

Luis Barjau y Clementina Battcock (coords.), *Lo múltiple y lo singular. Diversidad de perspectivas en las crónicas de la Nueva España*. México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018, 222 pp.

Hace algunos años se dio a conocer la edición de un libro que, haciendo honor a su subtítulo, daba cuenta de la *Diversidad de perspectivas en las crónicas de la Nueva España*, tema particularmente atractivo, abordado desde perspectivas novedosas y singulares que, lamentablemente, no recibieron toda la difusión que merecían, por haberse atravesado una pandemia tan múltiple como singular. Permítaseme, pues, ofrecer algunas breves consideraciones sobre el texto, aunque sea con retraso.

Inicio señalando que los autores que reflexionan, desde su propia diversidad de miradas, acerca de aquellas perspectivas de las que dan cuenta las crónicas abordadas, lo hacen a menudo con una erudición, esa sí singular, que asoma, discreta, en líneas y entrelíneas, pero emerge sin pudor alguno en los aparatos críticos, varias de cuyas notas bien pueden considerarse textos paralelos al corpus. De hecho, un presentador bien podría centrar sus comentarios en el aparato crítico, tan variopinto como estimulante. En lugar de enfrascarme en esa tarea, me limito a destacar algunos puntos que confío inciten al público a enfrascarse en la deleitable lectura de la obra.

Como guía para tal lectura, los coordinadores, Luis Barjau y Clementina Battcock, ofrecen un preámbulo, breve pero sustancioso, acerca de la crónica,

que entienden como “género híbrido”, entre historia y creación literaria, y nos recuerdan su papel como fuente primordial para el conocimiento del mundo americano bajo la dominación española. Y, de hecho, nos llevan incluso más atrás, si tomamos en cuenta lo que de memoria del devenir precolombino contienen no pocos de los textos.

Los coordinadores, tras recordarnos la primacia, en la época, de la historia providencialista, y lo que de moral y pedagógico podía [de hecho, debía] plasmarse en los relatos, aluden a la variedad de intereses que motivaron las facturas de las crónicas (un tema que aparecerá recurrentemente en los distintos ensayos) y los matices detectables en “sus formas, sus estilos, sus autores y sus intencionalidades”, y acotan lo que de transtextualidad puede apreciarse en ellas, para rematar insistiendo en los ricos filones informativos que aún ofrecen esas viejas crónicas novohispanas.

En el primer capítulo Barjau despliega una síntesis, abigarrada pero ágil y amena, de los antecedentes de la conquista, y de la empresa de los descubrimientos, arrancando con el papel jugado por el Tratado de Alcáçovas (1479) en los posteriores reclamos de los portugueses sobre los descubrimientos de Colón, y la conjunción de la reina castellana, el rey aragonés y el papa valenciano (Rodrigo Borja [Borgia]), para favorecer a

los hispanos a través del famoso Tratado de Tordesillas. Nos recuerda, entre otros muchos datos, el peso de Juan Ginés de Sepúlveda (el célebre opositor de Las Casas en la Controversia o Junta de Valladolid de 1550) en las Leyes de Burgos (1512), las cuales “resumieron el primer intento de administración y política de la Corona española respecto de las nuevas tierras” y, punto de importancia, expone la postura del cordobés sobre la denominada justa guerra contra los indios, basada en el iusnaturalismo (derecho natural), que el autor considera diametralmente opuesto al derecho consuetudinario.

Ahora bien, ciertamente, como señala Barjau, los principios esgrimidos por Sepúlveda perdieron la primacía, pero yo no estaría tan seguro de que, como él asienta, “empezaran a olvidarse”; vemos ecos de ellos aún en pleno siglo XVIII, por ejemplo en cronistas franciscanos como fray Francisco Vázquez, quien, refiriéndose a los ch'oles del Manché y el Lacandón, que se resistían al sometimiento hispano y la evangelización, espetaba: “Hablo pues aquí especialmente de los infieles... del Lacandón y Manché... y digo que la guerra que hoy se les diera, fuese sangrienta o no, sería justa” (1937-1940, lib. V, trat. I, cap. 1.), por no hablar de los argumentos particularmente violentos que manejaba otro franciscano, el célebre Margil de Jesús, al referirse al derecho de someter a diversas etnias en la Audiencia de Guatemala —por ejemplo, las regiones de Tologalpa y Mosquitia en Nicaragua, Teguzgalpa en Honduras, Talamanca en Costa Rica y El Manché en Guatemala—, a las que atribuye todas las “costumbres reprobadas” a las que se refiere en su texto Barjau, y les agrega la

de la sodomía. A todos ellos se les prefirió muertos cristianos antes que vivos infieles. No en balde “Murió para vivir para siempre” era una expresión común en la época (Ruz, 2008).

