

TEATRO EVANGELIZADOR Y PODER COLONIAL EN MÉXICO¹

BEATRIZ ARACIL VARÓN. Doctora en Filología Hispánica. Profesora de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Alicante (España). Especialista en teatro hispanoamericano colonial, se ha dedicado asimismo en los últimos años al estudio de la Crónica de Indias, así como a su recuperación en la novela y el teatro latinoamericanos del siglo XX. Entre sus publicaciones cabe destacar *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI* (Roma, Bulzoni, 1999), *Abel Posse: de la crónica al mito de América* (Universidad de Alicante, 2004), la coedición de *Fiesta y teatralidad de la pastorela mexicana* (México, UNAM, 2004) y los siguientes monográficos de la revista *América sin nombre: Fiesta religiosa y teatralidad popular en México* (coedición; 2006) y *En torno al personaje histórico* (edición; 2007). Actualmente es responsable académica del área de América Latina en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

El presente trabajo no pretende ser un estudio exhaustivo, sino más bien una propuesta de reflexión en torno a algunos aspectos significativos de una manifestación dramática cuya importancia para la historia teatral de México no sólo radica en el hecho de ser el primer teatro de la colonia, sino también en su papel de “testigo”, e incluso de sujeto activo, en el complejo proceso cultural, social y político que llevó a la conformación de la primera sociedad novohispana. Me refiero al “teatro evangelizador”, un teatro concebido por los misioneros como método especial de edificación de la población indígena cuya reconstrucción global, en relación con el contexto religioso, político y cultural que lo determinó, ha sido objeto de buena parte de mis investigaciones en los últimos años.²

La evangelización de la población indígena por parte de las órdenes mendicantes excedió con mucho su propósito religioso: la creación de centros de enseñanza superior para la población indígena, la fundación de pueblos de indios, la denuncia de los abusos cometidos por los encomenderos o los conflictos protagonizados por los franciscanos en la etapa que precedió a la instauración del virreinato, primero por su intervención en los disturbios que tuvieron lugar a raíz de la marcha de Hernán Cortés a las Hibueras (1524-1526) y, más tarde, por su abierto enfrentamiento con la Primera Audiencia de la Nueva España (1528-1530), son ejemplos de una activa participación

¹ El presente artículo reproduce (con algunas actualizaciones bibliográficas) el ya publicado “Líneas de una investigación sobre teatro evangelizador y poder colonial en México”, en Daniel Meyran, Alejandro Ortiz y Francis Sureda (eds.), *Teatro y poder*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2002, pp. 273-284.

² Véase fundamentalmente M^a Beatriz Aracil, *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*, Roma, Bulzoni, 1999.

en la vida social, política y cultural de la colonia fundamental para entender una actividad dramática que se convirtió en el mejor exponente de los objetivos y los logros de la empresa evangelizadora. Aquel teatro representado por los indígenas en su propia lengua bajo la tutela de los frailes asumió y sintetizó los conocimientos adquiridos por los misioneros sobre la lengua y la cultura indígenas, las tradiciones dramáticas española y prehispánica y los más amplios recursos de la predicación con el fin de lograr la conversión y la educación doctrinal y moral de los naturales, pero también, al menos en el ámbito de la orden franciscana que le dio origen, de transmitir determinados planteamientos ideológico-políticos relacionados sobre todo con el problema de la conquista y su influencia en la posterior organización del poder colonial.

Las diversas batallas entre los ejércitos cristianos e infieles que fueron llevadas a escena en el teatro evangelizador, y que reproducían o tenían como referente la propia conquista de México, no sólo sirvieron a los religiosos para convencer a los indios de la superioridad del Dios cristiano sobre sus antiguos dioses. Este tipo de obras, relacionadas en mayor o menor medida con las tradicionales representaciones de “moros y cristianos” introducidas en tierras mexicanas por los conquistadores,³ obedecieron además a dos objetivos básicos: *justificar la conquista* como medio para difundir la religión cristiana e inculcar en la mente de la población conquistada la *obediencia al imperio español* como Imperio de la Cristiandad.

Ahora bien, las noticias aportadas por los propios misioneros en sus crónicas sobre la actividad dramática desarrollada entre la población indígena a lo largo del XVI permiten suponer que ambos objetivos, vinculados en definitiva a la propia tradición de “moros y cristianos”, fueron en ocasiones ampliados, matizados o incluso subvertidos en algunas de estas representaciones, aspecto sobre el cual intentaré centrar mi exposición a partir de tres ejemplos concretos:

- a) la representación de *La conquista de Jerusalén* que tuvo lugar en Tlaxcala en 1539 con motivo de la paz firmada unos meses antes entre Carlos I y el rey de Francia, ampliamente descrita por fray Toribio Motolinía en su *Historia de los Indios de la Nueva España*;
- b) el asalto al castillo y posterior recibimiento que, según el testimonio del franciscano Alonso Ponce, fueron organizados por los tlaxcaltecas en 1585 en honor del nuevo virrey Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique; y
- c) ciertas “danzas de chichimecas” presenciadas por el mismo Ponce en diferentes pueblos de indios pertenecientes a fundaciones franciscanas en la zona de Nueva Galicia entre 1586 y 1588.

LA CONQUISTA DE JERUSALÉN Y LOS INICIOS DEL VIRREINATO

La espectacular puesta en escena de *La conquista de Jerusalén* que tuvo lugar en Tlaxcala en 1539 es sin duda uno de los ejemplos más interesantes del teatro evangelizador novohispano. Según la minuciosa descripción realizada por Motolinía,⁴ el espacio donde habría de construirse la plaza de la

³ Cf. Arturo Warman, *La danza de moros y cristianos*, México, SEP-Setentas, 1972, pp. 66-77.

⁴ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios de Nueva España*, ed. de G. Baudot, Madrid, Castalia, 1985,

ciudad sirvió de escenario a una hipotética toma de Tierra Santa dirigida por Carlos V, quien reunió bajo su mando tanto al ejército español (capitanado por don Antonio Pimentel, conde de Benavente) como al náhuatl (dirigido por el virrey don Antonio de Mendoza).

