Históricas Digital

Antonio Rubial García

“El mártir colonial. Evolución de una figura heroica”

p. 75-88

El héroe entre el mito y la historia

Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas/
Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

2000

358 p.

Figuras

(Serie Historia General 20)

ISBN 968-36-8095-X

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

D. R. © 2019, 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

EL MÁRTIR COLONIAL. EVOLUCIÓN DE UNA FIGURA HEROICA

Antonio Rubial García*

Cada sociedad muestra su concepción de la perfección humana a través del héroe. Durante siglos, la cultura occidental consideró que los santos representaban el paradigma de esa perfección y propuso sus hazañas y virtudes como modelo para los fieles en la lucha inmemorial entre el bien y el mal; además, los santos eran taumaturgos y por tanto podían conceder dones y salud.

Con todo, para el hombre del siglo xx es difícil concebir a un santo como héroe debido a los prejuicios alimentados por dos corrientes antagónicas. Por un lado, la religión católica, con sus pretensiones de estar sustentada por sólidas bases históricas, no puede aceptar que sus próceres sean considerados como construcciones míticas, ni que sus vidas sean tratadas como "modelos para armar". Por otro lado, por nuestra herencia ilustrada nos es imposible ver a los santos como figuras heroicas, pues su actuación responde a valores que privilegian el más allá y la vida futura sobre el aquí y el ahora; absurdo es por tanto promover a los santos como héroes de una sociedad que ve el espacio como conquista y el tiempo como acción.

Sin embargo, muy a pesar de las dos concepciones, no podemos negar que las vidas de los santos responden a los patrones de los héroes míticos. En esta ponencia quiero desarrollar el proceso de construcción, independientemente de la existencia histórica de tales personajes, de uno de los modelos más representativos de la hagiografía colonial: el del mártir.

Nacido con la primera literatura cristiana, "el fiel que entregaba su sangre por la fe" tuvo su origen modélico en las "actas de los mártires" del siglo iii, textos de gran sobriedad que incluían los informes oficiales de los tribunales romanos, con interrogatorios, deposición de testigos y sentencias. Con base en esos testimonios nacieron en el siglo iv los primeros escritos propiamente hagiográficos, y los mártires se convirtieron en los primeros santos dignos de ser venerados por la Iglesia.

* Facultad de Filosofía y Letras, unam.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El mártir (según su etimología griega, testigo) había ofrecido su vida para dar testimonio de Cristo, a quien se proponía imitar fielmente; en consecuencia, morir por la fe era algo a lo que debían estar dispuestos todos los cristianos, pues ésa era la mayor gloria que podía tener un creyente. Al igual que la de su maestro, la sangre de los fieles servía como agua fertilizadora de una tierra preparada para nuevas conversiones. Aunque en el cristianismo es Cristo el único héroe con funciones salvíficas, es decir el único que cumple con el modelo de "rey sacramental", el sentido sacrificial y la presencia de la sangre como elemento simbólico son las dos cualidades más representativas del mártir-héroe.

Para ser considerado como un medio de santificación, el martirio requería de dos condiciones: la persecución de un tirano que odiara a los cristianos y una aceptación voluntaria de la muerte por la fe, aunque el entregarse abiertamente a los verdugos era desaprobado y se consideraba homicidio. Era obligación de todo creyente mantenerse con vida para predicar la palabra y ocultarse para no ser descubierto. El martirio debía ser aceptado con gozo cuando llegara, pero no podía buscarse afanosamente.[1]

El modelo heroico del mártir fue para el cristianismo primitivo el elemento más importante para su consolidación como religión de masas, y el culto a sus reliquias se convirtió en el principal medio de cristianización de los pueblos paganos. En manos de sus promotores, los obispos, tales cultos generaron nuevos patrones de socialización y subordinaron a la población a las sedes episcopales.

La Nueva España, con una sociedad pluriétnica en busca de elementos de cohesión, encontró en la construcción de un modelo propio de mártir, entre otros modelos de santidad que podían apelar al esquema apostólico primitivo, uno de los más sólidos pilares de autoafirmación y de coherencia entre el pasado y el presente. A través de la evolución de esos modelos, podemos darnos cuenta de los cambios en la mentalidad colectiva novohispana y en la formación de una ideología eclesiástica y religiosa con rasgos autónomos.[2]

La primera narración que tiene como héroe un mártir surgió en Nueva España desde mediados del siglo XVI y se encuentra en la *Historia* de fray Toribio de Motolinía. En ella se narra la muerte de tres niños indígenas de Tlaxcala martirizados por defender la fe que acababan de recibir. El primero, Cristóbal, era hijo de un noble y recibió la

[1] Daniel Ruiz Bueno, "Introducción" a las *Actas de los mártires,* Madrid, 1987, p. III y ss; Ancilli, *Diccionario de espiritualidad*, 3 v., Barcelona, 1987, v. III, p. 554 y ss.

