

Los frailes y los niños: Violencia y cambio del referente social de la paternidad durante la colonia en México.

Publicado en Revista *Diálogo Antropológico*,
año 3 no. 9 oct. dic. 2004, México: UNAM

Araceli Colin
Facultad de Psicología
Universidad Autónoma de Querétaro.

RESUMEN

Los niños indios se constituyeron en una instancia mediadora indispensable para la evangelización durante la Colonia en México. Estos niños fueron educados en la nueva religión y la llevaron a sus familias. También fueron voceros ante los frailes del desacato de sus padres a seguir la nueva religión. El niño se vio brutalmente enfrentado a un conflicto que implicaba la sustitución de la paternidad divina de su antigua religión por la paternidad de la religión cristiana y también de la sustitución, descalificación y satanización de la paternidad terrenal de sus verdaderos padres, por la tutoría del fraile que se asumía como poseedor de la verdad. Se analizan los crímenes cometidos como consecuencia de este cambio de referencia social de la paternidad en el que estaban implicados los niños, sea como víctimas sea como consumidores de algún acto homicida como fiel expresión de la violencia que desató la imposición religiosa.

palabras clave: violencia, educación religiosa, paternidad, niños.

En este artículo, pretendo abordar las vicisitudes de un trastorno originado por el cambio de referente social de la paternidad ocurrido durante la Colonia en México. La educación de los indios por los misioneros se cimentó en este nuevo referente y se tradujo, entre otras cuestiones, en violencia según una crónica que en principio fue atribuida a Motolinía. Con la conquista española los niños indios se constituyeron en un pilar fundamental de la evangelización. Fueron evangelizados y a su vez evangelizadores en sus propios hogares, pero también fueron la instancia censora e interdictora de la realización de los antiguos cultos.

Los misioneros destruyeron a los antiguos dioses, e introdujeron otro referente social de la paternidad vehiculado por el cristianismo. Frente a la orfandad de un pueblo sin dioses ni jerarcas, los misioneros instituyeron otra deidad paterna y se propusieron como tutores de los indios adultos y de los niños indios. La vigilancia prohibidora de los antiguos cultos, la persecución de las ideas y su castigo, tuvieron como agente a los propios hijos de los pueblos

colonizados quienes fueron para los misioneros un auxiliar de primer orden de la nueva institución religiosa. Se apoyaron en el sistema educativo prehispánico para hacer adecuaciones a la nueva educación religiosa.

Según Robert Ricard (1995:188) si los franciscanos se interesaron tanto por la formación religiosa de los niños no fue solamente porque ellos representaban el futuro, lo mismo temporal que espiritual, de la Nueva España, sino porque previeron también, como los hechos probaron ser cierto, que en los niños hallarían los más fieles y activos colaboradores de su obra evangelizadora. A los niños se les enseñaba catecismo, las principales oraciones, artículos de fe, los mandamientos los sacramentos, y más tarde nociones de teología, y aspectos relacionados con las potencias del alma. Se sirvieron del gusto de los niños por el canto como uno de los métodos para catequizar.

Los pobladores padecieron una doble pérdida: Por una parte sus hijos ya no podían ser un eslabón en la transmisión del legado de los antepasados. Por otra parte los perdieron en la medida en que sus hijos ya no serían un factor de la realización de sus expectativas, aquellas que un padre sueña poder realizar. Los niños fueron el agente mismo de la crítica, y, en no pocos casos, los voceros de la persecución. Los misioneros desautorizaron a los padres y madres indios a través de sus propios hijos. Esta situación tuvo como consecuencia muchas tragedias, que analizaremos a continuación, como fiel reflejo de la violencia que desató, entre padres e hijos, o entre niños y sacerdotes del antiguo culto, tal empresa misionera situada en el marco de la colonización.