Y por “morir” no debe entenderse tan sólo el proceso físico; el aniquilamiento cultural es otra de sus variantes. Si nos atenemos a la diferenciación que advierte Le Goff en la época de los grandes descubrimientos geográficos, entre “la animalidad susceptible de ser domesticada y la animalidad salvaje”, y el terrible corolario que de ella se desprende: “los primeros están destinados a la conversión y el trabajo, los segundos al exterminio” (1986: 95-96), parecería que la posibilidad de “domesticación” del “salvaje” —su ingreso al universo cristiano¹— fue una puerta que se concibió abierta para ciertos grupos (en especial los adscritos a las consideradas altas culturas), y vedada para otros. Incapacitados para comprender su singularidad, y aún menos para respetarla, los dominadores lucharon por cancelar una especificidad que desbordaba los moldes conceptuales en los cuales habían sido educados.

La cancelación de algunas de esas especificidades pasó, en el XVI, por la conquista bélica a la cual dedica Barjau unos párrafos para abordar el papel jugado por la superioridad tecnológica y de armamento de los hispanos, ofreciéndonos listas detalladas de equipamiento náutico y tipos de armas, sin soslayar la mención a las estrategias de alianzas con señoríos indígenas dispuestos a enfrentar al poder tenochca.

¹ La idea es también de Le Goff, quien la aplica al analizar el “retorno a la civilización” de los héroes caballerescos (*op. cit.*: 115).

Como es bien sabido, recrear al menos en parte algunas de esas estrategias fue uno de los cometidos de la labor de quienes dieron fe de las historias “hispanistas” de la conquista, tema que aborda González-Hermosillo en su texto “Los mensajeros de Cortés”, a lo largo del cual entreteje el epistolario cortesiano (recreando el impacto que tuvieron las cartas en Europa), con el de otros que se vieron influidos por la estructura narrativa de los forjadores de la literatura épica, que en este caso podríamos considerar literalmente a caballo entre dos mundos, y que creó “nuevos modelos discursivos en una sucesión de textualidad interminable”.

El autor aborda, además, la historia de la evangelización como la otra gran vertiente historiográfica del *xvi* novohispano, contrastando la corriente de interpretación misionera franciscana con la dominica, y el modo en que tales interpretaciones influyeron en los métodos de evangelización. Así, González-Hermosillo compara (y en su caso contrasta) a Cortés y López de Gómara, a Diego Muñoz Camargo y Juan de Torquemada, o a Motolinía y Las Casas..., y discute su influencia en historiadores más tardíos.

Si bien no puedo extenderme en el texto, me gustaría destacar las observaciones del autor sobre lo que considera “arrebataado etnocentrismo”, “ínfulas de patriotismo” y “frenesí de sadismo” de parte del mestizo Muñoz Camargo, al victimizar a un personaje ficticio [Patlahuactzin], del cual se vale para buscar reivindicar “el renombre y buena reputación del antiguo reino de Tlaxcallan”, de donde era su madre (la noble doña Juana de Navarra), en especial en lo concerniente a la matanza de Cholula.

Apunto, al paso, que en la nota 21 González-Hermosillo alude a otro personaje “artificiosamente creado en el siglo *xvii* para encarnar el origen fundacional de un linaje indio”; una anciana noble a la que vagamente aluden Cortés y Bernal como la que advirtió a Malintzin sobre una emboscada que preparaban los cholultecas, y que en el *Códice de Cholula* aparece como llamateuhctli. No deja de ser interesante apuntar que la anciana, Jantepusi o Tlantepuzi llama, pese a su nombre nahua, aparece en el siglo *xvi* como deidad vinculada con el poblado tzeltal de Uxté o Copanahuastla, y, en la actualidad, como dueña del volcán Chichonal, en la zona zoque (Aramoni, 2014: 279-301).

Las vicisitudes editoriales por las que tuvieron que pasar varias de esas crónicas, y el impacto que tuvieron en la recreación histórica las modificaciones que sufrieron, así como las vinculaciones de tal o cual autor/editor con otros personajes de su época son tratadas a través de dos ejemplos en sendos ensayos con aparato crítico particularmente erudito: el de Guillermo Turner, sobre la crónica de Bernal Díaz del Castillo, y el de Aurora Díez-Canedo, acerca de Francisco Cervantes de Salazar.

