

**ERASMISMO, MILENARISMO Y OTRAS  
UTOPIÁS: LA LABOR HUMANISTA  
DE ZUMÁRRAGA Y SAHAGÚN EN LA  
EVANGELIZACIÓN NOVOSHISPANA DEL SIGLO  
XVI.**

Mónica Ruiz Bañuls  
Universidad de Alicante

Erasmismo, milenarismo y otras utopías se extendieron al Nuevo Mundo por el mero hecho de ensaccharse allí el área de la cultura española, aunque tuvieron aspectos más específicos, siempre ligados al peculiar marco histórico-cultural y a la significación profunda de estas tendencias dentro de la revolución religiosa de su época. Nueva España, como el resto de provincias de ultramar, recibió la influencia de diversas corrientes del pensamiento europeo, no limitándose a copiarlas fielmente, sino adaptándolas a su propia realidad. Debido a las circunstancias determinadas de la conquista y evangelización que concierne en la colonia, hubo diferencias en los grupos en que prendieron dichas tendencias. La conquista hizo que estos movimientos apenas circulasen entre seculares, en su mayoría hombres de acción demasiado inclinados por la codicia y arrebatados por el ansia de riqueza y poder. Sin embargo, el cuidado con el que se inició todo el proceso evangelizador trajo como consecuencia que dicho idealismo arraigara de forma más profunda en los religiosos recién llegados a las tierras conquistadas.

En campo tan largo y con tiempo tan limitado, casi sólo cabe aportar breves pinceladas sobre estos temas. Abordaré este acercamiento desde el campo de mi especialidad filológica, dejando por ello a los especialistas respectivos la investigación filosófica profunda en estas corrientes de pensamiento.

A comienzos del siglos XVI, la Reforma religiosa en España, y en toda Europa, recoge a un tiempo la tradición propiamente medieval y los ideales renacentistas. Por lo que se refiere en concreto a la orden seráfica, la vuelta a la regla de San Francisco de Asís se entremezcla con un acercamiento a tendencias renovadoras tan diversas como la *Philosophia Christi* de Erasmo de Rotterdam, las ideas del abad Joaquín de Fiore desarrolladas en las tesis milenaristas, el iluminismo o la *Utopía* de Tomás Moro (cf. Aracil 1999, pág.33-43).

Erasmismo, milenarismo, humanismo y otras utopías se extendieron al Nuevo Mundo por el mero hecho de ensancharse allí el área de la cultura española, aunque tuvieron aspectos más específicos, siempre ligados al peculiar marco histórico-cultural y a la significación profunda de estas tendencias dentro de la revolución religiosa de su época. Nueva España, como el resto de provincias de ultramar, recibió la influencia de diversas corrientes del pensamiento europeo, no limitándose a copiarlas fielmente, sino adaptándolas a su propia realidad. Debido a las circunstancias determinadas de la conquista y evangelización que concurrieron en la colonia, hubo diferencias en los grupos en que prendieron dichas tendencias. La conquista hizo que estos movimientos apenas cundieran entre seculares, en su mayoría hombres de acción demasiado incitados por la codicia y arrebatados por el ansia de riqueza y poder. Sin embargo, el cuidado con el que se inició todo el proceso evangelizador trajo como consecuencia que dicho ideario arraigara de forma más profunda en los religiosos recién llegados a las tierras conquistadas.

En camino tan largo y con tiempo tan limitado, casi sólo cabe aportar breves pinceladas sobre estos temas. Abordaré este acercamiento desde el campo de mi especialidad filológica, dejando por ello a los especialistas respectivos la indagación filosófica profunda en estas corrientes de pensamiento,

circunscribiéndome en esta comunicación, a esclarecer las claves de la extraordinaria labor humanista desarrollada en tierras novohispanas por los primeros misioneros españoles, para centrar a continuación mi interés en dos figuras esenciales en los procesos de evangelización e implantación de estos ideales culturales españoles en el Nuevo Mundo: Fray Juan de Zumárraga y Fray Bernardino de Sahagún.

