

Históricas Digital



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Dominique de Courcelles

*Escribir la historia, escribir historias
en el mundo hispanico*

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2009

398 p.

(Teoría e Historia de la Historiografía, 9)

ISBN 978-607-02-0661-0

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de mayo de 2016

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/
/escribirhistoria/hispanico.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/escribirhistoria/hispanico.html)

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, Ciudad de México

Escribir la historia de los descubrimientos y las conquistas del Nuevo Mundo en los tiempos de Carlos V y de Felipe II

El descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo constituyeron una nueva etapa de la expansión de Castilla en la Edad Media y de las empresas marítimas de Aragón. Mientras el 6 de enero de 1492 los Reyes Católicos entraban en Granada y expulsaban definitivamente a los soberanos árabes de la península ibérica, el 12 de octubre del mismo año Cristóbal Colón descubría el continente americano. Después de la conquista de México-Tenochtitlan por Cortés en 1521, los conquistadores se instalaron por la fuerza en el Nuevo Mundo, fortificaron sus casas y sus ciudades, impusieron el bautizo a los que habían sometido, construyeron arsenales y ciudadelas con nombres españoles tradicionales muy significativos tales como Segura de la Frontera, hoy día Tepeaca que era su nombre prehispánico.¹ Si las guerras de Flandes y todas las guerras en Europa emprendidas por los españoles en el siglo XVI suscitaron numerosas creaciones historiográficas, la asombrosa experiencia del encuentro de las poblaciones amerindias tuvo también una inmensa importancia para la historiografía europea en su conjunto.² Gran parte de la historiografía referente a América estuvo ligada entonces, ya lo vimos anteriormente, al gran debate que sacudió Europa a propósito de “los justos títulos” de los españoles, concernientes a sus conquistas en América y a la crueldad de sus acciones en un contexto de propaganda para combatir o defender la hegemonía de la “monarquía universal” hispánica.

Siguiendo la línea de las crónicas medievales, los historiadores españoles del siglo XVI no dudaron en comparar las proezas de los conquistadores con las de los soberanos cristianos de la península combatiendo contra los moros. Baltasar de Obregón, por ejemplo, comparó las victorias del “famoso y católico marqués don Hernando Cortés” con la victoria del rey Alfonso el Católico de Asturias sobre el moro

¹ Agradezco a José Rubén Romero Galván por esta aclaración. Cfr. Silvio Zavala, *El mundo americano en la época colonial*, México, Porrúa, 1967; Enrique Florescano, “Colonización, ocupación del suelo y ‘frontera’ en el norte de la Nueva España, 1521-1570”, en *Tierras nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos XVI-XIX)*, dirección de Álvaro Jara, México, El Colegio de México, 1973, p. 43-44, afirma que, cuando los españoles emprendieron su “justa guerra de cristianos contra infieles en México [...] la hicieron [...] a la manera como la habían hecho sus antepasados en la lucha contra el islam”.

² Cfr. Francisco Esteve Barba, *La historiografía indiana*, 2a. ed. revisada, Madrid, 1992.

Alboacén, en el siglo VIII, y la del rey Alfonso XI de Castilla y León en el río Salado, cerca de Taifa, en 1340. Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557) denominó a los hombres de Cortés “ejército cristiano” y a los saqueadores del cruel Nuño de Guzmán “ejército católico”. Los españoles de la Conquista prefirieron denominarse “cristianos” y no “españoles”, tal como los llamaban sus enemigos musulmanes en tiempo de la Reconquista de la península ibérica. Las esperanzas milenarias que apoyaron una concepción de la misión providencial de los conquistadores inspiraron al clérigo humanista Francisco de Gómara (1511-1566?), en la dedicatoria a Carlos V de su *Historia general*, quien escribió que “las conquistas entre los indios comenzaron cuando habían terminado las conquistas entre los moros, a fin de que hubiese siempre españoles en guerra contra los infieles”. Es preciso notar que el papel de las órdenes mendicantes en Nueva España correspondió exactamente a la misión de desarrollo espiritual y material que les asignaron sus fundadores en el siglo XIII: los frailes administraron las escuelas y los hospitales; dirigieron los trabajos en las construcciones, la agricultura, la ganadería y la artesanía. Los enfrentamientos entre los poderes civiles y las autoridades religiosas reflejan los que tuvieron lugar durante los siglos anteriores. El historiador José López-Portillo demostró muy bien que las discrepancias entre los frailes y los encomenderos representan el último aspecto de la lucha entre la Iglesia y la feudalidad. Volvemos a encontrar en la organización universitaria de la Nueva España el eco de las disputas escolásticas entre los discípulos de Tomás de Aquino y los de John Duns Scot de la misma manera que la arquitectura volvió a tomar las tradiciones peninsulares del gótico y del mudéjar.