Turner nos habla de la conocida trilogía de “manuscritos” atribuidos a Bernal (la versión madrileña, el de Guatemala y el denominado Alegría) y nos conduce con soltura a través del laberinto de sus tres más famosas ediciones (fray Alonso Remón en Madrid, 1632; Genaro García en México, 1904, y la “edición crítica” de Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, 1982, donde coteja los textos).

Más allá de la descripción de las peculiaridades y diferencias —algunas sa-

bidas, otras no tanto— de cada uno de los manuscritos (v. g., las conocidas “interpolaciones mercedarias” por parte de Remón, cronista de la Orden, resaltando y hasta magnificando las intervenciones de su correligionario Bartolomé de Olmedo, o los francos cambios de forma que proceden de la pluma de Remón), resultan de particular interés las consideraciones de Turner acerca de las diferencias de sentido que se aprecian en las distintas ediciones sobre diversos temas o hasta personajes; la riqueza de contrastes (que rara vez se ha tomado en cuenta), o la discusión que aborda en torno a la noción de “verdad” o “verdades” contenidas en la *Historia*, y categorías como “lo más genuino” (usada por Santa María, para explicar por qué se decantó por el manuscrito madrileño), que bien podríamos aplicar a numerosas ediciones, y hasta a preferencias historiográficas.

La labor de Díez-Canedo va más allá de la del binomio autor/editor, y nos proporciona un panorama del círculo de humanistas con que se vinculaba Cervantes de Salazar, que comprendían, entre otros, a Juan Luis Vives, Hernán Pérez de Oliva, Alejo de Venegas y los ya mencionados López de Gómara y Ginés de Sepúlveda. A la par de ello, nos habla de las redes tejidas por los escritores de la época, incluyendo los vínculos deseados para engarzarse con personajes poderosos y obtener su favor, como se refleja, entre otras cosas, en las dedicatorias. Así, en el caso de Cervantes de Salazar vemos figurar al arzobispo de Toledo y a María, hija de Carlos I. Después de “atravesar con tanto peligro el inmenso océano”, don Francisco dedicó su *Diálogo de la dignidad del hombre*,

al propio Hernán Cortés, pregonando: “sus hazañas manaron de sólo vuestra señoría y que a él sólo se debe dar la gloria...; Vos solo, acompañado de sola su virtud, sin otro arrimo...”; soslayó, de paso, como se fue haciendo costumbre, la “arrimada” que dieron a Cortés decenas de miles de tlaxcaltecas y otros grupos mesoamericanos (apuntó por allí: “[...] se vido muchas veces que con sólo 500 españoles venció vuestra señoría 100 000 indios”). Al fin y al cabo, tenía muy claro, apunta Díez-Canedo, “que a los grandes guerreros los immortalizan quienes [...] escriben sus vidas”.

Con independencia del interesado panegírico cortesiano [y cortesano], de la lectura del ensayo resulta claro que Cervantes no era historiador, sino un buen glosador de textos renacentistas, y que incluyó en su obra deliciosas historias como la de Alonso de Ávila, quien fue apresado por corsarios, y era visitado en su prisión por “una fantasma” que se echaba cada noche en su cama, historia que, según Aurora, tomó de la literatura amorosa medieval francesa e italiana, al igual que tomó hasta refranes y adagios procedentes tanto de la obra de Erasmo como de la tradición oral hispánica (“No es bien que en un muladar cante más de un gallo”). El texto nos ilustra sobre las conexiones del cronista con la Universidad de México (cuyo discurso inaugural pronunció), la Iglesia y la Inquisición, a más de proveernos de datos sobre su biblioteca, y hasta acerca de su interés por culturas indígenas, en especial la purhépecha, con algunos de cuyos nobles trató, ofreciendo un esbozo muy atractivo de la gama de relaciones que podía entablar un cronista en la época.

Y ya que hablamos de lo indígena, cabe mencionar que uno de los aspectos que se ofrecen en el texto es el relativo a las crónicas de tradición indígena de los altiplanos centrales. Vemos figurar así, en los textos de José Rubén Romero Galván y Clementina Battcock, a los célebres cronistas nahuas Hernando Alvarado Tezozómoc, Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, quienes descendían, respectivamente, de las antiguas noblezas de México Tenochtitlan, Chalco Amaquemecan y Texcoco, y que, nos dice Romero, podemos considerar como integrantes de una generación de cronistas indígenas.

