

Más que un cúmulo de letras: pensamiento y sentimiento a través de las cartas de religiosos y conquistadores en la Nueva España (siglos XVI-XVII)

More than a Collection of Letters: Thought and Feeling through the Letters of Religious and Conquerors in New Spain (16th-17th centuries)

Beatriz Arias Álvarez¹

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6212-5146>

Idanely Mora Peralta²

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9337-3524>

Recibido: 07-04-2024

Aceptado: 31-05-2024

Resumen

El trabajo aborda el análisis, desde una perspectiva sociodiscursiva, de veinte cartas de relación escritas por religiosos y cuatro realizadas por conquistadores durante los siglos XVI y XVII en la Nueva España. El propósito es advertir el tipo de condicionamientos que presentan esta clase de epístolas, modelos rígidos que a través del tiempo se continúan y que determinan formas, fórmulas y estructuras. También se quiere mostrar cómo la configuración del *ethos*, en los misioneros, se ve

¹ (beatriz.arias.alvarez@gmail.com) Investigadora Titular 'C' del Instituto de Investigaciones Filológicas y profesora de Asignatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Pertenece al SNI desde 1993. Directora de varios proyectos sobre el estudio diacrónico del español, con énfasis en el español novohispano financiados por la UNAM y por el CONAHCYT. Directora del corpus electrónico COREECOM. Entre sus obras destaca: *Documentos públicos y privados del siglo XVI. Textos para el conocimiento del español colonial mexicano I* (2014), Premio RAE 2015.

² (idanelym@gmail.com) Investigadora Asociada 'C' del Instituto de Investigaciones Filológicas y profesora de nivel licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras y de nivel posgrado Maestría en Docencia para la Educación Media Superior, MADEMS, español.

determinada por el imaginario social. A través del análisis se pretende dar cuenta de que en la conformación del carácter del emisor interviene no solo la imagen que se tenga de sí mismo, también la relación u oposición que se obtiene de la imagen del otro. Se llega a la conclusión de que el *ethos* de los religiosos, a diferencia del de los conquistadores, se configura como un estereotipo colectivo dentro del entramado social novohispano.

Palabras-clave: cartas de relación, misioneros novohispanos, análisis sociodiscursivo, representación del *ethos*.

Abstract

The work addresses the analysis, from a sociodiscursive perspective, of twenty relationship letters written by religious and four made by conquerors during the 16th and 17th centuries in New Spain. The purpose is to notice the type of conditioning that this class of epistles present, rigid models that continue over time and that determine forms, formulas, and structures. We also want to show how the configuration of the *ethos*, in the missionaries, is determined by the social imaginary. Through the analysis we aim to realize that not only the image one has of oneself intervenes in the formation of the issuer character, but also the relationship or opposition one has with the image of the other. The conclusion is reached that the *ethos* of the religious, unlike that of the conquerors, is configured as a collective stereotype within the New Spanish social fabric.

Keywords: Relationship letters, New Spain missionaries, sociodiscursive analysis, representation of *ethos*.

1. Introducción

Para Petrucci (2018) los testimonios más antiguos de cartas, como las conocemos, se encuentran en la antigüedad clásica, con los griegos, a partir del siglo VI a. C.³. Ya en *De elocutione*, atribuido a Demetrio de Falero (ss. IV – III a. C.), se hace referencia al género epistolar y se señala que este se utiliza para transmitir noticias al ausente. En su tratado, Demetrio explica que la carta “debe ser algo más elaborada que el diálogo, pues mientras que éste imita a alguien que improvisa, aquélla es escrita y enviada de alguna forma como un regalo literario” (1996: 224). Además, añade que cada uno escribe la carta como “retrato de su propia alma” y que “en cualquier otra forma de

³ Creemos pertinente señalar, junto con este autor, que ya existía una riquísima tradición epistolar en el Medio Oriente.

composición literaria se puede ver el carácter del escritor, pero en ninguno como en el género epistolar” (1996: 227). También advierte que cuando se escriben cartas “al Estado y a personas reales. Tales [...] deben permitirse un tono ligeramente elevado. Hay que tener en cuenta a la persona que se escribe” (1996: 234); y que además hay “temas propios de las cartas” al igual que “un estilo epistolar” (1996: 230).

Ya antes, Aristóteles consideraba tres tipos de argumentos procurados por el discurso: “unos residen en el comportamiento del que habla; otros en poner al oyente en una determinada disposición; otros, en el propio discurso, por lo que demuestra o parece mostrar” (1998: 1356a). En otras palabras, el filósofo griego señaló los tres elementos necesarios en el esquema de comunicación: emisor (*ethos*), receptor (*pathos*) y de qué se habla o mensaje (*logos*).

Con el paso de los años, si bien estos factores se siguen considerando para la elaboración de un discurso, los conceptos se han ido modificando, sobre todo en lo que se refiere al *ethos*, y se ha enriquecido el esquema al sumar el análisis de los roles de los participantes, así como el propósito de la comunicación, además de poder estudiarlos en su contexto histórico.

Al examinar cartas de relación escritas en la Nueva España durante los siglos XVI y XVII hemos podido advertir algunas semejanzas, a pesar del tiempo transcurrido entre unas y otras y los diferentes escribientes, lo que, sin conocer estos datos, nos puede llevar a considerar que los textos podrían haber sido elaborados por la misma persona en una misma época. Aquí algunos ejemplos:

(1) en esta villa nos detuvimos cuatro días valiéndonos de algunas cosas para proseguir nuestro viaje, pasado los cuales, y habiéndonos encomendado a Dios y a su santísima madre y pedídole favor y ayuda para todos nuestros desconsuelos, proseguimos el viaje comenzando con grandes deseos de servir a la majestad divina en esta santa obra (BNM, AFRA⁴, 1674).

(2) Como ha siete años que ando en esta tierra trabajando y ver la aspereza de la tierra y la maldad de los indios [...] y porque me pareció servicio de Dios y de *vm* que esta tierra se poblase [...] (AGI, Patronato 84, R.25, 1533)⁵.

(3) [...] yo quedé de allí prendado para no dexar de ser muy servidor de *vm*, por el ánimo piadoso para con estas miseras gentes, y el zelo de justicia y gran desseo que en *vm* sentí de servir a Nuestro Dios, amparando estas miseras naciones, que es el fin que nuestro Dios quiere y su Majestad pretende en todos sus ministros. (AGI, Patronato 181, R.14, 1550).

(4) A los naturales de aquella provincia, y a los que he topado por do pasé, he hecho buen tratamiento posible [...] y en ninguna cosa han recibido agravio [...] Yo he hecho todo lo a mí posible por servir a *vm* y descubrir tierra donde Dios Nuestro Señor fuera servido. (AGI, Patronato 184, R. 34/1/4, 1541).

⁴ Se refiere a la Biblioteca Nacional de México, Fondo Franciscano.

⁵ Se refiere al Archivo General de Indias, Sevilla, España.

En los fragmentos anteriores, pertenecientes a cartas de relación de conquistadores (ejemplos 2 y 4) del siglo XVI y de misioneros (ejemplos 1 y 3) de los siglos XVI y XVII, hemos podido observar que el emisor se presenta humilde, su hacer se encuentra al servicio de Dios y de la majestad. Lo anterior nos ha llevado a las siguientes interrogantes: ¿la tradición discursiva o en nuestro caso el género epistolar condiciona de manera fundamental la elaboración del texto de tal manera que los diversos escribientes no puedan diferenciarse? ¿Son el marco social y las instituciones existentes los que condicionan al tipo de emisor, es decir, el espacio o modelo cognitivo-social es el que asigna un rol y una imagen al *ethos*?

Para resolver las anteriores preguntas es necesario contar con un corpus y una metodología adecuados. De ahí que analizaremos veinte cartas de relación escritas por religiosos en la Nueva España de los siglos XVI y XVII, además de cuatro cartas realizadas por conquistadores del siglo XVI, estas últimas para poder comparar estructuras y estilos. Nuestro trabajo, por un lado, se basa en el estudio de los textos desde su ‘contexto-social’⁶: vamos a examinar los documentos desde aquellas “propiedades generales de la situación que funcionan colectivamente como determinantes del texto, en cuanto especifican las configuraciones semánticas que el hablante conformará típicamente en contextos del tipo dado” (Halliday 1987: 145). Por el otro, consideramos que la imagen del *ethos* corresponde a modelos culturales extendidos y estos remiten a representaciones de grupo, por lo tanto, está condicionado por marcos sociales e instituciones preexistentes (Amossy 2018).

