

EVANGELIZACIÓN Y PERSUASIÓN DE LOS NUEVOS PUEBLOS:
TEORÍA Y PRAXIS EN BARTOLOMÉ DE LAS CASAS,
JOSÉ DE ACOSTA Y DIEGO VALADÉS

César Chaparro Gómez
Universidad de Extremadura

INTRODUCCIÓN

Desde hace algún tiempo dedicamos parte de nuestro *officium* académico al estudio de la Retórica en el Nuevo Mundo, especialmente en el ámbito de sus realizaciones concretas, y entre estas, las que atañen a la persuasión y evangelización de los nuevos pueblos, a los que había que hacer llegar con propiedad el mensaje cristiano¹. Antes de entrar en el núcleo de esta breve contribución, haré hincapié en un par de ideas generales, en las que apoyaré mi reflexión posterior.

La primera es que quienes se han acercado a las producciones retóricas del Humanismo renacentista, han identificado dos ámbitos, bien distintos, en sus realizaciones concretas. Uno, en el que se consolida un sistema de lo retórico donde los textos se suceden en el eje de una tradición autónoma; tradición que se refiere sobre todo a sí misma y que se dispone confrontándose con los grandes modelos clásicos. Es la retórica 'clásica', de escuela, los textos normativos en los que se expone, con cambios poco significativos, la consabida doctrina de la técnica retórica. Paralelamente a estos textos, surgieron las que se han dado en

¹ Hemos publicado más de una veintena de artículos sobre esta temática. En la Bibliografía final se recogen tan solo los que atañen directamente a este trabajo.

llamar ‘retóricas minimalistas u orientadas al objeto’ (lleven o no el título de *Retórica*), es decir, las que se remiten con claridad a la actualidad, al contexto, a la historia, en general, a los referentes actualizadores de lo que se manifiesta como un repertorio de estrategias para hacer eficaz el discurso. Estas retóricas están en conexión directa con las estructuras sociales, económicas y religiosas del momento y lugar y se instalan tangencialmente en la historia de la retórica; su lugar ha de buscarse en el territorio de esos saberes mediados o colonizados por el mundo de la acción, de la religión o de la política². Confirmación y paradigma de esto último sería la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés, a la que su autor puso el nombre de *Retórica*, obligado por sus superiores, puesto que dicha obra es mucho más que un simple manual de retórica o un repertorio de estudio y clarificación de técnicas de persuasión concretas. Es un instrumento eficaz para la promoción de una muy necesitada de aliento vocación misionera, objetivo político inmediato en la visión que del problema de la expansión de la palabra de Cristo se estaba formando a fines del siglo XVI en el dispositivo temporal de la iglesia de Roma³. Esta introyección de una intencionalidad política y estratégica en un cuerpo de doctrina ‘técnica’, objetivada por una tradición como la retórica, no debe sorprender. No sólo porque en el seno de cualquier mecanismo, por objetivo y abstracto que sea, siempre alienta una determinante abierta a lo político, o influida y determinada por ello, sino porque la lengua está asociada a lo político, realiza lo político y lo expresa.

La segunda idea tiene que ver con la esencia de la retórica. Esta es, como sabemos, el arte de ajustar las ideas a las palabras y las palabras a la gente. Así pues, un elemento esencial de la retórica es el hecho de que su naturaleza es ‘direccional’, es decir, tiene un destino: la persuasión implica una audiencia. La existencia de una audiencia exige a su vez que el rétor-orador posea unos conocimientos de los individuos a los que se dirige. Desde un principio, en la historia de la retórica clásica (el *Fedro* de Platón es significativo, al respecto), los teóricos de la misma se esforzaron por resolver el problema de cómo el orador puede entender y acomodarse a la audiencia.

Esa preocupación de la retórica clásica, como sistema intelectual, por adaptarse a las necesidades de la audiencia partía de un hecho implícito:

² Rodríguez de la Flor, 1995, pp. 316-322.

