concebido en San Gabriel”—<sup>24</sup> se ganaría la buena voluntad del conde de Benavente y, a través de sus gestiones, la de la Corona.

A su vez, los *Memoriales* vuelven a ser vistos como meros borradores de un “texto en gestión cuyo desorden característico es el propio de los trabajos preparatorios, siempre susceptibles de modificaciones y en espera de mejoras”. Páginas más adelante, Baudot propone una nueva reconstrucción de la obra perdida,<sup>25</sup> para lo cual utiliza no sólo los textos de la *Historia* y de los *Memoriales*, sino también las extensas citas conservadas en la obra de Zorita y las referencias que se encuentran en Cervantes de Salazar y en fray Juan Bautista, reconstrucción que —resulta superfluo decirlo— difiere de la hecha por O’Gorman.

Si bien, aunque de paso, había mencionado ya que Cervantes de Salazar y fray Juan Bautista hicieron uso del manuscrito de Motolinía, en la primera reconstrucción hecha por O’Gorman (1971) y en la propuesta por Baudot (1977) aparece un nuevo nombre, el del oidor Alonso de Zorita, autor de la *Relación de algunas de las muchas cosas notables que hay en Nueva España*, de la que sólo se ha publicado la primera parte. Pero precisamente en la cuarta y última —que aún permanece inédita— Zorita no sólo dice haber consultado “el libro que dejó escrito fray Toribio Motolinía de las cosas de Nueva España y los naturales de ella”, sino que transcribe largos párrafos que llevan además la indica-

<sup>22</sup> Fray Toribio de Benavente o Motolinía, *Memoriales o Libro de las cosas de Nueva España y de los naturales de ella*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.

<sup>23</sup> *Ibid.*, “Estudio analítico” de Edmundo O’Gorman, p. LXXXVI.

<sup>24</sup> Este “increíble programa” no es otro que la creación de un reino milenario, meta final de todos los afanes misioneros de la orden de frailes menores. Baudot, *op. cit.*, p. 359 y s.

<sup>25</sup> Dicha reconstrucción se encuentra en las páginas 372-382.

ción de la parte y capítulo de donde los tomó. Existe así una prueba de la correspondencia entre el contenido y ordenamiento de los capítulos del original perdido con los capítulos de los *Memoriales*. De hecho, si bien O’Gorman (quien no pudo consultar para su edición de los *Memoriales* el manuscrito de Zorita) y Baudot (que sí lo consultó) se limitan a señalar de qué parte de la obra perdida provienen los traslados, ya don Joaquín García Icazbalceta había dado noticia de estos textos desde 1871. En las páginas “Al lector” con las que se inicia el tercer volumen de la *Nueva colección de documentos para la historia de México*, García Icazbalceta transcribe la descripción del manuscrito de Zorita que le enviara desde Madrid Marcos Jiménez de la Espada. Tal descripción copia literalmente las palabras de Zorita que anteceden a las largas citas de Motolinía. Es de advertir que para Jiménez de la Espada el libro al que se refiere Zorita es la *Historia*, en tanto que don Joaquín (que ya la había editado para entonces) asienta que “lo que al parecer tuvo presente Zorita para sus escritos [...] no fue la *Historia de los indios de Nueva España* [...], sino los *Memoriales*”.<sup>26</sup> Debe señalarse que no sólo hay coincidencias, sino también diferencias entre los textos correspondientes de los *Memoriales* y lo citado por Zorita, quien además copió textos que no se encuentran en ninguna de las ediciones de Motolinía, textos que —hay que hacer hincapié en ello— tienen una fuerte carga teológica.

Así, a partir de lo que pudieran llamarse las tres fuentes primarias, la *Historia*, los *Memoriales* y las transcripciones de Zorita, a las que deben añadirse las fuentes secundarias, es decir, las referencias en autores contemporáneos, puede concluirse que Motolinía no se propuso hacer una obra unitaria y perfectamente estructurada, sino que —como lo atestigua entre otros Mendieta al atribuirle varios “libros”— la obra perdida debió estar formada por la recopilación de diversos trabajos independientes y otros textos en los que recogió datos que juzgó interesantes.

Gracias a la labor paciente y erudita de Edmundo O’Gorman tenemos desde 1989 una nueva reconstrucción de la obra de Motolinía (*El libro perdido*)<sup>27</sup> que será el texto al que por lo general haré referencia, tomándolo como la reconstrucción más plausible de la obra del franciscano.

<sup>26</sup> García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, Pomar, Zurita, *Relaciones antiguas (siglo XVI)* [v. III], México, 1891, p. XXI.

<sup>27</sup> Fray Toribio Motolinía, *El libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, trabajo realizado en el Seminario de Historiografía Mexicana de la Universidad Iberoamericana, dirigido por Edmundo O’Gorman, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

Para este nuevo intento, O’Gorman contó ya con todos los materiales disponibles hasta ahora, de modo que el texto se inicia con la “Epístola proemial” a la que siguen cuatro partes y varios apéndices. La primera parte abarca 38 capítulos (el último lleva un apéndice); la segunda, 48; la tercera, 41 más un apéndice, y, finalmente, la cuarta, 31. En cuanto al apéndice final está formado por las “Dos piezas calendáricas”, unas cuantas líneas que cerraban una “descripción del universo”, el relato “De una muy solemne montería y caza [...]” y por último “la relación postrera de Cíbola [...]”. Como se advierte ya a primera vista esta disposición difiere fundamentalmente de la de los *Memoriales* de 1971, como también de la propuesta por Baudot.<sup>28</sup>