Nuestro trabajo se encuentra dividido en los siguientes apartados: a) corpus y metodología; b) marco teórico; c) análisis epistolar y d) conclusiones.

2. Corpus y metodología

El corpus de esta investigación se encuentra conformado de la siguiente manera:

Para el siglo XVI se cuenta con cuatro cartas de relación escritas por conquistadores contenidas en el Corpus Electrónico del Español Colonial Mexicano (COREECOM):

⁶ Según Van Dijk para poder comprender un texto o un discurso es necesario conocer las distintas formas de ‘cognición social’ que comparten las colectividades: conocimiento, actitudes, normas, etcétera. El productor del texto se encuentra inmerso dentro de ciertos factores ‘sociales’ que determinan su discurso (2003: 167). Para este mismo autor, “la arquitectura global de la mente social que hemos construido tiene una base cultural general de creencias fácticas y evaluativas comunes. Esta base común es adquirida y aceptada por prácticamente todos los miembros y presupuesta en todo discurso u otra interacción” (1999: 61-62).

Hernán Cortés dirigida al Rey, 1526 (HC)⁷
Francisco Montejo dirigida al Rey, 1533 (FM)
Francisco Vázquez de Coronado dirigida al Rey, 1541 (FV)
Miguel de Legazpi dirigida al Rey, 1565 (ML)

Cinco cartas escritas por religiosos, también del COREECOM:

Pedro de Gante dirigida al Rey, 1532 (PG)
Juan de Zumárraga dirigida al Rey, 1537 (JZ)
Lorenzo de Bienvenida dirigida al Rey, 1548 (LB)
Gregorio de Beteta dirigida al Virrey, 1550 (GB)
Francisco Toral dirigida al Rey, 1564 (FT)

Y cinco más obtenidas del libro *Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1593* (García Icazbalceta 1886):

Jerónimo Ximénez dirigida al Prior del Monasterio, 1539 (JX)
Jerónimo de Mendieta dirigida al Comisario General, 1565 (JM)
Miguel Navarro dirigida al Virrey, 1568 (MN)
Juan de San Román dirigida al Visitador General, 1571 (JSR)⁸
Francisco Ximénez dirigida al Virrey, 1588 (FX)

Para el siglo XVII se cuenta con las siguientes cartas:

Tomás Manzo dirigida al Virrey, 1656 (TM)⁹
Francisco Barbarigo dirigida al Comisario General, 1674 (FB)
Juan Larios dirigida al Comisario General, 1674 (JL)
Francisco Peñasco de Lozano dirigida al Prior del Monasterio, 1674 (FP)
Antonio de Valdés dirigida al Comisario General, 1677 (AV)
Juan Caballero Carranza dirigida al Comisario General, 1680 (JC)
Pedro Gómez dirigida al Prior del Monasterio, 1689 (PG)
Francisco de Vargas dirigida al Comisario General, 1696 (FdV)
José de Arvizu dirigida al Comisario General, 1696 (JA)
Eusebio Francisco Kino dirigida al Visitador General, 1698¹⁰ (FK)

Para la selección del corpus intervinieron dos parámetros: a) en cuanto a lo cualitativo valoramos que en las cartas de relación se observaran cuestiones narrativas y argumentación de los hechos; b) en lo que respecta a lo cuantitativo queríamos tener el mismo número de epístolas para ambos siglos. En cuanto a las cartas de los conquistadores no hubo una selección cuantitativa, nos basamos en la figura del conquistador y en el tipo de narrativa que establecían

⁷ Desde aquí en adelante se identificará la autoría de la carta con las iniciales señaladas para cada autor.

⁸ Se trata de un puesto administrativo.

⁹ Estas cartas se obtuvieron del Fondo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México.

¹⁰ Tomada del libro de Pérez-Taylor y Paz (2007).

con el rey. Este último grupo nos permite hacer un contraste entre el discurso que corresponde a una comunidad religiosa, frente a la narrativa individual de los soldados dentro de un mismo tipo de texto.

Nuestros documentos han sido clasificados cronológicamente y de acuerdo con el receptor, ya que este dato puede ofrecer pistas sobre las diferencias o semejanzas entre las diversas misivas. Además, las del siglo XVI corresponden a la región central de la Nueva España considerada, para la época prehispánica, como Mesoamérica (pueblos sedentarios); las del XVII son escritas en la parte norte que fue considerada como Aridoamérica (pueblos nómadas). Esto con el fin de identificar diferencias en cuanto a los diversos tipos de misiones novohispanas.

Este estudio tiene como base un análisis discursivo-pragmático en el que se parte del evento comunicativo (cartas de relación): un emisor (conquistador o religioso) escribe un mensaje (una epístola) dirigido a un receptor (poder administrativo o eclesiástico). Este evento tiene un propósito y finalidad (informar e incitar) y se encuentra enmarcado en un contexto sociohistórico (Nueva España, siglos XVI y XVII). Tanto el emisor como el receptor desempeñan determinados roles dentro y fuera del discurso. Dadas las preguntas planteadas anteriormente, nos basaremos en los trabajos de Charaudeau (2004, 2009 y 2012) para analizar sobre todo el evento comunicativo y, para el estudio de la figura del *ethos* como portador de una imagen social, en los estudios de Maingueneau (2002), Amossy (2018) y del propio Charaudeau (2009).

Debemos señalar que nuestra investigación no pretende ser un análisis exhaustivo de las cartas de relación, lo que queremos es advertir algunas de las características más representativas de este tipo de epístolas y cómo los patrones culturales pueden determinar la conformación del *ethos* en el discurso.

3. Marco teórico

3. 1. Marco histórico-cultural

La historia testimonia que los primeros religiosos en pisar tierras americanas en 1521 fueron tres frailes franciscanos de origen flamenco, posteriormente, según se señala, doce fueron los misioneros que, comandados por fray Martín de Valencia y a petición de los conquistadores, arribaron en 1524 con el único afán de propagar los dogmas de fe y convertir a aquellas almas que, según su ideología, se encontraban perdidas. Así, acompañados por un crucifijo, por unos hábitos y guiados por su vocación llegaron estos misioneros a un universo distante, en todos los sentidos.

En el vasto territorio de la Nueva España los misioneros franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas encontraron una tierra fértil para emprender su labor catequética y con ella se desarrollaron tres tipos de misiones: las de ocupación, las de penetración y las de enlace. Para Ricard (1986: 157) las primeras estaban formadas por una red bastante estrecha de conventos agrupados en torno a un centro; en las segundas las fundaciones eran precarias, tanto por las zonas como por el clima en los que se situaban; en cuanto a las terceras, los conventos formaban una línea más o menos directa, que los ligaba con la ciudad de México.

Para los religiosos, cumplir con la tarea de evangelización no fue un hecho fácil de llevar a cabo; no solo se trató de realizar grandes travesías por diferentes territorios desconocidos, también se enfrentaron a una babel indígena con sus múltiples variantes dialectales. Al respecto y en su afán por “plantar la fe católica, levantar por todas partes la cruz de Jesucristo”¹¹, esta problemática tocó las esferas de la Corona y entre cédulas y discusiones trasatlánticas optaron por dos vías: establecer el castellano como lengua principal o aprender la lengua de los naturales y enseñarles bajo este modelo, generalmente optaron por esta última. Así, los religiosos no solo invirtieron parte de su tiempo en elaborar materiales destinados para su predicación (catecismos, doctrinas y cartillas), sino también en escribir libros para el conocimiento de las lenguas (vocabularios, artes y gramáticas).

El sistema socio-administrativo que imperaba en la antigua Mesoamérica fue modificado por los españoles. El repartimiento, las encomiendas y la conformación de la República de indios y de la República de españoles produjeron que el indígena fuera considerado para realizar trabajos que no desempeñaban los españoles y a los que no estaba acostumbrado. Esto se puede observar en una carta escrita por un misionero franciscano del siglo XVII: “El gobernador del Parral les tenía allá sus mujeres, hijos y chusma cautivos [...] porque tenía noticias de que su gente cautiva padecía gravísimos trabajos en poder de los españoles” (PG).

Si bien los religiosos consideraban a los indígenas como pobres, indefensos, desvalidos, miserables de acuerdo con la tradición cristiana de misericordia hacia el débil; algunos de ellos también realizaron vejaciones contra los naturales.

Otro hecho que entorpeció el proyecto misionero fueron las diferencias entre los hermanos de hábito y el clero secular. De esta manera, podemos observar que la verdadera vocación en algunos religiosos aflora, convirtiendo a unos en notables varones y a otros descalificándolos por sus actos indignos.