## 1.-PRESUPUESTOS IDEOLÓGICOS EN LOS FRANCISCANOS REFORMADOS DE NUEVA ESPAÑA.

El descubrimiento y la "conquista espiritual"<sup>1</sup> de América, coinciden con un primer período de efervescencia cultural revolucionaria en toda Europa. Entre los siglos XV y XVI hace eclosión un mundo que se había venido gestando a través de la Edad Media, marcado por una revolución económica, social, política, artística y religiosa. Toda esta transformación no se había podido engendrar desde la nada, como ha explicado Antonio Rubial:

Una tendencia surgida en Italia busca el renacimiento del mundo pagano, tratando de olvidar por completo la herencia del Medioevo; otra supo entremezclar el humanismo grecolatino con el cristianismo y darle a todo un sentido de renovación religiosa. Ésta fue la *Philosophia Christi* de Erasmo (Rubial 1996, pág.67).

En España, de modo especial, se dejó sentir la influencia de estas tendencias de pensamiento teológico, moral y reformista. Una nueva concepción del mundo que tuvo como principal divulgador a Erasmo de Rotterdam<sup>2</sup>. Aunque no fue el único: todos los ámbitos culturales españoles se dejaron imbuir por el espíritu de nombres como Luis Vives, Juan de Valdés, Tomás Moro, el cardenal Cisneros, el abad Joaquín de Fiore y el de otros muchos con sólidos proyectos de reforma. Estos pensadores se entusiasmaron con la idea de unas nuevas tierras "donde pudieran aplicar sus teorías y construir una sociedad cristiana perfecta, libre de los manifiestos defectos de los siglos XV y XVI" (Greenleaf 1987, pág.37). La vuelta a los principios básicos de la cristiandad hizo que diversas corrientes, ligadas sobre todo a movimientos de tipo espiritualista, penetrasen con

<sup>1</sup> Término acuñado por Robert Ricard en su fundamental trabajo *La conquista de América* (1986).

<sup>2</sup> El trabajo de Marcel Bataillon (1937) sigue siendo referencia obligada en toda investigación sobre el tema. En este estudio, el autor analiza con detalle la influencia del gran pensador holandés sobre todos los movimientos espirituales españoles. Mención especial merece el apéndice final dedicado a la influencia de Erasmo en el Nuevo Mundo (págs.807-831).

fuerza  
en Nue  
llevan  
el prop  
que arr  
  
España  
vuelta a  
afectiva  
de la te  
Francisc  
Rubial h  
  
cri  
pra  
po  
(R  
  
realizació  
cristianas  
perfectam  
los ideale  
península.  
hayan pod  
escurridiz  
movimient  
determinar  
coincide a  
parte del m  
de sus ide  
evangeliza  
únicamente  
la España d  
  
<sup>3</sup> A este respecto  
importados al N  
humanistas dest  
Fernández del C  
del pensador hol

fuerza extraordinaria en el Nuevo Mundo, aunque con mayor intensidad e interés en Nueva España. Son precisamente religiosos, y religiosos franciscanos, los que llevan ese espíritu a las nuevas tierras, quizás porque se hayan relacionado, por el propio carisma de la orden a que pertenecen, con los movimientos espirituales que arrancan hacia una nueva época.

Los franciscanos que iniciaron la labor evangelizadora en Nueva España fueron frailes que defendieron, de manera especial, un movimiento de vuelta a la regla y espiritualidad primitivas. Anhelaron una vida religiosa más afectiva, más sentida, más intensamente vivida, reaccionando frente a los excesos de la teología escolástica e intelectual. Este retorno al ideal evangélico de San Francisco se reflejó en una serie de premisas básicas de actuación, que Antonio Rubial ha resumido en los siguientes puntos:

I) imitación de Cristo, sus apóstoles y santos; II) búsqueda de un cristianismo más interior y puro; III) insistencia en la vida contemplativa y en las prácticas ascéticas; IV) popularización de la lectura de los evangelios y epístolas por medio de traducciones, y V) comparación de la iglesia indiana con la primitiva (Rubial 1996, pág.102).