En un anterior trabajo⁵ planteé ya la complejidad ideológica de esta obra en la que se retoma el espíritu medieval de cruzada para convertir a los indios en protagonistas de la misma⁶ y en la que, además, el propio desarrollo escénico parece determinado por lo que José Antonio Maravall ha denominado como la “utopía político-religiosa” de los franciscanos en Nueva España.⁷ Explicaba entonces que la separación de los ejércitos español y náhuatl, igualmente valerosos en la batalla, sugería la necesidad de separar a los españoles de unos indios que en todo debían ser tratados, según expresó unos años más tarde el propio Motolinía, “como vasallos de Vuestra Majestad, libres como lo son los de España”;⁸ pero, además, la elección del virrey don Antonio de Mendoza como capitán de los “nahuales” aludía al deseo manifestado por los franciscanos de que, para evitar los abusos cometidos contra los indios, el gobierno sobre ellos estuviera en manos del virrey. Que el poder de éste sólo podía quedar superado por la figura del Emperador se manifestó en la obra en el hecho de que sólo su presencia, como máxima autoridad del Imperio, permitió la reunión de los dos ejércitos en la triunfante ofensiva final dirigida por él mismo.

Si consideramos, además, la referencia realizada en la obra a la colaboración tlaxcalteca en la propia conquista de México, sobre la que volveré más adelante, resulta evidente que esta particular propuesta ofrece ya una matización importante a la idea de la conquista y a la vinculación de la población indígena al Imperio español. Desearía, sin embargo, destacar ahora otro aspecto de aquella puesta en escena que ha centrado la atención de la crítica tal vez más que ningún otro: la aparición en la misma de Hernán Cortés y de Pedro de Alvarado (interpretados, como el resto de los personajes, por nobles indígenas) al mando del ejército moro, y, en este sentido, la posible vinculación entre la elección de dichos personajes y la realidad socio-política más inmediata. A este respecto, si bien existen visiones positivas como la de Georges Baudot, quien explica el hecho como “maliciosa cuchufleta que la probada amistad de fray Toribio para los conquistadores autorizaba ampliamente”,⁹ y, sobre todo, la de Carmen Corona, según la cual los franciscanos quisieron rendir un velado homenaje a Cortés asignándole “el único papel que está en posición de equivalencia al del emperador cristiano”,¹⁰ la postura que ha tenido hasta ahora más peso entre la crítica ha sido la

I, cap. 15, pp. 202-213.

⁵ Beatriz Aracil Varón, “Teatro e ideología en el siglo XVI novohispano: *La conquista de Jerusalén*”, en Daniel Meyran y Alejandro Ortiz (eds.), *El teatro mexicano visto desde Europa* (Actes des Premières Journées Internationales sur le Théâtre Mexican en France), Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1994, pp. 37-54 (véanse en especial pp. 45-50).

⁶ Cf. Othón Arróniz, *Teatro de evangelización en Nueva España*, México, UNAM, 1979, pp. 66-67.

⁷ Véase José Antonio Maravall, “La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España”, en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 79-110.

⁸ *Carta de fray Toribio Motolinía a Carlos V*. México, 15 de mayo de 1550, en Georges Baudot, *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa Calpe, 1983, apéndice 2, p. 322.

⁹ Baudot, introd. a su ed. de la *Historia* de Motolinía, p. 43.

¹⁰ Carmen Corona, “El auto *La conquista de Jerusalén*: Hernán Cortés y la trasgresión de la figura”, en Ysla Campbell (ed.), *El escritor y la escena III*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1995, p. 84.

hipótesis defendida por Fernando Horcasitas y Othón Arróniz de que el autor de la obra pudo ser un indígena que mostrara así su rencor hacia los conquistadores, ahora derrotados por un ejército nativo.¹¹ Dicha hipótesis resulta, sin embargo, difícilmente sostenible aun ciñéndonos sólo a la elección misma de los personajes: un autor indígena no habría podido incluir en la obra a don Antonio de Pimentel (el protector de la orden franciscana a quien Motolinía dedicó la *Historia de los indios de la Nueva España*) o a los reyes de Francia y Hungría (presentes en la representación como aliados de Carlos V), ya que eran ajenos por completo a la realidad novohispana y desconocidos, por tanto, para los tlaxcaltecas. Me parece, por ello, oportuno señalar otra línea de interpretación, iniciada por Alfonso Reyes y apoyada recientemente por Roland Baumann y Adam Versényi, que resulta sin duda más sugerente y útil a nuestro propósito: la posibilidad de que la presentación de Cortés y Alvarado como infieles tuviera relación con “una intención política de desacreditarlos, por parte de la nueva administración virreinal”.¹² En efecto, la afirmación del dominio propio sobre el del Marqués del Valle fue sin duda un objetivo primordial del virrey Mendoza¹³ que provocó pequeñas rencillas desde su llegada en 1535¹⁴ y que acabó originando una franca hostilidad entre ambos precisamente por el tiempo en que se representó *La conquista de Jerusalén*. El motivo concreto de ésta fue la decisión de Mendoza de tomar parte en las exploraciones de la nueva tierra descubierta hacia el Mar de Sur, cuya exploración, en principio, había sido concedida por la Corona a Hernán Cortés.¹⁵ El interés de Mendoza por el Mar del Sur comenzó en 1536 con la llegada a

¹¹ Véase Fernando Horcasitas, *El teatro náhuatl. Epocas novohispana y moderna*, México, UNAM, 1974, pp. 507-508 y Arróniz, *Teatro de evangelización...*, op. cit., p. 83. Cf., además, en este mismo sentido la opinión de Helia Gloria Betancourt (*Teatro franciscano de evangelización en Nueva España*, University of Pennsylvania, 1990, pp. 117-119), que, dada la amistad entre Cortés y los franciscanos, propone “una suerte de escritura a dos manos” en la que la caracterización de Cortés sería obra de un indígena que habría mostrado así el rencor de los vencidos, y la de Max Richard Harris (*Theater, Colonization, and “The Conquest of Mexico”: Performing the Other’s Text as a model of Cross-Cultural Dialogue*, University of Virginia, 1989, pp. 67-101), quien relaciona la obra con el problema teológico de la “guerra justa” afirmando que en ella los indígenas, apoyados por los misioneros, apelaron en esta representación a su recién adquirida condición cristiana para cuestionar el derecho de los españoles sobre México.

