

# FRAY JERÓNIMO DE MENDIETA Y SU APORTACIÓN A LA INTEGRACIÓN DE AMÉRICA EN EL PENSAMIENTO DE OCCIDENTE

SIMON VALCÁRCEL MARTÍNEZ

El objetivo de este trabajo es el análisis y evaluación de las ideas de Mendieta contempladas desde el prisma de su posible aportación a la integración intelectual de América en el pensamiento occidental. Para ello, nos hemos propuesto revisar brevemente la penetración de la idea de América en Occidente a lo largo del Renacimiento desde las crónicas de Indias.

A continuación, entraremos en la exposición de los factores que contribuyeron a la formación del pensamiento de Mendieta. Seguidamente, expondremos los mecanismos de aprehensión intelectual de América por parte de Mendieta y concluiremos con una evaluación de su aportación.

## 1. MENDIETA Y AMÉRICA EN EL MARCO DE LA ESPAÑA RENACENTISTA

La figura de fray Jerónimo de Mendieta (1525-1604) es conocida entre los americanistas a partir de 1870, fecha en la que el gran historiador mexicano Joaquín García Icazbalceta publicó la única obra que compuso Mendieta, y hasta entonces inédita, la *Historia Eclesiástica Indiana* (desde ahora, citada en abreviaturas, HEI). Tras sucesivos acercamientos a la vida y la obra de Mendieta por parte de fray Juan Ruiz de Larrínaga, Ramón Iglesia, L. González Cárdenas, Pedro Borges y John L. Phelan<sup>1</sup>, todos en el siglo XX, el magnífico estudio introductorio de Francisco de Solano a la edición de la HEI en la Biblioteca de Autores Españoles<sup>2</sup> marca un hito hasta ahora no superado en cuanto a la exploración y fijación de datos relativos a la bio-bibliografía de Mendieta.

---

Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA (ed.), *Fray Jerónimo de Mendieta: Historia Eclesiástica Indiana*, México, 1870 (2ª ed. facsimilar, ed. Porrúa, México, 1971). Juan de LARRÍNAGA, O.F.M.: "Fray Jerónimo de Mendieta", *Archivo Ibero-Americano*, I (1914), II, IV (1915). Ramón Iglesia: "Invitación al estudio de Fr. Jerónimo de Mendieta", *Cuadernos Americanos*, IV, julio-agosto de 1945, pp. 156-172. Luis GONZÁLEZ CÁRDENAS: "Fray Jerónimo de Mendieta, pensador, político e historiador", *Revista de Historia de América*, 28, diciembre de 1949. John L. PHELAN: *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, UNAM, México, 1972 (ed. or. inglesa, Berkeley, 1956).

<sup>2</sup> Fray Jerónimo de MENDIETA: *Historia eclesiástica indiana*, edición de Francisco de SOLANO y PÉREZ-LILLA, 2 vols. BAE nº 260-261, ed. Atlas, Madrid, 1973.

En contra de lo que pudiera pensarse, es un lugar común en la historiografía indiana la aceptación de la opinión de que el descubrimiento de América apenas tuvo repercusiones intelectuales en Europa. En realidad, convendría matizar "esta idea excesivamente generalizada en el sentido de que, a nuestro juicio, la penetración de las noticias americanas en Europa no siguen una dirección exclusivamente geográfica, cuyo origen sería España.

Así, en los últimos años del siglo XV, en la Península los focos de interés por lo americano se agrupan en torno a la Corte -que, por lo demás, es itinerante- y alrededor de la Universidad de Salamanca, donde los teólogos dominicos, encabezados por fray Francisco de Vitoria, pronto comenzarán una reflexión sostenida sobre las implicaciones religiosas y jurídicas del descubrimiento y conquista de las Indias. En el resto de la Península, las noticias llegaban tardías y probablemente fragmentarias.

Complementariamente, en Europa apenas sí existía una confusa idea del descubrimiento, pero se localizan puntos dispersos de fuerte interés por las novedades geográficas de los marineros y exploradores españoles. En Italia, por ejemplo, Génova, Florencia y Roma son centros que reciben información puntual de las novedades indianas. No se olvide que Amerigo Vespucci publica sus cartas sobre el *Mundus Novus* en Florencia entre 1503 y 1506. En otro lugar bien apartado de España como es Saint Die, en la Lorena, el alemán Martin Waldseemüller edita en 1506 su *Cosmographiae Introductio*, principal responsable, como es bien sabido, de que el nuevo continente lleve el nombre de América, al atribuirle su descubrimiento a Amerigo Vespucci.

A medida que avanza el siglo, en España el descubrimiento y conquista de América es un hecho bien asimilado y la Corte -cada vez más identificada con Madrid-, Sevilla y Salamanca son centros sólidos y estables de propagación de ideas y doctrinas sobre la conquista. Ésta es un acontecimiento tan integrado en la vida cotidiana que, por ejemplo, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, andaluz, publica sus *Naufragios* en 1542 en una ciudad tan aparentemente irrelevante para las Indias como es Zamora.

Lo mismo ocurre en Europa, como lo prueba el hecho de que la reina Cristina de Suecia poseyera una rica colección de manuscritos y textos impresos sobre América (entre los que figuraba la crónica de fray Martín de Murúa) en pleno siglo XVII. Para que se creara y propagara la malhadada "Leyenda negra" antiespañola fue necesario, entre otras cosas, que la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, que el P. Las Casas publicó ilegalmente en Sevilla en 1552, se difundiera ampliamente por Centroeuropa, Países Bajos, Inglaterra, etc., que es donde se montó la citada "Leyenda Negra". Mas también algunos europeos difunden una imagen amable de la conquista, como Teodoro de Bry en su *Idaea vera et genuina...* publicada en Francfort en 1602.

Con todo ello, queremos explicar que la propagación de las noticias americanas no fue un círculo expansivo desde cuyo centro, que es España, se emitiera con una frecuencia regular los últimos avances de los descubrimientos. A nuestro juicio, más bien se trata de pequeños núcleos de influencia conectados entre sí por vía epistolar y relaciones personales de sus miembros que tejen una malla frágil en sus líneas y sólida en los anudamientos que poco a poco se van consolidando y ampliando en sus áreas de influencia.

En Sevilla, Salamanca, Valladolid y la CoTte, que son los puntos más importantes de la Península, se asientan cualitativa y cuantitativamente los centros de reflexión indiana más importantes. Pero Lisboa, Génova, FloTencia, Londres, París, Amberes (donde, por ejemplo, publica su Historia del descubrimiento y conquista del Perú Agustín de Zárate en 1555), etc., son otros círculos de interesante actividad indiana desde los mismos días del descubrimiento (allí se editan crónicas, se confeccionan nuevos mapas cartográficos según llegan nuevas noticias de descubrimientos, etc.).

Para conocer la asimilación del Nuevo Mundo en la mentalidad europea es preciso fijarse en los cronistas de Indias. Son ellos quienes transmiten con absoluta fidelidad una imagen fresca y directa de la visión de América, revelándonos sus límites y sus propios avances. De esta suerte, conociendo a los cronistas, tendremos acceso a la comprensión de la visión de América en Europa a lo largo del Renacimiento.