³ Chaparro Gómez, 2005, pp. 173-202.

la audiencia podía diferir del orador en edad, salud o agudeza mental, pero esas variantes no eran significativas; había, pues, una identificación de base entre el orador y el oyente. Las audiencias en la Antigüedad clásica no eran, en la mayoría de los casos, cultural y étnicamente distintas del hablante. A decir verdad, los romanos se opusieron a los primeros esfuerzos griegos por enseñar retórica en Roma y después los cristianos recelaron de la retórica a causa de su asociación con el paganismo. Pero estas transiciones, aunque difíciles, se hicieron entre pueblos esencialmente iguales. Griegos y romanos, paganos y cristianos coexistieron en el mundo mediterráneo. Sin embargo, nunca los europeos, en el seno de una civilización occidental grecolatina, se habían topado con humanos tan distantes y diferentes como los habitantes del Nuevo Mundo. Esta 'nueva' audiencia se presentaba, pues, ante el orador cristiano con problemas que causaban perplejidad y acerca de los cuales la retórica clásica no ofrecía mucha luz. De manera acuciante, cuestiones ciertamente críticas se les presentaron entonces a los rétores cristianos: ¿Cómo podrían adaptar los europeos la antigua *ars rhetorica* a las exigencias e identidades de los pueblos del Nuevo Mundo?

En una necesaria síntesis, podríamos afirmar que el fenómeno de la predicación y evangelización de los nuevos pueblos es abordado, tanto desde la teoría como desde su plasmación en una praxis predicatoria, en una triple perspectiva: 1) Para unos, se han de utilizar en la predicación a los pueblos indígenas los mismos métodos y presupuestos, las mismas estrategias y técnicas persuasivas que se usan para el público europeo. Ese es el caso de Bartolomé de las Casas. 2) Otros pensaban que había dos distintas teorías persuasivas, determinadas por la capacidad de la audiencia a la que se dirigían. Habría, pues, dos tipos de obras o andamiajes retóricos; una retórica compleja y completa, dirigida a los europeos, y otra comprimida y sencilla para los nuevos pueblos. Eso se refleja, por ejemplo, en la producción de Fray Luis de Granada⁴ y, especialmente, en la obra del jesuita José de Acosta. 3) Finalmente, hubo quienes, arrancando de la teoría retórica occidental, de ascendencia grecolatina, realizan una adaptación de la misma a la nueva realidad, partiendo del conocimiento de unos pueblos distintos en lengua, cultura, religión, etc.

⁴ Además de su extensa *Retórica eclesiástica* en seis libros, Fray Luis compuso un *Breve tratado en que se declara de la manera que se podrá proponer la doctrina de nuestra santa fe y religión cristiana a los nuevos fieles*. Un desarrollo más explícito de la contraposición entre estas dos obras puede verse en Chaparro Gómez, 2012, pp. 153-163.

e intentando imbricar ambas realidades, el Viejo continente y el Nuevo Mundo. Entre los pocos intentos que hubo en este sentido está Diego Valadés y su poco apreciada *Retórica cristiana*.

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y SU ÚNICO MÉTODO DE PERSUASIÓN⁵

El *De unico uocationis modo*, obra en la que Bartolomé de las Casas expone su punto de vista sobre la teoría de la evangelización, es una detallada elaboración de su título: solamente hay un método de conversión al Cristianismo, aplicable a todos los pueblos del mundo, el de la persuasión pacífica. Como todos los escritos de Las Casas, el *De unico* está muy bien argumentado y es marcadamente repetitivo, con múltiples referencias bíblicas, eclesiásticas y clásicas. Enfatiza el hecho de que no hay excepciones a los requerimientos de la persuasión por métodos pacíficos; es, a la vez, una acusación contra la doctrina de la ‘guerra justa’ como medio seguro para conseguir la conversión de los indios. Su propuesta fundamental aparece en el capítulo quinto, el primero de los que se han conservado: *Vnus et idem modus et solus docendi homines ueram religionem fuit per diuinam Prouidentiam institutus in toto orbe atque in omni tempore, , scilicet, intellectus rationibus persuasiuus et uoluntatis suauiter allectiuus*⁶.

