



# FRAY ANTONIO DE ROA

## Evangelización y ascesis

Vida, obra y fama de santidad de un fraile agustino del siglo XVI

JOSEF SCIBERRAS, JOSÉ EDUARDO CRUZ BELTRÁN, JAVIER OTAOLA MONTAGNE  
coordinadores

JOSEF SCIBERRAS, OSA  
JOSÉ EDUARDO CRUZ BELTRÁN  
JAVIER OTAOLA MONTAGNE  
COORDINADORES

# Fray Antonio de Roa

## Evangelización y ascesis

*Vida, obra y fama de santidad  
de un fraile agustino del siglo XVI*

Presentación  
Cardenal Robert F. Prevost, OSA



Primera edición, 2025

D.R. © Los autores, por sus textos.

D.R. © Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de México,  
Peña Pobre 83, Toriello Guerra, Tlalpan, 14050, Ciudad de México.

Portada: Manuel Farrugia, *Fray Antonio de Roa*, óleo.  
Maquetación: Javier Otaola/La cápsula del tiempo

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito de los titulares de los derechos.

Impreso en México

## ÍNDICE

### **Presentación**

*Card. Robert F. Prevost, OSA* 9

### **Mensaje**

*Mons. José Hiraís Acosta Beltrán* 13

### **Prefacio**

*Pbro. Jorge Luis Sánchez Villarreal, OSA* 17

### **Introducción**

21

### ***Primera Parte***

#### ANTONIO DE ROA: ASCESIS Y SANTIDAD

La doctrina ascética de San Agustín y la experiencia religiosa de Antonio de Roa

*Rocco Ronzani, OSA* 31

Ascesis y mortificación como elementos para una posible santidad canonizada. El caso de Antonio de Roa a la luz de la doctrina del Magister Lambertini

*Josef Sciberras, OSA* 51

Teodrama de Roa. Haec est vera fraternitas

*Jaime Pérez Guajardo* 77

De la acción a la contemplación y de la contemplación  
a la acción. Una conjunción que caracteriza la labor  
misional de fray Antonio de Roa

*Sabino Quijano Avelino, OSA* 95

### ***Segunda Parte***

#### ANTONIO DE ROA: IMAGEN Y HAGIOGRAFÍA

Fray Antonio de Roa y las funciones de su vida

*Carlos Ernesto Rangel Chávez* 111

La construcción hagiográfica de fray Antonio de Roa  
en la crónica agustina de fray Juan de Grijalva

*Ramón Jiménez Gómez* 121

Hagiografía y devoción. Fray Manuel González de Paz  
y la promoción de la causa de fray Antonio de Roa  
en el siglo XVIII

*Javier Otaola Montagne* 137

Una escena pictórica de la vida de fray Antonio de Roa,  
como conciencia corporativa de la provincia agustina  
de la Nueva España

*Mónica Martí Cotarelo* 167

### ***Tercera parte***

#### ANTONIO DE ROA: IDENTIDAD Y LEGADO

El rescate de la leyenda y fama de un venerable novohispano  
del siglo XVIII: fray Antonio de Roa

*Igor Cerda Farías* 185

Antonio de Roa. Santidad, eremitismo y evangelización <i>Antonio Lorenzo Monterrubio</i>	221
Antonio de Roa: figura de cohesión identitaria. Análisis de su memoria viva en un proceso de canonización <i>José Eduardo Cruz Beltrán</i>	241
Autores	273
Apéndice de imágenes	279

## TEODRAMA DE ROA *HAEC EST VERA FRATERNITAS*

*Jaime Pérez Guajardo*  
Comisión Nacional de Arte Sacro AC

JOSÉ MARÍA Iraburu describe, en los *Hechos de los apóstoles de América*,<sup>1</sup> la escena pictórica en la portería del convento de Atotonilco, donde aparecen fray Juan de Sevilla, prior, y fray Antonio de Roa, abrazados, con esta inscripción debajo: *Hæc est vera fraternitas*. El entorno completo del conjunto monumental es una proclamación de fe por medio de la arquitectura, la pintura y la escultura, quizá tan convincente como la obra del Creador donde realizaba su misión fray Antonio, entre las maravillas naturales de la Huasteca hidalguense, con sus cañadas, florestas, esplendores acuáticos y diversidad zoológica. El complejo conventual es arte que muestra la doctrina y el entorno montañoso es la expresión cósmica señalando a su Creador; ambos proclaman la obra divina que fray Antonio de Roa sintetiza.

La obra humana, movida por inspiración divina, logra construir monumentos que causan admiración aun después de mucho tiempo. El arte como operación del artista manifiesta materialmente lo intangible del patrimonio espiritual, participando en el espacio sagrado lo temporal y lo eterno. Las figuras, imágenes, símbolos pueden lograr una estética, pero se ven limitadas para fijar la validez universal de los conceptos teológicos sobre lo irrepetible de la revelación a la que siempre se tiende; esto no lo consigue más que el carácter absolutamente

---

<sup>1</sup> José María Iraburu, *Hechos de los apóstoles de América*, Fundación Gratis, Pamplona 1992, 140-150.

vinculante del drama en el que a todos nosotros, a cada uno de modo singular, nos introduce el único Dios.<sup>2</sup>

El arte como producto contiene un mensaje y algo propio del artista; es fruto de su acción, cumpliendo cánones operativos sobre materiales de su entorno, cuyo resultado es alegórico; un mensaje anclado en las expresiones de un determinado sitio, tiempo y materia, que, para otras personas, puede esconder en parte o en todo el significado. El acto de vivir se forma también de operaciones, pero la acción se realiza sobre la persona misma; es ella única y el resultado del obrar es irrepetible. El mensaje interior, inmaterial, se expresa a través del cuerpo y, por eso, la expresión de persona es tomada del teatro griego.