La labor que desarrollan los evangelizadores se encaminaba a la realización de la tarea de los primeros apóstoles y al retorno de esas comunidades cristianas que tanto añoraban. Este anhelo de renovación se acomodó perfectamente a las filosofías erasmistas y humanistas de la época, conjugándose los ideales franciscanos con las tendencias reformadoras imperantes en la península. El influjo que Erasmo, Tomás Moro o el humanismo cristiano hayan podido ejercer sobre alguno de los espíritus en la Nueva España, resulta escurridizo, debido principalmente a la coetaneidad de estos pensadores con los movimientos de renovación propios de la orden franciscana, "siendo imposible determinar en la mayoría de los casos, si una propuesta u opinión en la que coincide algún renovador franciscano con Erasmo está inspirada por éste o es parte del movimiento" (Miranda 1992, pág.32). No puede discutirse la circulación de sus ideas y obras<sup>3</sup>, pero en mi opinión, no podemos reducir los proyectos evangelizadores de los franciscanos reformados llegados a tierras novohispanas únicamente a un influjo de los doctrinas erasmistas y humanistas emergentes en la España del siglo XVI.

<sup>3</sup> A este respecto véase el trabajo de Irving Leonard (1953), donde publica interesantes inventarios de los libros importados al Nuevo Mundo entre 1567 y 1600, entre ellos no deja de figurar el nombre de Erasmo y otros humanistas destacados. Asimismo, véase la lista de libros prohibidos en el siglo XVI recogida por Francisco Fernández del Castillo (1914, reeditada en 1982), que revelan de igual modo la difusión y fama de las obras del pensador holandés.

Franciscanismo y erasmismo tienen puntos de contacto evidentes, y no sin motivos eran protegidos, el uno como el otro, por el inquisidor general Alonso Manrique (cf. Asensio 1952, pág.75). Ambos movimientos tienen en común su predicación de un cristianismo más interior, su acentuado evangelismo y vuelta a los textos sagrados básicos, su desprecio de la riqueza y su profundo deseo de renovación religiosa y moral (cf. Rubial 1996, pág.72 y ss.). Este caudal ideológico común fue el que bebieron muchos de los franciscanos observantes que pasaron a Nueva España, rescatando en sus proyectos evangélicos aquellos ideales erasmistas que guardaban similitud con su regreso a la espiritualidad franciscana primitiva: "les atraía un Erasmo evangelista, transparente y actual en sus paráfrasis de los libros sagrados, entusiasta pregonero de la cristianización universal del género humano"(Bataillon 1937, pág.826).

Por lo que se refiere a la influencia ideológica en los métodos de evangelización novohispana, cabe destacar la adaptación al nuevo contexto americano de las profecías del abad Joaquín de Fiore sobre la verdadera conversión de todos los hombres al cristianismo, que llevaría consigo la implantación del "Milenio", reino de mil años prometido por el Apocalipsis (20, 4-10) que iba a preceder al juicio final<sup>4</sup>. Al plantear las perspectivas escatológicas de los misioneros franciscanos en México, estoy apuntando a aspectos tan básicos para entender la evangelización novohispana como el sentido apocalíptico de esta misión, la cristianización global del mundo previa al inminente fin de los tiempos, la consideración de los indios como últimos gentiles o todos los procesos de recuperación del mundo cultural indígena<sup>5</sup>. Sin embargo, como ha señalado Beatriz Aracil, es necesario advertir que los principios revolucionarios heterodoxos que caracterizaban las esperanzas milenaristas, no están presentes en los misioneros reformados llegados a Nueva España, "a pesar de que su defensa del indígena les llevará, en algunos casos, a enfrentarse con el poder civil colonial, los franciscanos nunca cuestionaron las bases del poder español en América"(Aracil 1999, pág.41).