### *El propósito*

Sin embargo, por apasionante que sea el rastreo del texto, éste parece perdido sin remedio y lo que tenemos a la mano es esta edición que nos permite tener una idea clara de lo que debió ser ese paciente trabajo escrito en tiempo “quitado de mi espiritual consolación o del sueño necesario”, obra en la que el propio autor quiso dar cuenta de la “historia y obra de Dios”.<sup>29</sup> Aquí podríamos hacer un reparo, puesto que Dios no tiene historia, reparo que desaparece casi tan pronto como surge, ya que tal “historia” es, como lo asienta el texto, la de la obra divina. Con tan escuetas palabras, Motolinía inserta su escrito dentro de la corriente providencialista propia del pensamiento cristiano, para el cual toda la historia está regida por los ocultos designios de la Providencia divina. Al hacerlo así, el franciscano tendrá por fuerza que enfrentarse al gravísimo problema de incluir en el curso de la historia universal una realidad —el Nuevo Mundo— hasta entonces imprevista.

Motolinía no pretende desde luego que su interpretación sea la definitiva. Sabe bien que los planes de Dios han sido, son y serán inescrutables. Empero, también es verdad que en las profecías de la Biblia, en las revelaciones de los santos e incluso en ciertos fenómenos naturales Dios da indicaciones que permiten al hombre interpretar su historia.

Por lo pronto, el franciscano asienta sin titubeos el linaje adámico de los indígenas: “estos naturales son puros gentiles”, a los que Dios castigó por sus iniquidades a través de los conquistadores. Así, pues, la aparición de los hombres blancos y la derrota de Tenochtitlan son explicados por medio del texto bíblico y Motolinía equipara la situación

<sup>28</sup> Cfr. *supra* nota 25.

<sup>29</sup> Motolinía, *El libro perdido*, p. 18.

de los indígenas con la de los egipcios cuando cayeron sobre ellos las diez plagas.<sup>30</sup> Pero una vez aplicado el símil, por lo demás muy forzado y poco convincente, se hace patente la perplejidad del franciscano ante el mundo indígena. Por una parte, es claro el rechazo de los indios a estos extraños personajes que, a sus ojos, estaban locos, eran enfermos que pronto habrían de morir. Por la otra, los frailes menores, españoles “de corazón grande y vivo como fuego”, no podían entender ni el silencio ni la mansedumbre de los naturales. Los indígenas, medidos con las categorías aristotélico-tomistas, les resultaban enteramente diferentes, escapaban por entonces a su comprensión: eran la total alteridad. Con todo, quizá por los largos siglos de convivencia con árabes y judíos, para los frailes el hecho de ser distintos no significó que fueran inferiores. Motolinía no les regatea el reconocimiento de sus cualidades naturales: son de buen entendimiento, gran memoria y poseen una notable habilidad manual. Como puede verse por esta opinión y otras muchas semejantes, el franciscano intenta entenderlos, lo que sólo podrá lograr aceptando la diferencia, cuya causa es necesario encontrar.

Aparece aquí una de las muchas paradojas que presenta el texto de Motolinía. Pues tras relatar los grandes progresos hechos por el cristianismo en Nueva España y poner de manifiesto la misericordia divina, tiene ante sí, de nuevo, el problema de por qué castigó Dios en forma tan terrible a los indios. Deja un lado, por lo tanto, la historia de la evangelización y pasa a revisar el mundo prehispánico. Su propósito es hacer ver que fueron los indios los que precipitaron su propio fin, pues sus sangrientos ritos clamaban al cielo.<sup>31</sup>

Sin ambages, Motolinía declara que “era esta tierra un traslado del infierno” y sus moradores “peores que brutos animales”, puesto que comían “carne humana de los que morían en el sacrificio”, en una parodia horrenda de la eucaristía. Los capítulos en los que el fraile describe los ritos indígenas forman un verdadero relato de horror: alucinados por la ingestión de hongos, los sacerdotes bajaban los escalones de las pirámides bañados de sangre, “bramando [...] que parecían bestias encarnizadas”. Así, Motolinía puede afirmar que “los sacrificios y crueldades de esta gente y tierra subrepujaron a todas las del mundo”. Niños, mujeres y hombres eran llevados a la muerte mediante sangrientas ceremonias, cada una peor que la otra, pues llegaban a desollar a las víctimas y “vestíanse los cueros” para bailar. Enloquecidos por los ritos, los habitantes hicieron de “esta tierra un traslado del infierno”, en el que cada casa era “un bosque de abominables pecados”.

<sup>30</sup> Cfr. *op. cit.*, pte. I, cap. II.

<sup>31</sup> Sobre idolatrías, *ibid.*, pte. I, cap. XIV y XVII a XXXI.

Al llegar aquí, Motolinía cobra conciencia de la profunda contradicción en la imagen que presenta del indio. En los primeros capítulos pintó la resistencia indígena a todo trato con los frailes, su “gran fastidio para oír la palabra de Dios”, su entrega a vicios y pecados, “dándose a sacrificios y fiestas, comiendo y bebiendo y embeodándose en ellas”. Pasó después a hablar de las dificultades para aprender la lengua y ahora, de pronto, habla del “fuego de devoción que entre los indios se despertó” y los describe “como corderillos”.<sup>32</sup>

Podemos preguntarnos muy lícitamente si el aprendizaje del náhuatl unido a la muerte de los ministros y principales indígenas —los más decididos opositores a la evangelización—, sumados a los sufrimientos acarreados por la conquista habrán bastado para explicar este cambio radical en los indios.