La dialéctica de la máscara vela y desvela al mismo tiempo; convierte la existencia en parábola que abre una puerta a la íntima revelación de sí y del encuentro personal con Dios.<sup>3</sup> Logra la presentación del mensaje siempre actualizado; es, en cuanto a lo divino, una teofanía imperfecta como la máscara, pero con la belleza de la autenticidad cercana, alcanzable. Es el ejercicio de la vida aprisionada en el propósito de alcanzar la perfección siempre lejana, un drama común que se comprende como tejido de la agonía cristiana; así se compaginan drama y trama. La incapacidad de entregar un logos en sí mismo se entrega en la experiencia del bordado cotidiano; por eso más teofanía que teología.<sup>4</sup>

La vida de fray Antonio de Roa es una de estas representaciones que llamo Teodrama, siguiendo las expresiones de Von Balthasar, quien nos permite integrar la vida del agustino con todos sus avatares, extremos, de tradición o leyenda, pero suyos; tan suyos, como la presencia de un europeo en aquellas montañas de lenguas tan distintas, costumbres originarias contrastantes con la clásica Tebaida agustina, pero que conservan la lucha contra espíritus malignos y rebeldías humanas. Es una

---

<sup>2</sup> Hans Urs von Balthasar, *Teodramática. Volumen 1. Prolegómenos*, Encuentro, Madrid 1990, 20-21.

<sup>3</sup> H. U. Balthasar, *Teodramática...*, 16.

<sup>4</sup> H. U. Balthasar, *Teodramática...*, 20-22.



Teodramática donde la vida del misionero es el Reino de Dios, no un reino de este mundo como el de los virreyes, sino en el interior del enviado; allí crece y desde allí actúa.<sup>5</sup> El escenario es un espacio sagrado donde se realiza la transformación de muchas vidas humanas.

Esta forma teatral entra de pleno en la técnica retórica del siglo XVI, como nos explica fray Diego Valadés, quien como fraile franciscano misionó tierras próximas a las de Roa, en tiempos también cercanos, dejando testimonio de los retos y modos de acción en la tarea de evangelización temprana.

## I. RETÓRICA DEL SIGLO XVI

En el México virreinal hubo una serie de pensadores que abordaron la retórica y la vincularon con símbolos poéticos, por considerarla en alto valor al servicio comunicativo para defender ideas y transmitir emociones, modificando la conducta, en última instancia para la ética, desde escuelas de arte y con la arquitectura. Una de las fuentes de alto valor para el grabado durante el Virreinato inicial es la *Rhetorica christiana* de Valadés, manual de retórica publicado en latín a modo de compendio bibliográfico. Presenta una retórica caracterizada por la objetividad, el contacto directo con la realidad en un contexto particular bajo la interpretación literal de la Sagrada Escritura y sustentada por más de 152 autores, más los hagiógrafos de la Biblia, y que incluye gran cantidad de grabados con los que destaca la importancia de la imagen en su tiempo.<sup>6</sup> Se trata de una técnica creativa, generadora de un mundo capaz de captar la atención y comunicar un mensaje que cambia la vida; por tanto:

---

<sup>5</sup> Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, Planeta colombiana, Bogotá 2007, 77.

<sup>6</sup> Jaime Pérez Guajardo, *Retórica y estética virreinal en México*, Dimensión Episcopal del Cuidado de los Bienes Eclesiásticos y de Arte Sacro, México 2021, 12.

Se trata aquí de un mundo (*sic*) que es mediado por la fantasía creadora, no por la ordinaria; ella recrea el mundo, y no el mundo llamado fantástico, es decir, incoherente, sino al contrario un mundo en el que la coherencia se manifiesta más que en el real; no un fragmento de mundo, sino un mundo completo, cerrado, que engloba en sí todas sus condiciones, todas sus consecuencias [...] Un mundo que se encuentra entre la verdad objetiva en las cosas y la ley que nuestro espíritu se ve empujado a introducir.<sup>7</sup>

Ese periodo histórico estuvo acometido por diversas tensiones sintetizadas por el cronista agustino fray Juan de Grijalva<sup>8</sup> – quien naciera poco después de este intervalo– como «heridas en la unidad»,<sup>9</sup> caracterizado por discrepancias entre clérigos regulares y seculares, lucha entre laicos y religiosos por el tema de encomiendas, litigios por tierras, conquista chichimeca realizada por otomíes, dignidad de las personas, autonomía de las órdenes.

En este contexto, fray Antonio de Roa emprende la misión en las montañas de la Huasteca, en un contexto de frontera indígena, la zona limítrofe entre pueblos con ciudades edificadas y tribus nómadas, todos ellos en ambiente belicoso, ya por conquistas de religión para los sacrificios, ya por el combate de subordinación o explotación. Así cobra sentido la visión de agonía cristiana según san Agustín:<sup>10</sup> el combate de las fuerzas humanas contra los espíritus del aire en el que se forman los vientos y las nubes, las borrascas y torbellinos, gobernadores de estas tinieblas, porque llama tinieblas a los pecadores, a quienes los demonios dominan.