Muchas veces se ha realizado el recuento de las crónicas de Indias editadas durante el Renacimiento, pues ya F. de León Pinelo redactó la primera bibliografía indiana en 1627 con su Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica. Desde la famosa y acaso falsa carta de Colón a los Reyes Católicos de 1493 se suceden las publicaciones no de forma regular, sino dependiendo de la política real acerca de la conveniencia o no de propagar los nuevos descubrimientos y dependiendo también de las posibilidades económicas de los autores para dar al tórculo sus textos. Desde una perspectiva temática y del tipo de textos que escriben, distinguiremos varios grupos de cronistas:

a) Entre los conquistadores y evangelizadores cronistas, con un conocimiento directo y cierto de las Indias, sobresale especialmente Cortés, quien publica sus Cartas de relación a partir de 1522. Frente a la visión cortesiana triunfalista e imperialista, se opone la de Las Casas en su ya mentada Brevísima relación y en la Historia de las Indias, duros alegatos contra los procedimientos violentos de muchos conquistadores.

b) Si estos dos personajes utilizan las enormes posibilidades de la escritura (a través de la imprenta) para propagar sus ideas, como un instrumento más de defensa de sus intereses, otros practican la historiografía de modo profesional y continuado. Es el caso de dos grandes cronistas, uno Gonzalo Fernández de Oviedo, quien publica en 1526 el Sumario de la

Natural Historia y en 1535 la primera parte de la Historia General y Natural de las Indias. El otro cronista de que hablamos es Pedro de Cieza de León, quien editó la primera parte de la *Crónica del Perú* en 1553.

Estos autores defienden la legítima posesión de las Indias por parte de España. Asimismo, logran transmitir en sus obras lo que de epopeya tuvo la exploración de la inaudita geografía americana, en la que muchas veces participaron.

c) Existe otro grupo de historiadores de Indias en clara conexión con el humanismo. Algunos, como López de Gómara o Cristóbal Calvete de Estrella ni siquiera pisaron el continente americano. Nombraremos en primer lugar a López de Gómara, quien publicó su *Hispania Victrix* en 1552. También sobresalen Agustín de Zárate (autor de *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, editada en 1555) y Pedro Mártir de Anglería, italiano afincado en la corte de España que publicó en latín en 1530 sus *Decadas*.

Estos autores letrados poseen el mérito de transmitir una idea global y comprensiva de América, aunque influida por sus lecturas de los clásicos. No se cuestionan la legitimidad de la conquista y se preocupan más por la fama de los héroes que por la suerte del vencido.

d) El cuarto grupo de cronistas está constituido por autores con un hondo conocimiento del Nuevo Mundo y de la literatura indiana publicada a lo largo del Renacimiento. En sus obras trazan una valoración final del descubrimiento y anexión americana a la Corona de España. Son pocos los autores que están incluidos en este grupo; en primer lugar, el P. José de Acosta, quien publica su *Historia Natural y Moral de las Indias* en 1590; después el Inca Garcilaso de la Vega, mestizo hispano-peruano que da a la luz sus *Comentarios Reales de los Incas* y su *Historia del Perú*, en 1609 y 1617, respectivamente. Antonio de Herrera da a la imprenta su *Historia general...* entre 1601 y 1605. El dominico Fray Antonio de Remesal edita su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapas* en 1619. Y aquí debemos incluir a nuestro Mendieta, pues aunque no pudo publicar su crónica, la tenía terminada para la fecha de su fallecimiento, verificado en 1604.

Estos cuatro grupos de cronistas se corresponden con las cuatro etapas -sucediadas cronológicamente- que J.H. Elliott ha establecido en el proceso de asimilación mental de América en Occidente: observación, descripción, propagación y comprensión del Nuevo Mundo<sup>3</sup>.

La excitante atmósfera intelectual sobre las Indias en el Renacimiento se refleja muy bien en las distintas juntas de teólogos y juristas auspiciadas por la Corona a lo largo del siglo XVI. Desde la Junta de Burgos de 1512 hasta la de Valladolid de 1542, en las que se enfrentaron Juan Ginés de Sepúlveda y el P. Las Casas como adalides de los defensores y detractores de la conquista, respectivamente, se extiende un período de agitada polémica en la que se hablaba con absoluta libertad (y ahí están los

---

<sup>3</sup> J.H. ELLIOTT: *El viejo mundo y el nuevo*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, 2. ed.

escritos lascasianos para los escépticos) sobre los derechos de la Corona a la posesión de las Indias. En ese trayecto se verifica también la dramática "lucha española por la justicia en la conquista de América", como se titula el famoso trabajo de Lewis Hanke<sup>4</sup>.

Del resultado de estas querellas -que culminan hacia mediados del siglo XVI- y de la actividad textual de los cronistas parece desprenderse la idea de que en los círculos indianistas se había alcanzado un consenso acerca de la legitimidad de la anexión de los nuevos territorios a la Corona de Castilla (recuérdese que hasta Las Casas admite este extremo sin grandes reservas) y acerca también de los procedimientos de la conquista (que debían ser pacíficos y basados en el pacto con las sociedades indígenas). Los cronistas de la segunda mitad del XVI trabajan, pues, desde estos su puestos y un cierto aire de consenso se desprende de sus escritos.

Y así, en la primera década del siglo XVII, se cierra el círculo americano abierto por Colón en 1492. Se necesitó más de un siglo para comprender que el Nuevo Mundo lo era de verdad y no sólo un marbete de humanistas aficionados a las novedades. Esto no significa que Occidente hubiera aceptado de una vez y para siempre la visión de América que proponían los más agudos pensadores españoles de finales del XVI. De hecho, existió desde los mismos días del descubrimiento un partido antiindigenista cegado por la codicia o la soberbia intelectual que denigró todo lo que pudo a los indígenas y a sus culturas. Tanto en España como en Europa hubo una corriente antiamericana que llega prácticamente hasta el siglo XX y que incluye nombres tan sorprendentes como el de Hegel<sup>5</sup>.

Es precisamente en este contexto en el que se inscribe la HEI de Mendieta, que es un eslabón más en el no fácil camino de la comprensión de la realidad antropológica americana abierto por Colón en 1492. La enorme paradoja reside en que esta actividad de comprensión de lo americano se realiza en Mendieta bajo unos supuestos filosóficos y teológicos enraizados en el más profundo pensamiento medieval, como a continuación trataremos de esclarecer.

## 2. FORMACIÓN DEL PENSAMIENTO DE MENDIETA

En América, Mendieta se encontró, de golpe, con un novedoso mundo físico y antropológico y con unos compañeros de Orden animados por unas ideas y creencias milenaristas peregrinas pero contagiosas. En efecto, tan pronto como llegó a la Nueva España, fue adscrito al convento de Tlaxcala por un período de tres años (1554-58).

---

<sup>4</sup> Lewis HANKE: La lucha española por la justicia en la conquista de América, Aguilar, Madrid, 1967.

<sup>5</sup> Antonello GERBI: La disputa del Nuevo Mundo (Historia de una polémica) (1750-1900), FCE, México, 1960.

En este convento ejercía de guardián fray Toribio Motolinía, quien hubo de ejercer una poderosa influencia en el fraile alavés porque aquel fue el más significado milenarista del grupo de "los doce". Para comprobar el ardiente milenarismo apocalíptico de Motolinía basta con leer la tremenda carta que le dirigió al Emperador en 1555, momento en que exhorta a Carlos V a que se dé "priesa que se predique el Santo Evangelio por todas estas tierras"<sup>6</sup>, pues estaba próximo el fin del mundo.

Motolinía formaría a Mendieta en el ideario milenarista joaquinista que él había asimilado en su mocedad en la provincia franciscana de San Gabriel de la mano de fray Martín de Valencia y de fray Juan de Guadalupe en España<sup>7</sup>. Las profecías escatológicas del abad cisterciense italiano Joaquín de Fiore (1130-1202) anunciaban, basándose en el Apocalipsis y otros textos bíblicos, que antes de la instauración de la Iglesia espiritual regida por Jesucristo con los pobres durante mil años era necesaria tanto la destrucción de la actual Iglesia material como la conversión total de todos los hombres al cristianismo. Tras el descubrimiento del Nuevo Mundo y la constatación de que estaba densamente poblado, los franciscanos observantes de la custodia de San Gabriel en Extremadura tomaron como deber propio inexcusable la conversión de los indígenas para precipitar así la llegada del Milenio.