[2] Antonio Rubial, *La Santidad controvertida,* México (en prensa).

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

muerte de manos de su padre porque destruía sus ídolos y derramaba su pulque; instigado por una de sus esposas y por varios "vasallos", y bajo los efectos del alcohol, el cruel cacique golpeó a su hijo, lo arrojó a unas brasas y, según versiones que no avala Motolinía, lo remató con una espada. Dos años después otros dos niños, el noble Antonio y su sirviente Juan, educados en el convento de los franciscanos de Tlaxcala, fueron muertos a palos en el pueblo de Cuauhtinchan por unos "sayones", por destrozar ídolos durante una campaña misional del dominico fray Bernardino Minaya. La narración de Motolinía está llena de candidez, en ella se introducen largos diálogos entre víctimas y victimarios, entre frailes y niños, se dan pormenores de las distintas versiones que se conocen del hecho, se describe cómo se descubrieron los crímenes y la suerte que corrieron los asesinos, ajusticiados todos.[3] La historia de los niños mártires era para este fraile una muestra de los frutos que los franciscanos habían conseguido con su labor misional y un medio didáctico para promover la denuncia de idolatrías. En el futuro, esta narración sería incluida en todas las crónicas franciscanas, aunque en ninguna se hablaba de la promoción de estos niños a la beatificación.

De hecho los mártires de Tlaxcala eran no sólo laicos, sino además neófitos, y su inclusión por Motolinía en su *Historia* estaba supeditada al hecho de que aún no existían en ese entonces frailes mártires. Pero las cosas comenzaron a cambiar a partir de la segunda mitad del siglo, cuando los misioneros se enfrentaron con los indómitos chichimecas y fueron víctimas de ellos. En su *Historia eclesiástica,* fray Jerónimo de Mendieta narra la historia de fray Juan Calero, el primer mártir fraile, muerto por los caxcanes durante la rebelión que asoló las tierras del Mixtón en 1541; este lego, movido por el celo de la salvación de esos apóstatas, subió a las serranías a buscarlos, lo que fue tomado como afrenta por los "bárbaros" que lo asaetearon y con macanas le quebraron dientes y muelas, mientras el fraile moría predicando las cosas del cielo y del infierno. Cinco días después su cuerpo fue encontrado incorrupto "y su sangre tan fresca como si entonces lo acabaran de martirizar." Su entierro en Etzatlán se hizo "con mucha devoción y con voz de santo".[4]

Junto a él, las crónicas registran a 42 franciscanos y a 26 jesuitas que perdieron la vida durante los tres siglos coloniales, víctimas de las continuas rebeliones indígenas y de los ataques de los nómadas que

[3] Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, 1969, trat. III, cap. 14, p. 174 y ss.

[4] Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana,* México, 1945, Libro V, 2a. parte, cap. I, p. 735 y ss.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

llenaron la historia del norte y del sureste de México. Alrededor de ellos y de sus martirios se construyó la historia misionera de algunas regiones, narrada a la manera de un menologio o colección de vidas edificantes. Nacía así un modelo hagiográfico propio de Nueva España: el del mártir entre bárbaros.[5]