La retórica del padre Roa es predominantemente silenciosa; como dice Grijalva, cuando le calumniaban, «guardaba silencio,

---

<sup>7</sup> H. U. Balthasar, *Teodramática...*, 14.

<sup>8</sup> Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de la Nueva España, en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*. Porrúa, México 1985, cap. X.

<sup>9</sup> El «uno» tiene una gran importancia teórica, con grandes implicaciones éticas y se explica al hablar de Plotino.

<sup>10</sup> San Agustín, *El combate cristiano*, [http://www.augustinus.it/spagnolo/agone\\_cristiano/agone\\_cristiano.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/agone_cristiano/agone_cristiano.htm).

imitando a Jesús», señalando que éstos con dos rasgos, silencio e imitación de Jesús, enfrenta las adversidades, un sentido lejano al patológico amor por el sufrimiento, alejado también del puro exhibicionismo individualista; se trata de un sentido de congruencia con la misión cumplida de Cristo: triunfar del enemigo en sí mismo, por amor a sus destinatarios,<sup>11</sup> pues a los que nos combaten desde fuera, los vencemos desde dentro cuando vencemos las concupiscencias por las que ellos nos dominan.<sup>12</sup> Así acreditaba su retórica con vivencia literal del Evangelio, la enseñanza de San Agustín y el *Exemplum* de su propia vida en el entorno y momento que le correspondía.

De este modo, si la elocuencia verbal fue instrumento de algunos –como fray Alonso de la Vera Cruz– o la imagen el medio de predicación, como los grabados de Diego Valadés, o los murales en Ixmiquilpan, en el caso de fray Antonio de Roa su retórica consistía en el teodrama de una vida con escenario de Evangelio, toda vez que, en aquella edad de oro de la literatura española, el teatro ya no se asociaba con el paganismo: se encontraba basado casi exclusivamente en la historia bíblica y en las creencias católicas,<sup>13</sup> siguiendo el esquema descrito por Valadés en su *Retórica Cristiana*.

## 2. IMAGEN Y SÍMBOLO PARA MESOAMÉRICA

Allí se explica la retórica como servicio en defensa de ideas, transmisión de emociones y modificación de la conducta, desafiándonos para mostrar si la evangelización de Roa alcanzó fruto entre los destinatarios de su misión. Para ello, antes hay que conocer, aunque sea brevemente, la percepción y gnoseología propia de estos pueblos originarios.

---

<sup>11</sup> J. M. Iraburu, *Hechos...*, 145.

<sup>12</sup> San Agustín, *El combate...* cap. II.

<sup>13</sup> Fernando Horcasitas, *Teatro náhuatl I. Épocas novohispana y moderna*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2004, 18.

### 2.1. *Pueblos originarios e imagen*

Iniciamos señalando que el pensamiento mesoamericano no parte del ente individual, como en el occidente europeo. Es una cultura que capta la compleja realidad en conjunto, incluyendo al propio sujeto sin ponerlo al centro del todo predicable.

El observador es parte de lo observado –no separa el sujeto del objeto–, incluyéndose en el conjunto de modo subordinado; es un pensamiento integrador de la realidad con los siguientes rasgos: 1. coherencia entre estímulos y respuestas en la vida cotidiana; 2. conocimiento empírico; 3. percepción cruda, es decir, sin adecuaciones, ni abstracciones de experiencias previas, libre de códigos interpretativos, capta simple y llanamente lo que allí se encuentra; 4. referencia cósmica, destaca la importancia solar, pero incluye la ecología, la astronomía en general y los complejos sociales; 5. móvil, por lo que el cambio no genera inestabilidad; al contrario, propicia continuidad; 6. trascendente: como consecuencia de esa movilidad, es un pensamiento con referencia a ámbitos externos mucho más amplios, abierto a la posibilidad de lo desconocido; y 7. aglutinante,<sup>14</sup> posiblemente el rasgo más peculiar, la capacidad de ampliar conocimientos y experiencias por superposición, logrando ampliación sin cambio, muy evidente en el lenguaje, como describe Garibay,<sup>15</sup> donde las partículas se aglutinan matizando los conceptos: *Tò-nan-tzin*<sup>16</sup> en náhuatl; *K'in-ich*,<sup>17</sup> en maya.

La rica coherencia de esta retórica originaria fue reconocida desde el principio por los frailes, entre ellos Roa, inmersos en la vida cotidiana de los pueblos autóctonos. Dieron testimonio del *qualli tlahtolli*<sup>18</sup> –buen lenguaje que él se esforzó en adquirir–,

<sup>14</sup> J. Pérez Guajardo, *Retórica...*, 48.

<sup>15</sup> Ángel María Garibay, *Panorama literario de los pueblos nahuas*, Porrúa, México 2019, 35.

<sup>16</sup> Nuestra-madre-venerable.

<sup>17</sup> Sol-rostro; el jefe es rostro de sol, el que ilumina, vivifica, aporta el mantenimiento.