La participación numerosa de los religiosos franciscanos, de la estricta observancia, desde los inicios de la conquista se debió a que en ese momento

¹¹ Obtenido de la carta de fray Toribio de Motolinía a Carlos V.

era la única orden en poseer un gran número de religiosos y cuando arribaron a territorio novohispano no solo trajeron consigo las instituciones vigentes de su orden, también dieron continuidad a la estricta regla de san Francisco: la pobreza. Con respecto a la jerarquía de la orden franciscana tenemos, en primer lugar, el ministro general, que es el más alto cargo y que se elige cada seis años; después el vicario general, que puede reemplazar al ministro cuando este esté ausente o impedido; seguido del comisario general, que rige una amplia zona geográfica y que presta ayuda al ministro general, los comisarios generales también se conocen como definidores generales; más abajo se encontraban el ministro provincial, que organizaba una zona menor, cada provincia tenía entre cuatro a ocho custodias, y el custodio encargado de varias casas o grupos de hermanos. Por último, se tiene al guardián o prior que era el encargado de una casa o convento, en este espacio vivía en comunidad un grupo de frailes que educaba y adoctrinaba a los indígenas.

Con respecto a la geografía de la Nueva España, en el norte se establecieron las misiones (habitadas por misioneros e indígenas) y presidios (habitadas por soldados), los cuales se encontraban lejos de los centros urbanos principales, generalmente estas misiones estuvieron a cargo de los jesuitas y posteriormente de los franciscanos. Mientras que los misioneros del centro de México se relacionaron con pobladores establecidos en comunidades sedentarias, con grandes construcciones y un sistema socioeconómico complejo, en el norte la mayoría de los indígenas eran nómadas, lo cual dificultó aún más su conversión.

3. 2. La epístola como tradición discursiva

Ya arriba mencionamos que la carta, como la conocemos, tuvo su origen en la antigüedad clásica y que Demetrio de Falero en su *De elocutione* señaló algunas de sus características. También es sabido que desde la antigüedad los tipos de carta podían ser variados al igual que el remitente: familiares, administrativas, entre amigos; además el tono podía ser suelto, refinado o serio dependiendo del asunto y de la relación emisor-receptor¹². En cuanto a su estructura, lo único que se establecía como fijo era el saludo y la despedida.

Durante la Edad Media, el género epistolar fue frecuente tanto en el ámbito oficial (el Estado y lo administrativo) como en el particular. En esta época se crearon formularios y *Ars Dictaminis* que ofrecían al escribiente fórmulas, patrones, expresiones para poder realizar diversos tipos de carta. Para el siglo XVI, según Castillo Gómez (2009), la cultura epistolar no solo se consolidó, sino que proliferó. Las cartas podían tener diferentes remitentes: reyes, religiosos, secretarios, comerciantes, nobles, escritores e incluso

¹² Trueba (1996: 33) advierte que ya en el *Typoi Epistolokoi* se mencionan varios tipos de carta: de amistad, de reproche, inculpatorias, administrativas, suplicatorias, etc.

mujeres. Fue tanta la producción epistolar que los maestros de escuelas ejercitaban la escritura y lectura de cartas, de ahí que, en la misma Universidad de Salamanca, a mediados del siglo XVI, la redacción de este género formaba parte del currículo: “los alumnos debían ejercitarse con las epístolas de Cicerón y traducir al latín una carta breve distribuida por el regente” (Castillo Gómez 2019: 136).

Durante el quinientos se difundieron manuales como el de Gaspar de Texeda de 1549: *Cosa nueva: estilo de escreuir cartas mensageras cortesanamente, a diuersos fines y conceptos con los titulos y cortesias que se vsan*. En esta obra el autor señalaba las fórmulas y tratamientos que se habían de dar según el receptor de la carta, por ejemplo: “A su Magestad. S.C. Catholica Magestad. *Al cabo de la carta*. Guarde y ensalce nuestro señor la vida e imperial persona y vuestra Magestad, por muchos y bienaventurados tiempos. *En cortesía*. Muy humilde seruidor y capellán de vuestra Magestad, que sus Imperiales manos besa. *En el sobrescripto*. A la S.C. Catholica Magestad. El emperador, rey nuestro señor”. Más adelante escribía: “Todos los grandes escriuen a su Magestad, como cualquier vassallo de los menores”. En esta obra se enlistan fórmulas de tratamiento y se exponen más de 140 cartas ‘modelo’ con diferentes remitentes, distintos receptores y disímiles propósitos: “De cardenal a gran Señor: dándole: el parabien de casamiento de hija”, “Al cabildo sobre negocio de las rentas de la iglesia”, “Carta de consolación de vn amigo a otro: por muerte de hermano encarecidamente”, “De vna señora llustre a vn cauallero: respondiendo a cosas graciosas” (Texeda 1549).

Para 1552 se cuenta también con el manual de Juan de Iciar: *Nuevo estilo de escriuir cartas mensageras sobre diversas materias*, que era semejante al anterior en cuanto a proporcionar ejemplos de cartas que correspondían a diferentes situaciones de la vida social y diplomática de la época. Cabe señalar que Iciar ofrece un mosaico social y cultural del siglo XVI a través de sus cartas-ejemplo (Mateo Ripoll 1999).

Mención aparte merece el *Manual de escribientes* (ca. 1552) de Antonio de Torquemada, en el cual se exponía una serie de consideraciones que debían ser tomadas en cuenta:

El que començare a escribir una carta, ponga primero en su entendimiento y tenga delante de sus ojos, como espejo en que se mire, estas seis cosas: Quién, A quién, Por qué, Qué, Cuándo, De qué manera. Porque sin ellas irá como el ciego que ni sabe el camino ni tiene quien se lo enseñe, y aunque vaya atentando, por fuerça una vez o otra ha de dar consigo en algún despeñadero... (Torquemada 1552: 122).

La relación autor-lector era prioridad, el escribiente tenía que reconocer la situación social del receptor para que pudiera emplear el lenguaje adecuado: “el

que escribiere tiene que mirar qué estado y condición es la suya, y si es inferior de aquél a quien escribe, para acatarle y reverenciarle con palabras en que reconozca la superioridad o valor” (p. 150). Torquemada dio mucha importancia a los títulos o a la forma de referirse al lector (p. 151). Dada la relevancia de este aspecto propuso títulos eclesiásticos: *Ilustrísimo y reverendísimo Señor o Muy Magnífico y muy reverendo Señor*, así como títulos para seglares: *Muy magnífico Señor, Muy noble Señor, Señor Primo, pariente señor, especial amigo*, y especificaba a quién debían dirigirse.

Además de manuales se produjeron artes epistolares en las que se señalaban los buenos usos que debían emplearse al escribir una carta, como el *Arte retórica* de Rodrigo de Espinosa, en la que el autor advertía: “Assi el que quiere escriuir bien vna carta le es necesario que mire debaxo de que genero esta: para que echando mano de las leyes y preceptos perficione su obra” (1578: f.62). Más adelante señalaba que a los géneros de la retórica les atañían varios tipos de cartas, por ejemplo: al género mostrativo correspondían la carta dedicatoria, la narratoria o la gratulatoria; al género deliberativo, la disuasoria, petitoria o recomendatoria; por último, al género judicial, la acusatoria, reprehensoria o excusatoria (fs. 62-63). Para cada tipo de carta, el citado autor, ofrecía materia, palabras y arte, es decir, propósito, usos y formas para realizarlas.

A inicios del siglo XVII surgieron manuales y formularios como el *Estilo y formulario de cartas familiares segun el gouierno de prelados y señores temporales: do se ponen otras cartas con sus respuestas y algunas de oficios de Republica* (Madrid, 1607), de Gerónimo Paulo de Mançanares, arcipreste de Uceda. En esta obra se indicaban los diferentes tipos de carta de acuerdo con el propósito: cartas de recomendación, consolativas, para dar las buenas pascuas, de agradecimiento, etc. Al igual que en otros manuales, se exponían ejemplos con diferentes emisores y receptores: “Carta de una religiosa a otro prelado”, “De un guardian dando el parabien del Capelo a un general de su orden”, “De un ciudadano a un virrey pidiéndole una carta de favor”, etc.

Por último, en el seiscientos, sobresale el género editorial de los secretarios, cuyo propósito principal era ofrecer modelos epistolares a los que profesaban este cargo. Entre las obras de este tipo tenemos *Direccion de secretarios de señores* (1613), de Gabriel Pérez del Barrio Angulo o el *Manual de avisos para el perfecto cortesano, reducido a un politico secretario de principes, embaxadores u de grandes ministros, a cuyo cargo es el despacho de las cartas missivas y dilatacion de sus decretos* (1681), de Gabriel José de la Gasca Espinosa.