A la búsqueda de ese cristianismo renovado, se une también la utopía de una nueva sociedad que habría de formarse con los indígenas recién descubiertos,

<sup>4</sup> Para un estudio más detallado de la relación entre milenarismo y misión franciscana véase los trabajos de John L. Pelan (1956) y Georges Baudot (1990). Sobre las perspectivas apocalípticas resulta de obligada consulta un interesante artículo de Elsa Cecilia Frost (1976, págs.3-28) en el que la autora pone de relación el Libro de Daniel con el pensamiento de los franciscanos de México, a través de las referencias a la profecía de la estatua de los pies de barro en los escritos de Motolinía, Mendieta y Fray Juan de Torquemada.

<sup>5</sup> No faltan, sin embargo, críticas a estos planteamientos, como la de Lino Gómez Canedo (1990), que no encuentra ninguna base escatológica en los proyectos evangelizadores franciscanos "y mucho menos las de un reino milenario"(pág.1399).

en parte diferente de la europea. El mismo espíritu idealista que movió a pensadores de la talla de Tomás Moro, Bacon o Campanella a publicar sus libros, impulsó muchos de los proyectos ideológico-evangelizadores de los religiosos, convirtiéndose de este modo "el descubrimiento de América en un incentivo de utopías" (Martínez Hernández 1990, pág.1461). El movimiento reformista franciscano, con su anhelo de instaurar de nuevo el cristianismo primitivo, se puede ligar a todo el pensamiento utópico de la época. Los misioneros llegados a Nueva España, no tenían más que volver la vista al pasado de su orden para encontrar viva esa vena espiritual y hallar en las tendencias renovadoras europeas el sentido de esa nueva cristiandad. Sin embargo, los evangelizadores de los primeros tiempos, se vieron forzados a adoptar la mayoría de las veces un papel más político y social que religioso. En este sentido, y siguiendo la línea de investigación planteada por Maravall (1992), me inclino a considerar el proyecto ideológico y evangelizador de los franciscanos reformados llegados a México en el siglo XVI, más que como un diseño utópico impulsado por la filosofía de un pensador de la talla de Tomás Moro, como un utopismo político-social y eclesiástico:

Todo este aspecto religioso [...] no es sólo que tenga una trascendencia política, sino que es política por sí misma, dado el contenido religioso que el gobierno español tuvo encomendado en todo momento en América y sobre todo, porque en el pensamiento de estos escritores (misioneros) la religión es el primer fin de la sociedad política a organizar en aquellas tierras (Maravall 1992, pág.99).

En definitiva, este tejido ideológico es donde se enmarca la extraordinaria labor humanista desarrollada por Fray Juan de Zumárraga y Fray Bernardino de Sahagún en el proceso evangelizador de la Nueva España del siglo XVI.

## **2.- ZUMÁRAGA Y SAHAGÚN: IMPULSORES DE LA CULTURA HUMANISTA EN LA EVANGELIZACIÓN NOVOHISPANA**

Entre las primeras generaciones de frailes franciscanos que se embarcaron hacia el Nuevo Mundo, con la esperanza de la evangelización de los indígenas a través de un cristianismo profundamente renovado, sobresalen la personalidad y el pensamiento de Zumárraga y Sahagún. Pretendo esbozar brevemente el proyecto ideológico y evangelizador de estos misioneros en el marco histórico de una España renacentista en plena efervescencia cultural.

Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México, fundador de los colegios de Santa Cruz de Tlatelolco y San Juan de Letrán, introductor de la primera imprenta en América, guía de la Iglesia en los territorios españoles recién descubiertos y primer inquisidor de la Nueva España, figura, por méritos propios, como uno de los evangelizadores más significativos en la configuración de la vida colonial novohispana del siglo XVI. El supuesto erasmismo del obispo mexicano en la elaboración de sus obras capitales y en toda su tarea apostólica ha sido una cuestión largamente ya debatida por la crítica<sup>6</sup>, no insistiré pues en lo ya señalado por estos investigadores. Y planteo únicamente la extraordinaria actividad desarrollado por Zumárraga en sus proyectos misionales, imbuidos todos ellos de los presupuestos humanísticos, teológicos e ideológicos que los europeos llevaron esperanzadamente al Nuevo Mundo.