<sup>18</sup> Librado Silva Galeana y Miguel León-Portilla, *Huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra*, Secretaría de Educación Pública/Fondo de Cultura Económica, México 1991.

del que se puede dar como primera característica la coherencia empírica, como consta por voz de los mismos naturales al referirse a sus sabios como «Los que ven, los que se dedican a observar el curso y el proceder ordenado del cielo, cómo se divide la noche»;<sup>19</sup> son los sabios, injustamente tratados como supersticiosos. Basta constatar la precisión de sus calendarios y ver también la eficacia de la herbolaria que tan pronto pudieron documentar, por ejemplo, en el Códice de la Cruz- Badiano.

Con esta actitud atenta, observaron asombrados las acciones del fraile; sabían que, más allá de la apariencia, existía una sabiduría por descubrir. Atender al sabio es una tradición antiquísima, evidenciada desde el Preclásico medio en la cueva de Oxtotitlán, en el Estado de Guerrero, donde aparece el perfil de una cara estilo olmeca con una máscara de serpiente sobre su boca; presenta al frente de la boca una voluta símbolo de la palabra donde vemos la importancia de la máscara, de la autoridad y de la palabra.<sup>20</sup>

## 2.2. *Imagen inculturada (sangre, ofrenda, totalidad)*

Los antiquísimos petroglifos, como la imagen pintada en Oxtotitlán 900 años antes de Cristo, dan cuenta de la importancia de la imagen en Mesoamérica, incluyendo ya signos importantes como la voluta de la palabra, ciertamente vinculada al caracol cuyos cortes forman este signo tanto en la concha calcárea como en su contraparte inmaterial: el hueco

---

<sup>19</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1986, cap. IV, 121-125. El original se encuentra en la Biblioteca Vaticana. Versión al alemán de Walter Lehmann, *Sterbende Götter und christliche Heilsbotschaft*, Stuttgart 1949, 97; Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México 1985, 125.

<sup>20</sup> David Grove, «Las pinturas de la época del Preclásico Medio de la cueva de Oxtotitlán, Guerrero», <http://www.famsi.org/spanish/research/grove/section11.htm>. Jacques Soustelle, *Los olmecas*, Fondo de Cultura Económica, México 1992, ilustración 27, 96-97.

aéreo relacionado con el sonido del viento resonante como la voz del ser humano. Es difícil ubicar un momento en el que tal relación se haya establecido, pero es evidente en imágenes muy antiguas como la citada y en la ornamentación de cortes de caracol o en la misma concha decorada con bajorrelieves y usada como instrumento musical y ceremonial, etcétera.

La escritura maya como logograma incluye la imagen con la comunicación humana y establece un vínculo entre la escultura –particularmente el relieve– y la imagen. Gracias a la representación, el patrimonio histórico y sapiencial de Mesoamérica se conserva y dialoga con otras culturas porque muchos de sus elementos, por ser de cultura originaria, se sustentan en fundamentos de posible comprensión desde otras culturas.

Por su parte, la lengua e iconografía del Viejo Continente se asientan en este ambiente fértil, aportando una gran riqueza y aprendiendo, como diría fray Juan de Tecto: la teología que de todo punto ignoró San Agustín, llamando teología a la lengua de los indios y dándoles a entender el provecho grande que de saber la lengua de los naturales se había de sacar.<sup>21</sup> Esta riqueza se manifiesta en las expresiones estéticas, de edificios, pintura y escultura que constituyen hoy gran parte del patrimonio material e intangible de México.

Así se comprende el arrebató estético en los pueblos originarios, donde lo percibido cobra vida en quien contempla y lo transforma en actor sobre ese escenario vivo, y no como el sujeto occidental que es un individuo separado de su objeto.<sup>22</sup> Es precisamente lo que aprende fray Antonio: no sólo la lengua,

---

<sup>21</sup> Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Antigua Librería de Joaquín García Icazbalceta, México 1870, libro V, cap. 17; Ascensión Hernández Triviño, «Fray Pedro de Gante (¿1480?- 1572): la palabra y la fe», *Boletín de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística*, 9 (2014) 31.

<sup>22</sup> H. U. Balthasar, *Teodramática...*, 22; «estética» era sustancialmente teoría de la percepción; y en la medida en la que el objeto nos afectaba en el «ser arrebatados» hacia lo «percibido», en la misma medida se extendía una frontera entre el objeto y el vidente.

sino los modos de vida y expresión que podrá poner al servicio de la evangelización.

### *2.3. Criptoidolatría y/o semillas del Verbo*

Es ingenuo pensar que todo lo originario es prístina teología natural. La presencia simultánea de trigo y cizaña está en todos los pueblos; así lo enseña Jesucristo en la parábola y lo experimentamos todos los días. No es posible profundizar con mucho detalle en esta breve exposición; basten señalamientos a modo de rutas para recorrer en otro momento.

La teología natural es en México una mina de estudio en la que hemos aprovechado poco. Desde Teotihuacan, donde nacen los dioses, hasta los códices, ritos, poesía, donde debemos establecer la distinción necesaria entre potencias suprahumanas como pueden ser las del agua, los vientos que llegan a ser huracán –palabra maya– o el fuego que no necesariamente son dioses. Nos debemos preguntar por los prejuicios, incluso escandalosos, que frenan nuestro conocimiento y aceptación de las culturas originarias.