El primer elemento con que se elaboró la vida de este héroe fue su carácter de personaje histórico: su martirio era situado en un lugar y en una fecha. En segundo término, y en contraste con la individualidad del héroe, las fuerzas contra las que luchó eran entidades extra históricas, se les hacía funcionar como estereotipos con cualidades genéricas de crueldad y maldad: el Demonio y sus secuaces, los indios bárbaros, infieles o apóstatas. En tercer lugar, se insistía en el interés del misionero por lograr la conversión, y por ende la salvación, de aquellos que lo mataron. Cuarto, el mártir siempre hablaba con sus verdugos y los conminaba a no cometer el crimen y a que dejaran la idolatría y los vicios y sirvieran al Dios verdadero. Quinto, se hacía una descripción muy pormenorizada de la violencia, desde el arribo de los "bárbaros" hasta los tormentos que aplicaban: macanazos, pedradas, flechazos, mutilaciones y decapitaciones se repetían *ad nauseam;* con frecuencia tales tormentos eran comparados con los de los mártires de los primeros siglos del cristianismo. Sexto, a menudo el elemento milagroso daba a la narración un tono sobrenatural que se manifestaba en el vaticinio que el mártir hacía de su propia muerte, en la dificultad que tenían los victimarios para conseguir su objetivo o en la frescura de la sangre o del cuerpo cuando era encontrado después de varios días de muerto. Séptimo, son comunes las menciones a los rituales de que fueron objeto los cuerpos de los mártires (o lo que se encontró de ellos), las procesiones que se realizaron hasta el lugar de su entierro, las ofrendas que les llevaban los indígenas y, en contraste, el interés de los frailes y de los españoles por conseguir como reliquias pedazos de sus hábitos y partes de sus cadáveres .[6]

Tal modelo de mártir ya estaba conformado en las crónicas de los franciscanos Mendieta y Torquemada (escritas a fines del siglo XVI y principios del XVII respectivamente) y su elaboración, al igual que las narraciones de las vidas de los misioneros no mártires, respondía a dos hechos: por un lado, al interés de las órdenes religiosas por exaltar a

[5] El único texto moderno que trata de este tema es el de Atanasio G. Saravia, *Los misioneros muertos en el norte de Nueva España,* (México, 1943), pero su narración se reduce a describir lo narrado en las crónicas religiosas.

[6] Este último punto es estudiado en el trabajo de Richard C. Trexler, "Alla destra di Dio. Organizzazione della vita attraverso i santi morti in Nuova Spagna" en *Church and Comunity 1200-1600. Studies in the History of Florence and New Spain,* Roma, 1987, p. 510 y ss.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los varones que las honraban con sus vidas y por mostrar los frutos de su actuación durante la primera etapa de la evangelización, edad dorada que se estaba construyendo, como un concepto político, en ese periodo de pugnas entre regulares y seculares; por el otro, de la necesidad que tenían los clérigos y los habitantes de estas tierras de convertirlas en espacio sagrado y por lo tanto en objeto de atención por parte de la Providencia.

Sin embargo, ya desde principios del siglo XVII podemos notar que la santidad por martirio de tales religiosos era puesta en duda. El argumento teológico que sostenía tal actitud estaba basado en el hecho de que la mayoría de esos religiosos no habían tenido una voluntad explícita de morir por la fe, las rebeliones los habían sorprendido sin darles la oportunidad de elegir entre salvar su vida o entregarse al martirio. Por otro lado, los misioneros muertos en el norte habían sido asesinados por indios salvajes, personajes que no estaban contemplados por un modelo hagiográfico nacido durante el dominio del Imperio Romano. El mártir debía morir como víctima de un tirano y entre los nómadas este personaje no existía. Los primeros síntomas de la polémica se ven reflejados en varias frases del prólogo del libro XXI de la *Monarquía Indiana* de Torquemada, parte que trata sobre los mártires franciscanos del siglo XVI. Para este autor tres causas son necesarias para considerar un deceso como martirio: "la primera, que al tormento recibido siga la muerte del cuerpo... La segunda, que concurra causa de martirio, que es que sea por la defensión de la fe de Jesucristo... La tercera, que el martirio sea voluntario... Pues que estos benditos religiosos hayan muerto de esta manera ¿Quién lo dudará? Si no es que ya llega a tanto la ceguera y la pasión, ¿Que estas verdades parezcan sueño?"[7]

Tales discusiones seguían vivas en 1645 cuando el jesuita Andrés Pérez de Ribas escribía su *Historia de los Triunphos de Nuestra Santa Fe;* en ella este autor asegura que los jesuitas muertos en el norte de México eran verdaderos mártires pues, conociendo el peligro en que se encontraban, no huyeron de él, e incluso muchos habían vaticinado su muerte entre los infieles y apóstatas; de hecho, todos fueron víctimas del odio de los pecadores y de los hechiceros, ministros de Satán, que se veían amenazados por la fe y por la predicación cristianas.[8]

A fines del siglo XVII la polémica se reavivó a raíz de la muerte de 21 franciscanos a manos de los rebeldes de Nuevo México. La opinión que se inclinaba a reconocerlos como mártires, y por lo tanto como

[7] Juan de Torquemada, *De los veinte y un libros rituales y Monarquía Indiana,* México, 1979, libro XXI, prólogo, v. 6, p. 424.