Ésta era precisamente la primera preocupación de "los doce" frailes franciscanos que arribaron a la Nueva España en 1524, y estos son las ideas e ideales que Motolinía imprime en su discípulo Mendieta, pronto contagiado indeleblemente del ideario apocalíptico. Pero por razones cronológicas, cuando Mendieta llega a Nueva España los franciscanos llevan 30 años evangelizando sin que la conversión total fuera una realidad ni siquiera previsible a medio plazo. Desde esta perspectiva, Mendieta es el último heredero de un legado ideológico-teológico que fenece con su días.

De hecho, otro compañero de Orden, fray Juan de Torquemada, que publica su *Monarquía Indiana* en 1615, no muestra ya ningún tipo de interés o de influencia debida al Milenarismo franciscano. Esta utopía, que data de la época del fundador de la Orden, trata de materializarse infructuosamente en Nueva España a lo largo del XVI. Lo que Mendieta recoge en sus páginas es, precisamente, la historia de ese fracaso.

El otro factor básico que determina la formación del pensamiento de Mendieta es su experiencia americana dilatada durante más de medio siglo. A pesar de que cuando Mendieta llega a Nueva España en 1554 las primeras fases de observación, descripción y topografía de la realidad americana ya han sido superadas, el impacto emocional que le hubo de causar la con

---

<sup>6</sup> Fray Toribio MOTOLINÍA: *Historia de los indios de Nueva España*, Historia 16, Madrid, 1985, pp. 311

<sup>7</sup> Georges BAUDOT: *Utopía e historia en México*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983, cap. II, pp. 83-128.

templación del nuevo continente, lleno de rarezas y cosas extrañas, debió de ser formidable.

Una cosa era leer en los libros de Cortés, Oviedo o Gómara (publica dos antes de su viaje) las novedades indianas, y otra muy distinta la visión directa y sin intermediación de las Indias. La extrañeza era tal que se tambaleaban los cimientos epistemológicos de Mendieta, como los de todos los demás que viajaban al Nuevo Mundo.

La novedad americana poseía dos vertientes distintas: la natural y la antropológica (o moral, como ellos la denominaban), cada una de las cuales rivalizando en extrañeza y variedad. Había muchas realidades diversas ignoradas por los occidentales que invitaban -si es que no forzaban- a una revisión total de la epistemología cristiana.

Teniendo en cuenta sus actividades de evangelizador y de historiador, creemos poder discernir en Mendieta dos focos de reflexión permanentes en su obra: uno es el de la capacidad de los indios como seres humanos (para evaluar correctamente este asunto, recuérdese que en 1542 el humanista Ginés de Sepúlveda calificaba públicamente a los indios de "homúnculos"). El otro es la intervención de Dios en la historia de la humanidad con el objetivo de derrotar a las fuerzas del mal. Ambos puntos los desarrollaremos más adelante.

De otro lado, de la lectura de la HEI se desprende la idea de que la larga experiencia de apostolado milenarista de Mendieta en Nueva España y su actividad de historiador son los dos hechos que influyeron decisivamente en su visión del mundo, aunque nunca lo afirme de modo explícito. Se trata, pues de una fuente de conocimiento exterior asimilada a través de la práctica evangelizadora entre los indígenas mexicanos e interiorizada en el proceso de la escritura historiográfica, activo espacio de reflexión sobre América, su esencia y su sentido teológico en el devenir de Occidente.

### 3. HITOS BÁSICOS DEL PENSAMIENTO INDIANO DE MENDIETA

En este apartado vamos a analizar los dos aspectos esenciales del pensamiento de Mendieta acerca de las Indias, cuales son el de la integración mental del nuevo espacio geográfico y la asimilación de las culturas indígenas. Conviene recordar, no obstante, que Mendieta se mueve en un ámbito de reflexión delimitado por el relativismo científico en cuestiones no tocantes al dogma cristiano. Así lo anuncia el autor a propósito del origen de los indios cuando afirma: "...en materia tan oculta y incierta a los hombres, cada uno puede juzgar lo que más cuadrare a su entendimiento, no afirmando lo que es tan dudoso, sino sospechando o teniendo por opinión lo que mejor le parece"<sup>8</sup>. Aquí observamos una inclinación hacia posiciones científicas templadas y delimitadas por el sentido común.

---

<sup>8</sup> MENDIETA. HEI, II: 112 b.

Mendieta no era, como el P. Las Casas o el mismo Motolinía, persona de apasionadas ideas que lo arrastraran hacia la intolerancia, sino que se acomoda en una zona intermedia donde la serenidad reflexiva es más propicia. Él mismo lo expresa rotundamente comentando las discusiones que hubo en Indias sobre si se debía administrar el sacramento de la eucaristía a los indios:

"Pero ciertamente para mejor acertar y evitar reyertas, gran virtud es la discreción, que huye de los extremos y siempre sigue el medio. Y por esto no sin causa dijo un poeta: 'El medio tuvieron los santos'. Y comúnmente se dice que los extremos son viciosos"<sup>9</sup>.

He aquí un posicionamiento inequívoco de Mendieta hacia actitudes morigeradas y relativizadas, lejos de los extremismos esterilizadores.

Bajo estas premisas, Mendieta emprende una reflexión sostenida y profunda sobre el continente americano y sus habitantes, esforzándose siempre por enseñar a sus lectores europeos que sólo hay un mundo y que los indígenas poseen plena humanidad.

Acerca de la integración mental del nuevo espacio geográfico americano, debemos aclarar de inmediato que Mendieta no realizó una revisión científica profunda sobre los conocimientos geográficos acerca del Nuevo Mundo, como sí lo hizo, por los años que él mismo escribía su crónica, el P. José de Acosta con su *Historia Natural y Moral de las Indias*, obra citada en varias ocasiones con respeto por Mendieta.

Nuestro fraile simplemente se limita a exponer en el primer capítulo de su libro la teoría del protonauta (seguramente tomada del propio Acosta y de la *Hispania Victrix* de López de Gómara), la cual, en el fondo, es una carga de profundidad contra Colón y sus herederos, aunque Mendieta parece ignorarlo.

A Mendieta, obsesionado por el que él creía inminente fin del mundo, le interesa mucho más extraer las consecuencias morales del descubrimiento de América. De este modo, los capítulos siguientes los dedica a en derezarnos un sermón sobre las pruebas claras de la intervención divina para salvar a los hombres de las garras del demonio y del próximo fin del mundo. Por eso ignoramos si creía todavía en el geocentrismo (como el P. Acosta, pero en contra de Gómara), si admitía, como es probable ya en fechas tan tardías del XVI, la redondez del globo terráqueo, si era consciente de la comunicación marítima interoceánica tras el viaje de Magallanes-Elcano en 1521-1522, etc.

Su silencio continuado creemos se debe entender como una asunción de las posturas comunes en la España de la época en el ambiente más bien conservador y todavía tomista y escolástico que él frecuentaba (entre los cronistas del XVI, por ejemplo, se admite la redondez de la tierra, pero

---

<sup>9</sup> Ibídem, I: 176 b.



parece que no se habían enterado de la teoría heliocéntrica de Kepler y Galileo).

Para Mendieta, pues, la geografía americana es un asunto relegado a posiciones discretas y al fin al olvido, en su mayor parte debido a la enorme importancia y urgencia que adquiere para él la materia moral o antropológica dentro del marco de su milenarismo apocalíptico.