Desde luego, por una parte, el cambio es atribuido por Motolinía a la acción divina, ya que conforme se levantan altas y grandes cruces van sanando “algunos que estaban heridos de idolatría” y la presencia real del Santísimo Sacramento va serenando y pacificando la tierra.

Pero también, aunque el fraile no lo diga, fue el trato diario con los indígenas, el verlos tan agobiados por la injusticia, lo que hizo que sus ideas sobre ellos se modificaran.

Así, la mansedumbre de los naturales que tanto lo desconcertara al principio le resulta ahora la vivencia plena de la palabra evangélica: “Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra”, a lo que debe agregarse un rasgo que para el franciscano será definitivo: la pobreza del indio que lo lleva a afirmar que “a la letra” son ellos los elegidos para llenar la casa de Dios.

Por falsa que resulte la aplicación del concepto cristiano de pobreza a la forma de vida de los naturales, es evidente que a ella se debe la distinta visión del indio que va a presentar ahora. Para fray Toribio, franciscano de la estricta observancia, la pobreza es una renuncia voluntaria a toda posesión. No se le ocurre siquiera que pueda ser simplemente otra manera de vivir y por ello le es posible afirmar que “el reino de Dios” pertenece a los indios.

Pero lo más notable de todo esto es que el cronista se ha preocupado por estudiar la historia prehispánica y, como ya se vio, su juicio sobre los indios fue muy diferente, de modo que ahora debe dar una explicación plausible que haga de las “feras bestias en comer carne humana” no sólo hombres como los demás, sino mucho más virtuosos.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 67. Sobre la disposición de los indios para ser cristianos, pte. I, caps. XXXIII a XXXVIII y toda la pte. II.



La explicación propuesta por Motolinía nada tiene de original, puesto que expresa la visión de la historia propia del cristianismo que, en cierto modo, postula una eterna lucha entre el bien y el mal. Hay que hacer hincapié en que no se trata de un maniqueísmo. El poder del mal es infinitamente menor que el de Dios, pero sin que el hombre pueda llegar a dar una explicación plena de ello, Dios le concede cierto espacio de juego al demonio que, a través del pecado original, debilitó la naturaleza humana que nada puede sin la gracia. Pero además, el demonio ha envidiado siempre el culto que se le rinde a Dios y, por ello, procura cuando puede desviararlo hacia él. Los indios —y de nuevo no es posible señalar la causa— habían vivido hasta la llegada de los españoles sin conocer el mensaje evangélico y, en consecuencia, fueron fácil presa de las insidias demoniacas. Cayeron en las redes de Satán, creyeron que era dios y le levantaron innumerables templos, rindiéndole culto de día y de noche. Así, cegados por su propia locura, su destino final no podía ser otro que la “perpetua condenación de penas terribles”. Este culto de horror había llegado a tal grado que quizá precisamente por ello plugo a Dios que un puñado de españoles ganase la tierra a fin de abrirla a la predicación del Evangelio.

Pero una vez que se ha diagnosticado el mal, es fácil encontrar el remedio. Y si la sola presencia del Arca de la Alianza —mera “sombra y figura”— pudo acabar con el poder y la idolatría de los filisteos: “qué maravilla si acá la presencia real de Dios todopoderoso destierra los demonios, remedia la esterilidad, destruye toda ilusión y engaño de nuestro maligno adversario”.<sup>33</sup>

Así, una vez libres y despojados de su máscara demoniaca, los indios pueden mostrar su verdadera naturaleza. Resulta, pues, que nada hay en ellos que les impida ganar el cielo. Se conforman con un mínimo, tanto en el vestido como en la comida (que Motolinía califica de “paupérrima”), duermen sobre un petate roto, no ambicionan dinero ni honores.

Son pacientes, sufridos sobremanera, mansos como ovejas, nunca me acuerdo de haberlos visto guardar injuria, humildes, a todos obedientes, ya de necesidad, ya de voluntad, no saben sino servir y trabajar [...] Sin rencillas ni enemistades pasan su tiempo y vida y salen a buscar el mantenimiento a la vida humana necesario y no más [...].<sup>34</sup>

¿Habrá de sorprender que un pueblo dotado de tan singular carácter haya alcanzado en unos cuantos años tan cumplida cristianidad?

<sup>33</sup> *Ibid.*, pte. I, cap. XXXII.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 163 y todo el cap. XXXVI.

Fray Toribio asegura que la devoción de los indígenas es tanta que empequeñece a la de los propios frailes, pues los sobrepasan en pobreza, penitencia y menosprecio.

Quizá valga la pena señalar de nuevo que, si bien el franciscano distingue entre una obediencia voluntaria y otra “de necesidad”, nunca parece ver que la pobreza que tanto alaba jamás fue para el indio asunto de elección, sino la forma normal de vida y que si para un fraile era penitencia dormir en el suelo, para el indio lo inusitado era la “muelle cama”. De esta ceguera ante las diferencias culturales, surgida en última instancia de la idea de que si el género humano es uno, unas han de ser también sus aspiraciones, va a desprenderse no sólo un concepto europeizante del indio, sino también la idea del fracaso de la evangelización tal como la entendían los primeros frailes menores.