[8] Andrés Pérez de Ribas, *Historia de los triumphos de Nuestra Santa Fe,* Madrid, 1645 [México, 1992, Libro VII, cap. 3, p. 414 y ss.]

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

santos, fue expresada, entre otros, por el canónigo criollo Isidro de Sariñana en un sermón fúnebre pronunciado en las exequias de los frailes muertos e impreso en 1681. Al principio de la pieza oratoria se advierte que no se va a tratar a tales frailes como mártires, pues tal definición debía estar sujeta a los dictados de la Santa Sede, sin embargo, todo el sermón es una continua argumentación velada que expresa precisamente lo contrario. La apostasía de los indios aparece como una persecución contra Cristo y su Iglesia; los religiosos "abrazaron en obsequio de la fe las muertes que padecieron"; las flechas, los arcos, los carcajes que mataron a los frailes son descritos como instrumentos de suplicio en los términos de la iconografía de los martirologios. Están presentes por tanto los dos requisitos necesarios para este género de santidad: una persecución y la voluntad de entregarse a la muerte por la fe. La moraleja final sirve para reforzar esos argumentos: los franciscanos deben continuar enviando religiosos a la zona, aun a riesgo de que se produzcan nuevas muertes, hasta no ver a esas almas de regreso en el redil de Cristo.[9]

Es claro, sin embargo, que para los novohispanos del siglo XVII no era pertinente mostrar a la cristiandad europea que su tierra era aún una zona de gentiles; de todos modos, la sangre de estos mártires estaba ya dando frutos con la conversión masiva de los bárbaros. En cambio, para los intereses criollos funcionaba mejor un modelo de mártir que sí entraba dentro de los esquemas tradicionales y del cual la Nueva España poseía dos ilustres ejemplos: fray Felipe de Jesús y fray Bartolomé Gutiérrez, criollos que habían muerto en el Japón por la fe de Cristo. Japón presentaba las condiciones ideales que llenaban el esquema del martirio: era un país con un emperador y con crueles gobernadores, que cumplían con creces el tipo "romano" del tirano. Por otro lado los misioneros se habían trasladado allá a sabiendas que podían padecer martirio, pues en Japón existía un odio explícito hacia la fe católica y una persecución declarada. Además, al ser Nueva España madre de misioneros y de mártires en Asia, se volvía una nación evangelizadora como lo eran las de Europa, lo que constituía una prueba fehaciente de su madurez espiritual y de su pretensión de ser espejo y sucesora de la Iglesia primitiva apostólica.

El primero de esos mártires, un franciscano criollo llamado Felipe de las Casas, cuyo barco había sido desviado de su ruta entre Manila y Acapulco por una tormenta, murió en 1597 junto con otros 25 franciscanos europeos y 3 catequistas japoneses. Primero se les cortó la oreja

[9] Isidro Sariñana, *Oración fúnebre... en las exequias de 21 religiosos... de san Francisco que murieron a manos de los indios apóstatas de la Nueva México...*, México, 1681.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

izquierda en la cárcel pública de Kioto y al final fueron trasladados a Nagasaki donde murieron crucificados. La beatificación de Felipe de Jesús y de sus compañeros en 1621 inició un largo proceso hagiográfico y de culto alrededor de este primer beato novohispano. El cronista franciscano descalzo Baltasar de Medina, en la primera biografía completa del protomártir que se escribió, fechada en 1683, recopiló una larga tradición de la historia llena de hechos prodigiosos. La llegada del beato al Japón fue anunciada por cometas, temblores, lluvias de tierra roja y de ceniza; después de su martirio, los cuervos no tocaron su cadáver, que destilaba sangre fresca días después de muerto, mientras que columnas de fuego se levantaban en el cielo para dar testimonio del hecho.[10]