Cuando «oímos» hablar de Xipe Totec, nuestro Señor, el desollado, el dios de la Tierra, el espíritu del campo, el dios de la veintena Tlacaxipeualiztli, la fiesta del desollamiento humano, la fiesta antes del comienzo de la primavera antes del tiempo de la siembra, cuando estaban preparando la tierra para recibir las nuevas semillas,<sup>23</sup> ¿somos capaces de «escuchar» o simplemente «oímos» escandalizados?, ¿tenemos hábito de discernimiento? Es un momento para preguntarnos si en esos rituales tan llenos de sangre y muerte, como la cizaña, pueden existir pequeñas semillas del Verbo. ¿Qué hay de teología natural? ¿Puede existir participación diabólica como narran las crónicas de Grijalva sobre Roa?

---

<sup>23</sup> Ed. Eduard Selser, *Los cantos religiosos de los antiguos mexicanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2016, 138, cantos 11-20.

Quiero caminar despacio, con respeto a toda doctrina, sin herir la dogmática pagana de la arqueología mexicana, ni el dogma cristiano de la teología tradicional. Con libertad me pregunto: ¿nuestro Señor, el desollado, el dios de la Tierra, tiene algo que ver con Jesús, el Verbo encarnado? Más aun, ¿con fray Antonio de Roa? No me refiero a la iconografía, ni a los ritos, sino a la entidad misma, a lo representado imperfectamente con esos medios. Muy probablemente para la mayoría es un no científico, fiel a sus conocimientos, pero para un indígena de las montañas de la Sierra y la Huasteca hidalguense en el siglo XVI, ¿significa lo mismo?, ¿comunica algo distinto?

Encontramos posible respuesta en el diálogo de los antiguos mexicanos con el primer grupo de franciscanos en el que se dice: «Nueva palabra es ésta, la que habláis y por ella estamos perturbados, por ella estamos espantados» (*Ca yancuic tlatolli / in anqujmjtalhuia, / auh ic titotlapolotia, / ic titotetzauja*).<sup>24</sup> Ya desde el inicio se manifiesta un código distinto de comprensión; lo nuevo en contexto del Anáhuac denota inmadurez; no tiene raíz; nada tiene que ver con la invención de la retórica religiosa descrita por Valadés; al contrario, señala carencia de fundamentos.

Por el contrario, «El padre Roa, cuando regresaba, azotado y llagado, de sus itinerarios apostólicos, atendía a los fieles en el pueblo y por la noche hacía una disciplina general, en la que él y los indios convertidos se azotaban».<sup>25</sup> Esto, para los pueblos originarios, tanto chichimecas como huastecos, no era nueva doctrina, sino continuación con nuestro Señor, el desollado, el dios de la Tierra, el espíritu del campo. También recordarían con seguridad a Nanahuatzin, el buboso, el que se negó a sí mismo para arrojar al fuego y convertirse en sol. ¿No hay una relación fuerte del mismo Roa metiéndose en el fuego?

Desde la visión del fraile tampoco podemos imaginar una pantomima o falsificación; se trata de una verdadera vivencia, participación o comunión, primero con Dios y luego, como

<sup>24</sup> F. B. Sahagún, *Coloquios y doctrina...*, 97.

<sup>25</sup> J. M. Iraburu, *Hechos...*, 146.



mensaje evangelizador, especialmente en Molango, con toda la comunidad, pues él quería mostrar el kerigma con su propia vida.

El combate contra Mola, espectacularmente montado, también es un evento de entorno teatral: recuerda al profeta Elías contra los sacerdotes de Baal,<sup>26</sup> en este caso con el testimonio de la voz cavernosa del ídolo escuchada por muchos, después destrozado por el furor de los idólatras desengañados. La reseña de Grijalva se preocupa por presentar evidencias de credibilidad de un evento extraordinario, con múltiples testigos y trascendencia a través de las generaciones.

En Ixmiquilpan están también representados los demonios que causan la misma dificultad para separar los elementos de teología originaria, incluso con posibles semillas del Verbo, con elementos valiosos como el sacrificio oblativo, la renovación de la vida, aquel-por-quien-se-vive, el señorío de la palabra, en contraparte de los elementos idolátricos, de algo parecido a lo divino, pero contrario al bien humano, social, ritual, con daño moral y doctrinal.

Ídolo y demonio tienen milenaria vinculación<sup>27</sup> que va más allá del señalamiento utilitarista que acusa a los primeros evangelizadores de cierto abuso impositivo de una cultura

---

<sup>26</sup> Sagrada Biblia, 1 Reyes 18, 17-40.

<sup>27</sup> Moshe Halbertal y Avishai Margalit, *Idolatría. Guerra por imágenes: las raíces de un conflicto milenario*, Gedisa, Barcelona 2003, 242. Para un análisis de los términos eídolon y daímon en las traducciones griegas de la Septuaginta a partir del hebreo, véase Eduardo Valenzuela Avaca, «Los dioses ajenos: Apuntes sobre εἰδωλον y δαίμων como instrumento de polémica religiosa», <https://www.synthesis.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SYNe058/12357>. Este autor revisa la terminología que la palabra eídolon reemplazó de la Septuaginta; así, voces hebreas que se referían a forma labrada, dar forma, copia, patrón, semejanza, insustancial, inútil, engaño, falsedad, vacío, vanidad, forma abominable, cosa detestable, excremento, débil o dioses, fueron reducidas por los traductores helénicos a la denominación ídolo. Por otra parte, daímon sustituyó a los nombres de entidades sumerias y canaanitas, pero también a conceptos como «dioses de las naciones» o «dioses inútiles»; daímon tiene antecedentes visibles en textos literarios de la Grecia arcaica, refiriéndose a un dios impreciso, a un poder divino, a guardianes del ser humano, entre otros. Valenzuela Avaca recalca que «en ambos casos, las voces permitieron definir ontológicamente a los dioses ajenos».

destruyendo otra, con una supuesta miopía incapaz de ver la riqueza cultural prehispánica. El reto académico es enfrentar seriamente el fenómeno, distinguiendo con finura los elementos pertinentes para separar los profundos valores espirituales y culturales de los errores, vicios o, incluso, de la posible participación diabólica que en el caso de Roa se muestra tan contundente.