Con esto, Mendieta no defrauda a nadie en absoluto, pues él escribe, nos advierte, una "historia eclesiástica", como bien reza en el título de su obra, y no historia "natural", al estilo de la de Oviedo o Gómara, por ejemplo. Desde el primer momento, pues, Mendieta prescinde en sus planes de trabajo deliberadamente de la materia geográfica. No hay en ello ni in consecuencia, ni desconocimiento, sino una fortísima preocupación por la evangelización y salvación de los indios ante el presentido e inminente cataclismo final.

En cuanto a la percepción de la etnohistoria indígena, las cosas son muy distintas. Aunque Mendieta no era propiamente un cronista etnohistoriador, él mismo nos confiesa en el importantísimo prólogo al libro II que una vez asentado en México tuvo "algún deseo de saber estas antiguallas" referidas a la etnografía indiana<sup>10</sup>. Su curiosidad inicial, pues, es declarada de modo explícito, junto con su deseo de adquirir un conocimiento completo pero no exhaustivo acerca de las "antiguallas" de los mexicanos.

Por eso hemos afirmado que Mendieta no es un investigador de la etnohistoria mexicana, sino sólo un recopilador y propagador que, sin embargo, tuvo en sus manos la acaso más importante y pionera obra etnográfica indiana, cual fue el libro de fray Andrés de Olmos. De este libro, hoy perdido por completo, Mendieta no duda en afirmar que fue "fuente de donde todos los arroyos que de esta materia [etnografía mexicana] han tratado emanaban"<sup>11</sup>.

Además de la obra de Olmos, Mendieta también consultó la de fray Toribio Motolinía, ésta sí, afortunadamente salvada, aunque no editada hasta el siglo XIX, y la de fray Bernardino de Sahagún (aunque Mendieta no lo nombre), verdadero monumento etnográfico de la cultura mexicana no superado jamás. Juntamente con estos autores, debemos reseñar también su propia experiencia de evangelizador como fuente de conocimiento de las culturas indígenas (sabemos que predicaba con soltura en lengua náhuatl).

En consecuencia de todo lo dicho, debemos admitir como lógico que la materia etnográfica ocupe en la obra de Mendieta no más de una quinta parte, que coincide con el libro II de su obra, titulado "Que trata de los ritos y costumbres de los indios de la Nueva España en su infidelidad". Note mos ya cuáles son los focos de interés para Mendieta en lo tocante a la cultura azteca: los ritos y creencias religiosos, en primer lugar; y, sub

---

<sup>10</sup> HEI, I: 47.

<sup>11</sup> HEI, I: 47

sidiariamente, los usos sociales (educación a través de discursos, organización política y judicial, "genealogía" del pueblo mexicano, etc.). La actitud con que Mendieta redacta este libro II es de un cierto distanciamiento para proporcionar objetividad. También detectamos una cierta predisposición comprensiva, que nace del afecto, para perdonar los excesos indígenas (como son los masivos sacrificios rituales) y ensalzar entusiásticamente sus virtudes allí donde encontraba ocasión.

De esta suerte, lo que descubrimos en la lectura del libro II de la HEI no es un tratado científico de etnografía mexicana, cosa que no ambicionaba el autor, sino un gran esfuerzo sostenido y soterrado por dar a entender a sus lectores (él ya no lo necesitaba) que la cultura mexicana era una más de las posibles dentro de las distintas direcciones que había seguido la humanidad en su desarrollo evolutivo.

En definitiva, Mendieta trata de convencer a sus lectores de que los indios son hombres como los occidentales, con sus defectos y virtudes, y de que su desarrollo cultural es distinto y no tan evolucionado como el occidental. Pero esta pedagogía profunda de la HEI no es gratuita en Mendieta, ni movida sólo por una vaga corriente de afecto hacia los indígenas, ya que procede sobre todo de su angustiada necesidad de recibir ayuda de la Corona para completar la evangelización y así abrir paso a la llegada del ansiado Milenio.

Vemos entonces cómo Mendieta toma la pluma para justificar ante sus lectores (entre los que estarían los gobernantes de los asuntos indios) que la tarea de la evangelización emprendida por su Orden por espacio de cerca de un siglo no había sido estéril -aunque habrá que volver sobre este punto- y para persuadir a los recalcitrantes del partido antiindígena que los indios son seres humanos como todos los demás, por lo que deben ser respetados y evangelizados.

En conjunto, Mendieta expresa una abierta valoración optimista y positiva del indígena. Sólo en dos ocasiones en toda la obra opina negativamente de ellos. La primera la verificamos en el ya citado prólogo del libro II, lugar donde se lamenta Mendieta de "la vergüenza que los cristianos deberíamos tener de que unos infieles, y de menos talento, hayan tenido en su infidelidad mejor policía y gobierno, en lo que es costumbres morales, que el que tienen, siendo cristianos, debajo de nuestra mano"<sup>12</sup>. Notemos en esta cita que la expresión "de menos talento" referida a los indios, junto con el adjetivo de "infieles" están dentro de un contexto de incitación al cristiano para que mejore el gobierno sobre los indígenas.

La segunda ocasión en que Mendieta opina de modo negativo de los indios la constatamos cuando, a propósito de los métodos de difusión de la doctrina entre indios por parte de Motolinía, afirma: "Haciales representar los misterios de nuestra santa fe, y las vidas de algunos santos en sus

---

<sup>12</sup> HEI, I: 47.

propias fiestas, porque mejor lo pudiesen percibir y retener en la memoria, según son gente de flaca capacidad y talento" <sup>13</sup>. De nuevo se repite la expresión "de menos talento" referida a los indios. Nos parece una prueba clara de que Mendieta, a veces, desesperanzado por el escaso avance de la evangelización, estimaba al indígena de modo genérico como de menor inteligencia que el cristiano, insinuando que ello es debido a sus prácticas idolátricas.

Sin embargo, son mucho más abundantes las valoraciones positivas que Mendieta consigna de los indígenas a lo largo de las páginas de la HEI. Así, ya en el principio de la obra, ensalza el carácter pacífico, opinando de los indígenas que "se halló ser de su natural la gente más mansa, doméstica y tractable que en el mundo se ha descubierto" <sup>14</sup>. Nótese el énfasis ponderador de Mendieta a favor de los indios a base de la acumulación de adjetivos cuasi-sinónimos y de la construcción en superlativo.

En otra ocasión, enfatiza las cualidades intelectuales de los indígenas a propósito del aprendizaje rápido del latín y el castellano "como vivos que son de ingenio -razona Mendieta- y hábiles para cualquier cosa que les muestren" <sup>15</sup>. Pero además de las aptitudes intelectuales, Mendieta también nos pondera con entusiasmo las cualificaciones de los indígenas para el desarrollo de las habilidades manuales, y ello lo realiza en un capítulo titulado significativamente "De cómo los indios aprendieron los oficios mecánicos que ignoraban, y se perfeccionaron en los que antes usaban" <sup>16</sup>. Ahí nos ilustra cómo los indígenas aprendieron rápida y exitosamente oficios como batidor de metales, oficial de cueros, campanero, herrero, cantero, etc.

Los ejemplos a este respecto se podrían multiplicar y en conjunto permanece en nosotros la impresión de que Mendieta se formó una valoración decididamente optimista y positiva de los indígenas referido tanto a sus cualidades intelectuales como a las manuales, equiparándolos a los occidentales. Sin embargo, conviene no olvidar el matiz de que consideraba a los indígenas como los hombres más pacíficos del mundo, pero no afirma que sean los más inteligentes.

Lo más interesante para nosotros es la constatación de la capacidad de objetivación y de matización que introduce Mendieta en su percepción y valoración de los indígenas. En efecto, hemos visto que Mendieta no cierra los ojos a los aspectos negativos de sus culturas y que aprecia las positivas de modo concreto. No se trata de un análisis científico como el del P.

---

<sup>13</sup> HEI, II: 164 a.