¹² Alfonso Reyes, “Los autos sacramentales en España y América”, en *Capítulos de literatura española* (2ª serie), El Colegio de México, 1945, p. 124. Cf. Roland Baumann, “Tlaxcalan Expression of Autonomy and Religious Drama in the Sixteenth Century”, *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, 13:2 (invierno 1987), p. 143 y Adam Versényi, “Getting under the Aztec Skin: Evangelical Theatre in the New World”, *New Theatre Quarterly* (Ashford, England), 5:19 (agosto 1989), p. 225.

¹³ Cf. Peggy K. Liss, *Orígenes de la nacionalidad mexicana. 1521-1556*, México, FCE, 1986, pp. 110-111.

¹⁴ Cf. el testimonio de Juan Suárez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, cap. 20, pp. 138-139.

¹⁵ Véase a este respecto la Cédula de Carlos V fechada el 20 de junio de 1523, en Alberto M^a Carreño, *Carlos V y México*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1958, p. 12, así como la *Capitulación con el Marqués del Valle sobre el descubrir en la mar del Sur*. La Reina. 1528, en Vasco de Puga, *Provisiones, cédulas, Instrucciones de su Majestad...*, Madrid, Cultura Hispánica, 1945, fols. 36v-37r, y las cartas recogidas por José Luis Martínez en *Documentos cortesianos*, México, FCE, 1992, vol. 4, pp. 14-17, 42-49, 61, 97-103, 110-119 y 133. Sobre el enfrentamiento entre Cortés y Mendoza, cf. Ciriaco Pérez Bustamante, *Los orígenes del gobierno virreinal en las Indias españolas. Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*, Santiago, El Eco Franciscano, 1928, pp. 53-59 y Miguel León-Portilla, *Hernán Cortés y la*

Nueva España de Cabeza de Vaca y otros náufragos que le informaron sobre la existencia de nuevas ciudades llenas de riquezas. Seguramente debido a que el territorio del que hablaban entraba en los límites otorgados a Cortés para sus exploraciones, al principio el virrey aparentó querer cooperar con el Conquistador en los descubrimientos,¹⁶ de manera que hacia 1538 el Marqués todavía no sospechaba los verdaderos propósitos de Mendoza.¹⁷ Sin embargo, don Antonio aprovechó bien pronto la facultad que le había dado el rey para limitar los poderes de Cortés¹⁸ con el fin de hacer valer sus derechos sobre nuevas exploraciones en aquella zona: el envío de fray Marcos de Niza¹⁹ a la tierra de Cibola en marzo de 1539, con instrucciones precisas sobre la exploración que debía realizar, marcaba el comienzo de una rivalidad que hubiera surgido de cualquier modo entre dos figuras tan destacadas de la sociedad novohispana. De hecho, los festejos celebrados en la ciudad de México por aquellas mismas fechas dejaron entrever cierta competencia entre ambos, no tanto en la puesta en escena de *La conquista de Rodas* (obra que serviría de modelo a nuestra representación tlaxcalteca), en la que el Marqués del Valle apareció como “gran maestro” de la isla, como en los banquetes que ofrecieron tanto Cortés como Mendoza con aquel motivo, donde los dos anfitriones intentaron destacar en lujo y abundancia.²⁰

Para la representación de *La conquista de Jerusalén*, a comienzos de junio de ese año, fray Marcos de Niza todavía no había vuelto de su exploración y, por tanto, no se habían desencadenado los más duros enfrentamientos entre el marqués y el virrey,²¹ pero la aparición de Antonio de

Mar del Sur, Madrid, Eds. Cultura Hispánica Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985, pp. 121-129.

¹⁶ Véase su carta a Cortés escrita en México a 14 de febrero de 1538 en Martínez, *Documentos cortesianos*, op. cit., vol. 4, pp. 181-182.

¹⁷ En su carta al Consejo de Indias del 20 de septiembre de 1538, explica que don Antonio de Mendoza “está tenido por muy mi Señor y mi amigo” (*Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, Madrid, Imprenta de Manuel Quirós, 1864-1883, tomo III, p. 538).

¹⁸ Véase la *Cédula de Su Majestad limitando los poderes de Hernán Cortés*. Barcelona, 17 de abril de 1535, en Pérez Bustamante, *Los orígenes...*, op. cit., doc. 3, p. 145.

¹⁹ A quien había conocido a mediados de 1537, recién llegado del Perú (véase León-Portilla, *Hernán Cortés y la Mar del Sur*, op. cit., p. 124).

²⁰ Véase Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Alianza, 1989, cap. 201, pp. 824-826.

²¹ Fray Marcos presentó su informe ante el virrey sobre lo que había visto en Cibola el 2 de septiembre de 1539 (doc. en *Colección de documentos inéditos relativos...*, tomo III, pp. 325-351), pero, al menos desde fines de junio de ese mismo año, en que llegó a Compostela, circularon por Nueva España sus noticias en torno a la existencia de siete ciudades muy ricas en oro, las cuales provocaron la definitiva rivalidad entre Cortés y Mendoza por el envío de barcos a aquellas tierras, de manera que, cuando, en julio de 1539, Cortés encargó a Ulloa la expedición que recorrería el Golfo de California, Mendoza se apresuró a ponerle grandes dificultades (véase Pérez Bustamante, *Los orígenes...*, op. cit., pp. 56-57 y León-Portilla, *Hernán Cortés y la Mar del Sur*, op. cit., p. 127). Ese mismo año de 1539, Cortés dirigió un memorial a Carlos V en el que, aunque no nombraba al virrey, solicitaba que no se le estorbara en sus descubrimientos en la Mar del Sur (véase Martínez, *Documentos cortesianos*, op. cit., vol. 4, p. 199); en otro documento, probablemente fechado a finales del mismo año, se refirió ya explícitamente a Mendoza: “el virrey, sin esperar mandado ni licencia de Su Majestad, comienza a hacer gente y a enviar a las dichas tierras por adquirir derecho, no mirando a que como virrey no solamente no ha de hacer agravios, pero no permitir que nadie los haga” (*ibid.*, vol. 4, pp. 202), y el 25 de junio de 1540, presentó a Carlos V su

Mendoza en la representación luchando contra Cortés bajo la protección de Carlos V debió remitir a los presentes a ese enfrentamiento que se entreveía ya por aquel tiempo.