Preocupados por inscribir su propia historia en la historia de España y por consiguiente del antiguo mundo que también es la cristiandad, los descubridores de las Indias Occidentales se apegaron a revelar los hechos de descubrimiento, de conquista y de evangelización de los cuales fueron actores y testigos. Fueron también, sin quererlo mas sabiéndolo, los herederos de los humanistas, los que sacaron provecho de las recientes novedades de la filología o de la imprenta, a quienes repentinamente se abren unos mundos nuevos, tanto desde el punto de la geografía como del conocimiento. Las novedades “naturales” y “morales” fueron materia de relatos, comparaciones y reflexiones. Cuando en 1556 Francisco de Támara, el erudito humanista de Cádiz, publicó el *Libro de las costumbres de todas las gentes*, que es una traducción de la obra de Johan Bohemo,³ le agregó una parte sobre el Nuevo Mundo. El franciscano fray Toribio

³ Se trata del libro de Johan Bohemo, *Omnium gentium mores, leges et ritus ex multis clarissimis rerum scriptoribus*, editado en 1520. Bohemo se inspira en el *Theatrum orbis terrarum* de Abraham Ortelius y en *Anglicae historia* de Polidoro Virgilio.

Motolinía, uno de los primeros religiosos misioneros, denominó a México la Roma del nuevo continente y explicó que su lengua, como el latín, es universal y es el origen de todas las lenguas de la Nueva España.⁴ Numerosos autores sitúan el mito de la Atlántida en América y se refirieron al Timeo de Platón y a los comentarios que hace Marsilio Ficino.⁵

Si la creación de un cargo de cronista de las Indias favoreció el desarrollo de una historia oficial a partir de 1525 —siendo Gonzalo Fernández de Oviedo el primero en cubrir esa función— al mismo tiempo, numerosas historias fueron redactadas por personajes muy diversos, la mayoría en suelo americano. Oviedo fue uno de los primeros en valorar la hazaña de la nave *Victoria* de Cristóbal Colón y en ser muy consciente de la importancia del descubrimiento del nuevo continente, “la mayor y más nueva cosa desde que Dios creó el primer hombre y compuso el mundo hasta nuestro tiempo se ha visto”.⁶ Generalmente los españoles del siglo XVI estaban convencidos de vivir en una época más exaltadora que todas las épocas anteriores a la suya. Para Cortés y sus compañeros, la conquista de México sobrepasó por mucho todas las conquistas de los griegos y los romanos, en particular aquellas de Julio César, y presumieron sus proezas. Por ejemplo, del conquistador Diego de Almagro tenemos esta asombrosa y significativa reflexión: “Nuestro propósito fue y es servir a su majestad en el dicho descubrimiento porque hubiese noticias de nosotros y nos honrase e hiciese mercedes”.⁷ Casi todos sin fortuna, lo que movió a los conquistadores fue el anhelo de enriquecerse prontamente y la ambición de convertirse en señores rodeados de vasallos y de gozar de todos los privilegios de la nobleza tradicional. Su historia, cuando se escriba, constituirá una prueba apreciable y segura de sus méritos. El historiador Antonio Maravall mostró cómo, durante la mayor parte del siglo XVI, los españoles manifestaron entusiasmo por la innovación y las novedades en todos los dominios a pesar de los celos de los poderes.⁸

⁴ *Historia de los indios de la Nueva España*, México, 1941, p. 55, 205 y 210.

⁵ Por ejemplo: Agustín de Zárate, *Historia del descubrimiento y conquista del Perú* (1555), en *Historiadores primitivos de Indias*, edición dirigida e ilustrada por Enrique de Vedia, Madrid, 1947, t. II, p. 459-574; Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, edición de Manuel Magallón, estudio preliminar e índices de Agustín Millares Carlo, Madrid, 1971. Consúltese también el estudio de W. A. Reynolds, “Hernán Cortés y los héroes de la antigüedad”, *Revista de Filología Española*, Madrid, 45, 1962, p. 259 y s.

⁶ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario de la natural y general historia de las Indias*, edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela Bueso, Madrid, 1959 (Biblioteca de Autores Españoles, 22), II, p. 32.

⁷ Citado por Francisco Morales Padrón, en *Los conquistadores de América*, Madrid, Espasa-Calpe, 1974, p. 64.