El segundo siervo de Dios propuesto por Nueva España a Roma para los altares fue el agustino criollo Bartolomé Gutiérrez, quien murió mártir en el Japón en 1632. Su vida, o por mejor decir su muerte, fue descrita por primera vez en un librito publicado en Manila en 1638 por fray Martín Claver.[11] En la obra ocupa un importante papel el personaje antagónico, el tirano y cruel señor Tacanaga, soldado de Lucifer que tuvo como única ocupación de su gobierno perseguir cristianos y extinguir la fe. Tacanaga es la contraparte de maldad que se enfrenta a la bondad de Bartolomé, quien es descrito como un celoso misionero, amigo de Dios, que viaja por todo el país ocultándose bajo disfraces y que es librado milagrosamente de sus enemigos, hasta que por fin es capturado y llevado a la cárcel, donde permanece dos años con varios compañeros de suplicio. La obra está llena de los tópicos de los martirologios primitivos: la alegría de los mártires presos, la tentación propuesta por los verdugos de renegar pisando un crucifijo y una serie de narraciones efectistas como la de las llagas agusanadas y las heridas sangrantes; la prisión en cuevas frías que contrastan con las aguas de fuego y azufre que laceran las heridas; la muerte en la hoguera. Tan solo una peculiaridad hace diferente a Bartolomé de los antiguos mártires: las reliquias son inexistentes pues la maldad del tirano arrojó las cenizas al mar, "porque no viniese a manos de cristianos algunas reliquias santas de aquéllos."

Durante los siglos XVII y XVIII, la figura del mártir Bartolomé sirvió a los más diversos fines: fray Esteban García lo utilizó como bandera para mostrar la excelencia de las órdenes religiosas sobre el clero secular en las pugnas que había entre ambos.[12] La ciudad de Puebla, que

[10] Gustavo Curiel, "San Felipe de Jesús, figura y culto" en *Actas del XI Coloquio Internacional de Historia del Arte,* México, 1988, p. 55 y ss.

[11] Martín Claver, *El admirable y excelente martirio en el reyno de Japón...,* Manila, 1638.

[12] Esteban García, *Crónica...* caps. CXVI y CXVII, p. 346 y 350.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

por un error lo consideraba su hijo, le disputó a México su lugar de nacimiento y la gloria de ser su patria, en un intento más por obtener supremacía sobre la capital.

A fines del siglo XVI el agustino José Sicardo en su magna obra *Cristiandad en el Japón* hizo una larga alusión a Bartolomé en la que agregaba, a lo ya escrito, numerosas anécdotas milagrosas con miras a acelerar el proceso de beatificación: el siervo de Dios vaticinó su martirio y, cuando este aconteció, en el cielo aparecieron hechos prodigiosos que nos recuerdan aquellos narrados en la vida de Felipe de Jesús.[13] Con todo, el proceso de Bartolomé Gutiérrez se frustró, en parte por la fuerte presencia de Felipe, que anuló a cualquier otro candidato para este tipo de santidad, y en parte por la gran cantidad de información sobre mártires en el Japón (más de 200) que llegó a Roma y que rebasó la capacidad de la burocracia vaticana.

Cuando escribía Sicardo, Japón ya había cerrado sus puertas a la religión católica en forma definitiva desde 1639. Ante tal perspectiva, la figura del mártir en el Japón perdió toda vinculación con la realidad, en cambio, en el norte y el sureste de Nueva España continuaban muriendo los religiosos y sus sagas heroicas seguían siendo narradas por los cronistas de las órdenes.

No obstante, los nuevos héroes ya no eran descritos a la manera de los autores franciscanos de la época anterior. Con la presencia del modelo "japonés", y a partir de la necesidad de aproximar a estos mártires entre los bárbaros americanos a los héroes del cristianismo primitivo, fueron enriquecidas sus vidas y muertes con elementos nuevos.

Uno de los aspectos más significativos de este proceso fue la transformación del modelo del infiel. A principios del siglo XVII, fray Juan de Torquemada describía a los bárbaros chichimecas como: "no teniendo asiento cierto (...) andan discurriendo de una parte a otra... Traen los cuerpos del todo desnudos, duermen en la tierra desnuda, aunque sea empantanada, con perpetua soledad. Comen carnes... medio crudas, despedazándolas con las manos, dientes y uñas a manera de lebreles... en alguna manera pueden ser tenidos por monstruos de naturaleza... cuanto su ingenio es casi semejante al de los brutos".[14]

Treinta años después el jesuita Andrés Pérez de Ribas daba un cuadro totalmente distinto: los indios norteños son industriosos en la fabricación de sus utensilios, usan de ingeniosas estratagemas en la guerra, argumentan con sabios discursos, adornan sus cuerpos con galanos aderezos, saben hacer textiles y conocen la agricultura. Tales cualida-