¿Significa esto que en la representación de *La conquista de Jerusalén* se reflejara una toma de postura favorable a Mendoza y, por tanto, contraria a Cortés por parte de los franciscanos? Creo que no. Las esperanzas depositadas en la figura del virrey no estaban reñidas con la lealtad que mostró siempre la orden franciscana hacia el Marqués del Valle: fray Toribio Motolinía, a quien incluso podría atribuirse la autoría de la representación, alabó en numerosas ocasiones a aquel hombre de “proezas y ánimo invencible”;²² fray Pedro de Gante y fray Juan de Torquemada, entre otros, lo elogiaron al referirse a su papel en la evangelización²³ y Gerónimo de Mendieta lo consideró un instrumento de la Providencia para lograr la conversión de los indios, llegando incluso a equipararlo con Moisés.²⁴ Tan sólo el arzobispo Zumárraga utilizó un tono crítico al hablar del Conquistador, llegando a afirmar en una carta fechada en 1529 que, en el repartimiento de indios realizado tras la conquista de México,

...don Hernando Cortés tomó para sí mucha parte de lo mejor, y a sus amigos aprovechó todo cuanto pudo, así en este repartimiento como durante su gobernación;²⁵

sin embargo, en esa misma carta recordaba al rey que el Conquistador merecía ser respetado tanto por haber ganado México para la Corona como por “haberse ido a postrar delante [de] su rey y señor, y abrazarse con sus reales pies, en tiempo que tan airado decían que estaba contra él”,²⁶ un acto de obediencia protagonizado por Cortés durante su viaje a España en 1528 que debió ser un factor fundamental a la hora de elegir su papel en la representación de *La conquista de Jerusalén*.

Cabe señalar, por otro lado, que el hecho de encabezar a los infieles en unos festejos de moros y cristianos, lejos de considerarse una deshonra, era en la tradición europea un honor

Memorial acerca de los agravios que le hizo el virrey de la Nueva España, impidiéndole la continuación de los descubrimientos en la Mar del Sur (véase *ibid.*, vol. 4, pp. 210-215, así como las referencias al virrey en el “Proceso del Marqués del Valle...”, *op. cit.*, pp. 316-319 y 386-388). El rey se pronunció en este pleito a favor de Cortés.

²² Motolinía, *Historia*, III, cap. 8, p. 328. Cf. además la *Carta de fray Toribio de Motolinía al Emperador Carlos V*. 2 de enero de 1555, en Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Colección de documentos para la historia de México*, México, Porrúa, 1980², I, pp. 274-277.

²³ Véase la *Carta de fray Pedro de Gante al rey don Felipe II*, en Joaquín García Icazbalceta, *Nueva Colección de documentos para la historia de México*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, II, p. 204 y fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, México, UNAM, 1979, XV, cap. 10, vol. 5, pp. 43-47. Este misionero hace, sin embargo, una dura crítica a Alvarado a propósito de la conquista de Guatemala, sobre la cual insiste en los numerosos “robos, crueldades, muertes y tiranías” cometidos por Alvarado y los suyos (en *ibid.*, XX, cap. 68, vol. 6, p. 350).

²⁴ Véase fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Porrúa, 1980, I, cap. 1, p. 15 y III, cap. 1, pp. 173-177.

²⁵ *Carta a Su Majestad, del electo Obispo de México don fray Juan de Zumárraga*. 27 de agosto de 1529, en Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga, Primer Obispo y Arzobispo de México*, México, Porrúa, 1947, II, doc. 4, p. 172.

²⁶ *Ibid.*, p. 214. La cursiva es nuestra.

reservado a caballeros importantes²⁷ y sabemos, además, que dicha costumbre pasó a Nueva España, donde continuó al menos hasta finales del XVIII.²⁸

Aunque Cortés y Alvarado no encarnaran en persona su papel al frente de los moros, creo importante tener en cuenta este dato a la hora de valorar su función en la obra. Desde luego no me atrevo a afirmar, como hace Carmen Corona, que el propósito franciscano fuera ensalzar la figura de Hernán Cortés, pero sí que la elección de los papeles de Cortés y Alvarado para la representación se debió en buena medida a que ambos eran todavía personalidades destacadas de la vida novohispana²⁹ y que, muy probablemente, los franciscanos quisieron valorar, a través del acto de obediencia de Cortés al Emperador en la obra, el gesto que había llevado a cabo en la vida real, independientemente de que ello supusiera, a su vez, la aprobación por parte de los misioneros del nuevo orden político que se había establecido en Nueva España.

LOS FESTEJOS DE 1585 Y LA DEFENSA DE LOS PRIVILEGIOS TLAXCALTECAS

La presencia en *La conquista de Jerusalén* de la conflictiva realidad sociopolítica vivida por la élite española durante los primeros años del virreinato fue, a pesar de su importancia, un elemento secundario respecto al verdadero propósito de una representación que sirvió a los franciscanos para exponer su concepción del Imperio español y su propuesta de inserción del indígena en la sociedad colonial como vasallo de la Corona. Que todos los que participaron en el auto fueran, según explicaba Motolinía, “señores y principales”³⁰ y que en los decisivos momentos que precedían a la batalla final se hiciera referencia a la conquista de México anunciando al ejército náhuatl la intervención de San Hipólito, “en cuyo día los Españoles con vosotros los Tlaxcaltecas ganásteis a

²⁷ Así, por ejemplo, en los festejos celebrados en la corte del Condestable Miguel Lucas de Iranzo en Jaén en 1463, participaron 200 caballeros, la mitad “en hábito morisco, de barbas postizas, y los otros cristianos”, y al final de la representación, el caballero que encarnaba al rey de Marruecos debió reconocer también la superioridad de la ley cristiana (véase Teresa Ferrer, *La práctica escénica cortesana: de la época del Emperador a la de Felipe III*, Londres/Valencia, Tamesis Books Limited/Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1991, pp. 20-21); por otro lado, el torneo ofrecido por la reina María de Hungría a Carlos V en 1549 incluyó el asalto a un castillo en el que el capitán general que dirigía la ofensiva era el príncipe de Piamonte y el defensor del castillo era el conde de Hoochstrat (véase doc. en Teresa Ferrer, *Nobleza y espectáculo teatral (1535-1622)*, Colección Textos Teatrales Hispánicos del siglo XVI, UNED, Universidad de Sevilla y Universidad de Valencia, 1993, pp. 172-173).