Las Casas empieza demostrando esta afirmación mediante el argumento de la esencial uniformidad de todos los seres humanos. Así, los nativos de las Indias, como todos los pueblos, aun siendo diferentes en su capacidad intelectual, sin embargo deben ser incluidos entre los que poseen sentido común, imaginación, memoria y juicio. Y porque los indios son seres racionales, han de ser persuadidos a aceptar el Cristianismo de una manera pacífica y racional. Para Las Casas no hay otro método de evangelización justificable, tanto desde un punto de vista moral como en la práctica. El fraile dominico demuestra la superioridad de su ‘único método’ a través de una acumulación de evidencias históricas y teológicas. En el cuarto lugar de dichas argumentaciones, lo prueba identificándolo con el método de la retórica clásica.

En la presentación escolástica que hace Bartolomé de las Casas, la consecuencia del silogismo es que aquello que se dice en la retórica clásica del *rhetor* y del *orator* es aplicable al *praedicator uel doctor* cristiano.

⁵ Chaparro Gómez, 2007, pp. 205-213.

⁶ Las Casas, *Obras completas*, vol. 2, p. 16.

La doctrina retórica clásica se concreta en los preceptos que aparecen en el *De oratore* ciceroniano. Y la aplicación de estos se resume en persuadir al entendimiento y en excitar y atraer la voluntad. La preceptiva retórica grecolatina es confirmada en el ámbito cristiano en la enseñanza de Agustín de Hipona, quien opina que el maestro o predicador de la verdad debe *conciliare animos audientium, beneuolos reddere, dociles et attentos docere, delectare ac flectere*⁷.

Un segundo aspecto conviene destacarse: Las Casas recuerda a sus lectores que la retórica es la forjadora de la civilización humana. Para ello aduce el conocido pasaje del *De inuentione* ciceroniano, en el que se proclaman las propiedades civilizadoras de la retórica (I, ii, 2-3). Para Las Casas la esencia del arte de la retórica es su poder de transformación. La persuasión, «sin la violencia de las armas», puede transformar a las bestias en seres humanos y enseñar a los salvajes «a amar la justicia, la equidad, la virtud, y en definitiva venerar la fe y a Dios». Las Casas, pues, recomienda la persuasión pacífica, visto el papel de la misma en la creación de una sociedad civilizada. En este sentido, Cicerón describe el origen «de lo que llamamos elocuencia» y se remonta a un tiempo en el que los «hombres vagaban a sus anchas en el campo y vivían como animales». Así vivieron «hasta que un gran hombre los reunió y a través de la razón y de la elocuencia los transformó de salvajes en gente civilizada y gentil»⁸. Esta transformación, hecha posible por el discurso al mismo tiempo poderoso y cautivador, marcó el principio de la civilización.

Sin embargo —y este sería un tercer aspecto de su propuesta retórica—, Bartolomé de las Casas admite que el éxito del método que propone, a pesar de los precedentes que ha dado su uso, no está garantizado. Es más, la eficacia de la persuasión depende, en gran medida, del carácter del predicador, en una más que palmaria alusión al *ethos* del orador; de esa manera, propone cinco condiciones esenciales para la eficacia en la predicación del Evangelio, siendo las más significativas: que los oyentes entiendan que los predicadores de la fe no tienen intención de adquirir dominio sobre ellos (*non habendi libido mouet illos ad praedicandum*)⁹; que el predicador se comporte de una manera «dulce y amable, afable y apacible, benévolo al hablar y conversar con sus oyentes»; y, la que es más necesaria, que el predicador viva una «vida ejemplar, que resplandezca

⁷ Las Casas, *Obras completas*, vol. 2, pp. 54-57.

⁸ Las Casas, *Obras completas*, vol. 2, pp. 98-99.

⁹ Las Casas, *Obras completas*, vol. 2, pp. 246-247.

con la virtud de sus obras, una vida sin reproches ni ofensas a nadie», ya que el que enseña *uerborum suorum sit ipse exemplum, ut magis opere doceat quam sermone*¹⁰. La responsabilidad, por tanto, en la comunicación del mensaje de Cristo se asienta casi por entero en el predicador.

En resumen, a pesar de las muchas páginas del *De unico*, el argumento de Las Casas es muy simple: los nativos del Nuevo Mundo son seres racionales y, consecuentemente, ellos deben ser persuadidos a aceptar el Cristianismo de una manera racional. Ninguna otra aproximación ha de ser admitida. Después de afirmar su esencial racionalidad, Las Casas añade muy poco digno de reseña sobre los indios. Porque cree en la identidad de los indios y de todos los seres humanos, Las Casas no ve la necesidad de comentar sus particulares costumbres y prácticas. Bartolomé de las Casas echa mano de la teoría de la retórica tradicional sin intentar una revisión para los propósitos misioneros. En esta insistencia sobre la necesidad de un único método de persuasión para todos los seres humanos, él constituye una auténtica excepción.