El objeto del análisis en este trabajo es una crónica atribuida inicialmente a Motolinía y publicada como tal, de cuya autoría no se tiene certeza según conclusión a la que arriba O'Gorman, luego

del estudio que realizó (Motolinía 1995:I-XIX). No es mi propósito adentrarme en esta cuestión pues como O’Gorman dice no se puede desconocer que - independientemente de que no se conozca al autor de esta obra, y no obstante los problemas que presenta que sugieren haber sido escrita por una persona que desconocía el náhuatl y que era ajena a lo que narraba- tiene un indudable valor por ser una de las fuentes primarias y más valiosas que poseemos para el conocimiento del pasado indígena. Remito al lector interesado al estudio crítico que él realiza sobre la crónica y sus proximidades con la obra perdida de Motolinía. Me referiré entonces para efectos prácticos a la cita como si fuera de Motolinía ya que así fue publicada.

Tanto los frailes como los niños fueron eslabones fundamentales entre el México antiguo y el nuevo orden colonial. Se afirma en la crónica (Motolinía,1995:174-176) que si estos niños no hubieran ayudado a la obra de la conversión, sino que solos los intérpretes lo hubieran hecho todo, pareceme que fueran lo que escribió el obispo de Tlaxcala al emperador diciendo: “Nos los obispos sin los frailes intérpretes, somos como halcones en muda”. Así fueran los frailes sin los niños. No deja de ser elocuente la elección de este animal para la metáfora. Pues los halcones son aves de rapiña que se domestican para cazar, a través de ellos, otras aves. De esta metáfora se deduce que los niños les sirvieron de alas, fueron sus alas en ese nuevo “cuerpo”. Esta asociación, según Daniela Riquelme (1997: 44-45) se fusiona con otra creencia, por la cual se considera que hubo una identificación entre los frailes y los ángeles, así como entre los niños con los ángeles; identificación que encuentra su sustento en el mito que narra el lugar en el que yacen los bebés antes de nacer que vuelan en torno al *árbol nodriza* o *Chichihualcuauhco*. En la crónica Motolinía (1995:174-176) se refiere un episodio ocurrido en Tlaxcala en que unos niños, que acudían a catequesis dieron muerte a un sacerdote indio al que, siguiendo lo que decían los misioneros, consideraron que era el Diablo.

“Como en el primer año que los frailes menores poblaron en la ciudad de Tlaxcala recogiesen los hijos de los señores y personas principales para los enseñar en la doctrina de nuestra santa fe, los que servían en los templos del demonio no cesaban en el servicio de los ídolos y inducir al pueblo para que no dejasen sus dioses, que eran más verdaderos que no los que los frailes predicaban, y que así lo sustentarian; y por esta causa salió uno de los ministros del demonio (que por venir vestido de ciertas insignas de un ídolo o demonio Umotochtli, y (ser) su ministro, se llamaba umetoch cocoya, según que aquí se pintará), salió al tianguex o mercado. Este demonio Umotochtli era uno de los principales dioses de los indios y era adorado por el dios del vino, y muy temido y acatado, porque todos se embeodaban y de la beodez resultaban todos sus vicios y pecados; y estos ministros que así estaban vestidos de las vestiduras de este demonio, salían pocas veces fuera de los templos o patios del demonio, y cuando salían teníanles tanto acatamiento y reverencia, que apenas osaba la gente alzar los ojos para mirarles; pues este ministro así vestido salió y andaba por el mercado comiendo o mascando unas piedras agudas de que acá usan en lugar de cuchillos, que son unas piedras tan negras como azabache y con cierta arte las sacan delgadas y del largor de un jeme, con tan vivos filos como una navaja, sino que luego saltan y se mellan; este ministro para mostrarse feroz y que hacía lo que otros no podían hacer, andaba mascando aquellas navajas por el mercado y mucha gente tras él. A esta sazón venían los niños, que se enseñaban en el monasterio, del río de lavarse, y habían de atravesar por el tianguex o mercado; y como viesen tanta gente tras el demonio, preguntaron qué era aquello y respondieron unos indios diciendo: “nuestro dios Umotochtli”; los niños dijeron “no es dios sino diablo que os miente y engaña”.

Aquí los niños ya repiten como propia, una frase impuesta por los frailes. Se trata de identificar a sus dioses con demonios. Si a juicio de los españoles dicho “ídolo” no es el verdadero y único, entonces, dentro del esquema cristiano, sólo podía ser demonio.