²⁸ En un documento recogido por Ariza Acevedo sobre los festejos de moros y cristianos que tuvieron lugar en Chilapa (Guerrero) en 1791 con motivo de la coronación de Carlos IV se explica que “El capitán don Juan Navarro que hizo de maestre de campo y el subteniente don Manuel Castrejón de gran turco, ambos de estas milicias, desempeñaron a toda satisfacción el paseo” (en Maclovio Ariza Acevedo, *El teatro de evangelización en Chilapa, Guerrero*, Chilpancingo, Universidad Autónoma de Guerrero, 1990, pp. 29-30).

²⁹ En un trabajo reciente, Araceli Campos y Louis Cardaillac apoyan esta última hipótesis sugiriendo además que debió ser el propio Cortés el que interviniera en la representación como “parte de sus obligaciones sociales” (véase Araceli Campos y Louis Cardaillac, *Indios y cristianos. Cómo en México el Santiago español se hizo indio*, México, UNAM-El Colegio de Jalisco-Editorial Itaca, 2007, pp. 55-56).

³⁰ Motolinía, *Historia*, I, cap. 15, p. 204.

México”³¹ son circunstancias que indican, además, una adhesión por parte de los indígenas, y más concretamente de la nobleza tlaxcalteca, a esa imagen de “conquistador cristiano” y “fiel vasallo” que se les atribuía en la obra, una imagen que los propios tlaxcaltecas, apoyados por los frailes franciscanos, difundieron a lo largo de todo el siglo XVI como forma de reclamar determinados privilegios sociales a la Corona española y que tendría su manifestación más explícita en la escenificación de 1585 ante el virrey Villamanrique.

Desde los primeros años de la colonia, Tlaxcala hizo valer ante la Corona su condición de aliada de los españoles e incluso, como ha destacado Charles Gibson, “elaboró, deformándola un tanto, su propia historia”,³² es decir, ocultó las batallas de 1519 contra Cortés para insistir, en cambio, en la política de alianza posterior con los conquistadores.³³ Esta historia “deformada” del papel desempeñado por los tlaxcaltecas durante la conquista de México se fue elaborando de manera cada vez más sistemática conforme avanzaba el siglo,³⁴ aunque debió circular ya de manera general entre la población indígena desde mediados de la década de 1530, influyendo a su vez en diversos festejos, organizados por los franciscanos o por el cabildo indígena con la colaboración de los misioneros, en los que se evocó, de manera más o menos explícita, el tema de la conquista. Así, según el testimonio de Motolinía, el día del Corpus de 1538

...fue el primero, que estos tlaxcaltecas sacaron su escudo de armas, que el Emperador les dió cuando a este pueblo hizo ciudad [en 1535]; la cual merced aún no se ha hecho con otro ninguno de indios, sino con éste, que lo merece bien porque ayudaron mucho cuando se ganó toda la tierra, a don Hernando Cortés, por su Majestad;³⁵

y ese mismo año tuvo lugar la solemne celebración de la fiesta de la Asunción de María (15 de agosto) que fue ampliamente descrita por el padre Bartolomé de Las Casas en su *Apologética historia de las Indias*,³⁶ una fiesta cuya significación para los tlaxcaltecas excedía con mucho la propia de una fecha señalada del calendario litúrgico cristiano, ya que, como explica Andrea Martínez,

El 15 de agosto [de 1521], día de la Asunción de María, la población de Tlaxcala celebró la victoria final sobre los mexica-culhúa, su alianza con Cortés, y la introducción del Santo Evangelio en Tlaxcala, eligiendo a la Asunción de María por patrona tutelar de su ciudad y

³¹ *Ibid.*, p. 210.

³² Charles Gibson, “Significación de la historia tlaxcalteca en el siglo XVI”, *Historia mexicana*, III:4 (abril-junio 1954), p. 594.

³³ Véanse a este respecto los trabajos de Gibson *Tlaxcala en el siglo XVI*, México, FCE-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991, pp. 154-164 y “Significación...”, *op. cit.*, pp. 592-599.

³⁴ Cf. las versiones de los mestizos Muñoz Camargo (*Historia de Tlaxcala. Crónica del siglo XVI*, ed. de Alfredo Chavero, México, Innovación, 1978, II, cap. 3, pp. 183-188) y Alva Ixtlilxóchitl, quien afirma seguir en este punto a Tadeo de Niza (recogido en Carlos Sempat y Andrea Martínez Baracs, eds., *Tlaxcala. Textos de su historia. Siglo XVI*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991, pp. 53-59).

³⁵ Motolinía, *Historia*, I, cap. 15, p. 195.

³⁶ Véase fray Bartolomé de Las Casas, *Apologética historia de las Indias*, Madrid, BAE, 1958, I, pp. 213-214.

provincia.³⁷

A pesar de las implicaciones políticas de ambos festejos, las piezas dramáticas representadas con motivo de los mismos abordaron una temática estrictamente religiosa,³⁸ de manera que no fue sino al año siguiente, en la fiesta del Corpus de 1539, cuando los nobles tlaxcaltecas pudieron demostrar su fidelidad a la Corona española a través de una representación teatral, la ya citada de *La conquista de Jerusalén*, que comenzó, además, con un alarde en el que los tlaxcaltecas mostraron no sólo “lo mejor que todos tenían de plumajes ricos, divisas y rodelas”, sino también “el estandarte de las armas reales” concedido por Carlos V, símbolo a un tiempo de la sumisión al Imperio y de los privilegios conseguidos por ello.