<sup>14</sup> HEI, I: 25 b. Algo más adelante (I: 34 a) vuelve a considerar a los indios la "gente más mansa, pacífica y modesta que Dios crió". Pero exceptúa a los caribes y a los chichimecos, introduciendo así, en la línea del P. Acosta, sutiles diferencias entre culturas y etnias. El marbete de "indio", considerado genéricamente, perdía validez analítica a medida que avanzaba el tiempo y la reflexión antropológica sobre las Indias.

<sup>15</sup> HEI, I: 133 a.

<sup>16</sup> HEI, II: 36 b. Llega hasta 38 b.

Acosta, insuperado en muchos siglos, sino de una toma de posición hacia el indígena bondadosa y moderada y llena de sentido común. Por eso precisamente Mendieta reivindica enérgicamente la plena humanidad del indio, con sus defectos y virtudes.

#### 4. LA ASIMILACIÓN DE AMÉRICA EN EL PENSAMIENTO MILENARISTA DE MENDIETA

Hemos visto hasta aquí que el Nuevo Mundo, extraña realidad física y antropológica que irrumpió de modo súbito en el horizonte mental de Occidente en 1492, es aceptado con naturalidad por Mendieta como una parte más integrante del globo terráqueo.

Esta cuestión, que hoy puede parecer obvia, no lo fue tanto en el siglo XVI y en muchos siglos después, pues incluso en el siglo XIX sesudos pensadores europeos pusieron en duda la plena humanidad de los indios y defendían tranquilamente la inferioridad de América frente a Europa. Incluso entre los cronistas de finales del XVI se localiza un grupo, bien que reducido, de ellos -entre los que no faltan religiosos- que no sufren empucho alguno en denigrar a los indios y considerarlos como una raza inferior.

En este apartado nos interesa analizar los procedimientos intelectuales de asimilación mental que utilizó Mendieta para que las Indias llegaran a formar parte, y no pequeña, por cierto, en el conjunto de su pensamiento. En otras palabras, aquí trataremos de aclarar cómo y por qué Mendieta se siente atraído por la realidad americana y bajo qué coordenadas ésta es asimilada en un marco conceptual occidental.

##### 4.1. AMÉRICA EN EL CONTEXTO SOCIO-POLÍTICO ESPAÑOL

Aunque sobre el papel parece que Mendieta escribe en un contexto social de sosiego y tranquilidad, nada está más lejos de la realidad que esa sensación que el mismo Mendieta se empeña en transmitir a sus lectores. Sin embargo, es tanto el peso de los hechos que una y otra vez el cronista sucumbe, desmoralizado, y admite las difíciles circunstancias socio-políticas en las que se mueve. De un lado, las Órdenes instaladas en el Nuevo Mundo (que son las mendicantes más los jesuitas) rivalizaban entre sí por ocupar espacios de influencia tanto entre los indios como entre los criollos, y por otras cuestiones como la implantación del diezmo a los indígenas, etc.

De otro lado, todas las Órdenes se oponen a la progresiva implantación del clero secular con la consiguiente pérdida de influencia para aquellas. Finalmente, dentro de las mismas Órdenes se verificaban enconadas pugnas por ostentar el poder; entre los franciscanos de Nueva España, por ejemplo, hubo ásperos encononazos entre criollos y peninsulares por el ejercicio de la autoridad en México que duraron el último cuarto del siglo

XVI, y a las que Mendieta no fue ajeno. De esta suerte, la HEI debe ser leída con ciertas prevenciones y con los ojos bien abiertos, y entonces nos informará de muchas más cosas de las que incluso el autor acaso quisiera.

En este contexto donde la religión era parte de la política y del ejercicio del poder, nos explicamos la entusiástica defensa de Cortés por Mendieta, de quien afirma que "parece fue enviado de Dios como otro Moisés para librar los naturales de la servidumbre de Egipto"<sup>17</sup>. En el mismo lugar, el fraile no duda en sostener que Cortés fue un elegido de Dios para contrarrestar las pérdidas que al cristianismo le infligía el "maldito" Lutero y sus secuaces.

Pero lo que Mendieta prefiere callar es que su entusiasmo cortesiano -compartido por su Orden- tenía como causa la protección político-económica que Cortés ejerció sobre los franciscanos incluso antes de su llegada a Nueva España, pues el conquistador le pedía en su cuarta Carta de relación a Carlos V que le enviara frailes de Órdenes mendicantes -cita a franciscanos y dominicos- para la tarea de la evangelización<sup>18</sup>. Sólo en una ocasión Mendieta afirma que "los doce" primeros franciscanos recibieron apoyo "del capitán y gobernador don Fernando Cortés, que en todo y por todo les daba favor, ayuda y consuelo"<sup>19</sup>.

Acabamos de ver cómo Mendieta nombraba a Lutero para llamarle "maldito" y responsabilizarlo de la "pérdida y daño grande" que irrogó a la Iglesia con sus doctrinas<sup>20</sup>. Pues bien, es ahí precisamente donde nos deja entrever que América es una compensación para la Iglesia católica por las bajas luteranas. De este modo, Mendieta se esfuerza por transmitir la idea de que el Nuevo Mundo es un regalo providencial que los cristianos deben saber aprovechar para aumentar el aprisco cristiano.

Otro asunto muy polémico sobre el que Mendieta reflexiona son los procedimientos de conquista y colonización y la oportunidad de la implantación del régimen de la encomienda. Mendieta denuncia con palabras muy duras la "desenfrenada codicia" de los pTimeros conquistadores, que entraron "de rota batida..., sirviéndose de todos los indios como de esclavos para sacar el oro"<sup>21</sup>. De los que llegaron a Indias en una segunda tanda Mendieta afirma que también estaban obsesionados por una "desenfrenada codicia"<sup>22</sup>, que él pinta como "negra"<sup>23</sup> y la califica de "pésima fiera" que

<sup>17</sup> HEI, I: 107 a.

<sup>18</sup> Hernán CORTÉS: Cartas de relación, ed. Porrúa, México, 1981, 12. ed., pp. 203 y ss. Cortés no desea a los religiosos seculares "Porque habiendo obispos y otros preladados no dejarían de seguir la costumbre que, por nuestros pecados hoy tienen, en disponer de los bienes de la Iglesia, que es gastarlos en pompas y en otros vicios, en dejar mayorazgos a sus hijos y parientes...", p. 203 b.

<sup>19</sup> HEI, I: 188 a.

<sup>20</sup> HEI, I: 108 a.

<sup>21</sup> HEI, I: 22 a.

<sup>22</sup> HEI, I: 40 a.

<sup>23</sup> HEI, 140 a.

todo lo infecta y que incluso pone en peligro la estabilidad política y la salvación de las almas de los conquistadores<sup>24</sup>. Observamos, pues, que Mendieta denuncia ásperamente, pero sin entridencias lascasianas, los excesos de los conquistadores movidos por una codicia que no reconocía límites.

Con el poblamiento de las Indias los viejos conquistadores entendían como un derecho natural el vivir sin trabajar, a costa de los indios, aspiración que se recoge en la figura jurídica del repartimiento o encomienda (aunque no era exactamente lo mismo). Le concede Mendieta tanta importancia que le dedica el capítulo 37 .del libro IV, titulado significativamente "De la mayor y más dañosa pestilencia de los indios, por el repartimiento que de ellos se hace para servir de por fuerza a los españoles" <sup>25</sup>. Es ahí donde Mendieta realiza probablemente la más áspera y feroz crítica contra los conquistadores, pues piensa que ha provocado más mortandad entre los indígenas los excesivos trabajos con que los españoles cargaban a los indios (en la minería y en la agricultura principalmente) que todas las tristemente famosas pestilencias que azotaron a la población indígena a lo largo del siglo XVI.