LA RETÓRICA DE JOSÉ DE ACOSTA: DIVERSOS MÉTODOS DE EVANGELIZACIÓN¹¹

El jesuita José de Acosta entendió, como otros tantos misioneros, la importancia de la comunicación efectiva para el éxito de la empresa evangelizadora en el Nuevo Mundo. La preocupación por tal materia y la atención expresa a los problemas retóricos inherentes a la cristianización de América aparecen a lo largo de todos sus escritos. Así, tan pronto como llegó al Nuevo Mundo (1572) Acosta reconoció la necesidad de tener un manual práctico para la experiencia misionera, por lo que empezó a trabajar en sus dos obras principales: el *De natura noui orbis libri duo*, y el *De promulgatione euangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute libri sex*. La original publicación de ambos tratados en un único volumen clarifica el proyecto evangelizador de Acosta, al reconocer que una comprensión de los pueblos del Nuevo Mundo es inseparable de la labor misionera de conversión y persuasión. Entre la finalización de estas obras y su publicación ocurrió un suceso eclesiástico importante para el Nuevo mundo: la celebración del tercer concilio provincial de Lima (1583). Resultado de dicho concilio fue la publicación del *Tercero Cathecismo y Exposicion de la Doctrina Christiana por sermones*. En esta obra, proyectada como una guía

¹⁰ Las Casas, *Obras completas*, vol. 2, pp. 260-261.

¹¹ Chaparro Gómez, 2008, pp. 577-589.

para el proceso de conversión, aunque su nombre no aparece en el título, Acosta fue el principal autor del texto español. En conjunto, se puede decir que el *Tercero Catecismo* y el *De procuranda* presentan una de las más completas e influyentes teorías de la predicación y conversión realizadas desde las iglesias de América.

José de Acosta cree que los problemas esenciales que tiene el predicador en las nuevas tierras se cifran en la falta de una información fidedigna sobre la naturaleza física y moral de los potenciales oyentes; de ahí que sus obras estén llenas de advertencias acerca de las grandes dificultades que tiene la labor misionera: «Es muy difícil, dice en el proemio del *De procuranda*, hablar *recte atque apte* del ministerio de la salvación de los indios»; en primer lugar, porque los pueblos indios son innumerables y muy distintos entre sí y a todos ellos hay que proporcionarles una común doctrina cristiana; en segundo lugar, porque los asuntos concernientes a los indios no se nos manifiestan estables y firmes; a pesar de ello, ha de predicarse a la nueva *respublica Indica* preceptos firmes y duraderos¹².

Partiendo, pues, de la diversidad de los pueblos indios, Acosta pone de manifiesto el error en el que se ha caído hasta ahora. Nada puede resultar más inadecuado para un potencial predicador en el Nuevo Mundo que la creencia en una uniformidad de gentes, instituciones y costumbres. Pero, son tantos los pueblos nativos, según Acosta, que no es posible hablar de todos ellos. Por tanto, él se centrará en los que más conoce, los del Perú, advirtiéndole a sus lectores de que deben adaptar sus recomendaciones a otras situaciones. Habiendo dicho que los nativos del Nuevo Mundo son muy distintos en costumbres y habilidades, el fraile jesuita se ve en la necesidad de clasificar a los 'bárbaros' que habitan la tierra. Interesado en la posibilidad de una comunicación efectiva, Acosta selecciona como criterio primero para dicha clasificación una categoría lingüística: la capacidad de tener un alfabeto. La posibilidad, pues, de civilizar y evangelizar a los 'bárbaros' será tanto mayor cuanto su sistema de escritura se aproxime al alfabeto romano. De esa manera, Acosta presenta una clasificación tripartita de los 'bárbaros' de acuerdo con su capacidad o nivel de alfabetización.

¹² Acosta, 1954, pp. 390-394. Todas las citas posteriores, referidas a la clasificación tripartita de los 'bárbaros' se encuentran en estas páginas, pertenecientes al Proemio del *De procuranda*.