Estaba en medio del mercado una cruz, adonde los niños de camino iban a hacer oración, y allí se detenían hasta que todos se ayuntaban, que como eran muchos iban derramados. Estando allí, vínose para ellos aquel mal demonio, o que traía sus

vestiduras, y comenzó de reñir a los niños y mostrarse muy bravo, diciéndoles: “que presto se morirían todos, porque le tenían enojado, y habían dejado su casa e ídose a la de Santa María”.

Que los sacerdotes indios estaban ciertamente muy enojados es obvio, habían perdido su función social que antes era altamente valorada. La clase noble sacerdotal se vio progresivamente desplazada y desautorizada, pasó a ser un sector resentido de la población al perder jerarquía y poder. Pero los exsacerdotes indios indudablemente se hicieron portavoces de un enojo que no era sólo de ellos sino de toda la comunidad que veía traicionar el legado de sus antepasados. Los indios consideraban que el culto y el sacrificio a sus dioses preservaba el cosmos y evitaba por tanto la muerte. Si el culto deja de darse, la muerte es inminente. Esta amenaza de muerte de los sacerdotes indios hacia los niños “traidores” no es sólo una cuestión del resentimiento que sentían hacia los españoles, está en juego eliminar aquello que pone en riesgo el equilibrio cósmico, ésa era la lógica de la religión antigua y es obviamente una lucha de poder en la que el niño estaba como pantalla o como escudo del fraile.

A lo cual algunos de los grandecillos que tuvieron más ánimo le respondieron: “que él era el mentiroso y que no le tenían ningún temor porque él no era dios sino diablo, y malo y engañoso”. A todo esto el ministro del demonio no dejaba de afirmar que él era dios y que los había de matar a todos, mostrando el semblante muy enojado, para les poner más temor.

El diálogo tenso que se establece es ya la más clara expresión de la lucha representativa de las dos religiones enfrentadas, una, la antigua que resiste a desaparecer y la otra, la cristiana, que busca imponerse. La tensión de la rivalidad insiste en una sola posibilidad, la existencia de una religión implica la eliminación de la otra. Esta lucha a muerte no plantea una solución hegeliana de superación de la oposición, como podría ser la vía de la coexistencia pacífica y de libertad de creencias (Kojève, 1975: 19-37). Esa vía está excluida por la propia lógica de la conquista. Los conquistadores se propusieron la aniquilación total la religión indígena y de sus diversas

expresiones regionales, porque ese objetivo era la justificación de la guerra misma. Respetar las creencias haría ilegítima la guerra.

Entonces dijo uno de los muchachos: “veamos ahora quien morirá, nosotros, o éste”; y abajóse por una piedra y dijo a los otros: echemos de aquí este diablo que Dios nos ayudará; y diciendo esto tiróle con la piedra, y luego acudieron todos los otros; y aunque a el principio el demonio hacia rostro, como cargaron tantos muchachos comenzó a huir, y los niños con gran grita iban tras él tirándole piedras, y íbaseles por pies;

La lucha a muerte comienza, los niños envalentonados apelan al nuevo Dios cristiano. Si deciden matar al sacerdote vestido de Ometochtli es porque eso interpretan de la estrategia misionera. La meta clara es destruir a los dioses “paganos” y a todo su sistema ritual identificado con Satanás. Para los niños destruir y matar son sinónimos. Un ídolo se rompe, un sacerdote se lo destruye matándolo.

Más permitiéndolo Dios y mereciéndolo sus pecados, tropezó y cayó, y no hubo caído cuando le tenían muerto y cubierto de piedras, y ellos muy regocijados decían: “matamos al diablo que nos quería matar.

El tropiezo de Ometochtli, es interpretado por los misioneros, al igual que las epidemias, como signos de que el dios cristiano favorece a los españoles.

Ahora verán macehuales (que es la gente común) cómo éste no era Dios sino mentiroso, y Dios y Santa María son buenos”. Acabada la lid y contienda, no parecía que habían muerto hombre sino al mismo demonio.

Aquí la crónica justifica el crimen, no es cualquier cadáver ensangrentado, hinchado por las pedradas, es ya un demonio. Era “seguro” entonces, que se trataba del demonio.

Y como cuando la batalla rompida los que quedan en el campo quedan alegres con la victoria y los vencidos desmayados y tristes, así quedaron todos los que creían y servían a los ídolos, y la gente del mercado, quedaron todos espantados, y los niños muy ufanos diciendo: “Jesucristo, Santa María, nos han favorecido y ayudado a matar a este diablo”.