En la teodramática que nos ocupa, tiene mayor evidencia el demonio que el ídolo, se le dedica mayor descripción, tiempo y participación. No se trata, por lo tanto, de una condena a las esculturas o imágenes, sino un señalamiento de la urgente necesidad de proteger a la población del engaño espiritual. Más aún, se presenta la necesidad de cuidar a las primeras comunidades de la falsificación por mal ejemplo de la vida cristiana de los conquistadores, y en ocasiones, como ha pasado muchas veces, también de las imágenes católicas, ya sea por contener o representar númenes extraños o como es el caso colombiano:

En 1645 el Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias, cuando Juan Galindo, corregidor de Coyaimas, se defendió de las acusaciones de alentar a los indígenas a no venerar las imágenes católicas alegando que lo que quería era sacarlos de su error idolátrico de entender que todos los santos eran Dios, teniendo así un Dios Santa Lucía, un Dios San Pedro, un Dios Santiago y un Dios San Juan.<sup>28</sup>

Tendencia iconoclasta sufrida permanentemente, incluso al querer entender el Concilio Vaticano II, sin que por eso debamos alejarnos de nuestro tema.

---

<sup>28</sup> Francisco Javier Herrera García y Laura Liliana Vargas Murcia, «Ídolos en daño de las ánimas: transiciones de la imagen en tiempos de doctrina en el Nuevo Reino de Granada», en eds. Adrián Contreras-Guerrero y Jaime Humberto Borja. *Esencias y pervivencias barrocas. Colombia en el Nuevo Reino de Granada*, Enredars, Sevilla 2021, 68.

### 3. VIDA DE ROA COMO *EXEMPLUM*

Regresando a la retórica virreinal, hemos tocado la vía descendente de la revelación por medio de la interpretación literal de la Sagrada Escritura con el testimonio de los santos padres; en el caso de Roa tiene especial importancia San Agustín. Hemos también tomado en cuenta la vía ascendente, la teología natural, en este caso de los pueblos originarios, y ahora emprendemos el estudio del esfuerzo desde fray Antonio como vía ascendente a través del ejemplo retórico.<sup>29</sup>

#### 3.1. *Exemplum*

Fray Antonio de Roa obedece las palabras de la *Sublimis Deus* que «dijo al destinar predicadores de la fe al oficio de la predicación: *Euntes docete ommnes gentes*. A todas dijo, sin ninguna excepción, como quiera que todas son capaces de la doctrina cristiana de la fe». Es portador del Evangelio con la limitación del lenguaje; aunque aprendió náhuatl, reconociendo el corto alcance de la oratoria, su impulso evangelizador le encamina por la vía del testimonio más sensible en las comunidades sencillas, convencidas por la evidencia de una vida honesta, más que por una fuerte argumentación.

Cuenta Ricard que el padre Roa «vio que los indios andaban descalzos y él se quitó las sandalias para andar descalzo; vio que casi no tenían vestido y que dormían sobre el suelo, y él se vistió de ruda tela y se dio a dormir sobre una tabla; vio que comían raíces y pobrísimos alimentos, y él se privó del más leve gusto en el comer y en el beber. Por mucho tiempo no probó el vino,

---

<sup>29</sup> De alguna manera existe una propuesta ascendente que se abre con saberes aproximadamente profanos y que culmina con el saber teológico. Así, de la dialéctica se pasa a la lógica, una vez que se ha depurado la primera tanto de sus equívocos paganos como reformistas, quedando, al cabo, sólo una lógica sublime desde la perspectiva del cristianismo: la lógica católica; Francisco Javier Tovar Paz, «El recurso al exemplum en el libro tercero de la *Rhetorica christiana* de fray Diego de Valadés», en *Anuario de Estudios Filológicos*, XXVI (2003) 410.

ni comió carne o pan». <sup>30</sup> Así se identificó con sus destinatarios, haciendo otro tanto con Jesús, a quien conoció azotado y se flageló, a quien vio humillado y buscó la humillación, «guardaba silencio, imitando a Jesús», dice Grijalva. Sintió cercano a Jesucristo y se acercó a los indígenas en sus cuevas, recorriendo la Huasteca potosina, hidalguense y veracruzana.

Hoy sabemos, por el sistema de neuronas espejo, que, efectivamente, «pueden contribuir no sólo a aspectos primarios de la cognición social, como ser la empatía o capacidad de comprender las emociones y sentimientos de otros individuos, sino también de aspectos más sofisticados, como la atribución de estados mentales a otros y el lenguaje». <sup>31</sup> Así, la práctica de una interpretación literal del Evangelio también tenía sustento científico, aun sin saberlo el propio padre Roa, más aún si este aprendizaje se hacía desde una cultura en la que se veneraba el sacrificio como el de Nanahuatzin.