Utilizando de modo abrumador la interrogación retórica para dar más fuerza a su razonamiento, Mendieta nos pregunta: "Si nosotros fuéramos estos, y estos nosotros, ¿qué no hiciéramos y dijéramos? ¿Qué pensamientos fueran los nuestros si nos echaran a cuestras estos repartimientos?"<sup>26</sup>. La elocuencia de su retórica aún hoy nos conmueve hondamente y nos hace participar de su indignación ante tanta iniquidad absurda e innecesaria originada por la codicia desenfrenada de ciertos conquistadores.

Pero Mendieta aún no ha dicho todo lo que piensa sobre la pésima situación de las Indias a finales del siglo XVI. Para ello reserva el último capítulo del libro IV, intitulado intencionadamente: "Concluye la raíz y causa del flaco suceso en la cristiandad de los indios, tratando del remedio para lo de adelante". Ahí el cronista enuncia su famosa división cronológica americana en dos edades (la del "tiempo dorado", hasta la muerte del virrey don Luis de Velasco -1564-), y la siguiente, desde entonces hasta el momento de escribir, más o menos hacia 1600. Ésta está dominada por los daños causados en la viña "por la bestia fiera de la desenfrenada codicia"<sup>27</sup>, convirtiendo aquella en un "eriazó, bosque o matorral" improductivo

Vale la pena traer aquí una larga cita para apreciar la vehemente denuncia de Mendieta contra los abusos de que eran víctimas los indios. Afirma, enojado por la sed de riqueza de los conquistadores:

---

24 HEI, II: 126 a.

25 HEI, 11: 100 b.

26 HEI, II: 101 a.

27 HEI, 11: 124 a.

"No hay otra ley ni otro derecho ni fuero, sino que el español se aproveche por fas o por nefas, y que el indio sufra y padezca, aunque le quiten cuanto tiene y la mujer y la hija, y en este caso a todo género de gentes, españoles, mestizos, mulatos y negros están sujetos, y aún a sus propios naturales, como sean criados de los que llaman cristianos (según queda dicho), sin que para sus daños hallen remedio en las varas de la justicia, que por la mayor parte no sirven sino de licencia y autoridad para más los desollar. Y sobre todas las cargas que los miserables traen a cuestras, han de ir, mal que les pese, al matadero del servicio forzoso como más que esclavos y captivos, aunque revienten y mueran, como de hecho mueren y se entierran a montones cada día, y con ver los ojos que se van acabando, no hay decir cese esta inhumana crueldad"<sup>28</sup>.

Notemos la aspereza y acritud que rezuman estas palabras de acusación de Mendieta contra la brutal explotación a que fueron sometidos los indígenas a través del régimen de la encomienda. No hay violencia en estas palabras, ni ira lascasiana, sino un sentimiento de consternado dolor y de tristeza por no poner remedio a lo que humanamente sí lo tenía, como era la iniquidad con que se trataba a los indios, una de las causas principales de su terrible mortandad a lo largo del siglo XVI.

Estamos viendo, pues, que la HEI es una auténtica caja de resonancia sobre la situación socio-política de las Indias en el siglo XVI. Una colonización o aculturación de la envergadura de la practicada por España en el Nuevo Mundo no figuraba en los anales de la historia. Por eso la metrópoli hubo de crear, ex nihilo, procedimientos legales adecuados fundamentados en la práctica jurídica de la tradición cristiano-occidental. Los titubeos y ambigüedades de la política de la Corona, oscilante entre los contradictores y los defensores de los indígenas, provocó que todo el mundo con algo que decir al respecto se sintiera autorizado a proclamar sus ideas y creencias a todo aquel que quisiera escucharlo. El caso de Mendieta se inscribe en este contexto de hombres apasionados por lo americano. Nuestro fraile había recibido el mandato de escribir una historia eclesiástica de la implantación de su Orden en América por el superior franciscano Cristóbal de Cheffontaines en 1571. Sin embargo, su texto se torna, a medida que avanza en su composición, en un espacio de reflexión sobre la marcha de la colonización y en un excelente medio de divulgación de las ideas del autor sobre ella, en conjunto críticas y descalificadoras por los procedimientos violentos e injustos perpetrados contra los indígenas.

A este respecto, unas de las ideas más transcendentales que surgen de la lectura de la HEI es la de que la evangelización se convirtió en una actividad no tan inocente como la de bautizar indios a granel. Se podía cristianizar de muchos modos distintos, y cada tipo de procedimiento implicaba una valoración de la capacidad del indígena, una actitud ante los impuestos religiosos -el diezmo-, e incluso una valoración de la conquista militar.

Mendieta, como acabamos de observar, apoya a Cortés y su tipo de colonización, se opone al clero secular y realiza en su libro una firme defensa de los indígenas como hombres plenos a la vez que consigna una ás

---

<sup>28</sup> HEI, II: 124-125.

pera denuncia de los excesos del régimen de la encomienda. Tanto en su oficio de misionero como en el de historiador, nuestro fraile realiza sus tareas bajo unas coordenadas de naturaleza socio-política -compartida por buena parte de sus correligionarios- en cuya intersección se hallaba el indio y sus complejas y variadas culturas.

Más aún, esas coordenadas se inspiran en un ideario religioso de naturaleza apocalíptica con fuertes implicaciones utópicas en el sentido de que los franciscanos trataban de crear una sociedad comunitaria al estilo de la Iglesia primitiva inspirada en la pobreza y regida por ellos mismos. De esta suerte, comprobamos la estrecha relación entre religión, política e historiografía, fusionadas en Mendieta y su obra de un modo dramático, como trataremos de probar en el siguiente epígrafe.

#### 4.2. EL MILENARISMO APOCALÍPTICO Y EL FRACASO DE LA UTOPIA FRANCISCANA EN EL NUEVO MUNDO

Para Mendieta, la historia de la humanidad se puede resumir en un tremendo combate entre Dios y Lucifer, las fuerzas del bien frente a las del mal; aquellas utilizando como brazo ejecutor a la Iglesia, que le ha ido dando "continua batería" al "príncipe de las tinieblas"<sup>29</sup>.

En esta línea, la actividad evangelizadora de él y de sus compañeros de Orden y, lo que es muy significativo para nosotros, su ocupación historiográfica, no es sino un capítulo más de este enfrentamiento mortal. Él mismo nos lo dice sin rodeos cuando afirma: "Pues escribo historia verdadera y no forjada de mi cabeza, no profana sino eclesiástica, ni de capitales del mundo sino celestiales y divinos que sujetaron con grandísima violencia al mundo, demonio y carne, y a los príncipes de las tinieblas y potestades infernales"<sup>30</sup>. Vemos en estas palabras que Mendieta se contempla a sí mismo como un historiador de hechos humanos pero de transcendencia divina. Al fraile le interesa la reflexión historiográfica en tanto en cuanto le sirve para desvelar a sus lectores el significado profundo de la evangelización franciscana en los planes providenciales de Dios desde el inicio de los tiempos.

En efecto, la Providencia es un actor, y no de los chicos, en el discurso de la historia humana desde el origen de la humanidad, y así nos lo advierte Mendieta a cada paso. En los dos primeros capítulos de su obra, el cronista nos presenta a un Dios que "escoge" a Colón y a Cortés para llevar adelante el descubrimiento y conquista "para que entendamos -asevera el fraile- no haber sido negocio humano, ni caso fortuito, sino obrado por divino misterio..."<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> HEI, I: 13 b.

<sup>30</sup> HEI, I: 127 b.

<sup>31</sup> HEI, I: 12 a. Está hablando en concreto del piloto anónimo, que pudo haber sido llevado y traído por ángeles "para el efecto que se siguió". La Divinidad todo lo puede.