⁸ Véanse José Antonio Maravall, “Las estimaciones de lo nuevo en la cultura española”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 170, 1964, p. 187-228; también: *Antiguos y modernos*, la

La segunda mitad del siglo es diferente de la primera. El emperador Carlos V fue el último representante de la concepción del mundo que, desde los primeros siglos de la Edad Media, dominó la historia de Occidente, cuyas características tratamos anteriormente de definir. Esta concepción se basaba, como lo vimos, en la unidad política y religiosa. El reino del emperador, señor de la península ibérica y del Nuevo Mundo y emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, confirmó el fracaso del mantenimiento del imperio universal, fundado en la *universitas christiana* apreciada por los erasmianos de la cancillería imperial. Después del reparto de la herencia de su padre, Felipe II fue eximido de las obligaciones del imperio medieval, sin embargo heredó otro imperio sin existencia histórica pero infinitamente más extenso que el antiguo. Este imperio no poseía tradiciones ni referencias. Por ello la “monarquía católica” fue entonces el nuevo imperio que el séquito del rey, los juristas y teólogos, los cronistas oficiales y los escritores políticos se esforzaron en teorizar.

Es de notar que las historias de la conquista, estrictamente controladas, perpetuaron toda clase de enfrentamientos políticos, intelectuales y religiosos, los cuales son su fundamento. En cuanto tuvieron la suerte de ser publicadas, fueron el objeto de polémicas. Muchas veces fueron censuradas, prohibidas aun. Las *Cartas de relación de Cortés*, la *Historia de la Conquista de México* de Francisco López de Gómara o los manuscritos de Sahagún son buenos ejemplos. Algunos autores no vieron publicadas todas sus obras, Las Casas o Fernández de Oviedo son algunos de ellos. La obra de Bernal Díaz del Castillo no fue publicada durante su vida. Podemos encontrar fragmentos de la *Crónica* de fray Gerónimo de Mendieta en *Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada, publicada a principios del siglo XVII con la licencia reglamentaria de impresión, etcétera.⁹ La celebración del Quinto Centenario del Descubrimiento del Nuevo Mundo también fue objeto de polémica.

Examinaremos sucesivamente las obras históricas de un conquistador, de un franciscano y de un criollo, escritas en la segunda mitad del siglo XVI en Nueva España.¹⁰ En esa época el género historiográfico estaba en su apogeo. Las diferentes tendencias de la historiografía his-

idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.

⁹ Carlos Martínez Marín da varios ejemplos en “Crónicas de la conquista”, *Clásicos de la literatura mexicana. Los cronistas: Conquista y Colonia*, México, Promexa, 1992, p. 437-470.

¹⁰ Georges Baudot, en su obra *Utopie et histoire au Mexique: les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)*, Toulouse, Privat, 1977, se interesa en lo que llama las primeras “crónicas etnográficas” de la segunda carta del conquistador Hernán Cortés cuando muere el franciscano fray Toribio de Motolinía en 1569.

pánica se exponían de una manera muy significativa, sin dejar de ser reinterpretadas y a veces modificadas.

*Bernal Díaz del Castillo (alrededor de 1495-1584):
los hombres inscritos, cuerpo y ojos*

Bernal Díaz del Castillo es el autor de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* terminada alrededor de 1570. Nacido en Medina del Campo ca. 1495, se embarca hacia las Indias Occidentales en 1514 y participa en la conquista de México con Cortés y después lo acompaña a Honduras. Guatemala se volvió su segunda patria. Se estableció en la ciudad de Guatemala, llamada la Vieja. Un ciclón acababa de devastar la ciudad y Díaz del Castillo participó en su reconstrucción bajo las órdenes del obispo Francisco Marroquín mientras esperaba obtener unas encomiendas. Tuvo dos hijos mestizos, Teresa López de Padilla y Diego Díaz del Castillo, quien fue un experto en el arte de la escritura y trabajó en la corte del virrey Luis de Velasco. En 1544, casó con una joven viuda de la aristocracia guatemalteca, Teresa Becerra. En 1551, viajó a España, a Valladolid, para negociar varias concesiones. Regresó a Guatemala y, a partir de 1551, Bernal se convirtió en el regidor perpetuo del cabildo de la catedral de Guatemala. Escribió también biografías de conquistadores y conoció a fray Bartolomé de las Casas. En 1563, por primera vez mencionó “un memorial de las guerras, que este testigo tiene escrito, como persona que a todo ello estuvo presente”. En 1568, explicó que “está trasladando” esta relación y probablemente le ayudase su hijo Diego. Desde su retiro en Guatemala, escribió lo que pasó en el norte: en Yucatán, en las llanuras de Veracruz, en los abruptos caminos hacia el altiplano del Anáhuac. Aprovechó tal vez manuscritos de algunos de sus compañeros, y también textos impresos, las cartas de Francisco López de Gómara, por ejemplo. Si bien Cortés fue más exacto en sus *Cartas de relación*, Gómara, Herrera y Torquemada recopilaron mucho más fuentes. Bernal Díaz es incomparable gracias a su agudeza para percibir la atmósfera entre los hombres y los lugares. Le atrajo describir los volcanes, los soldados heridos o victoriosos, las lujosas y brillantes delegaciones —como la del último embajador de Moctezuma—, los mercados tan bien organizados. Le gustó que, en medio de su texto, sonaran las palabras indígenas, probablemente porque entendía el náhuatl. Hacia 1575, Bernal Díaz del Castillo, consciente de la importancia tanto política como historiográfica de su obra, envió su manuscrito al Consejo de Indias a través del presidente de la Audiencia de Guatemala, Pedro de Villalobos. Murió en febrero