Como puede advertirse, el género epistolar durante los siglos XVI y XVII, además de tener un alto grado de producción, también tuvo un alto grado de regulación. Los formularios, artes, manuales y secretarios determinaban la forma y fórmulas para dirigirse a diferentes emisores, el contenido de

acuerdo con el propósito, los esquemas que debía contener e, incluso, el estilo empleado para cada tipo. Así podríamos decir que la elaboración de cartas estaba fuertemente regulada y normativizada, sobre todo aquellas que tenían un propósito específico. En palabras de Castillo Gómez: “En la medida que la sociedad respondía a una estructura y organización determinadas, el uso de la escritura, lo mismo que el del lenguaje y el silencio, debía atenerse a la observancia de ciertas reglas” (2002: 89).

3.3. Evento comunicativo

3.3.1. Características del evento comunicativo

Es necesario señalar que todo evento comunicativo se enmarca en el esquema de comunicación: un emisor (*ethos*) escribe un mensaje (*logos*) dirigido a un receptor (*pathos*); sin embargo, este esquema se enriquece con factores y circunstancias que lo hacen más complejo. Bajtín ya advertía que “aprendemos a plasmar nuestro discurso en formas genéricas y al oír el discurso ajeno adivinamos su género desde las primeras palabras” (2003: 268). De acuerdo con este autor, el género está compuesto por estructuras, estilos y temas determinados, cuya función y uso están ligados tanto a las condiciones específicas de la esfera social como a las condiciones de los participantes (Bajtín 2003: 265-266). Para Maingueneau la escena de enunciación está sujeta a imposiciones: “todo discurso instituye su enunciación dentro del ámbito de práctica social” (2002: 55-67). Además, incluye tres espacios: la escena englobante, que corresponde al tipo de discurso y es la que da su estatus pragmático (filosófico, religioso, literario); la genérica, que está ligada a un género, a una institución discursiva (sermón, editorial); por último, la escenografía, que está constituida por el mismo texto.

Por su parte, Charaudeau (2012: 32) hace también una diferenciación de la situación comunicativa, advierte que hay una Situación Global Comunicativa (SGC), que es la que se realiza a través de dispositivos conceptuales que se encuentran en la comunicación o ámbito de interacción comunicacional; mientras la Situación Específica Comunicativa (SEC) es aquella en la que se conocen con exactitud los interlocutores con una identidad social y los roles comunicacionales. Lo más importante para este autor es advertir el propósito de la enunciación y el rol que desempeñan los participantes: “Los actores sociales se constituyen en instancias de comunicación, alrededor de un dispositivo que determina su identidad, la (o las) finalidad(es) que se instaure entre ellas y el ámbito temático que constituye su basamento semántico” (Charaudeau 2012: 31). En otras palabras, la situación comunicativa es:

[...] donde se instituyen las restricciones que se ponen en juego en el intercambio; estas restricciones provienen a la vez de la *identidad* de los participantes y del lugar que ocupan en el intercambio, de la *finalidad* que los une en términos del objetivo, del *propósito*, que puede ser invocado y de las *circunstancias* materiales en las cuales se realiza (Charaudeau 2004: 23).

Nosotras nos enfocaremos en estudiar la relación emisor-receptor, el rol que desarrolla cada uno; es decir, el lugar que ocupa el *yo* con respecto al *tú* y la finalidad o propósito que establece el primero. Nuestro trabajo también considera que el evento comunicativo está relacionado con un género discursivo, en nuestro caso, el epistolar, y en concreto con un tipo: la carta de relación. Dada la naturaleza de nuestra investigación, resultó relevante analizar el marco sociohistórico (virreinato novohispano de los siglos XVI y XVII) en el que se sitúa el acto comunicacional.

3.3.1. Roles discursivos

Cada contexto comunicativo conlleva su propia distribución de roles o papeles que tanto el emisor como el receptor desempeñan. El rol del emisor no solo está determinado por la relación con el *tú*, también por el lugar que ocupa dentro de la sociedad. Por tanto, el emisor (*ethos*) tiene una ‘imagen’ social y un papel que lleva a cabo en la comunicación. En palabras de Amossy, “los roles que asume deliberadamente el locutor en el escenario que elige forman parte de un arsenal preexistente. Responden a modelos culturales extendidos [...] y remite a las representaciones colectivas del grupo” (2018: 54). El emisor construye su identidad integrándose dentro de un espacio social que le asigna su lugar y su rol. En resumen, dentro de la situación comunicativa hay roles específicos para el *yo* y el *tú* que no solo son determinados por el tipo de discurso, sino también por el imaginario social¹³. Ahora bien, cada género discursivo conlleva su propia distribución de papeles y esta disposición impone restricciones sobre la representación que hace el emisor de sí mismo.

Por último, hay tipos de textos que imponen una asignación convencional de roles; por ejemplo, en las cartas petitorias en las que el remitente, social y judicialmente inferior, se dirige a un destinatario evidentemente superior a él. Se trata de un pedido de beneficio o de gracia, que el destinatario está en grado de conceder al peticionante: de ahí que, “se establecen relaciones influidas por la dependencia del peticionario respecto de quien está en grado de conceder lo solicitado” (Adámez-Castro 2020: 45).

¹³ Según Charaudeau, el imaginario social es la visión del mundo que compartimos en grupo y que nos identifica frente a otros grupos (2009: 49-63).

3.3.2.1. El *ethos*

Con el transcurso del tiempo, el término *ethos* (emisor) ha sufrido interpretaciones diversas en cuanto a su carácter y al papel que desempeña en el discurso, los diferentes enfoques dependen del ángulo desde donde se analice la enunciación: oratoria, pragmática o desde el mismo discurso.

Ya Aristóteles había identificado una diferencia en el *ethos*: una que se muestra en el discurso y otra que tiene que ver “con la calidad humana del que habla” (1998: 1356^a). Para Maingueneau los marcos sociales imponen modelos específicos de la representación del emisor (2002: 56).. La representación de sí es un fenómeno universal, pero no por ello deja de realizarse en marcos sociales e institucionales que exigen sus propias modalidades. Sea individual o colectiva la construcción de una imagen de sí es siempre tributaria de un imaginario social (Amossy 2018: 54). Nosotras consideramos que el *ethos* puede manifestar, a través de la interacción verbal, sus sentimientos, sus rasgos psicológicos, su actitud, su carácter; esta referencia a sí mismo parte de su incorporación en una sociedad, y se encuentra enmarcada por un modelo instalado en la memoria colectiva. En otras palabras, el *ethos* está unido al acto de la enunciación, pero su imagen está condicionada por marcos sociales e instituciones preexistentes, en cuya lógica se inscribe. Así, la representación de sí mismo corresponde a un modelo cultural que circula en los discursos y textos, es decir, a un estereotipo. De esta manera un grupo social necesariamente tiene una idea determinada de sí mismo, que puede construir contrastándola también con aquella que posee de otros grupos.

4. Análisis de las cartas

Consideramos que las cartas de relación pertenecen a una tradición discursiva rígida en cuanto a que presentan una distribución de roles específicos y culturalmente determinados. Dentro de la retórica aristotélica este tipo de epístolas pertenece, por lo general, al género deliberativo, el cual tiene como objetivo no solo informar, sino también disuadir o persuadir sobre un asunto, por nuestra parte, consideramos que también tiene características del género mostrativo. Desde la postura sociodiscursiva de Charaudeau (2004), el objetivo de este evento comunicativo sería informativo y de incitación: el *yo* hace saber, el *tú* debe creer que se verá beneficiado por lo que hace el *yo*, que a su vez será beneficiado por el *tú*. Además, es necesario advertir que en este tipo de discurso epistolar hay una marcada diferencia entre emisor y receptor: este último es el que sustenta el poder, como a continuación se ilustra:

(4) Yo quedo poblando en esta isla de Çubú hasta ver lo que *vuestra Majestad* será servido enbiarme a mandar, aunque con poca gente. Y así embío a pedir socorro de gente y munición a la Real Audiencia de la Nueva España para poderme sustentar hasta tanto que bistos por *vuestra Majestad* todos estos recados, [...] mande lo que más combenga y sea su real servicio. Y pues esta empresa es tan grande y de tan grande importancia para lo espiritual y temporal, y se ha puesto en tan buenos términos y es tan buena coyuntura, humildemente suplico a *vuestra Majestad* mande se tenga con ella particular cuenta, mandando socorrer y proveer lo que de acá se pide (ML).