En estos primeros capítulos la palabra que más se repite es "Dios" (pasa ampliamente de la docena de ocasiones), porque es la Divinidad quien actúa en la historia, aunque combatida por Lucifer a través de herejes, idólatras (indios), falsos (mahometanos) y pérfidos (judíos). El príncipe de las tinieblas engaña a los indios, que son herejes sin saberlo, y aquí es donde adquiere pleno sentido la labor misionera de los franciscanos en el Nuevo Mundo: se trata de rescatar para Dios las almas indígenas engañadas por Lucifer, preparando así la llegada del Milenio.

En esta línea de razonamiento, aunque hoy pudiera ser sorprendente, es perfectamente explicable la persistente presencia de Dios a lo largo del texto de Mendieta, e incluso del demonio, librando una sutil pero encarnizada guerra<sup>32</sup>. Una de las consecuencias más interesantes de este razonamiento es la creencia de que el demonio se ha encarnado y corporeizado en los distintos dioses mexicanos; por ejemplo, en Tlaxcala se le vio en figura del dios Maciultonal "en una forma espantosa, que le pareció [al que lo vio] tiraba algo a puerco..."<sup>33</sup>.

Por contra, advierte el cronista que los milagros de Dios a lo largo de la conquista han sido sonados y abundantes, como los que sucedieron tras la implantación del Santísimo Sacramento en la isla de La Española<sup>34</sup>. Otra faceta de esta credulidad extrema en Mendieta es la frecuente intervención de Dios castigando a los españoles malvados: "Para que se entienda -concluye Mendieta- por esto, que Dios no se olvida de tomar venganza de aquellos que a sus siervos persiguen y maltratan"<sup>35</sup>.

La modalidad del Dios irae tiene cabida en su concepción del mundo y castiga de modo ejemplar a España por no ejecutar fielmente los planes divinos sobre las Indias.

Estamos viendo, pues, que un denso providencialismo traspasa la visión de la historia de Mendieta y tiñe por completo su exposición del descubrimiento y conquista de América, así como el proceso de evangelización. Esta creencia no es en absoluto exclusiva de Mendieta entre los cronistas de Indias.

Es más, los mismos protagonistas de la conquista se sintieron escogidos por Dios para llevar adelante los planes providenciales de la conversión de todos los hombres. Así lo manifestaron, por ejemplo, Colón y Cortés sin ningún tipo de empacho en escritos públicos destinados a amplia divulgación, como fueron el Libro de las profecías del genovés y las Cartas de relación del metilense. Ya entre los cronistas no protagonistas de la conquista, López de Gómara y Fernández de Oviedo son dos de los casos más llamativos del uso (y acaso abuso) del providencialismo como explica

---

<sup>32</sup> HEI, I: 60 b y 66 a el demonio imita los ritos cristianos para engañar a los indios.

<sup>33</sup> HEI, I; 185 a.

<sup>34</sup> HEI, I: 25 b-26 a.

<sup>35</sup> HEI, II: 179 a. Otros casos en I: 31 a, 35 b, 170 b; II: 58 a, etc.

ción del descubrimiento de las Indias y justificación de su anexión manu militari por la Corona de España.

Lo novedoso en Mendieta es que el providencialismo es una idea de primera magnitud que explica el discurso de la historia y no sólo no justifica los excesos violentos de ciertos conquistadores, sino que es razón suficiente para comprender el fin desastrado y violento de esos explotados de indígenas. Asimismo, los indios se ven libres de toda responsabilidad histórica por ser idólatras, ya que lo han sido por inducción engañosa del demonio, no por voluntad propia.

Pero en Mendieta este intenso providencialismo adquiere pleno sentido a la luz de sus creencias apocalípticas de raíz milenarista. En efecto, ya desde el primer momento de su obra nos advierte a las claras que el fin último de la Iglesia es "la conversión final de todas las gentes al gremio de la Iglesia"<sup>36</sup>, lo cual es *conditio sine qua non* para que se establezca el reino de los mil años presidido por Jesucristo y su Iglesia de los pobres. Pero esto último, claro está, Mendieta no lo puede afirmar en voz alta por pura prudencia y sólo lo deja entrever aquí y allá.

Lo que sí expresa sin ningún tipo de tapujos es su creencia de que el mundo está viviendo su etapa final, aunque puesto en boca de fray Martín de Valencia, cuando afirma: "¿No sería yo digno de ver este convertimiento [de todos los indios], pues ya estamos en las vísperas y fin de nuestros días, y en la última edad del mundo?"<sup>37</sup>. En otro lugar afirma, con algo más de claridad y asumiendo el mensaje: Porque no parece sino que esta profecía se dijo solamente por estos indios, que como vemos, se convirtieron a la tarde del mundo..."<sup>38</sup>. Para Mendieta, pues, no hay dudas de que el mundo está en su ocaso final, según los planes divinos.

Pero lo que en estas citas previas sólo es ambigüedad y atemperación al poner las palabras en boca de otros, se torna en manifestación clara y rotunda de sus fervientes creencias milenaristas en otras citas. En efecto, apoyándose en el Apocalipsis de San Juan, Mendieta nos advierte en los primeros capítulos del libro del modo más didáctico:

"Tenemos, pues, de aquí que la parábola propuesta en el Santo Evangelio, del siervo enviado a llamar gente para la cena del Señor, a la letra se verifica en el rey de España, que a la hora de la cena conviene saber en estos últimos tiempos, muy cercanos al fin del mundo..."<sup>39</sup>.

Resulta interesante constatar ya no sólo la expresión directa y franca de sus creencias milenaristas, sino las implicaciones políticas que para la Corona de España esto acarrea. Al erigir a la Corona como brazo

---

<sup>36</sup> HEI, I: 14 a.

<sup>37</sup> HEI, II: 137 a.

<sup>38</sup> HEI, I: 172 b.

<sup>39</sup> HEI, I: 18 a.

ejecutor de los planes providenciales, Mendieta realiza una lectura teológica de la historia contemporánea en lo relativo al descubrimiento y colonización de América. Aquí, los hombres carecen de autonomía y todo se resuelve en una trágica confrontación entre Dios y Lucifer en la que la salvación o condena de la humanidad es el botín en juego.

Pero Mendieta aún da un paso más, ya resuelto a exponer sin rodeos sus creencias más íntimas, y entonces, en los libros últimos de su obra, nos advierte que "por ventura estamos cerca del [fin] del mundo" a juzgar por las "terribles tempestades" que a mediados de siglo habían azotado la ciudad de Guatemala. En otra ocasión le pregunta al lector: "¿Y quién sabe si estamos tan cerca del fin del mundo, que en estos [indios] se haya verificado las profecías que rezan haberse de convertir los judíos en aquel tiempo?"<sup>41</sup>. Mendieta, pues, está persuadido de que el fin del mundo es inminente con el fin de dejar paso al reino de los pobres elegidos por Dios, entre los que los franciscanos observantes de Nueva España, habrían de ocupar un lugar por méritos propios.

Ahora bien, notemos que siempre encuentra un escollo no declarado que le impide proclamar con rotundidad que el Milenio está próximo y que los franciscanos han contribuido a su llegada con la conversión de los indígenas recientemente descubiertos. ¿Qué ocurre para que Mendieta encuentre un freno en la expresión firme y rotunda de su ferviente creencia apocalíptica? No es timidez, desde luego, ni prudencia política. Se trata de que la realidad novohispana que él conocía era tan terca y cruel en su contemplación que morigeraba las creencias más exaltadas.

En efecto, desde prácticamente los días de la conquista, el impacto bacteriológico fue trágico para los indígenas (recordemos al negro con viruela de las huestes de Pánfilo de Narváez, que infectó a los mexicanos por primera vez en plena guerra contra los conquistadores). La sangría de vidas humanas entre los indígenas a lo largo del XVI fue terrible y persistente, como el propio Mendieta relata en el capítulo 36 del libro IV, titulado no casualmente "De las muchas pestilencias que han tenido los indios de esta Nueva España después que son cristianos".