### 3.2. *Traditio: Roa como símbolo*

La misión de enseñar a todas estas personas quedaría incumplida si sólo se hubiesen quedado con la presentación admirable de una vida extraordinaria, o simple consolación espiritual de los catecúmenos, pero consta por Grijalva el empeño permanente de Roa por explicar los «artículos fundamentales de la fe cristiana»; todo aquello que había mostrado quedó explícito en esta traditio de la que el catequista se hacía símbolo vivo tan bien representada en su ingreso en las grandes llamaradas, como el catecúmeno entra en la fe representada por la llama del cirio.

Existe un paralelismo notable entre el camino de los catecúmenos durante la cuaresma, viviendo sistemáticamente los

---

<sup>30</sup> Robert Ricard, *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado de los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México 1986, 226.

<sup>31</sup> Alberto A. Yorio, «El sistema de neuronas espejo: evidencias fisiológicas e hipótesis funcionales», *Revista Argentina de Neurocirugía* 24/supl. 1 (2010), [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1850-15322010000400007](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-15322010000400007).

escrutinios y la vivencia de Roa, «durante estos cuarenta días, fuera de la liturgia, no hablaba ni una sola palabra», el sentido penitencial, unido a la preparación de la Pasión, muerte y resurrección propia del bautismo de quienes se preparaban para el bautismo.

Es central el tema del símbolo cristiano, las verdades fundamentales propias de la catequética enriquecidas en la oración «meditando cada día de la semana una frase del padrenuestro».<sup>32</sup> De este modo, la vida del fraile es una catequética encarnada, tanto más que se relaciona con los exorcismos,<sup>33</sup> tan propios de la iniciación cristiana y de las obras de misericordia. Roa así es un símbolo, la mitad del mensaje completado por los catecúmenos con la respuesta como contraparte.

### 3.3. *Redditio-Catecúmenos como símbolo*

Arrojado así el mensaje desde la representación cristológica del fraile que aporta el Símbolo,<sup>34</sup> se une con la contraparte catecúmena que lo completa, es decir, la entrega de las verdades de la fe, en este caso vividas más que escritas, son completadas por la recitación de memoria del credo y del padrenuestro, como Grijalva narra de Roa y de los indígenas, cumpliendo así los escrutinios que se hacían normalmente el Domingo de Ramos, a veces el Jueves o incluso el Sábado Santo.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Iraburu, *Hechos...*, 149.

<sup>33</sup> «Luego, cada catecúmeno se sometió a tres exorcismos, realizados por tres acólitos que comenzaron por hombres y finalizado por mujeres [...] En Roma, fue el miércoles de la cuarta semana, después del Evangelio, cuando tuvo lugar la tradición del Símbolo. En España, el jueves santo»: Jules Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême, T. premier*, Société Générale de Librairie Catholique, París 1881, 464.

<sup>34</sup> J. Corblet, *Histoire dogmatique...*, 464.

<sup>35</sup> J. Corblet, *Histoire dogmatique...*, 184: «el noveno, la pasión de Jesucristo que salva a su pueblo derramando su sangre y alimentándolo con su carne adorable [...] Finalmente, el duodécimo fortalece la constancia de los catecúmenos y los incita a soportar todos los tormentos antes que traicionar su fe. [...] A finales del siglo XVI, El Cardenal Sanctorius, en el Ritual de Gregorio XIII, intentó revivir el antiguo orden de los Escrutinios; pero estos

El Crucifijo de Totolapan colma la identidad de este teodrama. Hay una fuerte unión entre mensaje, fraile y el Cristo que adquiere un especial matiz sobrenatural al desaparecer el portador de la tan deseada imagen. También hoy, Roa se pierde físicamente —no tenemos sus restos—, pero queda Cristo, no sólo en Totolapan, sino también en el corazón de los «los indios convertidos [que] se azotaban». Con Von Balthasar podemos decir que «queda suprimida la frontera entre el actor y la «sala de espectadores»; el pueblo huasteco ya no es espectador, sino coactor en el drama de Dios, o, en todo caso, espectador, en cuanto es también coactor. No sólo se le avista sobre el escenario, sino que realmente actúa sobre él.<sup>36</sup> Se cumple plenamente la frase inscrita en el mural *Hæc est vera fraternitas*, entre el fraile y los indígenas, tanto como entre Roa y el padre fray Juan de Sevilla, y de todos ellos con el entorno de aquellas sierras, sus cumbres y cavernas tan hermanas de aquellos pobres indios, que pasaron de las tinieblas a la luz por tan luminoso ejemplo, liberándolos del demonio que les impedía escuchar, pero no pudo ocultar el drama de una vida cristiforme tan persuasiva para ellos.

La cartela de la pintura del Museo Nacional del Virreinato en Tepotzotlán<sup>37</sup> que lo representa habla de sus inimitables hechos; lo representa cargando una cruz sobre brasas ardientes. Pero no son sus penitencias ni el ingreso en el fuego material lo que de un santo se imita, sino la perfección del teodrama que cada uno pudo vivir en plenitud, como buen hermano, como buen pastor.

San Agustín nos permite terminar en aquel escenario de la Huasteca, recordando la promesa de la escritura: en pastos jugosos apacentaré a mis ovejas,<sup>38</sup> las sacaré de entre los pueblos,

---

proyectos de reforma litúrgicos nunca se realizaron».

<sup>36</sup> H. U. Balthasar, *Teodramática...*, 22.