[13] José Sicardo, *Cristiandad en el Japón,* Madrid, 1698.
[14] Torquemada, *op. cit.,* libro XXI, prólogo, v. VII, p. 427.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

des se acentúan aún más cuando se convierten en cristianos y a veces, incluso, están más libres de vicios que los viejos creyentes. Es claro que para el cronista jesuita era básico mostrar a los bárbaros como seres capaces de recibir la fe católica, ¿de qué otra forma si no se justificaría la labor y la presencia de los sacerdotes entre ellos? ¿cómo hacer comprensibles, y creíbles, sin esas prendas los "triunfos" o conversiones conseguidos por los miembros de su orden? Además, al describir la presencia de la Compañía entre ese tipo de gente se contradecían los argumentos de quienes aseguraban que los jesuitas sólo misionaban entre "naciones políticas y urbanas".[15]

El nuevo modelo de mártir novohispano exigía no sólo otro género de bárbaro, sino también un tipo diferente de verdugo y un tratamiento más acabado de las circunstancias del martirio. Tales cambios eran explicables por el contexto distinto al que se enfrentaron los jesuitas y los franciscanos de los colegios de Propaganda Fide y a los métodos más racionales de misionar que ejercitaron. Frente a la mayor parte de los frailes menores muertos en el siglo XVI, casi todos a manos de infieles y en medio del campo, los jesuitas y franciscanos de las centurias posteriores fueron víctimas de los indios apóstatas, de las rebeliones que destruyen iglesias y poblados. Así, los nuevos malvados eran individuos con nombre, hechiceros o gente cercana a la misión como el Nacabeba que intervino en la muerte del padre Tapia. En un intento de adaptarlos al modelo "imperial", Pérez de Ribas nos los muestra en sus conciliábulos, "como en los tribunales romanos", e Isidro Félix de Espinosa los llama "tiranos".[16]

Al mismo tiempo se enriquecía la narración de los martirios con descripciones de demoniacos festines en los que los victimarios se comían partes del cuerpo de sus víctimas, les cortaban la cabeza y, embriagados, destruían sacrílegamente iglesias e imágenes. A menudo, junto a los sacerdotes, morían los fieles entre sus pueblos destruidos.

Para demostrar que los martirios reunían los requisitos solicitados por Roma, los cronistas ponían en labios de los mártires edificantes sermones mientras agonizaban, y hasta construían diálogos entre ellos y sus adversarios. Con esos textos se demostraba que la causa de su martirio había sido el odio de los apóstatas hacia el evangelio, que ya conocían, y la necesidad de exterminar a los sacerdotes que les conminaban a dejar sus idolatrías, sus borracheras y su afán de tener muchas mujeres. Además, la entrega a la muerte era un acto voluntario pues, a

[15] Pérez de Ribas, *op. cit.*, libro VII, cap. 1, p. 408.
[16] Pérez de Ribas, *op. cit.*, libro II, cap. 7, p. 48 y ss. Isidro Félix de Espinosa, *Crónica apostólica*, Washington, 1964, libro V, cap. 50, p. 923 y ss.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

pesar de conocer el peligro en que se encontraba su vida, el sacerdote no desamparaba la misión. Con la inclusión de estas anécdotas se llenaban las fórmulas: "odio contra la fe cristiana, muerte ocasionada por predicar contra los vicios y entrega voluntaria al martirio".

Por último, como una necesidad de hacer creíbles los hechos, el cronista señalaba haberlos escuchado de labios de testigos presenciales. Por ello las historias incluían a menudo relaciones del modo por el cual se conocieron los sucesos y textos de quienes los presenciaron, o de aquellos que descubrieron los cuerpos muertos de los mártires. A veces esos testimonios son tan vívidos y describen las heridas de las víctimas y las escenas del crimen con tan meticulosa y objetiva acuciosidad que semejan registros policiacos escritos por un médico forense; tal es el caso del texto de fray Antonio Moreira, incluido en la crónica de Arlegui, sobre el padre Francisco Labado, muerto en la rebelión de los conchos.[17]

Para el siglo XVIII, el nuevo modelo de mártir ya estaba consolidado y se presentaba como una prueba de la labor y vitalidad de las órdenes religiosas, amenazadas otra vez por los aires secularizadores de los obispos borbónicos. Al mismo tiempo el ejemplo de tan heroicos sacerdotes se convertía en un medio para llamar misioneros que estuvieran dispuestos a entregar su vida por Cristo en las fronteras de la cristiandad.