En las obras de esta tríada de auténticos hombres de dos culturas, es posible percibir no sólo la difícil vivencia cotidiana de la nobleza indígena, que sabía ya para entonces de un desplazamiento creciente, sino el afán por recrear las gestas de sus antepasados para dar así cuenta de la prosapia del grupo, a manera, se antoja, de probanza de méritos de todo un linaje. Bajo una “inmensa fronda discursiva” como estéticamente la califica José Rubén, vemos desfilar a los nobles mexicas: dignatarios, sacerdotes y militares (los maceguales son, aquí también, mero corifeo) como protagonistas de, apunta Battcock, “Un pasado ideal en el que la valentía y pundonor de los antepasados en la guerra les forjaron honores y grandes riquezas”. “Un mundo tenochca esplendoroso, magnífico, aunque perdido”.

A menudo, para la recreación del devenir (magnificado) se acudió a antiguos papeles (códices, “pinturas originales”), pero sin desdeñar los testimonios de los ancianos y se acudió incluso a obras europeas, con lo cual textos como los

de Chimalpahin se nos ofrecen como ejemplos extraordinarios de síntesis cultural. Y otro tanto podría decirse de no pocos pasajes contenidos en los *Chilames* mayas, que lamentablemente no se abordaron en el libro, que privilegia decididamente las obras del centro del Virreinato.

Sea como fuere, no está de más señalar que a través de estos textos es posible plantear auténticas redes de “parentesco” entre obras historiográficas, como postula Romero en el caso de Tezozómoc, fray Diego Durán, el *Código Ramírez*, el *Manuscrito Tovar*, la perdida *Crónica X* y hasta partes del libro del jesuita Acosta. Consideración que nos remite, de nueva cuenta, a lo señalado en otros capítulos acerca de la autoría, las glosas y los cuasi inexistentes derechos de autor, que tornan a menudo anacrónico el tildar a tal o cual cronista de plagario. Destaca también lo que acota Battcock acerca del plan y ordenamiento discursivo en la obra de Tezozómoc, donde los capítulos “hacen las veces de textos ‘por entregas’, que culminan con un desenlace momentáneo y preludian la gran conclusión de toda la historia”.

Se apunta también el decidido afán de varios de estos cronistas indígenas, en particular Ixtlilxóchitl, por vincular la historia prehispánica como parte de la historia universal de salvación. De hecho no podía ser de otro modo, ni ocurrió únicamente allí. Al comprender que desde la visión (providencialista) de los hispanos, sólo los cristianos podían considerarse como formando parte de la urdimbre histórica de la humanidad, diversos grupos mesoamericanos tendieron sus propios hilos para bordar su pasado en esa concepción de la historia.

Así, por ejemplo, en el área maya, como he planteado antes, resulta de gran interés apreciar la manera en que varios pensadores mayas, en especial los adscritos a las elites de los grupos hablantes de k'iche' y kaqchikel,

[...] se apropiaron del discurso histórico del otro para insertar el propio; el modo en que, armados con la plasticidad de su cultura milenaria, *re-crearon* su universo memorioso para encontrar cabida en el nuevo orden que les tocó vivir, y legar a la vez a sus descendientes esa misma posibilidad. Y en su empeño por legitimar su discurso a través del discurso del conquistador, no sólo invocaron tradiciones tenidas por irrefutables, sino que parecen haber aprovechado incluso los balbuceos de los mismos hispanos en su afán por explicarse el origen y naturaleza de los americanos (Ruz, en prensa).

No es de extrañar, en ese contexto, que en algunos escritos yucatecos aparezcan referencias bíblicas, sobre todo vinculadas a la creación —como en el “Libro del principio de los itzáes”, del *Chilam Balam de Chumayel* (1973: 91), donde se consigna que Eva, quien nació “como una gota escurrida de Adán”, fue “la primera mujer, la madre de todo el mundo”—, mientras que, aprovechando la diversidad de opiniones sobre el origen de los habitantes del Nuevo Mundo, que invocaban ascendientes cartagineses, coptos, fenicios, romanos y hasta a habitantes de la Atlántida, aunque abundaban quienes pretendían vincularlos con las tribus perdidas de Israel (como ha recreado en forma acuciosa y amena Foa, 1987), no extraña que el *Título de Pedro Velasco*, al esbozar los orígenes de los Tamub se remonte hasta el Paraíso

terrenal —donde se comió “el zapote prohibido”—, o nos hable de la llegada a Babilonia, desde donde salieron al pueblo de “Tulán Siwán, siete cuevas y siete barrancas” (1989, pp. 173-175). Por su parte el *Título de Totonicapán* evoca al primer caudillo y “profeta” Balam Quitzé, abriendo con su bastón de mando las aguas del océano, para permitir el paso de los pueblos mayas (1983).