de 1584, muy afligido por no haber recibido ninguna noticia de su manuscrito. El manuscrito enviado al Consejo de Indias esperó mucho antes de ser leído y revisado.¹¹ Finalmente, en 1630, un consejero del Consejo de Indias, Lorenzo Ramírez de Prado se dio cuenta de su valor histórico y lo entregó al cronista de la orden de la Merced, fray Alonso Remón. Considerando que se pudiera tratar de una biografía del mercedario fray Bartolomé de Olmedo, fray Alonso Remón lo preparó para la impresión, pero murió antes de que la obra fuera impresa. El siguiente cronista de la orden, fray Gabriel de Adarzo y Santander, estimó que los elogios hacia el mercedario Olmedo fueron insuficientes, por lo que agregó muchas partes a la obra,¹² que fue impresa en Madrid, en 1632.¹³

Una de las razones por las cuales Bernal Díaz del Castillo escribió *Historia verdadera* fue la publicación, en 1552, de *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara. Bernal Díaz se opuso violentamente a la interpretación de los acontecimientos y de la historia del descubrimiento y de la conquista del Nuevo Mundo, tal como los presenta Gómara. Lo explica en varias partes de su libro.

Es así que, desde el prólogo, se afirmó cómo “yo”, “autor” responsable de la verdad y claridad” de su libro: “Yo, Bernal del Castillo, regidor de esta ciudad de Santiago de Guatemala, autor de esta muy verdadera y clara historia, la acabé de sacar a la luz, que es desde el descubrimiento, y todas las conquistas de la Nueva España”.¹⁴ Consideró de hecho que fue su responsabilidad desengañar a los lectores de los “borrones y escritos viciosos” que pudieran encontrar en

un libro de Francisco López de Gómara, que no solamente va errado en lo que escribió de la Nueva España, sino que también hizo errar a dos famosos historiadores que siguieron su historia, que se dicen doctor Illescas y el obispo Paulo Jovio; y a esta causa, digo y afirmo que lo que en este libro se contiene es muy verdadero, que como testigo de

¹¹ Carmelo Sáenz de Santa María siguió las diferentes etapas de la composición de la obra desde el principio de su redacción en Santiago de los Caballeros de Guatemala, alrededor de 1551 hasta 1632, fecha de su impresión en Madrid: *Historia de una historia*, Madrid, 1984. Además del manuscrito enviado en 1575 al Consejo de Indias sin que lo supieran los íntimos de Bernal Díaz del Castillo, se conservó otra versión en Guatemala gracias a su familia, que se empeñó en realizar una copia muy clara, hoy conservada en la Biblioteca Nacional de Madrid.

¹² Carmelo Sáenz de Santa María en su edición crítica, Madrid, 1982, cuenta 63 interpolaciones.

¹³ Sobre Bernal Díaz del Castillo y la escritura de la historia, se puede consultar el libro de Alfonso Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1991.

¹⁴ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Alianza, 1991, prólogo, p. 1.

vista me hallé en todas las batallas y reencuentros de guerra; y no son cuentos viejos.