<sup>37</sup> Mónica Martí, «Virtudes agustinas», *Gaceta de Museos* 38 (junio-septiembre, 2006) 15.

<sup>38</sup> San Agustín, *Sermón sobre los pastores* (Sermón 46, 24-25. 27: CCL 41, 551-553), [https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso\\_057\\_testo.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_057_testo.htm).

las congregaré de entre las naciones, las traeré a su tierra, las apacentaré en los montes de Israel.

Para ti, Israel, el Señor constituyó montes, es decir, suscitó profetas que escribieran las divinas Escrituras. Aliméntate de ellas y tendrás un pasto que nunca engaña. Todo cuanto en ellas encuentres gústale y saboréalo bien; lo que en ellas no se encuentre, repúdialo.

No te pierdas entre la niebla; escucha más bien la voz del pastor. Retírate a los montes de las Santas Escrituras; allí encontrarás las delicias de tu corazón, nada hallarás allí que te pueda envenenar o dañar, pues ricos son los pastizales que allí se encuentran. Ven, pues, tú, solamente ustedes, las ovejas que están sanas; vengan, y apaciéntense en los montes de Israel —en la Huasteca—, en los ríos y en los poblados del país. Desde los montes que les hemos mostrado fluyen, abundantes, los ríos de la predicación evangélica.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Balthasar, Hans Urs von, *Teodramática. Volumen 1. Prolegómenos*, Encuentro, Madrid 1990.
- Corblet, Jules, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême, tome premier*, Société Générale de Librairie Catholique, París 1881.
- Garibay, Ángel María, *Panorama literario de los pueblos nahuas*, Porrúa, México 2019.
- Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de la Nueva España, en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, Porrúa, México 1985.
- Halbertal, Moshe, y Avishai Margalit, *Idolatría. Guerra por imágenes: las raíces de un conflicto milenar*, Gedisa, Barcelona 2003.
- Hernández Triviño, Ascensión, «Fray Pedro de Gante (1480?-1572): la palabra y la fe», *Boletín de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística* 9 (2014) 29-46.
- Herrera García, Francisco Javier, y Laura Liliana Vargas Murcia, «Ídolos en daño de las ánimas: transiciones de la imagen en tiempos de doctrina en el Nuevo Reino de Granada», en eds. Adrián Contreras-Guerrero y Jaime Humberto Borja, *Esencias*

- y pervivencias barrocas. Colombia en el Nuevo Reino de Granada*, Enredars, Sevilla 2021, 61-107.
- Horcasitas, Fernando, *Teatro náhuatl I. Épocas novohispana y moderna*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2004.
- Iraburu, José María, *Hechos de los apóstoles de América*, Fundación Gratis, Pamplona 1992.
- León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México 1985.
- Martí Cotarelo, Mónica, «Virtudes agustinas», *Gaceta de Museos* 38 (junio-septiembre, 2006) 12-16.
- Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, Antigua Librería de Joaquín García Icazbalceta, México 1870.
- Pérez Guajardo, Jaime, *Retórica y estética virreinal en México*, Dimensión Episcopal del Cuidado de los Bienes Eclesiásticos y de Arte Sacro, México 2021.
- Ratzinger, Joseph-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, Planeta colombiana, Bogotá 2007.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México, ensayo sobre el apostolado de los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572*, Fondo de Cultura Económica, México, México 1986.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España*, ed. facs., introd., paleogr., vers. náhuatl y notas de Miguel León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1986.
- Seler, Eduard (ed.), *Los cantos religiosos de los antiguos mexicanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2016, 138, cantos 11 a 20.
- Silva Galeana, Librado y Miguel León-Portilla, *Huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra*, Secretaría de Educación Pública/ Fondo de Cultura Económica, México 1991.
- Soustelle, Jacques, *Los olmecas*, Fondo de Cultura Económica, México 1992.
- Tovar Paz, Francisco Javier, «El recurso al exemplum en el libro tercero de la Rhetorica christiana de fray Diego de Valadés», *Anuario de Estudios Filológicos* XXVI (2003).



La versión impresa de  
*Fray Antonio de Roa. Evangelización y ascesis.*  
*Vida, obra y fama de santidad de un*  
*fraile agustino del siglo XVI*  
se terminó de imprimir en julio de 2025.  
Consta de 300 ejemplares.

Versión digital  
agosto de 2025.

EL PRESENTE volumen recoge las intervenciones llevadas a cabo durante el Coloquio Internacional realizado en la Ciudad de México y dedicado a la figura y a la obra de fray Antonio de Roa, agustino, misionero y asceta, cuya actividad ha marcado una de las páginas más profundas de la historia de la Iglesia en América Latina. Esta colección de conferencias no es sólo un volumen académico, sino una obra que invita a reflexionar sobre el rol de los primeros evangelizadores en la construcción de la identidad de la Iglesia iberoamericana. Religiosos como fray Antonio de Roa son esenciales para comprender no sólo el pasado sino también el presente de nuestra fe y cultura.

Hoy, mientras nos enfrentamos a nuevos desafíos, necesitamos contemplar e interpretar bien, con una lectura crítica y objetiva, a figuras como la de fray Antonio de Roa para inspirar nueva acción evangelizadora. La obra y la santidad de estos primeros evangelizadores deben ser para nosotros una luz.

*Card. Robert Prevost, OSA*