Véase cómo se reproduce en pequeña escala que cualquier victoria es leída como un claro signo de ser favorecido por su dios y justifica entonces cualquier violencia.

En esto ya habían venido muchos de aquellos ministros muy bravos, y querían poner las manos en los muchachos, sino que no se atrevieron porque Dios no lo consintió ni les dio ánimo para ello; antes estaban como espantados en ver tan grande atrevimiento de muchachos. Vanse los niños muy recocijados para el monasterio y entran diciendo cómo habían muerto al diablo. Los frailes no los entendían bien, hasta que el intérprete les dijo cómo habían muerto a uno que traía vestidas las insignias del demonio. Espantados los frailes y queriéndolos castigar y amedrentar, preguntaron ¿quién lo había hecho? A lo cual respondieron todos juntos: “nosotros lo hicimos”. Preguntóles otra vez su maestro: “¿Quién tiró la primera piedra?” Respondió uno y dijo: yo la eché”. Y luego el maestro mandábale azotar diciéndole: “que cómo había hecho tal cosa y había muerto [un] hombre?”. El muchacho respondió: “que no habían muerto hombre sino demonio; y que si no lo creían que lo fuesen a ver”. Entonces salieron los frailes y fueron a el mercado, y no vieron sino un gran montón de piedras, y descubriendo y quitando de ellas vieron cómo el muerto estaba vestido de pontifical del diablo, y tan feo como el mismo demonio.

El espanto inicial de los frailes se produce cuando ven venir de regreso, como en un espejo, los propios argumentos, que ellos han enseñado, llevados al acto. ¿Cómo castigar entonces la destrucción del demonio?

No fue la cosa de tan poca estima, que por sólo este caso comenzaron muchos indios a conocer los engaños y mentiras del demonio, y a dejar su falsa opinión, y venirse a reconciliar y confederar con Dios y a oír su palabra.

El episodio anterior de la crónica es sumamente revelador del lugar que comenzaron a ocupar los niños para la comunidad adulta, en el difícil pasaje de abandonar su religión para adoptar el cristianismo. Dicho pasaje produjo una enorme violencia que en este caso tuvo un desenlace trágico. Desenlace que los misioneros no desaprovecharon para sus fines.

Otras veces la violencia se exteriorizó de otro modo, directamente contra los niños agentes de dicho cambio. Me refiero a niños indígenas que fueron muertos por sus padres porque destruían

sus dioses. Uno de esos niños fue muerto por su padre en Marzo de 1539 según la misma crónica.

Este niño, además de ser de los más principales y de su persona muy bonito y bien acondicionado y hábil, mostró principios de ser buen cristiano, porque de lo que él oía y aprendía enseñaba a los vasallos de su padre; y a el mismo padre decía, que dejarse los ídolos y los pecados en que estaba, en especial el de la embriaguez, porque todo era muy gran pecado, y que se tornase y conociese a Dios del cielo y a Jesucristo su Hijo, que Él le perdonaría, y que esto era verdad, porque así lo enseñaban los padres que sirven a Dios.

La embriaguez, que en los indios tenía un sentido bien distinto del cristiano, es cifrada por los misioneros como un pecado. El misionero revela al niño “el pecado del padre”; primera gran confrontación para el menor. Otro desautoriza un rasgo en su padre desde una semiótica diferente a la de la cultura del cuestionado.

El padre era un indio de los encarnizados en guerras y envejecido en maldades y pecados, según después pareció, y sus manos llenas de homicidios y muertes.

Los homicidios del español en la guerra de conquista no eran objeto de crítica, ni parecían considerarse maldades, las muertes del indio en guerra sí eran homicidios para el misionero por la sencilla razón de que no son cristianos.

Los dichos del hijo no le pudieron ablandar el corazón ya endurecido, y como el niño Cristóbal viese en casa de su padre las tinajas llenas del vino con que se embeodaban él y sus vasallos, y biese los ídolos, todos los quebraba y destruía, de lo cual los criados y vasallos se quejaron a el padre, diciendo: “tu hijo Cristóbal quebranta los ídolos tuyos y nuestros, y el vino que puede hallar todo lo vierte. A ti y a nosotros echa en vergüenza y en pobreza”. Esta es manera de hablar de los indios, y otras que aquí van, que no corren tanto con nuestro romance.