Dado lo anterior y tomando en consideración los conceptos de ‘situación específica’, es decir, aquella en la que se conocen con exactitud los interlocutores, sus roles comunicacionales y la identidad social de los mismos (Charaudeau 2012) y de ‘situación genérica’, que está ligada a un género, a una institución discursiva (Maingueneau 2002), señalaremos las características que presentan las cartas de relación a partir del corpus seleccionado:

Comenzaremos por ilustrar las fórmulas y formas que se utilizan para referirse al remitente. Así, para el rey se emplea ‘Sacra Cesárea y Católica Majestad’ y la forma ‘vuestra majestad’; para el virrey, ‘Muy Excelente o Muy Magnífico Señor’ y ‘vuestra excelencia’ o ‘vuestra merced’; para el padre prior, ‘Muy Reverendo Padre’ y ‘vuestra reverendísima’; para el comisario general, ‘Reverendísimo Padre Nuestro Comisario General’ y ‘vuestra reverendísima’; y para el visitador general, ‘Muy Ilustre Señor’ y ‘vuestra reverencia’. Si bien las formas y fórmulas empleadas tanto por religiosos como por conquistadores en sus respectivas cartas son las señaladas en los manuales y formularios de la época, el misionero franciscano Lorenzo de Bienvenida utiliza la estructura ‘Muy Cristianísimo y Poderoso Señor’ para referirse al rey. En su carta, Bienvenida relata los maltratos que reciben los indígenas de parte de los españoles y de las pugnas entre los franciscanos y el conquistador Francisco de Montejo. Es importante advertir que al mismo tiempo el adelantado Montejo estaba rumbo a España para negociar la devolución de los indígenas a su cargo. Consideramos que, con la fórmula empleada, el misionero apela al cristianismo del rey y a la validación de la conquista material a través de la conquista espiritual, de tal manera que la segunda debe prevalecer sobre la primera.

Dada la diferencia marcada entre el emisor y el receptor, el remitente tiene que presentarse humilde y respetuoso. El lenguaje siempre es deferencial, aunque hay que advertir que los diferentes receptores y sus distintas jerarquías reales o eclesiásticas obligan a que las construcciones que emplea el escribiente sean disímiles. Como en el caso anterior, estamos ante estructuras ritualizadas que corresponden a los modelos de la época. Así, ante el rey los misioneros son ‘capellanes, vasallos y siervos’; ante el virrey, ‘servidores’; para el prior son ‘humildes hijos’; ante el comisario general, ‘hijos y súbditos’; por último,

ante el visitador general son ‘capellanes, siervos y súbditos’. Mientras que los conquistadores ante el rey son ‘siervos, vasallos y criados’. De lo anterior podemos advertir que las fórmulas y estructuras corresponden al entramado social de los siglos XVI y XVII tanto del poder real como religioso. Algo que llama la atención es que, dentro de las cartas entre religiosos, se presenta una jerarquía familiar de hijo a padre propia de la esfera social a la que pertenecen¹⁴.

Hemos señalado que uno de los propósitos de las cartas de relación es hacer saber, informar a la autoridad superior sobre el quehacer que desarrolla el remitente. Para poder observar algunas diferencias, vamos a comparar tres párrafos: el primero de Vázquez de Coronado, conquistador, de 1541; los siguientes, de religiosos: Pedro de Gante, de 1532, y fray Francisco Barbarigo, de 1674.

(5) y pasando muchos días sin agua y guisando la comida con freça de vacas, porque no hay ningún género de leña en todos estos llanos, fuera de los arroyos y ríos que hay bien pocos, plugó a Nuestro Señor que al cabo de aver caminado por aquellos desiertos setenta y siete días, llegué a la provincia que llaman Quivira, donde me llevaban las guías y me habían señalado casas de piedra y de muchos altos, y no solo no las hay de piedra sino de paja, pero la gente dellas es tan bárbara como toda la que he bisto, y pasado hasta aquí que no tienen mantas ni algodón de que las hazer, sino cueros que adoban de las vacas que matan los cuales dieron la obediencia a *vuestra Majestad* y se pusieron debaxo de su real señorío (FV).

(6) yo soy un fraile lego, compañero de fray Jesús de Tecto guardián que era de Gante cuando *vuestra Majestad* a él y a otro sacerdote y a mí nos envió a estas partes [...] los dichos fray Jesús de Tecto y el otro sacerdote fueron con el Marqués del Valle Don Hernando Cortés a cabo de Honduras e a la vuelta fallescieron con tormenta y trabajos del camino. En este tiempo después que en esta tierra entramos, obrándolo el Señor, he trabajado medianamente como siervo sin provecho en la conversión y doctrina de los naturales. Mi oficio ha sido y es enseñarle la doctrina *christiana* generalmente, y dárgele a entender en su LENGUA, [...] visitando y trabajando de destruir los ídolos y idolatrías (PG).

(7) Aquel día que llegué me dieron limosna de carne que tenían mucha de cibola rogueles que saliesen de la tierra fuera para que pudiese más bien catequizar y enseñar las oraciones y me respondieron que de ahí a ocho días saldrían. Que mi intención no era sacarlos de la tierra, sí el desengañándoles de sus errores y darles noticias del verdadero Dios que los había creado a su imagen y semejanza (FB).

Al analizar los párrafos anteriores, podemos observar que los remitentes realizan su labor con dificultad. Un elemento importante en este tipo de cartas es que el emisor quiere conmovier al receptor y que se valore su trabajo, este será más apreciado si implica vencer dificultades: “pasando muchos días sin

¹⁴ Observación que se encuentra en la obra de Texeda (1549: 7).

agua y sin comida” (FV); “e a la vuelta fallescieron con tormenta y trabajos del camino” (PG); “aquel día que llegué me dieron limosna de carne” (FB).

En los tres ejemplos anteriores también podemos dar cuenta de algunas diferencias: 1) el conquistador se presenta generalmente como observador, únicamente narra: “llegué a la provincia que llaman Quivira, donde me llevaban las guías y me abían señalado casas de piedra y de muchos altos, y no solo no las hay de piedra sino de paja” (FV); 2) mientras que en las cartas de los religiosos, dada su labor de evangelización, se advierte que el emisor se involucra al utilizar formas de modestia en la realización de su labor: “he trabajado medianamente sin provecho en la conversión y doctrina de los naturales” (PG); a lo que hay que sumar que su trabajo, a diferencia del de los conquistadores, se presenta como de convencimiento y no de imposición: “roguetes que saliesen de la tierra”(FB). Por lo tanto, podemos señalar que tres van a ser las características de los misioneros: fervor evangélico, modestia y sacrificio.

Ahora bien, hemos visto cómo los conquistadores y religiosos presentan semejanzas en cuanto a la escritura de las cartas de relación debido a dos factores principales: a) el tipo de carta, y b) el rol que desempeñan en relación con el receptor. Sin embargo, también advertimos ciertas divergencias, creemos que estas se deben a la construcción de la identidad y de su propia imagen.

Consideramos que dentro de la escritura de los religiosos hay rasgos, estructuras, formas que ayudan a la conformación de su imagen a través de la visión de sí mismos y desde la comparación con otros grupos sociales (Amossy 2018). Dado nuestro propósito, nos centraremos en analizar la construcción del *ethos* discursivo de los misioneros y posteriormente de los conquistadores.

a) Visión de sí mismos

En la construcción del *ethos* de los religiosos hay que advertir que la evangelización sustenta el ‘derecho a la conquista’ y que la figura del misionero se convierte en el símbolo cristiano y por tanto en la justificación de la expansión española. Dentro de la imagen del ‘misionero’ se integran, como ya mencionamos, el fervor evangélico, el sacrificio y la humildad. Su labor consiste en adoctrinar, bautizar y hacer discípulos de Cristo y por lo mismo extirpar todas las idolatrías y ritos gentílicos:

(8) Por medio de los religiosos y siervos de Dios que en esta su viña han fidelísimamente trabajado, que no solamente le han quitado el servicio de las idolatrías y sacrificios de sangre y carne humana, y las tiranías y vicios nefandos, más aún estaba en disposición la masa de los indios para ser de la mejor y más sana cristiandad y policía del universo mundo (JM).

Resaltan en este párrafo dos cosas: el superlativo para indicar el trabajo “fidelísimo” y el gran resultado que se obtiene en la Nueva España “para ser la mejor y más sana cristiandad y policía del universo mundo”.

Además, el propósito de evangelización trae como consecuencia el deseo de conocer al otro, los religiosos lo señalan de manera reiterada en sus cartas:

(9) Nuestro Señor fue servido de me dar [...] un poquito de noticia de la lengua de los naturales della para entender con ellos, así me la dio también luego para entender algún tanto de su ser y quilates y sentir sus faltas y necesidades y el modo que se podría tener para remedio dellas (JM).