Inmediatamente fueron descalificados los escritos de Gómara. Según el *Diccionario de la Real Academia*, el término borrón tiene varios sentidos: 1) la gota de tinta que mancha el papel; 2) el borrador, y 3) en el sentido figurado, es la denominación que los autores ponen a sus escritos por modestia. En la pluma de Bernal Díaz, borrón sería sinónimo de vicio y error, de oscuridad y confusión en oposición a la claridad que se espera de un texto que tiene que decir la verdad de la historia. Al contrario, Bernal Díaz compuso su historia dedicándose a poner en claro sus “memorias y borradores” que, se supone, redactó de su propia mano a lo largo de su vida.¹⁵

Sin embargo, la amplitud del propósito de Francisco López de Gómara, que abarca la geografía del Nuevo Mundo y la historia general de la conquista, asociada a su arte de escribir, pudo, en un momento dado, impresionar a Bernal Díaz. Varias veces lo comenta:

Estando escribiendo esta relación, acaso vi una historia de buen estilo, la cual se nombra de un Francisco López de Gómara, que habla de las conquistas de México y Nueva España, y cuando leí su gran retórica, y como mi obra es tan grosera, dejé de escribir en ella, y aun tuve vergüenza que pareciese entre personas notables. Y estando tan perplejo como digo, torné a leer y a mirar las razones y pláticas que el Gómara en sus libros escribió, y vi que desde el principio y medio hasta el cabo no llevaba buena relación, y va muy contrario de lo que fue y pasó en la Nueva España [cap. XVIII].

El “buen estilo” no es de ninguna manera una garantía de la verdad del contenido de la historia. Se supone que Francisco López de Gómara, quien nunca conoció el Nuevo Mundo, de hecho, hubiera escrito su *Historia general* obedeciendo a Hernán Cortés, prácticamente al dictado del conquistador, pasando en silencio los méritos de los otros conquistadores. Bernal Díaz se hizo eco ahí de la afirmación de Bartolomé de las Casas, quien gozó en España de una gran autoridad moral y contribuyó a que Carlos V prohibiera el libro de Gómara, en 1553. Por consiguiente, es en nombre de la “verdad” que Bernal Díaz del Castillo decidió llevar a bien su propia obra, opuesta al escrito “muy contrario de lo que fue y pasó” de Gómara. Haciéndolo de esa manera, impugnó también las

¹⁵ Cfr. Margo Glantz, *Borrones y borradores. Reflexiones sobre el ejercicio de la escritura (ensayos de literatura colonial, de Bernal Díaz del Castillo a sor Juana)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Difusión Cultural, Dirección de Literatura/El Equilibrista, 1992.

Cartas de relación de Cortés, ya denigradas por Las Casas. La “verdadera historia” de Bernal Díaz, con sus treinta y siete capítulos, muestra una cara de la historia diferente de la “historia general” de Gómara,¹⁶ quiere sustituir a la historia en su pretensión de ser la verdad a la vez plural y particular por la memoria de la gloria de un solo personaje, por importante que sea. Bernal Díaz reivindicó la pluralidad y la diferencia de los protagonistas; todos los personajes que nombra tienen rasgos individuales y cada individuo puede ser el origen de una acción imprevisible. Así es como intervienen otros personajes, tal como el famoso mercedario fray Bartolomé de Olmedo. Gómara sometió todo a la historia de Cortés, quien ya no es un individuo cualquiera sino un personaje ideal. A diferencia de Gómara, Bernal Díaz es él mismo uno de los actores – “nosotros” – de la historia que está narrando. Declara:

De aquellas grandes matanzas que [Gómara] dice que hacíamos, siendo nosotros obra de cuatrocientos soldados los que andábamos en la guerra, que harto teníamos de defendernos que no nos matasen o llevasen de vencida, que aunque estuvieran los indios atados, no hiciéramos tantas muertes y crueldades como dice que hicimos; que juro ¡jamén!, que cada día estábamos rogando a Dios y Nuestra Señora no nosdesbaratasen [...]. Después de bien mirado todo lo que he dicho que escribe el Gómara, que por ser tan lejos de lo que pasó es en perjuicio de tantos, torno a proseguir en mi relación e historia; porque dicen sabios varones que la buena política y agraciado componer es decir verdad en lo que escribieren, y la mera verdad resiste a mi rudeza [cap. XVIII].

Y también: “Suple la verdad la falta de plática y corta retórica” (cap. CXXIX).