De todos los institutos religiosos, el que mostraba una actitud más optimista respecto a los logros futuros en esos campos misionales eran los colegios de Propaganda Fide. Los retratos de sus misioneros y mártires llenaban los claustros de sus edificios y sus cronistas ponderaban sus hazañas. Isidro Félix de Espinosa, misionero él mismo, cronista y fundador de uno de los colegios, describió en su crónica los martirios de dos de sus más eminentes miembros: fray Francisco Casañas, protomártir de los colegios de Propaganda Fide, había muerto a fines del siglo XVII en el Nuevo México, poco tiempo después de aplacada la prolongada rebelión que había devastado esa zona. El 4 de junio de 1696 varios de los indios del pueblo de San Diego de los Hemes, coligados con los apaches, hicieron salir al fraile de su iglesia y una vez en el atrio lo capturaron, le partieron el cráneo y, aún vivo, le arrojaron piedras hasta matarlo. Fray Pablo Rebullida, evangelizador de los talamancas de Costa Rica, fue asesinado en el pueblo de Urinama en septiembre de 1709. Después de flecharlo y golpearlo, murió por fin degollado "como el cordero"; fue muerto a cuchillo, pues tal objeto debía servir como "símbolo de la palabra cuya eficacia viva penetra el alma". Su cuerpo incinerado, pero intacto por designio divino, fue pri-

[17] José Arlegui, *Crónica de la provincia... de Zacatecas,* México, 1851, cap. VIII, p. 230.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

mero trasladado a Cartago y después a Guatemala, y al pasar por los pueblos lo hacía como "emperador victorioso". Sus reliquias ya comenzaban a hacer milagros y curaciones, primer paso para solicitar su beatificación .[18]

Para Espinosa estos dos mártires eran la prueba de que se estaba consumando un proyecto novohispano; sus muertes, acaecidas en las zonas fronterizas del norte y del sur, mostraban una sociedad que consolidaba su territorio y que encontraba en estos dos modelos de la Iglesia apostólica primitiva una prueba de su madurez.

Espinosa es el ejemplo más acabado del clérigo criollo que construye la idea de una Iglesia novohispana triunfante y orgullosa de sus hombres santos. La difusión que tuvieron estas ideas y modelos dentro de la sociedad colonial fue enorme. Baste como prueba el interesante caso estudiado por Jaime Cuadriello sobre la promoción que una familia tlaxcalteca hizo a fines del siglo XVIII de la veneración de los niños indígenas que murieron martirizados en el siglo XVI. Ignacio Faustinos Mazihcatzin, cura mestizo descendiente de la nobleza indígena de Ocotelulco, fue el alma de un movimiento que reivindicaba la primacía de Tlaxcala como primera sede del cristianismo novohispano y como patria de esos protomártires mexicanos. Junto con los santuarios de la Virgen de Ocotlán y de San Miguel del Milagro, esos niños se convirtieron en símbolos del orgullo local tlaxcalteca y en demostración de la capacidad de los indios para vivir la santidad y de su capacidad para llegar a las más altas esferas de la espiritualidad cristiana.[19] Como para los criollos, para estos indígenas mestizados el mártir era también un héroe gracias al cual su grupo social construía lazos de convivencia y vínculos de cohesión.

Cuando la cultura barroca llegaba a su fin y el Occidente comenzaba a desmovilizar sus defensas contra los terrores apocalípticos y contra el omnipotente poder de Satanás, y proponía como héroes a hombres laicos, con valores más mundanos, que luchaban por el aquí y el ahora, Nueva España se enorgullecía de tener como modelos heroicos a mártires que se habían distinguido por luchar precisamente contra esas fuerzas oscuras y que habían muerto por destruirlas.

No obstante, para los años finales del siglo XVIII, el modelo del mártir como tal ya se había diluido dentro del esquema general de las crónicas religiosas. Francisco Javier Alegre, desde su exilio en Italia, narraba la historia de la Compañía de Jesús con un sobrio estilo e incluía en ella, bajo el rubro "sangre misionera", a los jesuitas muertos durante

[18] Espinosa, *op. cit.*, libro IV, cap. IX, p. 491 y ss. y libro V, cap. I, p. 923 y ss.
[19] Jaime Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala,* (en prensa).