El primer obispo novohispano ejerció siempre un importante papel religioso y social a favor del dominio español en América, y, por tanto, de la sumisión política y religiosa del indígena a la corona española. Para este franciscano recién llegado a Nueva España, la sumisión del pueblo indígena debía llevar consigo asimismo la adquisición de aquellos derechos propios de su nueva condición de vasallos del Imperio. Esta línea de pensamiento le ocasionó un gran número de conflictos con el poder colonial e incluso con la corona española, cuyos intereses económicos no favorecieron siempre las situaciones de los naturales. De todos ellos, el más significativo fue el enfrentamiento que mantuvo con la Primera Audiencia, a causa de los excesos cometidos por éstos en especial contra los indígenas. Logró tener eco en la metrópoli, provocando la destitución de Nuño de Guzmán y sus oidores por parte de la corona, aunque también afectó al propio Zumárraga, por entonces obispo electo de México, quien debió viajar a España en 1531 para dar cuenta ante la corte de su actuación en aquellos hechos. Finalmente quedó libre de cargos y se consagró solemnemente como obispo en 1533<sup>7</sup>. Durante su arzobispado, la decisión de Carlos V de implantar el diezmo<sup>8</sup> entre la población indígena supuso un nuevo enfrentamiento del franciscano

---

<sup>6</sup> La influencia del pensamiento de Erasmo de Rotterdam en la obra de Zumárraga ha sido objeto de análisis en diversos artículos, sobre todo a raíz de la propuesta de Bataillon en su capítulo dedicado a la influencia del pensador holandés en el Nuevo Mundo (cf. 1937, págs.807-831). Entre ellos es posible destacar los trabajos de Juan Sánchez Méndez (1993) o el de José Miranda (1992). De igual modo, no faltan críticas a estas propuestas, como la de Ildefonso Adeva (1990) que niega cualquier relación del obispo mexicano con las doctrinas erasmistas.

<sup>7</sup> Sobre el enfrentamiento de Zumárraga con la Primera Audiencia véase el capítulo que Baudot (1990, págs. 37-57) dedica a la conspiración franciscana contra dicha institución. En este trabajo se proponen como los dos hechos decisivos de este enfrentamiento, por un lado, el apoyo mostrado por los franciscanos hacia Cortés, perseguido por la propia Audiencia, y, por otro, la cuestión relativa a la protección de los indios.

<sup>8</sup> Sobre el papel de la orden franciscana en la institución del diezmo entre los indios de México, véase Baudot (1990, págs.59-129).

con la corona española. Rechazó desde el primer momento esta idea, pues “los diezmos aumentarían las ya excesivas cargas de los indios y anularían los esfuerzos de los misioneros por demostrar a los indígenas que no tenían ningún interés material en la evangelización” (Aracil 1999, pág.62).

Al obispo Zumárraga se le debe la incorporación de la primera imprenta americana. Además, procuró abastecer continuamente con los libros traídos de España su propia biblioteca, que al morir, era una de las más completas de América (cf. Sánchez-Méndez 1993, pág.185). A este interés filológico se añade su incansable defensa por la preparación lingüística de los misioneros llegados al Nuevo Mundo y por la adaptación de las lenguas amerindias al alfabeto latino. Zumárraga no acata las disposiciones de la metrópoli en torno a la necesidad de difundir el castellano entre la población de naturales, a pesar de que el mantenimiento de las lenguas indígenas en Nueva España suponía un obstáculo contra el deseo de la corona de “extender en toda Mesoamérica la lengua, las costumbres y las instituciones de Castilla” (Baudot 1990, pág.108). En este sentido, cabe señalar el interés, ya citado, de todos los misioneros reformados franciscanos por difundir los textos bíblicos a través de traducciones, ideal que recoge el propio Zumárraga en su *Doctrina Breve* de 1544:

No apruebo la opinión de los que dicen que los idiotas no leyesen en las Divinas Letras traducidas en la lengua que el vulgo usa (...); pluguiese a Dios que estuviesen traducidas en todas las lenguas de todos los [pueblos] del mundo para que no solamente las leyesen los Indios, pero aun otras naciones bárbaras [las pudiesen] leer y conocer, porque no hay duda sino que el primer escalón para la cristiandad es conocerla en alguna manera (García Icazbalceta, 1947, II, ppág. 25-26).