Tal vez se deba también a esta falsa óptica el que el cuadro que pinta Motolinía de la vida de los indios cristianizados resulte no dudoso, sino increíble. El mismo debe haber tenido conciencia de ello, ya que recalca una y otra vez que las cosas son tal y como él las presenta y acusa de mala fe y desprecio a los indios a quien se atreva a dudar de ello. Pero la impresión que nos deja la lectura de estas páginas es la de una descripción calcada de la que los Hechos de los apóstoles hacen de las primeras comunidades cristianas. En su afán de ser creído, llega aun a afirmar que son muchos los conquistadores y encomenderos que “quieren ser más pobres en esta tierra que con minas y sudor de indios tener mucho oro”. Es posible, desde luego, que algún encomendero haya rectificado su camino —fray Bartolomé de las Casas podría servir de ejemplo— y hay casos, como el de fray Cintos, de conquistador metido a fraile, pero es esa afirmación de que “son muchos” y la reiteración misma las que restan credibilidad al relato.

En cambio, cuando el franciscano pasa a describir el lado oscuro de Nueva España, es decir, la república de españoles, la pintura resulta mucho más verosímil. Por las páginas de la crónica desfilan esos seres codiciosos que “todo lo corrompen, enconan y hediondos como carne dañada de moscas por sus malos ejemplos y [que] no saben sino mandar; zánganos que comen la miel que labran las abejas [...]”.<sup>35</sup>

Malos cristianos que se han olvidado no sólo de sus principios religiosos, sino que carecen ya de todo límite y medida en su ambición. Castellanos harapientos que “en un año” acumulan más riqueza de la que nunca pudieron soñar y que no contentos con tener a los indios

<sup>35</sup> Sobre los españoles, labradores que “acá en esta Nueva España se enseñorean”, *ibid.*, p. 47.

esclavizados de hecho, se atreven a pedir que lo sean de derecho, presentándolos como “gente inhábil y sin razón”.

La indignación de Motolinía es tanta que afirma que lo que no lograron todos los sacrificios, guerras y homicidios de los indios en su “gentilidad”, es decir, la destrucción y despoblamiento de la tierra, lo han logrado en pocos años la avaricia y crueldad de los españoles.

Tan desmedida es su codicia que va en contra de sus propios intereses, pues están matando a la gallina de los huevos de oro. Llevado por la desesperación, el franciscano apostrofa a los españoles usando su propio lenguaje y apelando a su avaricia: “Si nosotros no defendiésemos a los indios, ya vosotros no tendríais quién os sirviese. Si nosotros los favorecemos es para conservarlos, y para que tengáis quien os sirva”.<sup>36</sup> Estas últimas son terribles frases que hacen ver mejor que largos discursos lo que era la situación de Nueva España.

Pero volvamos a los indios. Aceptemos que la prédica de los misioneros ha desterrado al demonio y que los indígenas estén destinados, por su naturaleza misma, a ser cristianos ejemplares. Todo ello no explica, sin embargo, el juicio, evidentemente distinto, que Motolinía va a hacer sobre la sociedad prehispánica. Si nos basamos en las primeras páginas del escrito, cabría esperar que el fraile condenara sin apelación posible toda la cultura indígena. Pero no es así; el tratado dedicado a las instituciones jurídicas y sociales de los indios, que O’Gorman considera “el más sistemático de todos” nos ofrece una nueva sorpresa. Nos encontramos ahora con un estudio profundo del mundo náhuatl.<sup>37</sup> Es verdad que la religión indígena sigue siendo considerada como demoniaca, pero ahora aduce el franciscano causas más naturales para explicarla. Tales causas son tres: la primera es el amor desordenado de los hombres por su parientes muertos; la segunda, la tiranía de algunos señores que quisieron ser honrados no sólo en presencia, sino también en ausencia, y la tercera, la codicia de los artífices que, mediante la fabricación de las imágenes exigidas por las dos primeras causas, buscaron su propio lucro. Dadas estas circunstancias, el demonio ya sólo tuvo que hacerles creer que tales imágenes eran dioses. Tras esta sencilla explicación, Motolinía deja el tema y pasa a describir las ceremonias fúnebres usadas en Michoacán y en el territorio náhuatl. Estas ceremonias, si bien tenían un sentido religioso, no formaban parte integrante del culto. Ahora bien, este tema será abandonado para iniciar un elogio apasionado del mundo indígena. Paso a paso aparecerá la imagen de una sociedad ideal y el franciscano aprovecha cuanta ocasión se

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 530-612.

le presenta para corregir cualquier opinión poco favorable que se le hubiera escapado con anterioridad.

De modo que esta cuarta parte se inicia con la descripción de un ritual muy particular y prosigue con el elogio, casi desmesurado, de la educación que se daba tanto a niños como a niñas. Éstas le resultan verdaderos modelos de virtud y Motolinía no titubea en afirmar que se criaban con “tanto recogimiento y honestidad como monjas religiosas”. Los niños, a su vez, eran educados en el trabajo, la devoción a los dioses, la parquedad en el comer y el beber, la valentía y la rectitud en todas sus obras. Si ahora todas estas virtudes parecen haber desaparecido e incluso se pueden señalar vicios en los naturales, esto se debe a que la conquista dio “tan gran vaivén a toda la tierra, [que] en muchas cosas perdieron su justicia y castigos, orden y conciertos que tenían, y que no tienen jurisdicción ni libertad para punir y castigar a los delinquentes, y que ya no se castigan entre ellos las mentiras ni perjuicios [...] y aun, que de los españoles han deprendido algunos vicios”.<sup>38</sup>

Una vez que llegaban a la edad del matrimonio, que contraían con personas elegidas por los padres, las mujeres, si bien idólatras, resultaban verdaderos paradigmas, en tanto que las españolas son “vergüenza y confusión”.