El padre de Cristóbal no cede ante las prédicas de su hijo lo que es interpretado como “endurecimiento del corazón”, y no como una resistencia lógica en quien vive en la tierra y con las tradiciones que le legaron sus antepasados.

Demás de estos criados y vasallos que esto decían, una de sus mujeres muy principal, que tenía un hijo del mismo Axutechatlh, le indignaba mucho e inducía para que matase a aquel hijo Cristóbal, porque, aquél muerto, heredase otro suyo que se dice Bernardino, y así fue que ahora este Bernardino posee el señorío del padre...

En la sociedad mexicana la poliginia estaba institucionalizada. La mujer era objeto de prestigio y fuente de enriquecimiento económico. Todas las mujeres participaban de la economía textil. Eran tejedoras. Tener más de una mujer enriquecía la unidad económica familiar. Ciertamente la institución poligámica no dejaba de plantear conflictos sucesorios. Socialmente se va tejiendo para el padre, la localización de lo que Jean Allouch (1995:318) llama objeto criminógeno. El crimen no se produce por motivos subjetivos solamente, siempre tiene una implicación social. El lazo social que organiza a las comunidades traza lugares a quienes podrán ser potencialmente las víctimas de un asesinato.

En fin aquella mujer tanto indignó y atrajo a su marido, y él que de natural era muy cruel, que determinó e matar a su hijo mayor Cristóbal, y para esto envió a llamar a todos sus hijos, diciendo que quería hacer una fiesta y holgarse con ellos; ...tomó por los cabellos a aquel Cristóbal y le echó en el suelo dándole muy crueles coces,...tomó un palo grueso de encina y dióle con él muchos golpes por todo el cuerpo hasta quebrantarle y molerle los brazos y piernas...Ya el padre cansado y según afirman con todas las heridas el muchacho se levantaba y se iba a salir por la puerta...mandóle echar en un gran fuego de muy encendidas brasas...algunos dicen que entonces el padre entró por una espada, otros que por un puñal, y que a puñaladas le acabó de matar... pero yo con más verdad he averiguado, es que el padre anduvo a buscar una espada que tenía de Castilla, y que no la halló.

Aquí el relato muestra como el episodio es ya objeto de leyenda y da lugar a la construcción de diversas versiones. El niño es objeto de la ira paterna, pero sería reduccionista hacer de esta ira un asunto psicológico. En ese punto confluye también la violencia misma de la conquista, llamada "espiritual" para restarle peso a la violencia de la guerra. Tenemos un primer plano social amplio sobre el que se entrecruza un conflicto sucesorio. Está también la afrenta que representa para un padre con un rol jerárquico, ser cuestionado por su propio hijo que le propone

otra cultura y que asume como propias otras ideas que niegan a la cultura paterna legado de sus ancestros.

Quitado al niño del fuego envolviéronle en unas mantas, Por la mañana dijo el muchacho que le llamasen a su padre, el cual vino, y venido, el niño le dijo: “¡Oh, padre! No piensen que estoy enojado porque yo estoy muy alegre, y sábetete que me has hecho más honra que no vale tu señorío”.

Las frases del hijo son una explícita desvalorización de la condición social del padre y un franco desafío.

Y dicho esto demandó de beber y diéronle un vaso de cacao...y en bebiéndolo luego murió. Muerto el mozo mandó el padre que le enterrasen en un rincón de una cámara, y puso mucho temor a todos los de su casa que a nadie dijese la muerte del niño; en especial habló a los tres hijos que se criaban en el monasterio, diciéndoles: “no digáis nada, porque si el capitán lo sabe, ahorcarme ha”. Al marqués del Valle a el principio todos los indios le llamaban el Capitán, y teníanle muy gran temor.