Toda esta labor emprendida por el obispo Zumárraga, se vio impulsada por la extraordinaria actividad desarrollada en Nueva España por otro franciscano, Fray Bernardino de Sahagún. Este religioso estuvo influido hondamente por el ambiente renacentista de la universidad de Salamanca, donde estudió cánones y teología hasta ordenarse como sacerdote, y por las diversas corrientes reformistas de tendencia espiritual, que se dejaban sentir en España en los últimos años del siglo XV y principios del XVI. Sahagún se embarcó en 1529 hacia México, de donde ya nunca regresaría.

La metodología y riqueza de la obra de este franciscano lo convierten en el padre de la Antropología moderna, y, aunque naturalmente tiene grandes deudas con algunos de sus colegas franciscanos<sup>9</sup>, la naturaleza de sus escritos y

<sup>9</sup> No podemos olvidar, por ejemplo, la labor etnográfico-lingüística realizada con anterioridad a Sahagún por franciscanos como Fray Andrés de Olmos o el padre Alfonso de Molina.

la calidad de sus resultados lo convierten en “el americanista más extraordinario de todos los tiempos”(Portilla 1999, pág. 217). Apenas entró en contacto con la realidad de Nueva España, captó que la conversión de los indios nada tenía que ver con el optimismo de los primeros misioneros. El desconocimiento de las costumbres de los indios, de sus creencias y de sus lenguas, hacía necesaria una revisión de los métodos misionales aplicados hasta entonces. Por estos motivos, prácticamente desde su llegada, comenzó Sahagún a estudiar lengua náhuatl y a indagar en las antigüedades indígenas. Toda esta labor investigadora culminó en 1557, fecha en la que el fraile franciscano inicia su *Historia general de las cosas de Nueva España*, trabajo que, como señaló Robert Ricard, es “el más metódico y minucioso estudio de la historia, la tradición, usos y costumbres y lengua de los indígenas”(1986, pág.110). La tarea etnográfica y lingüística de Fray Bernardino se vio apoyada en un primer momento por la corona española, únicamente por intereses de carácter político y económico:

un verdadero dominio sobre los territorios conquistados sólo podía basarse en el conocimiento profundo de la geografía y riqueza de dichos territorios, así como de los nuevos vasallos, sobre todo respecto a sus anteriores formas de gobierno y tributo (Aracil 1999, pág.53).

En la labor social y en la tenaz lucha de Sahagún por mejorar las condiciones de vida de los indígenas, la formación superior de los naturales ocupa un lugar destacado. Bajo los auspicios del obispo Zumárraga, el presidente de la Audiencia Ramírez de Fuenleal y, más tarde, el virrey Mendoza, se inaugura en 1536 el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Fray Bernardino fue, sin duda, el mayor impulsor y colaborador en el desarrollo de esta magna empresa franciscana. La actividad emprendida en esta institución supuso una sólida formación moral e intelectual para numerosos jóvenes nobles indígenas, que desempeñarían puestos de responsabilidad en la vida social y política de sus comunidades. De acuerdo con la peculiar valoración del indígena que caracterizó el proyecto misional franciscano en Nueva España, el sistema educativo seguido en el colegio de Tlatelolco conjugó elementos de la cultura hispánica (el programa de estudios fue el propio de la educación medieval: *trivium* y *quadrivium*) y aspectos de la tradición indígena que se consideraron válidos para ser trasladados al contexto cristiano.

Como ha señalado León Portilla, uno de los mayores especialistas en el corpus sahumense, Fray Bernardino de Sahagún fue un infatigable maestro e innovador en todos sus campos de investigación,

pobre en bienes materiales, de natural manso y humilde, pero que más de una vez hizo suyo el clamor de los profetas para defender a los indios, dejando

a México y al mundo un rico legado cultural. Su presencia y su trabajo en tierras mexicanas son perenne testimonio *de lo mejor del humanismo español renacentista* (Portilla 1999, pág.219. El subrayado es nuestro.).