Al pasar a hablar de los varones, la conclusión de Motolinía es la misma: los viciosos son los españoles, no los indios, que “aunque envueltos en errores, trabajaban de se disponer y aparejar para recibir oficios y dignidades, haciendo mucha penitencia y sufriendo trabajos sin ningún merecimiento, porque les faltaba la lumbre de la fe [...] pero todavía se ejercitaban en las virtudes, así de la paciencia, humildad, como de la pobreza y obediencia, etcétera”.<sup>39</sup>

Aun la guerra —mal inevitable para la humanidad— la hacían siempre por causa justa y de acuerdo con un código tanto más estricto cuanto más alto era el cargo que se tuviera.

Esta sociedad conocía y practicaba además el *ius gentium et civile* y, por ello mismo, se prohibía y castigaba “todo lo que es contra los diez mandamientos”.

En cuanto a la esclavitud, estaba tan lejos de la práctica europea que, tras examinarla, concluye que a quienes “llaman esclavos les faltan muchas condiciones para serlo”. Sin embargo, su admiración por la sociedad indígena anterior a la conquista no lo ofusca ante la situación del indio en el presente. Reconoce que se embriagan y que mienten, pero ambos vicios los atribuye a la presencia europea.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 536.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 571.

Si es tanto lo que reconoce como bueno, ¿por qué entonces lo destruyeron? La respuesta, a pesar de los muchos cambios y recambios del texto, no puede ser más que la asentada al principio: la religión indígena es demoniaca y hay que destruirla por completo.

Ahora bien, este análisis pormenorizado del pasado indígena lleva al fraile al convencimiento de que quienes vivían con tanto “orden y policía” tienen muy firme posibilidad de alcanzar un espléndido cristianismo. Fray Toribio ha logrado así lo que se proponía: establecer una clara distinción entre los logros humanos de esa sociedad y las costumbres repelentes que les inspirara el demonio, es decir, entre la vida social y política y la religión. La intención manifiesta —como lo será también en Sahagún— es salvar todo lo que no esté en relación directa con el culto idolátrico y sobre esta base —ese indio que tan virtuoso y sensato le parece— construir una nueva sociedad indígena, pero cristiana. El proyecto es claro aunque ahora sepamos que era del todo irrealizable. Pero ninguno de los frailes que creyeron y afirmaron tal posibilidad era un etnólogo, ni tenía por qué serlo. No vieron que la cultura indígena no había pasado aún por un proceso de secularización, que en consecuencia todas las manifestaciones culturales surgían de la religión y de ella recibían su razón de ser. Así, al destruir la estructura religiosa, el mundo prehispánico tuvo que caer por tierra.

Al llegar a este punto y puesto que Motolinía, sin percatarse de su propia confusión entre los hechos y su interpretación de ellos, cree tener ya una base real, pasa a otro terreno y se esfuerza por encontrar los fundamentos teológicos que le permitan insertar tanto el pasado y el presente indígenas en la historia de la salvación como (lo que es más importante) el futuro mismo. Aquí resulta invaluable el material conservado por Zorita. La intención última de la crónica, de acuerdo con estos textos, parece ser el probar no sólo que el descubrimiento y la conquista fueron el medio elegido por Dios para atraer a estos pueblos a la fe y darles su lugar en la historia universal, sino mostrar que los frailes menores estaban predestinados a desempeñar un papel protagonista en el proceso que desembocaría en la fundación de una Iglesia indiana.

Esto puede sonar un tanto extraño, pero no se trata de un enfrentamiento dogmático con Roma, de la fundación de una Iglesia “nueva”, sino de la toma de conciencia tanto de su propia labor como del momento en que viven. Si para nosotros la historia puede ser el desciframiento de un original que jamás leeremos, para Motolinía, como para todos sus contemporáneos, es posible vislumbrar esa escritura secreta a través de las profecías, las revelaciones y aun los portentos naturales. Ante una realidad hasta entonces imprevista, Motolinía se

empeña en mostrar que la visión cristiana de la historia, es decir, el providencialismo, puede dar cuenta de ella. Así, y a pesar de no desarrollar sistemáticamente su pensamiento (lo que quizá puede deberse al estado fragmentario del texto), el vocero de la primera misión franciscana revive la esperanza apocalíptica, ese momento en que se cumplirán finalmente todas las promesas de Cristo. Lo que encaja a la perfección en la ortodoxia, puesto que la Iglesia vive en espera del final de los tiempos.

Sin embargo, quizá convenga añadir aquí que este programa era —según Baudot— totalmente milenarista, basado en los ideales de los *fraticelli* y los *spirituali* franciscanos de los siglos XIII y XIV, que se apoyaban a su vez en la interpretación de la historia propuesta por Joaquín de Fiori. Todo el libro de Baudot (*Utopía e historia en México*)<sup>40</sup> está consagrado a mostrar la presencia del milenarismo no sólo en Motolinía, sino también en Francisco de las Navas, Andrés de Olmos y Martín de la Coruña.