¿Era Bernal Díaz verdaderamente ignorante? ¿A quién dirigió su libro además de al rey de España? Se ignora cuál es exactamente su estirpe. Se sabe que, probablemente, su padre fue “regidor” de Medina del Campo y también cuál fue su formación. Lo que se sabe con certeza es que tuvo acceso a los libros y que era capaz de escribir. Por lo tanto perteneció a los pocos hombres aptos para servir al rey con su pluma y

¹⁶ Nora Jiménez Hernández mostró muy bien, en su libro *Francisco López de Gómara, escribir historias en tiempos de Carlos V*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, que el Gómara clérigo siguió sobre todo los modelos clásicos de la escritura de la historia: “el cuidado del estilo, la penetración en la personalidad de sus héroes, la concepción global de sus procesos, la descripción de paisajes y costumbres extrañas, el riguroso ordenamiento de los elementos gráficos, y la síntesis que hace de todo pensamiento cristiano” (p. 21-22). Gómara, por su parte, como clérigo, considera que es particularmente apto para la escritura de la historia. Anhela ser cronista imperial, tal como su modelo Juan Ginés de Sepúlveda.

con su espada. En sus trabajos sobre la lectura y los lectores en España en los siglos XVI y XVII, Maxime Chevalier mostró lo siguiente:

Esta realidad es la siguiente: un 80 por 100 de la población española por lo menos — todos aldeanos, la enorme mayoría de los artesanos — queda excluida, por el único motivo del analfabetismo, total o parcial, de la práctica del libro. A los que pondrían en duda este porcentaje, recordemos las palabras de Henri-Jean Martin, el mejor conocedor de estos problemas a la altura del siglo XVII: “Las únicas personas capaces de leer y escribir corrientemente eran en aquel entonces éstas cuyo oficio lo exigía”. Dadas estas circunstancias, las categorías de la población española del Siglo de Oro entre las cuales se pueden reclutar los lectores de libros son los siguientes: el clero; la nobleza; los que llamaríamos hoy “técnicos” e “intelectuales”: altos funcionarios, catedráticos, miembros de la profesiones liberales (letrados, notarios, abogados, médicos, arquitectos, pintores); los mercaderes; una fracción de los comerciantes y artesanos; los funcionarios y criados de mediana categoría.¹⁷

No olvidemos que, en la España del siglo XVI, con frecuencia los textos circularon oralmente: el relato de Bernal Díaz pudo llegar a una España enloquecida por las novelas de caballería. A las deformaciones anacrónicas de las epopeyas pasadas de la Edad Media de las cuales se burló Cervantes poco tiempo antes de la impresión del libro de Bernal Díaz, las relaciones de la conquista del Nuevo Mundo opusieron una realidad épica incontestable y un marco más maravilloso que creíble, vivido verdaderamente, enfrentado por sus contemporáneos. Los personajes del relato participan de la intriga al mismo tiempo que los hechos que constituyen la historia narrada. La dialéctica entre visible y legible permite efectos de sentidos que podemos comparar a los que se producen entre relato de ficción y relato de historia. El relato deja ver y así se vuelve persuasivo.

Bernal Díaz reivindicó una escritura que pertenece al arte del cuentista, que no se adquiere ni en la universidad ni en los tratados eruditos. Se enorgulleció de poder mencionar la reacción de dos “licenciados” que leyeron su libro: “Me dijeron los licenciados que en cuanto a la retórica que va según nuestro común hablar de Castilla la Vieja, y que en estos tiempos se tiene por más agradable, porque no van razones hermoeadas ni afectadas, que suelen componer los cronistas que han escrito en cosas de guerra, sino toda una llaneza, y debajo de decir verdad se encierran las hermoeadas razones” (cap. CCXII). Así el ignorante Bernal Díaz se ubicó muy cerca de las concepciones del sabio Juan de

¹⁷ Maxime Chevalier, *Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII*, Madrid, Turner, 1976, p. 19-20.

Valdés, en su *Diálogo de la lengua* de 1535. Juan de Valdés proclamó la dignidad y la riqueza de la lengua castellana, que es apropiada tanto para la literatura como para la filosofía o la ciencia; los proverbios o adagios populares constituyeron sus principales elementos. En el *Diálogo*, el personaje llamado Torres, presentado como “natural de la lengua”, declara: “En aquellos refranes castellanos se ve muy bien la puridad de la lengua castellana”; el personaje llamado Valdés, es decir el autor mismo que domina “el arte y el uso de la lengua”, precisa: “Son proverbios o adagios [...] son tomados de dichos vulgares, los más dellos nacidos y criados entre viejas, tras del fuego hilando sus ruecas [...] para considerar la propiedad de la lengua castellana, lo mejor que los refranes tienen es ser nacidos en el vulgo [...] lo más puro castellano que tenemos son los refranes”.¹⁸

Al mismo tiempo que se dice sin cultura —“mi rudeza”— porque no es experto en el arte de la retórica, Bernal Díaz del Castillo fue muy consciente de su propia misión de actor y testigo de la historia, que tuvo que escribir la historia con el fin de reestablecer la verdad de los hechos y declaró abiertamente su intención historiadora de dar a conocer con verdad lo que ocurrió. Estaba convencido de que la verdad es más fuerte que la rudeza. Así, en contra de la historiografía erudita de Pedro Mártir o de Gómara se afirmó una tendencia más popular representada por Oviedo o Díaz del Castillo, quienes valoraron la experiencia y pretendieron presentar, porque son testigos oculares, la verdad de los hechos.