El deseo del padre de esconder su acto responde evidentemente a la posibilidad de ser castigado por la justicia novohispana. Pero el clima persecutorio que se deja sentir en ambos relatos es fiel reflejo de cómo la violencia de la conquista destruye hasta lo más íntimo el tejido social. Cristóbal no es una víctima de su padre, es una víctima de la cristianización española. Lo demoníaco no está en la personalidad del padre, sino en la estrategia destructora de lo sagrado, de la cultura invadida, por los colonizadores. La emergencia de la violencia que da lugar al filicidio pone en evidencia que el duelo social, en este caso, gravita sobre la paternidad. Como dice Pierre Legendre, (1994:38-43) el crimen interroga los referentes sociales de la paternidad.

Los dos asesinatos referidos, el de los niños a un ministro vestido con las insignias de *Ometochtli* y el de un padre a su hijo, tienen el referente de la paternidad celestial propuesta por el cristianismo de los misioneros. En ambos casos se da muerte a alguien por defender a un verdadero dios, un verdadero padre, en contra, no de otro dios, puesto que los misioneros ya no les llamaron así, sino de un *demonio*. Allí es donde se aprecia la simplificación y menosprecio de la mirada española sobre la compleja religión del vencido. Mirada que como dice Serge Gruzinski

(1999: 28-45) niega la diversidad, y la significación cultural del personaje en cuestión, en este caso *Ometochtli*, Es una lectura acorde con la nueva semiótica impuesta del colonizador.

Los dioses nahuas, (Ometéotl y Omecihuatl) son una proyección del padre y de la madre, son dioses creadores de la vida y hay dioses poseedores de ella, de su destino (Tezcatlipoca). El dios de los misioneros resumía ambas funciones, la de creador y la de poseedor. Ometochtli, dios del pulque, es significado por el español como el demonio que incita al pecado. El español desconoce así, la compleja relación de unas deidades y otras y el lugar que el pulque, bebida sagrada, ocupaba en la religión del vencido. Estos casos de muerte se presentaron más de una vez. El tema de la paternidad está presente en la destrucción evangelizadora. Los misioneros se asumieron como tutores frente a la orfandad de un pueblo devastado, y consideraron a los indios como menores de edad, extraviados, engañados, a los que hay que guiar en su comportamiento. En este contexto histórico la orfandad real de numerosos niños y la orfandad religiosa de un pueblo, por la destrucción de sus dioses fueron los motivos del duelo. Un prolongado duelo en razón de sus devastadores motivos, de la naturaleza de sus pérdidas y de la violencia con que se realizó la destrucción: violencia militar, violencia epidémica y violencia semiótica del español.

La Corona española a través de sus ejércitos irrumpió en las instituciones políticas mientras que los misioneros irrumpieron en la institución más íntima: la familia. Ahí la violencia fue "sutil", pero no por ello sacudió menos la estructura. Estos casos dan prueba de ello. La superación de la oposición vino después para atenuar la violencia. Se fue tejiendo muy lentamente durante muchas décadas. Se ve expresada en la búsqueda de un *camouflage* para el antiguo culto, para sortear la censura de los frailes y la vigilancia obligada de los niños. Ese camouflage lo buscaron las distintas etnias de modos diversos, buscando identificar rasgos de las nuevas imágenes sagradas con los dioses antiguos. La revalorización de la paternidad como gesto vital de los grupos vencidos lleva la cicatriz de una profunda desautorización y menosprecio. Acaso en algunos no es cicatriz sino llaga viva que se manifiesta en la ausencia contemporánea de muchos padres frente a sus hijos.

BIBLIOGRAFÍA

Allouch, Jean,

1995, *Marguerite, Lacan la llamaba Aimée*, México, EPELE, Sítesa, Conaculta, 800 pp.

Kojève, Alexander,

La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, Buenos Aires, Pléyade, 1975, 295 pp.

Legendre, Pierre,

1994, *El crimen del cabo Lortie, tratado sobre el padre*, México, Siglo XXI, 184 pp.

Gruzinski, Serge,

1999, *La guerra de las imágenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 224 pp.

Motolinía, (F.T.B.),

1995, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Porrúa, pp.250.

Ricard, Robert,

1995, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 491 pp.

Riquelme Mancilla, Daniela,

1997, *La imagen del ángel en el siglo XVI Novohispano*, Université Paris 8, Vincennes Saint-Dennis, Paris, 96 pp.