La concesión de exenciones y privilegios a la ciudad de Tlaxcala por parte de la Corona continuó asimismo durante el reinado de Felipe II, en el que destacan los privilegios otorgados en 1563 y 1585.³⁹ Este último fue además el año en que México recibió a un nuevo virrey, Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique, que visitó Tlaxcala a los pocos días de su llegada.

Según el testimonio del franciscano Alonso Ponce, presente en aquel acontecimiento, aunque el espectacular asalto al castillo que habían preparado para la ocasión finalmente no pudo realizarse,⁴⁰ los tlaxcaltecas ofrecieron al virrey un solemne recibimiento en el que “le entregaron las llaves [de la ciudad], y en unos sonetos en lengua castellana le pidieron que les guardase sus fueros, exenciones y libertades”. Con ese motivo, explica Ponce,

Estaban allí a la puerta cuatro indios viejos, vestidos a lo antiguo, con coronas de reyes en las cabezas, los cuales representaban a los cuatro reyes o cuatro cabeceras de aquella provincia de Tlaxcala que ayudaron al marqués del Valle tan valerosamente en la conquista de México, y se hicieron vasallos del invictísimo emperador Carlos V y de los demás reyes de España sus sucesores, y estos cuatro viejos eran los que hablaban en los sonetos sobredichos.⁴¹

Aunque la responsabilidad del acto corrió a cargo del cabildo de la ciudad, el hecho de que éste continuara con una procesión hasta el convento de San Francisco y una oración pronunciada

³⁷ Andrea Martínez y Carlos Sempat, *Tlaxcala. Una historia compartida. Siglo XVI*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991, pp. 37-38.

³⁸ El día del Corpus se escenificaron los cuadros de *Adán y Eva*, *La tentación del Señor*, *San Jerónimo* y *San Francisco*, mientras que el 15 de agosto tuvo lugar la puesta en escena de la *Asunción de la Nuestra Señora*.

³⁹ Cf. Gibson, *Tlaxcala en el siglo XVI, op. cit.*, pp. 219-223, donde se incluye una relación completa de los privilegios reales concedidos a esta provincia en el XVI.

⁴⁰ El castillo se quemó accidentalmente antes de la hora prevista, impidiendo que la representación se llevara a cabo (véase fray Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, ed. de Josefina Quintana y Víctor M. Castillo Ferreras, México, Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, 1993, I, cap. 13, pp. 102-103; la atribución del texto a fray Antonio de Ciudad Real es una hipótesis de Josefina Quintana y Víctor M. Castillo).

⁴¹ *Ibid.*, p. 103.

por el presidente de dicho convento⁴² implicaba la aprobación e incluso la influencia franciscana en un acontecimiento que, como ha señalado Roland Baumann, sirvió a los nobles tlaxcaltecas para “expresar su orgullo étnico y su «visión de la conquista»”.⁴³

Parece poco probable que, tal como propone el mismo Baumann, esta defensa de los intereses indígenas guiara asimismo al autor de una pieza teatral escrita unas décadas más tarde en aquella misma provincia en la que también aparecían los señores de las cuatro cabeceras tlaxcaltecas: el *Coloquio de la nueva conversión y bautismo de los cuatro últimos reyes de Tlaxcala en la Nueva España*.⁴⁴ Dicho coloquio, escrito probablemente por el mexicano Cristóbal Gutiérrez de Luna en 1619,⁴⁵ es una obra “criolla” compuesta en honor al Santísimo Sacramento e inspirada parcialmente, según ha demostrado Winston A. Reynolds, en una pieza de Lope de Vega que había sido publicada apenas unos años antes, *El nuevo mundo descubierto por Cristóbal Colón*.⁴⁶ Resulta, sin embargo, interesante observar cómo esta pieza teatral evidencia la difusión de una leyenda, la del bautismo de los reyes tlaxcaltecas a instancias de Hernán Cortés, que, fuera o no auténtica, narra “una conversión política”⁴⁷ y que debió ser sin duda un referente básico para la presentación de esos cuatro “reyes” que protagonizaron la escenificación de 1585; un referente que insistía, en definitiva, en el mensaje de obediencia político-religiosa que caracterizó las propuestas tlaxcaltecas a lo largo del primer siglo de la colonia.

LA PRESENCIA DE LA REALIDAD AMERICANA EN LAS “DANZAS DE CHICHIMECAS”

Apenas un año después de que tuviera lugar la escenificación tlaxcalteca, fray Alonso Ponce se encontraba continuando su visita en otra zona de la provincia franciscana, Nueva Galicia, donde presencié, entre 1586 y 1588, numerosas danzas que, basadas en el tradicional modelo de las representaciones de moros y cristianos, reproducían la lucha entre españoles e indios rebeldes (“chichimecas”) en aquella zona.

El origen de las “danzas de chichimecas” debió estar vinculado, según se deduce de la crónica de fray Antonio Tello, a ciertos acontecimientos milagrosos que tuvieron lugar durante la guerra del

⁴² Véase *ibid.*, pp. 103-104.

⁴³ Baumann, “Tlaxcalan Expression of Autonomy...”, *op. cit.*, p. 150.

⁴⁴ Véase *ibid.*, pp. 144-149; cf. asimismo Richard Trexler, “We Think, They Act: Clerical Readings of the Missionary Theatre in 16th Century New Spain”, en David Hall, *Understanding Popular Culture: Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, Mouton, 1984, pp. 203-205.

⁴⁵ Sobre dicha autoría véase Winston A. Reynolds, “El demonio y Lope de Vega en el manuscrito mexicano *Coloquio de la nueva conversión y bautismo de los cuatro últimos reyes de Tlaxcala en la Nueva España*”, *Cuadernos Americanos*, 163 (1969) pp. 172-184, pp. 174-175. Cf., además, José Rojas Garcidueñas y José Juan Arrom, *Tres piezas teatrales del virreinato*, México, UNAM, 1976, pp. 179-181 y Elsa Cecilia Frost, *Teatro profesional jesuita del siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, p. 33.

⁴⁶ Véase Reynolds, “El demonio y Lope de Vega...”, *op. cit.*, pp. 178-183.

⁴⁷ Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España*, México, FCE, 1993, p. 21.