Por ejemplo, fray Toribio Motolinía declara: “Diré lo que vi y supe y pasó en los pueblos que moré y anduve, y aunque yo diga o cuente alguna cosa de una provincia, será del tiempo que en ella moré”.¹⁹ Gonzalo Fernández de Oviedo no vaciló en insinuar la innegable superioridad de su testimonio sobre el de los autores de la antigüedad cuando declara: “Todo esto depongo y afirmo como testigo de vista y se me puede mejor creer que a los que por conjeturas, sin lo ver, tenían contraria opinión”.²⁰

Bernal Díaz comparó con gran acierto y gran fuerza evocadora su trabajo de escribir con el del navegante que sondea la profundidad del mar para saber por dónde tiene que pasar su barco: “Y quiero volver con la pluma en la mano, como el buen piloto lleva la sonda por el mar, descubriendo los bajos cuando siente que los hay, así haré yo en caminar, a la verdad de lo que pasó, la historia del cronista Gómara, y no será todo en lo que escribe”. Tal como sus predecesores, Motolinía u Oviedo, no dejó de subrayar la importancia de la vista para escribir la historia verdadera:

¹⁸ Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, a cura de Cristina Barbolani, Madrid, Cátedra, 1987, p. 126-127, 257.

¹⁹ *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, 1941, p. 111.

²⁰ Gonzalo Fernández de Oviedo, *op. cit.*, p. 481.

“Y lo que sobre ello escriben, diremos lo que en aquellos tiempos nos hallamos ser verdad, como testigos de vista, y no estaremos hablando las contrariedades y falsas relaciones (como decimos) de los que escribieron de oídas, pues sabemos que la verdad es cosa sagrada”.

Su trabajo debió impedir que los que escriben la historia de Nueva España se inspiren únicamente en los “borrones y cosas que no son verdaderas” de Gómara, “de que ha hecho mucho daño a muchos escritores y cronistas que después del Gómara han escrito en las cosas de la Nueva España, como es el doctor Illescas y Pablo Jovio, que se van por sus mismas palabras y escriben ni más ni menos que el Gómara: por manera que lo que sobre esta materia escribieron es porque les ha hecho errar el Gómara” (cap. XVIII).

Entonces, Bernal Díaz distinguió entre una escritura de la historia verdadera realizada a partir de cosas vistas y a partir de la entrega física a los hechos y una escritura de la historia basada en una crónica leída u oída y calcada sobre ella. Recusó fuertemente esa segunda manera de escribir la historia en la medida en que el escritor no puede discernir entre lo falso y la cierto y siguió una crónica que propone hechos “falsos” y no, por eso, debatir la posibilidad de seguir —es decir de plagiar según la terminología moderna— los textos de las autoridades ni reivindicar la necesidad de la originalidad literaria.

Ser testigo de vista, porque se participó físicamente en la historia, es la auténtica condición de la escritura de la historia, la condición de su veracidad o de la fidelidad de la memoria como actividad ejercida, práctica. La operación histórica o historiográfica, según la expresión de Michel de Certeau, requiere el ojo, después y al igual que todo el cuerpo del que la realiza. De hecho no se puede disociar el ojo por una parte de todo el cuerpo ni de la palabra del testigo y, por otra, de la constitución en la larga duración del archivo bajo la forma precisa de las memorias y los borradores. *Historia verdadera* está escrita en un lenguaje hablado y dramático. Bernal no organiza, no compone, no selecciona, no esconde; declara los hechos como ocurrieron. Se enorgullece de su trabajo de escritura como justicia hecha a todos los combatientes que participaron en la conquista del Nuevo Mundo. Ya no se trata, en lo sucesivo, de escribir únicamente la historia de los emperadores o de los capitanes, como lo hizo Gómara. Es preciso también escribir, revelar las de sus hombres y, por lo tanto, la suya, la de él, Bernal Díaz. A partir de ese momento, la verdad escrita es sagrada. Aquí la escritura de la historia pertenece a la representación, es como toda representación en pintura, o cualquier actividad teatral donde la palabra acompaña la expresión corporal. Bernal Díaz se inscribe físicamente, corporalmente, en su libro: “Pues desde que tornamos a conquistar la gran ciudad de

México y la ganamos, tampoco dicen los soldados que nos mataron e hirieron en las conquistas, sino que todo lo hallábamos como quien va a bodas y regocijos”.