De ahí que una constante preocupación sea el de manejar las lenguas de los indígenas:

(10) Y es que en muchos pueblos desta tierra hay gran falta de doctrina así de haber pocos ministros, y los más de ellos no saber las lenguas destes naturales que es un inconveniente irreparable (FSR).

Ahora bien, la labor realizada en tierras americanas conlleva sacrificio y así lo hacen saber:

(11) con la carga de tanta máquina de almas a su cargo como son tantas naciones bárbaras y más las necesidades que padecen así de hambres como de desnudez, porque ya tienen los hábitos más trabajosos, el descuido del camino y no tener los pobres mulas en que llevar suficiente (JL).

(12) y así se nos mueren fray *Martín* de Valencia, de pura pena, y fray *García* de Cisneros principal, el año pasado, y fray *Antonio* de Ciudad *Rodrigo*, que es agora provincial, de un año acá está en eso, y este domingo que yo le llevé a predicar, volvió tal que de pura flaqueza se cae, de su estado ni puede comer, y crea que solas las confesiones de los indios y aprender su lengua, con andar a pie y comer tortillas y agua, desmayan en él (JZ).

Pero también, nos advierten el gozo que tienen por las almas recuperadas al cristianismo:

(13) salieron un buen trecho todos a recibirnos en forma de procesión con tres cruces que llevaban los más principales, nosotros alegres de ver junta una chusma de más de quinientas personas. Dimos gracias a nuestro señor por ver y oír principios del logro de nuestro trabajo (JL).

Parte de la configuración del *ethos* del misionero, como ya mencionamos, es la de presentarse humilde, modesto, ya que es un siervo de Dios:

(14) Han andado como retirados por los montes desnudos a la inclemencia del tiempo y hoy están tan obedientes que al toque de una campana se juntan a la doctrina por mañana y tarde que enternecerán los más duros peñascos. Doy infinitas gracias a nuestro señor porque se valió de un instrumento tan vil y tan desechado como yo y me dio dos compañeros tan animados y conformes en la resignación al padecer por la conversión de las almas y con tanto gusto (JL).

La esencia de los misioneros se sustenta tanto en la figura de Jesucristo como en la de sus antecesores, de ahí que la representación de sí mismos en cada una de las cartas implica construir, a través del discurso, una imagen cuyas cualidades afloran a través de la preocupación por el otro y del sacrificio. De tal manera que se presentan como siervos de Dios y como los constructores de su obra:

(15) Bien muestra su divina piedad cuán adepta le es esta obra de doctrinar esta pobre gente, pues el fruto de su palabra hace crecer a ojos vistas cada día más; y envía a sus adalides que descubran nuevas tierras a donde el evangelio se predique (JX).

(16) Escribo esto a *vp* para que vea y conozca cuán agradable es al señor el servicio que se le hace en procurar que vengan obreros a labrar esta su más grande viña (JM).

En cuanto a la construcción del *ethos* hemos podido advertir que los conquistadores configuran su imagen de manera individual, revelan sus propios intereses. De tal forma que sus discursos no dan cuenta de trabajar bajo un mismo fin, ni mucho menos de tener un sentido de pertenencia a un grupo. Lo anterior se aprecia en los párrafos siguientes:

(17) [...] porque demás de aver gastado todo lo que tenía en servicio de *vm* estoy adeudado en treinta mil castellanos y por habello gastado en su serbicio yo lo diera por bien ampleado; porque nunca he deseado ni echo otra cosa beinte y un años que estoy en estas partes sirviendo a *vuestra Majestad*. Suplico a *vuestra Majestad* que aunque mis serbicios no lo ayan merecido, que pues que yo me mouí con tan buen deseo de poblar esta tierra por serbir a *vuestra Majestad* [...] sea serbido de remediarme en mandarme probeher en alguna parte donde yo pueda serbir mejor a *vuestra Majestad* y yo sea aprouechado y pueda pagar lo que yo debo (FM).

(18) yo estava pobre y adeudado, pusiera toda mi posibilidad porque se cumpliera lo que de mi parte se había prometido a *vuestra Majestad*, y así lo hiziera agora sino que como a *vuestra Majestad* en la relación escribo estoy tan alcançado y pobre que de todo quanto he conquistado y ganado y servido a *vuestra Majestad* no me queda sino mi persona lastimada y herida en dibersas partes y puesta en necesidad (HC).

En los ejemplos citados se destaca el beneficio personal que desean obtener los conquistadores; el sacrificio y los trabajos que realizan no derivan, como en el caso de los misioneros, en un bien hacia otro, lo hacen para consolidar su posición ante el rey y su riqueza en el Nuevo Mundo. Su imagen corresponde a la del caballero medieval en cuanto a la forma de vasallaje y ‘servicio’ al rey. Todo lo cual se manifiesta en el reiterado uso de los pronombres personales (*yo* y *me*) y del posesivo de la primera persona (*mi*) a lo largo de sus escritos.

b) Visión del otro

Pero también, la construcción del *ethos* se puede dar en la mirada y representación que de los ‘otros’ se tiene. Así los religiosos asumen, frente a los naturales, una relación que se traduce como una figura paterna que vela por la integridad y el desarrollo cristiano de los hijos.

(19) Yo lo he visto y tanteado todo y he reconocido la docilidad de los indios e obediencia que tienen, y la puntualidad y deseo de ser cristianos no ha de faltar por ellos (FP).

(20) Y destos pobres indios miserables y desvalidos que teniendo desapartado vuestra real tendrán quien los ampare y patrocine (FB).

(21) En la ranchería de san Andrés vinieron a dar la obediencia los cocomarcopas que es gente de más instinto y mejor semblante y traje como en su idioma, pero muy afable y muy dócil y emparentada con los pimas y desean ser cristianos como los demás pimas (FK).

Asimismo, y bajo el lema conocido ‘anunciar y denunciar’ los frailes asumen el rol de guardianes cuya tarea se centra en velar por el buen gobierno de las almas, en sus discursos manifiestan su preocupación y dejan en evidencia los malos tratos a los que fueron sometidos los indígenas en el territorio de la Nueva España, no solo por los conquistadores y encomenderos, también por sus mismos hermanos de hábito y principalmente por los religiosos seculares. Los siguientes segmentos evidencian los actos e injusticias que realizaron los españoles:

(22) y este levantamiento por maltratamiento que hazen a los indios los españoles, tomándole las mugeres y hijos, y dándole de palos y quebrándole piernas y braços, y matándolos y demasiados tributos y desaforados servicios personales (LB).

(23) estos de Saltillo con muchas más veras porque reconocen se les han cumplido el término de tener a los indios por esclavos y de matar y de ahorcar y de vender esta gente sin dios, sin ley y sin justicia [...] y luego lo harán porque dicen que les hemos de dar indios para todo aquello que se les ofreciere de trabajo, y los naturales tienen total aborrecimiento y miedo por las tiranías y crueldades que en diferentes ocasiones han usado con ellos (FB).

Si bien es cierto que las órdenes monásticas caminaban bajo el lema de la hermandad, en la práctica este principio no se cumplió a cabalidad. La historia nos enseña las discrepancias entre unos y otros desde la primera carta del apóstol san Pablo a los corintios: “Os digo esto porque cada cual anda diciendo: «Yo soy de Pablo, yo soy de Apolo, yo soy de Cefas, yo soy de Cristo». ¿Está dividido Cristo?” (1985:1246). En efecto, no pasó mucho tiempo para que este tipo de diferencias siguiera aflorando en otras latitudes y en otros tiempos, sobre todo, en un territorio en el que la tentación por el poder y la riqueza ocupaban un lugar importante. En este espacio geográfico el clero ha tenido problemas internos y se ha visto manchado por diversos intereses económicos, políticos y sociales que imperan en su grupo. Para el trabajo que nos ocupa, aquellos frailes que ‘verdaderamente’ asumen su vocación y son conscientes de lo que profesan juzgan el comportamiento que sus compañeros tienen con los indígenas:

(24) Tengo ya escrito los daños tan graves que la venida del reverendo padre fray francisco de Vargas había de causar en esta santa custodia y estos ya los hemos experimentado por mis graves culpas, aunque entró con la piel de oveja prometiendo venía a tener paz y a que todos nos conservásemos en ella, fue solo disimulando (JM).