El primer grupo en el esquema de José de Acosta lo constituyen los pueblos «que tienen regímenes políticos estables, leyes públicas...y, lo que es más importante, la comprensión y el uso de las letras»; estos se encuentran solamente en Asia (China y Japón) y en algunas regiones de las Indias orientales. El segundo grupo incluye a aquellos que, a pesar de su desconocimiento de las letras y del alfabeto, han sido capaces, no obstante, de alcanzar un grado relativamente alto de organización política, militar y religiosa; esos son «nuestros mexicanos y peruanos, cuyos imperios, sistemas de gobierno, leyes e instituciones el mundo entero puede admirar». La tercera clase es la de «aquellos que viven sin el beneficio de las leyes o magistraturas y sin ninguna clase de vida cívica establecida»; son los mencionados en el *De inventione* ciceroniano y que viven como bestias salvajes en los campos. De estos últimos hay «manadas innumerables» en el Nuevo Mundo.

La clasificación tripartita de indígenas que hace el jesuita tiene como finalidad ayudar al evangelizador en la necesaria adaptación a la audiencia del Nuevo Mundo. Los métodos de persuasión y conversión estarán, en este sentido, directamente ligados a la clase y naturaleza de los ‘bárbaros’ a los que han de ser aplicados. Así, hay tres métodos de persuasión y evangelización, de acuerdo con las tres clases. El primero de ellos fue el aplicado por los apóstoles de Cristo, quienes, fiados de su palabra, ejercieron una persuasión pacífica sin la asistencia de la intervención militar. Al jesuita le hubiera gustado volver a aplicar dichos métodos, pero sabe que las prácticas apostólicas, basadas en el ejercicio de la palabra, no son enteramente apropiadas a las condiciones del Nuevo Mundo. Tales técnicas tuvieron éxito entre los griegos y romanos porque su capacidad intelectual les permitía comprender y apreciar el mensaje apostólico. Igualmente, en la época de Acosta tales métodos podrían ser efectivos solo para el primer grupo, cuya capacidad de alfabetización presupusiera un grado elemental de racionalidad. Como es lógico, al no encontrar Acosta ese tipo de pueblos en el Nuevo Mundo, rechaza el método apostólico por no ser aplicable a las colonias hispanas de América.

Con el método ‘original’ de evangelización descartado, Acosta propone las estrategias que cree adecuadas a los pueblos del Nuevo Mundo. El método apropiado para la tercera clase de ‘bárbaros’, los que carecen de cualquier civilización, es una combinación de persuasión pacífica y de coacción militar. Y aunque el fraile jesuita no es partidario de la ‘guerra justa’ de exterminación contra los que no quieren aceptar el

Cristianismo, no es sin embargo totalmente contrario a la toma de medidas agresivas para forzar a abrazar la fe cristiana.

El método de persuasión que resta es el directamente dirigido a los pueblos que, como el mexicano y el inca, no gozan de entera capacidad de alfabetización, aunque han desarrollado en alto grado sus instituciones sociales y políticas. Acosta, siendo muy claro en la no efectividad del método tradicional con esta segunda clase de gentes, sin embargo, no es tan explícito en dar alternativas. Lo que se necesita, al rechazar los métodos tradicionales, es una alternativa que pueda ser utilizada por los misioneros en sus esfuerzos evangelizadores en el Nuevo Mundo. Esta alternativa es la que parcialmente se expone en el proemio del *Tercero Catecismo*.

La primera recomendación de Acosta a los misioneros es «acomodarse siempre a la capacidad de la audiencia». Este consejo, defendido por Agustín de Hipona en su *De catechizandis rudibus*, no es seguido, sin embargo, por muchos «predicadores y maestros de la ley evangélica, que exceden de la capacidad y necesidad de los oyentes y se ponen a predicar a Indios cosas exquisitas o en estilo levantado, como si predicasen en alguna corte o universidad, y en lugar de hacer provecho, hacen gran daño, porque ofuscan y confunden los cortos y tiernos entendimientos de los Indios».