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

las rebeliones, sin embargo, tanto las descripciones de los martirios como las vidas de esos hombres se integraban a la narración de un proceso general; de ella se ha desterrado al Demonio y se ha excluido todo esquema que pueda hacer referencia a la hagiografía.

Algo similar pasaba con el cronista franciscano Juan Domingo Arricivita que utiliza su historia del Colegio de Propaganda Fide de Querétaro para criticar la presencia militar en algunas regiones y propone una penetración pacífica de los misioneros, aunque sea más costosa en sangre y fatigas. En él también los martirios son elementos accesorios de una narración que insiste más en las misiones y en las conversiones realizadas por su instituto que en los casos individuales.

El mártir había dejado de ser un modelo para convertirse en un personaje inmerso en la corriente del devenir histórico.

Fuentes primarias

Alegre, Francisco Javier, *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva España,* 4 v., editores Ernest Burrus y Félix Zubillaga, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1956-1960. (Bibliotheca Instituti Historici, 9, 13, 16, 17).

Arlegui, José, *Crónica de la provincia de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Zacatecas,* (México, 1737), México, Imprenta Cumplido, 1851

Arricivita, Juan Domingo de, *Crónica Seráfica y Apostólica del Colegio de Propaganda Fide de la Santa Cruz de Querétaro,* 2 v., México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1792.

Claver, Martín, *El admirable y excelente martirio en el reyno de Japón de los benditos padres fray Bartolomé Gutiérrez, fray Francisco de Gracia y fray Thomás de San Agustín, religiosos del orden de San Agustín, Nuestro Padre, y de otros compañeros suyos hasta el año de 1637,* Manila, imprenta de Luis Beltrán, 1638.

Espinosa, Isidro Félix de, *Crónica apostólica y seráphica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España* (México, 1746), editor Lino Gómez Canedo, Washington, Academy of American Franciscan History, 1964.

García, Esteban, *Crónica de la Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México. Libro Quinto,* introducción y notas de Gregorio de Santiago Vela, Madrid, Imprenta G. López de Horno, 1918.

Mendieta, Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana,* 4 v., México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1945.

Motolinía, Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España, relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la*

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado, editor Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1969. (Colección *Sepan Cuántos...*, 129) .

Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triumphos de Nuestra Santa Fe, entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe; conseguidos por los soldados de la milicia de Compañía de Jesús en las misiones de la provincia de Nueva España,* Madrid, 1645 [Edición facsimilar, México, Siglo xxi editores, 1992, p. 49 y ss.]

Sariñana, Isidro, *Oración fúnebre... en las exequias de 21 religiosos... de san Francisco que murieron a manos de los indios apóstatas de la Nueva México en 10 de agosto del año de 1680,* México, 1681.

Sicardo, José, *Cristiandad del Japón y dilatada persecución que padeció. Memorias sacadas de los martyres de las ilustres religiones de Santo Domingo, San Francisco, Compañía de Jesús y crecido número de seglares, y con especialidad en los religiosos del Orden de N. P. San Augustín,* Madrid, I. Sanz, 1698.

Fuentes Secundarias

Ancilli, Ermanno, *Diccionario de espiritualidad,* 3 v., Barcelona, Editorial Herder, 1987.

Cuadriello, Jaime, *Las glorias de la república de Tlaxcala. El patrocinio de una iconografía indocristiana,* (en prensa).

Curiel, Gustavo, "San Felipe de Jesús, figura y culto", en *Actas del XI coloquio internacional de Historia del Arte,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1988, p. 55-98.

Rubial, Antonio, *La Santidad controvertida,* México, Fondo de Cultura Económica- unam Facultad de Filosofía y Letras (en prensa).

Ruiz Bueno, Daniel de, "Introducción" a las *Actas de los mártires,* Madrid, Editorial Católica, 1987 (Biblioteca de Autores Cristianos, 75).

Trexler, Richard C., "Alla destra di Dio. Organizzazione della vita attraverso i santi morti in Nuova Spagna" en *Church and Comunity 1200-1600. Studies in the History of Florence and New Spain,* Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1987 (Racolta de Studi e Testi, 168), p. 510 y ss.

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2019. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html