Mixtón, hacia 1541, cuando españoles e indígenas convertidos sofocaron la rebelión de los indios infieles del norte.⁴⁸ Desde el comienzo, pues, estas danzas sirvieron para establecer una clara dicotomía entre el *indígena cristiano*, defensor del poder establecido, y el *indígena chichimeca*, enemigo de la Cristiandad al que era necesario combatir.

Favorecido por la propia situación de guerra de frontera que se mantuvo a lo largo del siglo XVI en la zona norte del virreinato (y que hizo de esas sencillas escenificaciones un reflejo fiel del momento histórico que se estaba viviendo), el desarrollo de estas danzas se debió en buena medida al interés de los franciscanos por difundir este tipo de escenificaciones que reafirmaban la adhesión de la comunidad indígena a la religión cristiana y al dominio español. Ahora bien, ¿hasta qué punto este mensaje implícito de obediencia al Imperio español llegó a olvidarse o incluso a subvertirse en estas sencillas pantomimas o escenificaciones? Veamos el caso de dos danzas presenciadas por el padre Ponce que recrearon las derrotas sufridas por los españoles frente a los valerosos chichimecas: en Charapa (Michoacán), en noviembre de 1586, salieron “indios de a pie y de a caballo” a recibir al comisario franciscano e

...iban los de a pie en traje de chichimecas con sus arcos y flechas; entre los de a caballo iban dos, asimismo en aquel traje, los cuales corrían sus caballos sin tomar las riendas [...]; dábanles grita los de a pie y todos daban grandes risadas, de la manera que lo suelen hacer los chichimecas verdaderos cuando cogen algunos caballos a los españoles, que van así haciendo burla y escarnio dellos;⁴⁹

y unos meses más tarde, en marzo de 1587, en el pueblo de Atoyaque (en la provincia de Xalisco),

Salieron como una docena de indios de a pie, en traje de chichimecas de guerra, y uno solo a caballo, con lanza y adarga, vestido de librea, al cual los de a pie daban grita y hacían visajes y meneos con sus arcos y flechas, y aunque él trabajaba y hacía su poder por entrarlos con su caballo, no aprovechaba nada porque el caballo se espantaba de verlos y oírlos la grita que daban, y daba saltos y brincos y volvíase atrás; y así dicen que acontece muchas veces en las guerras que

⁴⁸ En un fragmento fundamental de su crónica, hasta ahora no considerado por los investigadores teatrales, el padre Tello explica que

...el bachiller Estrada les predicó [a los españoles] un sermón en que trató de la victoria que los ángeles tuvieron en el cielo contra Lucifer, cuyos ministros eran aquellos indios: que se esforzasen, porque San Miguel les ayudaría y el Señor Santiago, patrón de España y de los españoles, y que de parte de Dios les aseguraba la victoria (...). Duró la batalla tres horas, y murieron más de quince mil indios (...). [Los indios que encontraron escondidos dijeron que] cuando quemaron la iglesia salió de en medio de ella un hombre en un caballo blanco con una capa colorada y cruz en la mano izquierda, y en los pechos otra cruz, y con una espada desenvainada en la mano derecha echando fuego (...). *Este milagro representan cada año los indios en los pueblos de la Galicia*. Siempre se entendió ser obra del cielo, según la gente que allí se venció y mató, porque fuera imposible vencer tantos enemigos, si no fuera con la ayuda de Dios, de Santiago y de los ángeles (fray Antonio Tello, *Historia de la Nueva Galicia*, en García Icazbalceta, *Colección de documentos...*, *op. cit.*, II, pp. 408-410; la cursiva es nuestra).

⁴⁹ Fray Antonio de Ciudad Real, *Tratado*, II, cap. 73, pp. 81-82.

tienen los españoles con los chichimecas verdaderos, que no los pueden entrar por espantárseles los caballos de verlos y oír la grito y algazara que levantan.⁵⁰

La constatación de la realidad, una simple funcionalidad lúdica o incluso una posible identificación oculta con el chichimeca, todavía no sometido al poder español, pudieron ser razones para presentar en escena a unos españoles indefensos ante los “infieles” chichimecas. Habrá que reconocer, sin embargo, que cualquier afirmación al respecto no puede ser más que una hipótesis y que la interpretación que dieron sus propios protagonistas a estas “heterodoxas” versiones de la tradición de “moros y cristianos” resulta todavía una interrogante para el investigador.

CONCLUSIONES

El teatro evangelizador franciscano superó la temática religiosa para abordar también, en ocasiones, aspectos relacionados con el contexto sociopolítico novohispano y, en especial, con el problema de la conquista. Las obras teatrales reflejaron la conformidad con una “cruzada” militar que daría paso a la conquista espiritual de América y con la necesaria obediencia del indígena al Imperio español, planteamientos que implicaron a su vez la defensa de la igualdad entre indios y españoles como vasallos de la Corona española. Pero, además, esta propuesta franciscana de obediencia político-religiosa del indígena al Imperio se entremezcló en ocasiones con la realidad novohispana más inmediata: la forma en que *La conquista de Jerusalén* reflejó los conflictos que estaban teniendo lugar por aquel tiempo en la organización del poder colonial; la utilización de una escenificación por parte de los tlaxcaltecas para recordar al virrey los privilegios adquiridos en 1585 o la recreación, a través de las “danzas de chichimecas”, de las guerras de frontera que ponían en peligro la estabilidad del poder español en la zona de Nueva Galicia han sido tres ejemplos de esa presencia de la realidad socio-política en las representaciones dramáticas y de la compleja funcionalidad del teatro evangelizador en esa conflictiva etapa que dio lugar a la conformación de la primera sociedad colonial.



BIBLIOGRAFÍA

Aracil Varón, M^a Beatriz, “Teatro e ideología en el siglo XVI novohispano: *La conquista de Jerusalén*”, en Daniel Meyran y Alejandro Ortiz (eds.), *El teatro mexicano visto desde Europa*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1994, pp. 37-54 (disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=3183>).

_____, *El teatro evangelizador. Sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*,

⁵⁰ *Ibid.*, II, cap. 91, pp. 150-151.