Mientras que esta recomendación es más o menos una repetición de la doctrina retórica estandarizada, Acosta reconoce que la implementación de sus presupuestos presenta considerables dificultades. Una de las mayores es la determinación de la precisa capacidad de la audiencia por parte del predicador. Así, y como se ha dicho anteriormente, una considerable porción de la obra de Acosta está destinada a examinar la naturaleza de los nativos, en orden a la provisión de la información necesaria a fin de acomodarse pertinentemente a la audiencia indígena. De esta manera, sigue Acosta diciendo en el proemio que «siendo (como son) los Indios gente nueva y tierna en la doctrina del Evangelio», es necesario: 1) «Que la doctrina que se les enseña sea la esencial de nuestra fe». 2) «Que no se debe enfadar el que enseña a los Indios de repetirles con diversas ocasiones los principales puntos de la doctrina cristiana para que los fijen en su memoria». 3) «Que el modo de proponer esta doctrina y enseñar nuestra fe sea llano, sencillo, claro y breve; el lenguaje no exquisito, más propio de quien habla entre compañeros y no de quien declama en los teatros». 4) «Que de tal manera se proponga la doctrina cristiana que no solo se perciba, sino también se persuada...Lo

que más les persuade son razones llanas y de su talle, y algunos símiles de cosas entre ellos usadas». Acosta observa, en este último punto, que en los indios —como en los demás hombres— a la hora de la persuasión mueven más los afectos que las razones y así en los sermones hay que utilizar «cosas que provoquen y despierten el afecto como apóstrofes, exclamaciones y otras figuras del arte oratoria».

En resumen, la aproximación que hace José de Acosta a la predicación en el Nuevo Mundo es más compleja que la propuesta por Bartolomé de las Casas, ya que está basada en discriminaciones entre los indígenas y de estos con respecto a los europeos. Mientras que hay pueblos capaces de apreciar el complejo aparato persuasivo, no los hay así entre los habitantes de esas nuevas tierras. Los tradicionales métodos persuasivos son en la mayoría de los casos irrelevantes para los misioneros en América. En los presupuestos retóricos de Acosta la audiencia eclipsa al predicador, es ella la que finalmente dicta la estrategia que debe utilizar el orador sagrado, condensada esta en la «necesaria acomodación a la capacidad y naturaleza de los oyentes»¹³.

LA COMPLEJA «RETÓRICA CRISTIANA» DE DIEGO VALADÉS

No es aventurado afirmar que la *Rhetorica christiana* de Valadés es algo más que una retórica cristiana o eclesiástica al uso; se trata de una retórica 'singular'. La obra del fraile franciscano aporta auténticas novedades conceptuales al terreno frecuentemente abstracto, neutro y metadiscursivo de la retórica neolatina. Podemos suponer que la incompreensión crítica del complejo estatuto de género discursivo en que se inscribe dicha *Retórica* obedece a la propia marginalidad del intento. En nuestra opinión la *Retórica* de Valadés se instala tangencialmente en la historia de la retórica y su lugar ha de buscarse en el territorio de esos saberes mediados o colonizados por el mundo de la acción o de la política. Esta *Retórica* es el resultado de múltiples exilios y desplazamientos de los lugares comunes de emanación de los discursos, tanto como lo es su libertad respecto del corsé formalista que garantiza la propiedad de los textos de eminente carácter técnico. ¿Cuáles son esos exilios, desviaciones o desplazamientos de lo que resultaba paradigmático en el ámbito de la retórica?

¹³ Provost-Smith, 2000, pp. 67-69.

El propio autor lo deja ver desde el inicio de su obra, aportando las claves interpretativas de la misma: la importancia histórico-política que tiene en la elaboración del tratado el papa Gregorio XIII, a quien dedica la obra. En segundo lugar, la importancia concedida en el andamiaje retórico a una de sus partes, frecuentemente soslayada y desdeñada: la memoria y más en concreto la memoria artificial. En tercer lugar, la inclusión de *rerum Indicarum exempla*, mediante los cuales se puede demostrar en la práctica la utilidad de la retórica y, finalmente, la inserción a lo largo de la obra de *stemmata* (dibujos e ilustraciones) cuya finalidad esencial es la fácil retención visual de los contenidos leídos. En resumen, la *Retórica* de Valadés es un libro 'político', que contiene un *ars memoriae*, en el que se intercalan ejemplos históricos y etnográficos referidos a la vida y costumbres indígenas y, además, es un libro ilustrado, la primera Retórica ilustrada. Brevemente analizaré cada uno de estos elementos.