Es de destacar que si bien los cronistas mayas no parecen haber encontrado mayor dificultad en “montarse” a ese tren de la historia a donde los empujó la concepción del pasado que esgrimían los cristianos, no aceptaron hacer el trayecto en el vagón de segunda al que pretendían confinarlos. En forma clara asientan que formaban parte de “los grandes”, y de manera reiterada escriben que sus pueblos descendían de Adán, Jacob, Isaac, Abraham, Moisés..., la parte más pura y noble de la tradición hebrea. Con ello buscan contrarrestar la adscripción negativa que intentaron endilgarles algunos cronistas y eclesiásticos, al asimilarlos, junto con el resto de los mesoamericanos, a la porción “maldita” del linaje de Israel, como descendientes de Caín, Cam, Indo o Nínus. Muestra de ello, para el caso de la diócesis de Chiapa y Soconusco, sería su propio obispo, Francisco Núñez de la Vega, quien aseguraba que Cam era el antecesor legendario de los nativos americanos, a quienes enseñó las supersticiones (1988, pp. 111, 132, 274 ss.).

No obstante, al mismo tiempo que tendían a entremezclar los hilos de su devenir con los del pasado de sus denominadores, para asegurar mejor su continuidad, mantuvieron también narrativas de su propia memoria histórica, llegando incluso a idealizar el pasado al presentarlo

como una época no sólo caracterizada por la sabiduría y la observancia moral, sino libre incluso de enfermedades y tributo, mientras que la llegada del cristianismo se presentaba como el marcador temporal de inicio del sufrimiento (*Chilam Balam de Chumayel*, op. cit.: 58).

Como bien señala Battcock, la construcción de este almacigo del pasado—real o ficticio, da igual— no sólo confiere orgullo, sino que también sirve de cimiento para la confección de sueños compartidos, de utopías comunes, de esperanzas grupales, de aspiraciones futuras que permiten a las comunidades continuar con sus vidas en el tiempo presente y superar las dificultades que les surjan al paso (2018, p. 202).

En buena medida, *mutatis mutandis*, podríamos aplicar esta bella reflexión a todos los almacigos de todos los huertos históricos, y es aquí donde cabe entonces agradecer a los cronistas por habernos legado esa tierra fértil para sembrar y escardar narrativas, y agradecer también a los colegas autores del libro *Lo múltiple y lo singular. Diversidad de perspectivas en las crónicas de la Nueva España*, por permitirnos atisbar en las distintas maneras en que se cultivaron tan diversas y apasionantes historias.

MARIO HUMBERTO RUZ SOSA

Centro de Estudios Mayas

Instituto de Investigaciones Filológicas

Universidad Nacional Autónoma de México

Autores citados

Aramoni Calderón, Dolores

2014 *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: CONECULTA Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 2ª edición.

Foa, Anna

1987 “Il popolo nascosto. Il mito delle tribù perdute d’Israele tra messianesimo ebraico ed apocalissi cristiana (XVI-XVII secolo)”, *Itinerari ebraico-cristiani. Società, cultura, mito*, pp. 129- 160. Fasano: Schena Editore.

Le Goff, Jacques

1986 “Esbozo de análisis de una novela de caballería”, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, pp. 82-115. Barcelona: Gedisa, 2ª edición.

Libro de Chilam Balam de Chumayel

1973 Trad. de A. Mediz Bolio. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario).

Núñez de la Vega, Francisco

1988 *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa (1702)*, Estudio introductorio, modernización, notas y apéndices de M. C. León y M. H. Ruz. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Serie Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 6).

Ruz, Mario Humberto

2008 “¿Retorno a la ‘justa guerra’? Propaganda Fide en Centroamérica”, *Colegios apostólicos de Propaganda Fide. Su historia y su legado*, pp. 213-232. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, Colegio de Michoacán y Ayuntamiento de Guadalupe, Zacatecas.

En prensa “Voces recorriendo la noche. Literatura e historia maya colonial en tres tiempos”, *Historia de las literaturas en México, época colonial*, vol. II (siglo XVII), A. Castaño, J. Locke y J. Gutiérrez (eds.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Título de Pedro Velasco

1989 *El Título de Yax y otros documentos quichés*, pp. 139-192. Traducción y edición de R. Carmack y J. Mondloch. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Título de Totonicapán

1983 Traducción y edición de R. Carmack y J. Mondloch. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Vázquez, Francisco

1937-1940 *Crónica de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la Orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco en el Reino de la Nueva España*, Lázaro Lamadrid (ed.). Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 2ª edición en 3 tomos.