### 3.- A MODO DE CONCLUSIÓN: MÁSCARAS DE UTOPIÁ.

Al esbozar el humanismo de estas dos figuras esenciales del proceso evangelizador novohispano, no sólo he querido aludir a las corrientes filosófica, reformistas y utópicas que emergen con fuerza en la España renacentista de principios del siglo XVI, sino principalmente, designar algunos de los ideales humanos de estos frailes franciscanos a través de un método, una concepción y una actuación determinadas en sus proyectos misionales. Un humanismo que responde a una particular interpretación del ser humano y del mundo, desde una perspectiva utópica social y religiosa entre los religiosos reformados, que pretende, sobre todo, interpretar al hombre, al indígena, como un valor sagrado y realizable a través del pleno desarrollo de su libertad.

Por medio del conocimiento y recuperación de la lengua, la cultura y las costumbres indígenas, así como de la promoción social y educativa de los naturales, estos franciscanos desarrollaron una labor esencial en la evangelización del Nuevo Mundo. A través de las vidas y obras de figuras como Zumárraga y Sahagún, México y España lograron hermanarse, a pesar de los conflictos y enfrentamientos con el poder colonial, en un verdadero sincretismo cultural.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ADEVA, I. (1990): "Observaciones al supuesto erasmismo de Fray Juan de Zumárraga. Edición crítica de la *Memoria y Aparejo de la Buena Muerte*" en *Actas del X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. 811-887. Pamplona: Universidad de Navarra.
- ARACIL VARON, M. (1999): *El Teatro evangelizador: sociedad, cultura e ideología en la Nueva España del siglo XVI*. Roma: Bulzoni-Editore.
- ASENSIO, E. (1952 [2000]): *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*. Salamanca: SEMYR.
- BATAILLON, M.(1937 [1986]) :*Erasmus y España.*, México: F.C.E.
- BAUDOT, G. (1990): *La pugna franciscana por México*. México: Alianza/Conacult.
- FROST, C.(1976[1992]): *Iglesia y religiosidad* (ed. Pilar Gonzalbo Aizpuru). 53-79. México: Colegio de México.
- FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, F. (ed.).(1912[1982]): *Libros y libreros en el siglo XV*. México: FCE.
- GÓMEZ CANEDO, L. (1990): "Milenario, escatología y utopía en la evangelización de América" en *Actas del X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. 1345-1371. Pamplona: Universidad de Navarra.
- GARCÍA ICAZBALCETA, J.(1881[1947]): *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y Arzobispo de México*. México: Porrúa.
- GREENLEAF, R.E.(1988): *Zumárraga y la Inquisición mexicana. 1536-1543*. México: FCE.
- LEONARD, I.A.(1949[1979]): *Los libros del conquistador*. México: FCE.
- LEÓN-PORTILLA, M.(1999): *Bernardino de Sahagún*. México: UNAM.
- MARAVALL, J.A.(1982): *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo XXI.
- MÁRTINEZ HERNÁNDEZ, F.(1990): "Proyecto de nueva sociedad y nueva iglesia en la primera evangelización americana" en *Actas del X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*. 1455-1471. Pamplona: Universidad de Navarra.
- MIRANDA, J.(1971[1992]): *Iglesia y religiosidad* (ed. Pilar Gonzalbo Aizpuru). 17-43. México: Colegio de México.
- PHELAN, J.L.(1972): *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México: UNAM.
- RICARD, R.(1933[1986]): *La conquista espiritual de México*. México, FCE
- RUBIAL GARCÍA, A.(1996): *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México: UNAM.

SÁNCHEZ MÉNDEZ, J.P.(1993): " Fray Juan de Zumárraga: utopía y Nuevo Mundo". Letras Deusto. XXIII:60: 185-199.

ELEMENTOS RETÓRICOS EN LA PROSA  
DIDÁCTICA DE FRAY ANTONIO DE GUEVARA:  
DISCURSOS, EPÍSTOLAS Y SENTENCIAS

Sonia Sardón Navarro

Ministerio de Educación, Cultura y Deporte