Como se ha expuesto, entre las particularidades de la *Retórica* valadesiana está su dedicatoria al papa Gregorio XIII y la publicación final de la obra en Perugia, ciudad perteneciente a los Estados Vaticanos. Resulta, pues, evidente que la realización de la *Rhetorica christiana* está unida a la voluntad de Gregorio XIII, por lo que el mismo Valadés afirma en la dedicatoria que precede al prefacio al lector. En ella el autor agradece al Papa «haberle sacado de la boca del infierno»¹⁴, en una velada alusión a su cese como Procurador General de la Orden franciscana y a su expulsión de Roma. En efecto, Gregorio XIII (en un delicado gesto político-diplomático) acogió al fraile depuesto y lo recluyó en Perugia, en circunstancias ya aclaradas, de 'arresto domiciliario', y allí alentó la conclusión de la edición de su obra, cuya difusión se vería aumentada gracias a la inserción del *stemma* papal en el frontispicio. La *Rhetorica* valadesiana sirve de esa manera al nuevo espíritu del papa Gregorio XIII, que trataba en esos momentos de organizar una congregación para llevar en exclusiva los asuntos *ad conversionem infidelium*. La obra de Valadés es, pues, una pieza de esa estrategia político-religiosa, un monumento textual pedagógico para estos 'nuevos misioneros', sometidos al exclusivo designio de la Iglesia universal.

La segunda de las novedades que presenta la obra de Valadés estriba en la importancia que nuestro rétor da a la memoria, y más en concreto, a la memoria artificial, la que se construye *per locos et imagines*. Ya nos preguntábamos en su momento de dónde le vendría a Valadés el interés

¹⁴Valadés, *Rhetorica christiana*, p. 23.

por la memoria artificial, en comparación con el escaso o nulo interés que despertó el tema entre los seguidores de la tradición retórica española más inmediata. Aparte de la tesis, cierta, que hace referencia al carácter de instrumento didáctico básico que tenía la misma (en consonancia con las directrices de Trento sobre el uso de la imagen, la *compositio loci* ignaciana, el desarrollo de la emblemática, etc.), podemos afirmar que el tratamiento tan extenso y nuclear que nuestro rétor concede a la memoria artificial tiene una motivación más compleja, que tiene que ver con la justificación y aprobación del método ensayado por la Orden franciscana para la evangelización y catequesis de los habitantes de la Nueva España, que no es otro que el uso de las imágenes. ¿Dónde podría tener cabida lógica y formal dicha justificación? Tan solo en un apartado sobre la memoria artificial, que se basa en la construcción *per locos et imagines*. De ahí, el sentido y razón de ser de ese anómalo y exagerado tratamiento¹⁵.

La tercera de las singularidades de la obra valadesiana es la inserción en ella de veintisiete grabados o *stemmata*. Su finalidad es: «porque no todos conocen las letras ni se dedican a ellas, añadimos algunos grabados, tanto para facilitar la memoria como para mejor y más claramente se entiendan los ritos y costumbres de los indios, y una vez vistos, se incite el ánimo a la lectura y traigan a la mente lo que significan»¹⁶. En dichos grabados, Valadés desarrolla una visión totalizadora del mundo, con la inclusión de América como parte integrante y novedosa del mismo. No es otro el motivo por el que Valadés dibuja árboles existentes en Europa junto a especies propiamente autóctonas o presenta a los indios con ropajes clásicos, convirtiendo las tilmas en togas romanas.

El último de los aspectos llamativos del tratado valadesiano es la introducción en él de noticias sobre la vida, costumbres y ritos de los indígenas. Dicha inclusión tiene que ver, como ya observamos en José de Acosta, con la necesidad de proporcionar a los futuros predicadores una información fidedigna sobre la naturaleza física y moral de los potenciales oyentes. Estos datos ‘históricos y etnográficos’, en los que al-

¹⁵ En este sentido, Valadés ensaya, como lo hicieron G. Camillo (‘teatro de la memoria’) y M. Ricci (‘palacio de la memoria’) su particular artefacto memorativo, ‘el atrio de la memoria’ (patio al descubierto plagado de columnas y estas, a su vez, atiborradas de piedras preciosas), construcción cercana a la mentalidad de los receptores del mensaje cristiano.