Debo decir que, en mi opinión, ninguno de los misioneros franciscanos de Nueva España fue milenarista, dado que esta corriente ha sido rechazada totalmente por la Iglesia y de ellos puede afirmarse, sin lugar a dudas, que fueron siempre “fieles cristianos”. Además, si recordamos las características que Norman Cohn señala como propias de los movimientos milenaristas, veremos que ninguna de ellas es aplicable al caso novohispano.<sup>41</sup>

Aquí debe tenerse siempre en cuenta que la Iglesia desalentó primero y prohibió después —por su peligro implícito— cualquier intento de fechar el final y de profetizar —mediante la identificación de ciertas señales— en qué momento vendrá Jesús por segunda vez. Así, obediente a la Iglesia, Motolinía asienta que “el fin del mundo [...] ni hay quién lo sepa, ni su bendita Madre [...]”.<sup>42</sup>

Volvamos al texto. Sin decirlo nunca de modo expreso, la historia prehispánica va a convertirse en cierta forma en paralela de los tiempos del Viejo Testamento, puesto que el autor sostiene que los naturales “siempre estuvieron en las tinieblas y cautividad de Egipto”. Este paralelismo explica lo que tan desconcertante pareció al principio, es decir, la correspondencia entre las plagas que asolaron a los indios y las que cayeron sobre Egipto. Como también puede decir que fue la soberbia la causa de la ruina tanto de Jerusalén como de Tenochtitlan.

<sup>40</sup> Cfr. Baudot, *op. cit.*, en especial p. 72-90.

<sup>41</sup> Norman Cohn, *En pos del milenio*, Barcelona, Barral Editores, 1971, p. 11 y 12. La actitud milenarista se caracteriza por la confianza en una salvación inminente, colectiva, total, milagrosa y terrena.

<sup>42</sup> Motolinía, *El libro perdido*, p. 631.

Ahora bien, si hay correspondencia entre los tiempos veterotestamentarios y los precortesianos, puede concluirse que ahora viven los indios una edad apostólica, noción apoyada en ocasiones en detalles nimios, como cuando el fraile identifica los huaraches de los indios con el calzado de los apóstoles.

En otros casos, si bien lo que hay es una coincidencia deliberada, el hecho se presenta como un designio providencial, por ejemplo, el número de los integrantes de la primera misión franciscana oficial y el de los primeros apóstoles, de modo que pueda establecerse una equiparación entre la labor de los dos grupos. Si los unos fueron elegidos por Jesucristo para predicar su palabra en el Viejo Mundo, los franciscanos lo fueron para expandirla en el Nuevo. Por ello hay aquí tanta devoción a San Francisco, “singular abogado de aquella pobre gente”, pues según Motolinía ya el fundador de su orden “vio y supo de este día”.<sup>43</sup> Aquí, fray Toribio no se limita a una simple afirmación, sino que, utilizando hábilmente la tradición que cuenta que fray León oyó al santo preguntar —antes del retiro que lo llevaría a la estigmatización— qué sería de su pobre familia cuando él faltase, sostiene que “una de las cosas y secretos que en el seráfico coloquio pasaron entre Cristo y San Francisco en el monte Averno, que mientras San Francisco vivió nunca lo dijo, fue esta riqueza que Dios aquí le tenía guardada”.<sup>44</sup>

San Francisco es por lo tanto “alférez y capitán de esta conquista espiritual”. Para dar una prueba mayor de esta elección, Motolinía sostiene que también la cabeza de los Doce, fray Martín de Valencia, recibió una revelación particular y vio “en espíritu” una gran multitud de gentiles que venía a la fe.

En este recuento de los prodigios que Dios obró antes de la conquista, entra asimismo la tarea específica de Cortés quien “fue puesto por singular capitán de esta tierra de occidente”, a fin de abrir “la puerta para predicar [el] santo Evangelio”. Cuando después, durante la expedición de Cortés a Las Hibueras, no se perdió la tierra, fue porque Dios cegó a los indios y dio a los frailes gracia para defender lo ganado.

Ahora bien, si una vez que se ha encontrado la clave de la historia, el pasado, reciente o remoto, puede ser explicado, surge la tentación —visible no sólo en Motolinía, sino en toda la filosofía de la historia— de aplicarla al presente y al futuro.

Así, paulatinamente, el franciscano no sólo devela el sentido de los hechos pasados, sino que va dejando ver que todo ello tiende a un fin que no puede ser otro que la cristianización del orbe. Motolinía destaca

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 308.

<sup>44</sup> *Idem.*

que “la fe y cristiandad ha venido desde Asia, que es en oriente, a parar a los fines de Europa, que es nuestra España, y de allí se viene a más andar a esta tierra de occidente”.<sup>45</sup>

Como resulta perfectamente claro que aún quedan infieles más allá de la Mar del Sur, el fraile se pregunta qué va a pasar ahora y de inmediato encuentra la respuesta: los predicadores lograrán llegar a Asia, viajando hacia occidente, y así la Iglesia de Cristo se extenderá “desde el orto hasta el ocaso”. No está por demás recordar que Motolinía estuvo en el istmo de Tehuantepec con Valencia, Zumárraga y Betanzos cuando los fallidos intentos por pasar a China. Pero si en ese momento se retrasó la misión, esto no quiere decir que no se realizara en el futuro. “En el principio [floreció] la Iglesia en oriente, que es el principio del mundo, bien así ahora en el fin de los siglos ha de florecer en occidente, que es el fin del mundo.”<sup>46</sup>

Esta misma certeza de encontrarse ya al final de los tiempos se expresa en las palabras que esta crónica atribuye a fray Martín de Valencia: “¡Oh! ¿Y cuándo será aquesto? ¿Cuándo se cumplirá aquesta profecía? ¿No sería yo digno de ver este convertimiento, pues ya estamos en la tarde y fin de nuestros días y en la última edad del mundo?”<sup>47</sup>