(25) así no conviene a esta nueva Iglesia un clérigo codicioso, y idiota, y ambicioso, y que él procure al obispado sin ser llamado, y luego se parte a España y deja la villa sin clérigo, y dize que a no estar proveído que sin duda se lo darán porque él tiene tales brazos en corte que se lo darán (FT).

Por último, dentro de la representación del *ethos* y dado el objetivo de denunciar tanto a sus correligionarios como a los españoles y autoridades, el religioso asume la veracidad de lo que dice y el compromiso que tiene con la autoridad:

(26) y es verdad, señor, que andando visitando hallé un clérigo en la sierra Pánuco que tenía tantos pueblos e indios a su cargo (MN).

(27) por esso no dexaré siempre de informar la verdad (y si yo no la dixere la verdad que es, nuestro gran Dios no me valga ni me dé la gloria) hasta que sepa que mis cartas o alguna dellas han aportado a manos de *vuestra* Alteza porque con mi conciencia no puedo hazer menos, pues el señor fue servido de traerme entre estos infieles, viendo las cosas que passan en desservicio de Dios y de su Majestad (LB).

(28) Y no conviene a la consciencia de *vuestra Majestad* tener tales ministros en esta tierra; dígolo por la lealtad y fidelidad que a *vuestra Majestad* devo, y puniendo a nuestro gobernador delante; y a *vuestra Majestad* digo esto contra mis hermanos, que me quiebro los ojos en escrevir esto, y voy contra mí (FT).

En cuanto a los conquistadores, la visión que presentan de los otros está determinada por sus intereses; así encontramos que con respecto a los indios hay diversas representaciones, desde la más neutral:

(29) La gente dellos es creçida y algunos indios hize medir y hallé que tenían diez palmos de estatura, las mugeres son de buena dispuçion, tienen los rostros más amenera de moriscas que de indias (VC).

Hasta la más crítica

(30) La la gente della es la más y de más traiciones que haya en todo el descubierto que nunca han muerto cristiano, sino a traicion; ni han dado guerra, sino sobre pas, ninguna cosa les preguntaba si había en la tierra que no me desían que si por haser me ir dalli a otra parte [...] (FM).

Dentro de las formas de expresión con las que aluden a otros españoles, estas se hacen patentes cuando se ven afectados:

(31) Y no quieroy no quiero encarecer a *vuestra Majestad* el serbicio que en la presteza della hize, posponiendo mil peligros, pues es tan notorio cuantos alborotos y escándalos de entre los españoles y malos tratamientos de los naturales se ebitaron con mi llegada; porque como estavan tan rezientes los males y daños hechos por Gonzalo de Salazar y Pedro Armildes, y por los que los siguieron había tanto desasosiego; y como quiera que el tesorero Alonso d'Estrada y el contador Rodrigo de Albornoz los tenían presos cada día abía mil mobimientos y alborotos que llebavan muy mal remedio si Dios no lo remediaba con su mano, o como lo remedió con mi venida, lo cual se mostró bien en el regozijo y alegría que mostraron en ella así los naturales como los españoles (HC).

Lo arriba mencionado se explica en relación con la falta de identidad de los conquistadores como grupo. Las referencias al otro dependen de su visión particular y se relacionan con el enaltecimiento de la labor individual que realiza el conquistador. En el siguiente fragmento hacemos notar como este hace valer su 'derecho' y toma atribuciones que en teoría estarían fuera de su jurisdicción:

(32) yo trabajaba de sostenella disiéndoles cómo con algunos esclaus se podrán remediar; y en este tiempo embié a la Nueva España un bergantín con ciertos esclaus para traher algún herrage y allí dieron los esclaus por libres, no solamente aquellos, más aún todos los que de cuatro años a esta parte se han errado en esta tierra; no embargante que yo hauia hecho relasión al presidente y oidores de *vuestra Majestad* que residen en la ciudad de México (FM).

De lo anterior podemos colegir que las cartas de relación al ser un género convencional y rígido determinan el rol que juega el emisor ante el receptor. Las formas utilizadas por el *yo* para dirigirse al *tú*, que posee un rango muy superior, se encuentran en los manuales y formularios de la época. Hay que advertir que cuando se trata de cartas entre religiosos se establece una relación jerárquica de hijo a padre.

Por un lado, tanto el imaginario social como las instituciones de la época coadyuvan en la configuración del *ethos* ‘misionero’. Los diferentes religiosos presentan ‘fervor evangélico, sacrificio, modestia’: son estereotipos que funcionan dentro de la sociedad virreinal. Ahora bien, para poder crear ‘su’ *ethos* no solo parten de la imagen de sí mismos, la contraponen a la imagen de ‘otros’, que condiciona y/o reafirma su propia representación. Así, la labor evangélica realizada con los ‘pobres, míseros y desvalidos indígenas’ se enfrenta a las crueldades, torturas, muertes y avaricia de los españoles y de otros religiosos. De acuerdo con el corpus estudiado, la imagen que construyen los misioneros de sí mismos no cambia, debido a la memoria colectiva, durante los siglos XVI y XVII; además es independiente del tipo de espacio geográfico que ocupen.

Por el otro, en las cartas que hemos estudiado de los conquistadores no hay un discurso en el que se encuentren ejemplos de un ‘imaginario social como grupo’, todo gira alrededor de la figura individual y de sus intereses: de su posición de vasallos ante la autoridad real.

Ahora bien, por último, se confirma la presencia de estereotipos ‘misionero’ (imagen colectiva) / ‘conquistador’ (imagen individual) que funcionan en el virreinato de la Nueva España.

5. Conclusiones

A través de un primer análisis de nuestro corpus (20 cartas de relación escritas por misioneros y 4 escritas por conquistadores) surgieron dos preguntas: ¿la tradición discursiva o, en nuestro caso, el género epistolar condiciona de manera fundamental la elaboración del texto de tal manera que los diversos escribientes no puedan diferenciarse? ¿Son el marco social y las instituciones existentes los que condicionan al tipo de emisor, es decir, el espacio o modelo cognitivo-social es el que asigna un rol y una imagen estereotipada al *ethos*? Ahora bien, después de estudiar nuevamente las epístolas y con base en la revisión de formularios, artes y manuales que durante los siglos XVI y XVII se editaron en España y al realizar un análisis de tipo sociodiscursivo como los de Charaudeau (2004, 2009 y 2012), Maingueneau (2002) y Amossy (2018), pudimos advertir los siguientes fenómenos:

a) Detrás de los manuscritos hay toda una preceptiva en cuanto a la relación emisor-receptor y el tipo de tratamiento que se usaba. De tal manera que tanto los textos escritos por conquistadores como por religiosos respondían a las formas y fórmulas establecidas por la normativa de la época: ‘Sacra Cesárea y Católica Majestad’ y la forma ‘vuestra majestad’ para referirse al rey. Ahora bien, la presentación del remitente varía también según lo estipulado, los misioneros son ‘capellanes, vasallos y siervos’, mientras que los conquistadores son ‘siervos, vasallos y criados’. Se debe destacar que cuando los religiosos se relacionan con sus autoridades emplean fórmulas de parentesco como: ‘Muy Reverendo Padre’ y se presentan como ‘hijos y súbditos’.

b) En cuanto al propósito comunicativo, en nuestro caso tanto el informar como el incitar estaban presentes en los dos tipos de escribientes: narraban su trabajo, el cual era llevado a cabo a pesar de las dificultades. Es decir, tanto misioneros como conquistadores informaban y trataban de conmovir al receptor para que valorara su quehacer. Por lo tanto, podemos señalar que, en nuestro caso, el género o tradición discursiva condiciona el tipo de relación entre emisor y receptor, los roles que desempeñan y, por lo mismo, las formas y estructuras que reflejan dicha situación.

c) Por último, consideramos que los misioneros conforman su imagen a través de un marco cognitivo-social, de un imaginario social que lo identifica con un grupo. Así, presentan en sus cartas tres características fundamentales: fervor evangelizador, sacrificio y modestia. Pero, además, construyen su identidad a partir de las diferencias que tienen con otros grupos. Así, mientras que los indígenas son caracterizados, de acuerdo con una tradición católica, por ser pobres y miserables, lo cual ayuda a edificar la imagen protectora y bondadosa de los misioneros; b) los españoles y otros religiosos son exhibidos por el maltrato a los naturales y por cometer actos de soberbia y avaricia. Por su parte, los conquistadores conforman su *ethos* de manera individual, exponen sus trabajos y dificultades los cuales redundan tanto en beneficio del rey como en su persona. Es por ello que la referencia a otros grupos es de manera individual y corresponde a sus propios intereses.