¹⁶ Valadés, *Rhetorica christiana*, p. 31.

gunos han querido ver la denominada «Crónica» de Valadés, se insertan en pasajes muy significativos de la *Retórica* (partes 2ª y 4ª). En la primera de estas Valadés presenta un desarrollo anómalo y desmesurado de la memoria, del que hemos hecho mención; la parte cuarta está dedicada al análisis de los *genera causarum*, que son tratados por Valadés de una manera igualmente original y llamativa, centrando su atención en el *genus demonstratiuum* (de alabanza o vituperio), al que da una importancia y amplitud desmedidas, y en cuyo desarrollo introduce, como *exempla*, la mayor parte de las noticias sobre la *conuersio, pacificatio et conciliatio nouorum orbium nouae Hispaniae*.

La *Retórica* de Valadés se propone enseñar cómo se hace un buen orador sagrado, pero con una particularidad absolutamente nueva: la de ser una obra pensada desde la experiencia en el Nuevo Mundo. Desde estos presupuestos es fácil comprender las preocupaciones que subyacen en estas exposiciones y en las ilustraciones de la obra. Valadés presenta la evangelización novohispana bajo una doble visión: teológica e histórica. Es esta última la que nos interesa resaltar ahora. El espíritu con el que llegaron los ‘doce’ a Nueva España fue el de evangelizar, tratando de crear una comunidad capaz de encarnar la verdad evangélica en la pobreza y en la simplicidad de vida, a la espera laboriosa y orante de la Parusía, cuyos signos anticipatorios estaban en la propia historia. Se trataba de un proyecto fundado en una verdadera y propia ‘teología de la historia’ (la *inuentio* de la retórica valadesiana es la teología: por una parte, las Sagradas Escrituras y por otra, la historia entendida como un ‘signo de los tiempos’), que proporcionaba al Descubrimiento una lectura providencial y mística, en la que Hernán Cortés era visto como un nuevo Moisés, llamado a proporcionar a los indígenas la vida y la libertad, del éxodo de la gentilidad y de la idolatría a la nueva tierra de promisión.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, José de, *De natura novi orbis libri duo et de promulgatione evangelii apud barbaros sive de procuranda indorum salute libri sex* [1589], edición y traducción de F. Mateos, Madrid, Biblioteca de Autores españoles, 1954.
- Chaparro Gómez, César, «Emblemática y memoria, política e historia en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», *Rhetorica*, 23, 2005, pp. 173–202.
- «La Retórica de Bartolomé de las Casas: un único método de persuasión», en *Munus Quaesitum Meritis: Homenaje a Carmen Codoñer*, ed. Gregorio Hinojo y José Carlos Fernández Corte, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2007, pp. 205–213.

- «La Retórica de José de Acosta: diversos métodos de persuasión y evangelización», en *Donum amicitiae. Estudios en homenaje al profesor Vicente Picón García*, ed. Antonio Cascón et alii, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2008, pp. 577-589.
- «Évora, Fray Luis de Granada y la evangelización y persuasión de los nuevos pueblos», en *Universidade de Évora (1559-2009)*, ed. Sara Marques y Francisco Lourenço, Évora, Chiado Editora, 2012, pp. 153-163.
- Las Casas, Bartolomé de, *Obras completas. 2: De unico uocationis modo*, ed. Paulino Castañeda y Antonio García del Moral, Madrid, Alianza, 1990.
- Provost-Smith, Patrick, «José de Acosta: the rhetorical category of *dicere aptius* and moral discourse and missionary praxis in *De procuranda indorum salute. Liber secundus: De iure et iniuria belli*», *Memorie Domenicane*, 117, 2000, pp. 5-69.
- Rodríguez de la Flor, Fernando, *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- Tercero catecismo y exposición de la Doctrina Christiana por sermones*, en *Doctrina Christiana y Catecismo para instrucción de indios [MDLXXXIII]*, edición facsimilar, Madrid, CSIC, 1985.
- Valadés, Diego, *Rhetorica christiana* [1579], ed. Esteban Palomera, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.