Mendieta relata ahí hasta siete plagas distintas y sucesivas, a cada cual más mortal y de efectos más devastadores entre la población indígena. El fraile dice que en 1596, cuando él escribe, una nueva infección asolaba a los indígenas ("mezclada de sarampión, paperas y tabardillo"). Pues bien, en estas fechas era tal su desconcierto que piensa que es bueno que los indios mueran, todo previsto por la Providencia. Pero escuchémosle con sus propias palabras:

"Y en una cosa vemos muy claro que la pestilencia se la envía Dios, no por su mal sino por su bien, en que viene tan medida y ordenada, que solamente van cayendo cada día solos

---

<sup>40</sup> HEI, 11: 25 a.

<sup>41</sup> HEI, II: 112 b.

aquellos que buenamente se pueden confesar y aparejar [...]. De donde podemos colegir, que sin falta va hinchendo nuestro Dios de ellos las sillas del cielo para concluir con el mundo"<sup>42</sup>.

Aún hoy nos desconcierta este paradójico razonamiento de Mendieta. Parece que, abrumado por la penosa realidad indiana, trata de entenderla en términos cristianos y, simultáneamente, intenta salvar la validez de su ideario milenarista, el cual se ve precisamente reforzado con las mortandades indígenas, y aquí es donde reside la paradoja a la que antes aludíamos. ¿Realmente creía Mendieta que las muertes sin cuento de los indios era indicio de la llegada del Milenio? Parece que, en efecto, así quería creerlo

Hasta aquí los hechos parecen más o menos explicables para Mendieta, aunque dolorosos. Pero cuando en el capítulo siguiente ha de enfrentarse a la descripción del régimen de la encomienda y sus perversos resultados sobre la población indígena, las cosas adquieren tal dramatismo que no hay posibilidad de aceptación y explicación de esos hechos. La encomienda, "la mayor y más dañosa pestilencia de los indios", afirma el fraile, ha sido la principal responsable de la aniquilación brutal de buena parte de la población indígena, lo cual irrita extraordinariamente al cronista.

Pero además, aquella institución era producto de la codicia desenfrenada de casi todos los conquistadores, justo el peor pecado para un hombre que aspiraba a la reinstauración de la Iglesia primitiva, en la que la asunción de la pobreza material era el mejor camino hacia la santidad. El sueño de Mendieta y de los franciscanos de Nueva España que le precedieron era el de fundar una nueva sociedad basada en la justicia y en el amor evangélicos, y esa ilusión se saldaba en América con una brutal y dolorosa pesadilla de muerte y dolor. La utopía había fracasado en su articulación material y espiritual.

Ante todo esto, sin razones que aducir, a Mendieta sólo le queda el grito lleno de rabia y la ira contenida contra los encomenderos que, por ejemplo, mandaban a sus indios a las minas hasta la muerte. Por eso proclama Mendieta un deseo:

"Plegue a la divina clemencia que si de nuestra parte no se pone remedio, sea servido de hundir en los abismos todas las minas, como ya hundió en un tiempo las más ricas que en esta tierra se han descubierto, echándoles sierras encima, de suerte que nunca más parecieran"<sup>43</sup>.

La impotencia del cronista le obliga a desear la desaparición de los metales preciosos, símbolo máximo de riqueza, para detener la mortandad indígena (el P. Acosta, por ejemplo, con un actitud pre-racionalista y de sapasionada, consideraba al oro y la plata útiles para el intercambio hu

---

<sup>42</sup> HEI, II: 100 a.

<sup>43</sup> HEI, II: 103 a.

mano y provechosos para mejorar la intercomunicación entre razas, naciones, etc.).

Más aún, Mendieta nos muestra sus tremendas e íntimas angustias al temer un castigo divino sobre España que acabe con la iniquidad de los encomenderos. Por eso nos advierte que "No es cordura que aguardemos a que nuestro Dios, no queriéndonos más sufrir, nos destruya del todo"<sup>44</sup>. En estas citas observamos cómo el espíritu de Mendieta es un tremendo mar de zozobras lleno de amargas decepciones y terribles temores sobre una represalia divina a su juicio más que justificada contra España.

Es precisamente en estos instantes de amargo desengaño cuando Mendieta expone para el lector la cruda realidad socio-económica de la colonia. Combatiendo el pretexto que aducían los encomenderos de que los indios debían cultivar trigo suficiente para la manutención de la colonia, afirma Mendieta:

"Empero no es esta, no, la hambre del continuo servicio. No es el trigo sino cabeza de lobo, y lo que pretenden los que lo piden y pretenden llevar adelante, es engordar y ensanchar, y tener más y más para sus vanidades y superfluidades con el sudor y sangre de los pobres indios, teniéndolos en perpetuo cautiverio, sin hacer cuenta de lo de mañana, y aprovecharse de presente todo lo que pueden"<sup>45</sup>.

Esta cita nos parece decisiva por cuanto explica con total claridad los males de la sociedad colonial y el origen del fracaso del sueño milenarista franciscano en su praxis indiana, que no es otro, al fin, que la "negra codicia" de casi todos los conquistadores. Amargo final para un sueño feliz, cual fue éste de los franciscanos de Nueva España.

Más justamente por razones cronológicas, Mendieta, discípulo del más exaltado milenarista, Motolinía, conocedor de las grandes obras etnográficas de sus correligionarios Olmos y Sahagún, es el encargado de ajustar las cuentas finales y dejar constancia histórica de la bondad de la utopía milenarista franciscana y del riguroso fracaso de su intento de práctica novohispana. Mendieta, pues, tenía motivos más que sobrados para sentirse desolado, pero, por otro lado, fue capaz de trazar un arco de inteligencia sobre la compleja y dura realidad colonial del siglo XVI e integrar plenamente al nuevo continente en la mentalidad cristiana occidental. Alejado del pre-racionalismo, más bien imbuido de unas creencias medievales, Mendieta supo penetrar en la comprensión de la unicidad del hombre y en la tolerancia hacia lo diverso.

---

<sup>44</sup> HEI, II: 106 b.

<sup>45</sup> HEI, II: 104 a.

## 5. CONCLUSIONES: LA PARADÓJICA INTEGRACIÓN MENTAL DE AMÉRICA

A lo largo de este trabajo hemos intentado subrayar la importancia de Mendieta como cronista que aportó al pensamiento occidental un procedimiento de aceptación de otras culturas diferentes y extrañas, como eran las amerindias, basándose en un entramado ideológico de fuerte imposición religiosa y medieval. El fraile alavés asumió como hechos extraños pero razonables la novedad natural y antropológica que supuso el descubrimiento del continente americano. Para ello no transitó por la senda del pre-racionalismo, como el P. Acosta, ni la del relativismo mestizante, como fray Diego Durán, sino la del sueño milenarista de la instauración de una Iglesia fundamentada en la pobreza y el amor cristianos.

Para Mendieta es una necesidad intelectual y espiritual asumir en su ideario más bien medievalizante la nueva realidad americana para poder realizar su sueño milenarista. El paradójico resultado final -que es visible en la lectura de la HEI- es que la práctica de la utopía milenarista fracasó rotundamente y que su aportación a la integración de América en el horizonte mental occidental resulta de primerísima importancia. Esta asimilación recibió un impulso decisivo con la obra historiográfica de Mendieta.

Todo ello se nos representa hoy como un bello ejemplo de cómo ideas y creencias viejas se insertan plenamente en realidades nuevas para dar lugar a frutos modernos repletos de comprensión y bondad cristianas dirigidas hacia el otro, el débil, el extraño.