- Roma, Bulzoni, 1999.
- Ariza Acevedo, Maclovio, *El teatro de evangelización en Chilapa, Guerrero*, Chilpancingo, Universidad Autónoma de Guerrero, 1990, pp. 29-30).
- Arróniz, Othón, *Teatro de evangelización en Nueva España*, México, UNAM, 1979.
- Baudot, Georges, *Utopía e Historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa Calpe, 1983, apéndice 2, p. 322.
- Baumann, Roland, "Tlaxcalan Expression of Autonomy and Religious Drama in the Sixteenth Century", *Journal of Latin American Lore*, Los Angeles, 13:2 (invierno 1987), pp. 139-153; reeditado en castellano en Sten, *El teatro franciscano...*, op. cit., pp. 195-207.
- Betancourt, Helia Gloria, *Teatro franciscano de evangelización en Nueva España*, University of Pennsylvania, 1990.
- Camos, Araceli y Louis Cardaillac, *Indios y cristianos. Cómo en México el Santiago español se hizo indio*, México, UNAM-El Colegio de Jalisco-Editorial Itaca, 2007.
- Carreño, Alberto M^a, *Carlos V y México*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1958.
- Casas, fray Bartolomé de las, *Apologética historia de las Indias*, Madrid, BAE, 1958.
- Ciudad Real, fray Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al Padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, ed. de Josefina Quintana y Víctor M. Castillo Ferreras, 2 vols., México, Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, 1993.
- Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, Madrid, Imprenta de Manuel Quirós, 1864-1883.
- Corona, Carmen, "El auto *La conquista de Jerusalén*: Hernán Cortés y la trasgresión de la figura", en Ysla Campbell (ed.), *El escritor y la escena III*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1995, pp. 79-87.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Alianza, 1989.
- Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España*, México, FCE, 1993.
- Ferrer, Teresa, *La práctica escénica cortesana: de la época del Emperador a la de Felipe III*, Londres/Valencia, Tamesis Books Limited/Institutió Valenciana d'Estudis i Investigació, 1991.
- _____, *Nobleza y espectáculo teatral (1535-1622)*, Colección Textos Teatrales Hispánicos del siglo XVI, UNED, Universidad de Sevilla y Universidad de Valencia, 1993.
- Frost, Elsa Cecilia, *Teatro profesional jesuita del siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.
- García Icazbalceta, Joaquín (ed.), *Colección de documentos para la historia de México*, 2 vols., México, Porrúa, 1980 (ed. México, Librería de J.M. Andrade, 1858 disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=4147>).

- _____, *Don fray Juan de Zumárraga, Primer Obispo y Arzobispo de México*, 4 vols., México, Porrúa, 1947.
- _____ (ed.), *Nueva Colección de documentos para la historia de México*, 3 vols., México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941.
- Garcidueñas, José Rojas y José Juan Arrom, *Tres piezas teatrales del virreinato*, México, UNAM, 1976.
- Gibson, Charles, "Significación de la historia tlaxcalteca en el siglo XVI", *Historia mexicana*, III:4 (abril-junio 1954), pp. 592-599.
- _____, *Tlaxcala en el siglo XVI*, México, FCE-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991.
- Harris, Max Richard, *Theater, Colonization, and "The Conquest of Mexico": Performing the Other's Text as a model of Cross-Cultural Dialogue*, University of Virginia, 1989.
- Horcasitas, Fernando, *El teatro náhuatl. Epocas novohispana y moderna*, México, UNAM, 1974 (reed. México, UNAM, 2004).
- León-Portilla, Miguel, *Hernán Cortés y la Mar del Sur*, Madrid, Eds. Cultura Hispánica Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985.
- Liss, Peggy K., *Orígenes de la nacionalidad mexicana. 1521-1556*, México, FCE, 1986.
- Maravall, José Antonio, "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 79-110.
- Martínez, Andrea y Carlos Sempat, *Tlaxcala. Una historia compartida. Siglo XVI*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991, pp. 37-38.
- Martínez, José Luis, *Documentos cortesianos*, 4 vols., México, FCE, 1992.
- Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, 2 vols., México, Porrúa, 1980.
- Meyran, Daniel, Alejandro Ortiz y Francis Sureda (eds.), *Teatro y poder*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2002.
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de Nueva España*, ed. de G. Baudot, Madrid, Castalia, 1985.
- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala. Crónica del siglo XVI*, ed. de Alfredo Chavero, México, Innovación, 1978.
- Pérez Bustamante, Ciriaco, *Los orígenes del gobierno virreinal en las Indias españolas. Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España (1535-1550)*, Santiago, El Eco Franciscano, 1928.
- Puga, Vasco de, *Provisiones, cédulas, Instrucciones de su Majestad...*, Madrid, Cultura Hispánica, 1945.
- Reyes, Alfonso, "Los autos sacramentales en España y América", en *Capítulos de literatura española* (2ª serie), México, El Colegio de México, 1945, pp. 105-128.
- Reynolds, Winston A., "El demonio y Lope de Vega en el manuscrito mexicano *Coloquio de la nueva conversión y bautismo de los cuatro últimos reyes de Tlaxcala en la Nueva España*", *Cuadernos Americanos*, 163 (1969), pp. 172-184.

- Sempat, Carlos y Andrea Martínez Baracs, eds., *Tlaxcala. Textos de su historia. Siglo XVI*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1991.
- Sten, María (ed.), *El teatro franciscano en la Nueva España. Fuentes y ensayos para el estudio del teatro de evangelización en el siglo XVI*, México, UNAM/FONCA, 2000.
- Suárez de Peralta, Juan, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, UNAM, 1979.
- Trexler, Richard, “We Think, They Act: Clerical Readings of the Missionary Theatre in 16th Century New Spain”, en David Hall, *Understanding Popular Culture: Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, Mouton, 1984; reeditado en castellano en Sten, *El teatro franciscano...*, *op. cit.*, pp. 165-193.
- Versényi, Adam, “Getting under the Aztec Skin: Evangelical Theatre in the New World”, *New Theatre Quarterly* (Ashford, England), 5:19 (agosto 1989), pp. 217-226; reeditado en castellano en Sten, *El teatro franciscano...*, *op. cit.*, pp. 227-240.
- Warman, Arturo, *La danza de moros y cristianos*, México, SEP-Setentas, 1972.