Por ello, al hablar del fervor de los indígenas que buscan la confesión, usará el salmo sobre el que meditaba fray Martín en el momento de su arrobamiento: “Convertirse han a la tarde [...]”.<sup>48</sup>

De continuo, fray Toribio aplica el texto de la Biblia a su realidad, en su afán por demostrar que el plan divino culminará en el Nuevo Mundo. Si el propósito de estas citas bíblicas no fuera ya de suyo bastante evidente, Zorita —al copiar el texto— añade que el fraile “refiere algunas autoridades de la Sagrada Escritura, por donde pretende probar que la predicación y conversión de aquellas gentes estaba profetizada en muchas partes del Testamento Viejo y Nuevo”.<sup>49</sup>

Por su parte, Motolinía agrega que si en los primeros tiempos no se cayó en cuenta de que tales profecías se refieren a los indios fue porque este “mundo era tan escondido a los hombres cuanto estaba alongado de Dios por sus enormes pecados”,<sup>50</sup> lo que llevó a aplicar los versículos de Isaías a otros hombres y otras tierras. Sin embargo, para este

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 379.

<sup>46</sup> *Idem.*

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 314.

<sup>48</sup> Salmo LVIII, 7. El texto citado es traducción del de la *Vulgata*. Las versiones actuales son completamente distintas. Por ejemplo, la Biblia de Jerusalén dice: “Regresan a la tarde [...]”, en vez de “Convertirse han a la tarde [...]”, cambiando totalmente el sentido.

<sup>49</sup> Motolinía, *op. cit.*, p. 278.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 279.



fraile resulta evidente que “aquellas gentes que ni vieron ni oyeron la gloria de Cristo” son los habitantes del Nuevo Mundo.

Quizá no esté de más volver sobre esta insistencia —general en los cronistas del XVI— de vincular las tierras recién descubiertas con las profecías bíblicas. Debemos tener en cuenta que lo que estaba en juego era tanto el linaje adámico de los indígenas como lo que podría llamarse omnisciencia de la Biblia. Por la palabra revelada —si se la interpreta recatamente— es posible llegar a apresar el sentido del acontecer humano. Para fray Toribio no cabe, ni puede haber, duda de que “Dios no hace ni dice palabra sin que primero la revele a sus siervos los profetas”, de modo que todo cuanto sucede ahora se encuentra ya en los libros proféticos, en especial en el de Isaías, aun cuando puedan aducirse pasajes de los otros profetas mayores y de varios de los menores.

Motolinía señala también que muchas de las parábolas del Evangelio tienen aquí una clara aplicación (da por ejemplo una nueva interpretación a la que aparece en el capítulo XIV de San Lucas, al convertir a los indios en los últimos invitados a la cena).

Pero quizá lo más notable es el uso que el franciscano hace del Apocalipsis, cuyos textos, mezclados y completados con pasajes evangélicos, se transforman en un canto de gracias por la aproximación del “gran día”, es decir, del Juicio final. Poco a poco, a través de estas citas bíblicas va apareciendo la gran preocupación escatológica del cronista que, en ocasiones, es todo lo explícita que la Iglesia permitía y en otras tan velada que es necesario emprender una larga búsqueda por textos medievales hoy olvidados para encontrar su sentido. Por ejemplo, si bien asienta claramente que no se quiere “entremeter ni disputar cuántos años ha que comenzó el mundo, ni si es incierto a los hombres su principio como el día del juicio”,<sup>51</sup> la frase sólo sirve como salvaguarda para lo que dirá después. Va a utilizar una división del tiempo que llama “poética”, pero que se basa en la famosa estatua de los pies de barro aparecida en sueños a Nabucodonosor e interpretada por el profeta Daniel, pero cuya visión se atribuye ahora a san Francisco.<sup>52</sup> Recuérdese que dicha estatua estuvo siempre relacionada con el fin de los tiempos, puesto que la quinta monarquía (simbolizada por los pies de barro) se identificó desde los inicios de la exegética con la historia que transcurre a partir del nacimiento de Cristo y que terminará con su segunda venida.

Parece conveniente hacer ahora una recapitulación. Se señaló ya que el grupo franciscano, del que fray Toribio es vocero, vivió su misión

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 631.

<sup>52</sup> *Idem.*

como una nueva edad apostólica y que encontró en la Sagrada Escritura no sólo la profecía del “convertimiento” de estos pueblos a la fe, sino también indicios que hicieron revivir en ellos la esperanza escatológica. Si el día en que Cristo vendrá, según su promesa, “a juzgar a vivos y muertos” se ha retrasado a fin de que se cumplan sus palabras: “Se proclamará esta Buena Nueva del Reino en el mundo entero [...] y entonces vendrá el fin”,<sup>53</sup> el descubrimiento de este Nuevo Mundo y, muy especialmente, la rápida aceptación del cristianismo por parte de los naturales, fueron interpretados como señales de que el fin se acercaba. Con esta esperanza se esforzaron en su labor que concibieron como la revivificación de la Iglesia apostólica, ya que las nuevas tierras y los nuevos hombres ofrecían la posibilidad de dejar atrás todo lo malo que sus dieciséis siglos de existencia habían acumulado sobre ella.

Desde luego, Motolinía no afirma en ningún momento que la parusía esté cercana. La suya no era una certidumbre, sino una esperanza, que se desvaneció no sólo por el correr de los años, sino sobre todo porque la “cristiandad que comenzó a florecer ya se secó”. Amargas palabras para quien, como él, creyó en un momento dado que el cumplimiento de la promesa mesiánica estaba cerca.