En resumen, el análisis de nuestros manuscritos nos acerca a contestar las preguntas que hicimos al inicio de este trabajo: las tradiciones discursivas, en nuestro caso las cartas de relación, determinan la elaboración, construcciones y formas lingüísticas empleadas por el escritor; además los remitentes están condicionados tanto por una ‘imagen social’ como por un espacio sociohistórico que supedita la conformación de su *ethos*: en el caso de los misioneros como colectividad, y en el de los conquistadores de forma individual.

6. Referencias bibliográficas:

- Adámez-Castro 2020: G. Adámez-Castro, “Las cartas al poder. Definición y evolución de una práctica epistolar (XVI y XVII)” en *Historia y Sociedad*, 38 (2020), pp. 46-70.
- Amossy 2018: R. Amossy, *La presentación de sí. Ethos e identidad verbal* (Buenos Aires, 2018).
- Aristóteles 1998: Aristóteles, *Retórica* (Madrid, 1998).
- Bajtín 2003: M. Bajtín, *Estética de la creación verbal* (México, 2003).
- Carta de san Pablo a los Corintios 1985: San Pablo a los corintios 1:12, *Biblia Nacar-Colunga* (Madrid, 1985).
- Castillo Gómez 2002: A. Castillo Gómez, “Del tratado a la práctica. La escritura epistolar en los siglos XVI y XVII” [en C. Sáez Sánchez y A. Castillo Gómez, coords.: *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la cultura escrita*, Barcelona, Calambur, 2002], pp. 79-107.
- Castillo Gómez 2019: A. Castillo Gómez, “Aprendizaje, arte y prácticas epistolares en España durante la temprana Edad Moderna” [en J. C. Galande y N. Ávila, coords.: *Epistolarios de ayer, Diplomática de hoy*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019], pp 133-166.
- Charaudeau 2004: P. Charaudeau, “La problemática de los géneros. De la situación a la construcción textual” en *Signos*, 37 (2004), pp. 23-29.
- Charaudeau 2009: P. Charaudeau, “Identité linguistique, identité culturelle: une relation paradoxale” [en C. Legarde, dir.: *Le discours sur les <langues D’Espagne> (1978-2008)*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2009], pp. 21-38.
- Charaudeau 2012: P. Charaudeau, “Los géneros una perspectiva socio-comunicativa” [en M. Shiro, P. Charaudeau y L. Granato, eds.: *Los géneros discursivos desde múltiples perspectivas: teorías y análisis*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2012], pp.12- 44.
- Demetrio [ss. IV – III a. C.] 1996: Demetrio de Falero, *Sobre el estilo* (Madrid, 1996).
- Espinosa 1578: R. de Espinosa, *Arte de retorica en el qual se contienen tres libros: el primero enseña el arte generalmente, el segundo particularmente el arte de hystoriador, el tercero escriuir epistolas* y diálogos (Madrid, 1578) [en línea] <<https://www.rae.es/archivo-digital/arte-de-retorica-en-el-qual-se-contienen-tres-libros-el-primero-ensena-el-arte#page/145/mode/2up>>
- García Icazbalceta 1886: J. García Icazbalceta. *Cartas de Religiosos de Nueva España 1539-1594* (México, 1886).

- Gasca y Espinosa 1681: G. J. de la Gasca y Espinosa, *Manual de avisos para el perfecto cortesano, reducido a un politico secretario de principes, embaxadores u de grandes ministros, a cuyo cargo es el despacho de las cartas missivas y dilatacion de sus decretos* (Madrid, 1681) [en línea] <<https://www.rae.es/archivo-digital/manual-de-avisos-para-el-perfecto-cortesano>>.
- Halliday 1987: M. A. K. Halliday, *El lenguaje como semiótica social. Interpretación social del lenguaje y del significado* (México, 1987).
- Icár 1552: J. de Icár, *Nuevo estilo de escriuir cartas mensageras sobre diversas materias* (Zaragoza, 1552).
- Maingueneau 2002: D. Maingueneau, “Problèmes d’ethos” en *Pratiques: linguistique, littérature, didactique*, 113-114 (2002), pp. 55-67.
- Mançanares 1607: G. P. de Mançanares, *Estilo y formulario de cartas familiares, segun el gouierno de Prelados, y señores temporales. Do se ponen otras cartas con sus respustas, y algunas de oficios de republica* (Madrid, 1607) [en línea] <<https://archive.org/details/ita-bnc-mag-00002975-001/page/n456/mode/2up?view=theater>>.
- Mateo Ripoll 1999: V. Mateo Ripoll, “Juan de Icár y su nuevo estilo de escribir cartas mensajeras. Análisis y estructura de un modelo epistolar” [en J. L. Pereira y J. M. González, eds.: *Felipe II y su tiempo*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1999], pp. 507-517.
- Pérez del Barrio 1613: G. Pérez del Barrio Angulo, *Direccion de secretarios de señores* (Madrid, 1613) [en línea] <https://archive.org/details/bub_gb_Jx3sTPtF5TIC>.
- Pérez-Taylor y Paz 2007: R. Pérez-Taylor y M. A. Paz, *Materiales para la Historia de Sonora* (México, 2007).
- Petrucci 2018: A. Petrucci, *Escribir cartas, una historia milenaria* (Buenos Aires, 2018).
- Ricard 1986: R. Ricard, *La conquista espiritual de México* (México, 1986).
- Texeda 1549: G. de Texeda, *Cosa nueva: estilo de escreuir cartas mensageras cortesanamente, a diuersos fines y conceptos con los titulos y cortesias que se vsan* (Valladolid, 1549). <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=397074>.
- Torquemada [ca. 1552]1994: A. de Torquemada, *Obras completas* (Madrid, [1552] 1994).
- Trueba 1996: J. Trueba, *El arte epistolar en el Renacimiento español* (Madrid, 1996).
- Van Dijk 1999: T. A. Van Dijk, *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria* (Barcelona, 1999).
- Van Dijk 2003: T. A. Van Dijk, *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina* (Barcelona, 2003).

Corpus y repositorios

- COREECOM: Corpus Electrónico del Español Colonial Mexicano (COREECOM). Arias, Beatriz (dir.), Universidad Nacional Autónoma de México, 2019 [en línea] <<https://www.iifilologicas.unam.mx/coreecom/>>
- Hernán Cortés dirigida al Rey (Archivo General de Indias Patronato, 16, N. 1R, 1526). Francisco Montejo dirigida al Rey (Archivo General de Indias, Patronato, 84, R 25, 1533).
- Francisco Vázquez de Coronado dirigida al Rey (Archivo General de Indias, Patronato 184, R. 34, 1541).
- Miguel de Legazpi dirigida al Rey (Archivo General de Indias, Patronato, 23, R. 23, 1565).
- Pedro de Gante dirigida al Rey (Archivo Histórico Nacional, Colecciones, vol. 22 N. 13, 1532).
- Juan de Zumárraga (Archivo General de Indias, Colecciones, vol. 22 exp. 23, 1537).
- Lorenzo de Bienvenida dirigida al Rey (Archivo General de Indias, Colecciones, 23, N. 16, 1548).
- Gregorio de Beteta dirigida al Virrey (Archivo General de Indias, Patronato, 181, R 14, 1550).
- Francisco del Toral dirigida al Rey (Archivo General de Indias, Patronato, 184, R52, 1564).
- Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1593.*
- Jerónimo Ximénez dirigida al Prior del monasterio (Carta XXVI, p. 194, 1539).
- Jerónimo de Mendieta dirigida al Comisario General (Carta II, p. 35, 1565).
- Miguel Navarro dirigida al Virrey (carta IV, p. 58, 1568).
- Juan de San Román dirigida al Visitador General (carta IX, p. 105, 1571).
- Francisco Ximénez dirigida al Virrey (carta XXII, p. 157, 1588).
- Biblioteca Nacional de México, Fondo Franciscano.
- Tomás Manzo dirigida al Virrey (19/407.1, 1656).
- Francisco Barbarigo dirigida al Comisario General (12/191.11, 1674).
- Juan Larios dirigida al Comisario General (12/191.8, 1674).
- Francisco Peñasco de Lozano dirigida al Prior (12/191.2, 1674).
- Antonio de Valdés dirigida al Comisario General (12/195.1, 1677).
- Juan Caballero Carranza dirigida al Comisario General (57/1158.13, 1680).
- Pedro Gómez dirigida al Prior (21/445.3, 1689).
- Francisco de Vargas dirigida al Comisario General (23/463.4, 1696).
- José de Arvizu dirigida al Comisario General (23/463.3, 1696).
- Eusebio Francisco Kino dirigida al Visitador General 1698 (p. 106, 1698).