#### AUTORES DEL SIGLO XVI QUE MANEJARON EL ORIGINAL DE MOTOLINÍA

Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias*, Zaragoza, 1552.

Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*, escrita a partir de 1555.

Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de Nueva España*, escrita entre 1557 y 1564.

Fray Pedro de Oroz, fray Jerónimo de Mendieta y fray Francisco Suárez, *Relación de la descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio*, 1585.

Alonso de Zorita, *Relación de algunas de las muchas cosas notables que hay en Nueva España y de su conquista y pacificación y de la conversión de los naturales de ella*, 1585.

Juan Suárez de Peralta, *Noticias históricas de Nueva España*, 1589.

Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, 1596.

Fray Agustín Dávila Padilla, O. P., *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México*, 1596.

<sup>53</sup> Mt. xxiv, 14.



Fray Juan Bautista, *Advertencias para los confesores de los naturales*, 1600-1601.

MANUSCRITOS NO OLÓGRAFOS DE LOS TEXTOS DE MOTOLINÍA  
QUE PROVIENEN DEL SIGLO XVI

*Historia de los indios de Nueva España*

Ms. n. X-II-21, *Códices en español*, biblioteca del monasterio de El Escorial.

Ms. de la Ciudad de México, propiedad particular.

Ms. de la Hispanic Society of America, Nueva York.

*Memoriales*

El único manuscrito forma parte del *Libro de oro y tesoro índico. Historia general del imperio y reino de Anáhuac o tierra grande cercada de agua o antigua Hesperia propia, América impropia, de los otomís, chichimecas, tlaxcaltecas, chulhuacanes, de los mexicanos, de todos su origen, reyes y dominios, leyes, costumbres y religión*, se conserva en la Biblioteca Nettie Lee Benson de la Universidad de Texas, en Austin.

EDICIONES

*Historia de los indios de Nueva España*

1848 Lord Kingsborough, *Antiquities of Mexico*, v. IX, Londres. El texto de Motolinía lleva el título de *Ritos antiguos, sacrificios e idolatría de los indios de Nueva España y de su conversión a la fe, y quiénes fueron los que primero la publicaron*. Tomada del ms. de El Escorial.

1858 Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, v. I, México. El texto lleva el título por el que acabó por ser conocido: *Historia de los indios de Nueva España*. Tomado del manuscrito que estuvo en poder de don Joaquín y que ahora se conoce como de la Ciudad de México.

1869 *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, v. LIII, Madrid. Reproduce el texto de Lord Kingsborough.

- 1914 *Historia de los indios de Nueva España, escrita a mediados del siglo XVI por el R. P. Fr. Toribio de Benavente o Motolinía de la orden de San Francisco*. Sácalos nuevamente a la luz el R. P. Fr. Daniel Sánchez García... Barcelona. Dice haber tenido a la vista las ediciones de Lord Kingsborough y García Icazbalceta. Hay varias reimpressiones.
- 1941 *Historia de los indios de Nueva España*, México, editor Salvador Chávez Hayhoe. Es una de las reimpressiones de la edición de 1914, pero añade material introductorio.
- 1969 *Historia de los indios de Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatría y sacrificios de los indios de Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*. Estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa. Se basa en la versión paleográfica, hecha por J. Jesús Gil Salcedo, del ms. de la Ciudad de México. Se tuvo a la vista el ms. de El Escorial y el de los *Memoriales*.
- 1970 *Historia de los indios de Nueva España* (la primera edición incluye el texto de los *Memoriales*). Estudio preliminar por Fidel de Lejarza, OFM, Madrid.
- 1979 *Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*. Manuscrito de la Ciudad de México. Introducción, transcripción paleográfica y notas de colación con los manuscritos de la biblioteca del monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial y de The Hispanic Society of America de la ciudad de Nueva York por Javier O. Aragón, México.

### *Memoriales*

- 1903 *Memoriales de fray Toribio de Motolinía*. Manuscrito de la colección del señor don Joaquín García Icazbalceta. Publícalo por primera vez su hijo Luis García Pimentel, México-París-Madrid.
- 1967 *Memoriales de fray Toribio de Motolinía*. Edmundo Aviña Levy, edición facsimilar de la de 1903. Guadalajara.
- 1970 *Memoriales* (incluye el texto de la *Historia*). Estudio preliminar por Fidel de Lejarza, OFM, Madrid.
- 1971 *Memoriales o libro de las cosas de Nueva España y de los naturales de ella*. Edición, notas, estudio analítico... de Edmundo O'Gorman. México.
- 1989 Reconstrucción del texto original: *El libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*. Trabajo realizado en el Seminario de Historiografía Mexicana de la



- Universidad Iberoamericana, dirigido por Edmundo O'Gorman. México.
- 1996 *Memoriales*, edición crítica, introducción, notas y apéndice de Nancy Joe Dyer, México. Versión paleográfica del texto que se encuentra en *El libro de oro*, ms. J6131 de la Nettie Lee Benson Latin American Collection de la Universidad de Texas, en Austin. Edición destinada a estudiosos de la lengua, las literaturas y las culturas englobadas en el texto. Su apego al ms. lo hace, sin embargo, poco útil para los historiadores, ya que su lectura presenta enormes dificultades para los estudiantes. Por lo demás, las notas, cuando no son superfluas, dan prueba de un desconocimiento histórico.