La “rudeza” de Bernal Díaz se caracteriza por su realismo. Se distinguió de muchos cronistas y no dudó de desconfiar, sin decirlo abiertamente, de los hechos milagrosos narrados con complacencia por aquéllos. Encontramos esa animosidad cuando se expresó sobre Gómara: “Aquí es donde dice Francisco López de Gómara que salió de Francisco de Morla en un caballo rucio picado antes que llegase Cortés, con los de a caballo, y que eran los santos apóstoles señor Santiago o señor san Pedro”. Sin embargo, como historiador y sobre todo como hombre de guerra, es prudente porque no quiso que se pensara que era capaz de negar la ayuda divina durante la conquista del Nuevo Mundo y exponerse a que lo acusaran de entorpecimiento del recuerdo pero no fue testigo ocular, lo que sabe es que “nuestra compañía”, es decir todos sus compañeros conquistadores, fue extremadamente valiente: “Y pudiera ser que los que dice el Gómara fueran los gloriosos apóstoles señor Santiago o señor san Pedro, y yo, como pecador, no fuese digno de verles” (cap. XXXIV). Mas agrega: “Hasta que leí su crónica, nunca entre conquistadores que allí se hallaron tal se oyó” (cap. XXXIV). Bernal Díaz evaluó la distancia entre lo que leyó de Gómara y lo que escuchó directamente de la boca de los conquistadores. Llama la atención de sus lectores sobre la parcialidad de la restitución oral de Gómara ya que esta restitución actúa en contra de la confiabilidad de los múltiples testimonios de los conquistadores, siendo él mismo uno de ellos. Aquí el testimonio apoyó al historiador Bernal Díaz, quien lo invoca. El objeto mismo de la “historia verdadera” no es el pasado, son los conquistadores en el tiempo.

Por lo tanto el libro de Bernal Díaz constituye la corrección o el retoque del libro de Gómara. La verdad de la historia tiene que ser clara; es el libro donde se inscriben los conquistadores, cuerpo y ojos, por la gloria del rey de España. Al contrario, los borrones de Gómara, producto de la península ibérica, por su embrollo desfiguran esa verdad y la gloria americana del rey. El historiador Bernal Díaz sí sirvió de veras al rey:

para que [...] su majestad sea servido conocer los grandes y notables servicios que le hicimos los verdaderos conquistadores, pues tan pocos soldados como vinimos a estas tierras con el venturoso y buen capitán Hernán Cortés, nos pusimos a tan grandes peligros y le ganamos esta tierra que es una buena parte de las del Nuevo Mundo, puesto que su majestad, como cristianísimo rey y señor nuestro, nos lo ha mandado muchas veces gratificar [cap. XVIII].

Es de notar que Bernal Díaz, en su relato, es leal a Hernán Cortés aun cuando, al contrario de los otros cronistas fieles al capitán, no vaciló en evocar sus excesos e incluso cuando sobre todo quiere, en contra de Gómara, “hacer memoria de nuestros valerosos capitanes y fuertes soldados”. Todo lo que, en Gómara, sirve únicamente para exaltar el valor de Cortés, sirve a Bernal Díaz para subrayar la grandeza de España y de su rey a quien obedecen los conquistadores y su jefe, Cortés. Bernal no dejó de acusar a la *Historia general y natural de las Indias* de Francisco López de Gómara de irreverencia hacia el emperador, de ignorancia y de difamación hacia los conquistadores y de crueldad hacia los indios,²¹ mientras afirmó que su *Historia verdadera* bien merece la confianza y la admiración de sus lectores. Georges Baudot comprobó claramente que la desconfianza de la Corona respecto de Gómara fue tan radical que a su muerte, en 1572, Felipe II ordenó el embargo de todos sus archivos.²²

Ahora bien, la “historia verdadera”, atestada por el escritor, es aquí verdaderamente “increíble” hasta para él mismo. El descubrimiento y la conquista de Nueva España sorprenden tanto y son tan extraordinarios que la memoria del narrador, Bernal Díaz, en general muy precisa, a veces se ve deslumbrada. ¿Era de “verdad”, era realmente presente dicha magnífica ciudad en la laguna y en la tierra? “Y de que vimos cosas tan admirables, no sabíamos qué nos decir, o si era verdad lo que por delante parecía [...]. ¿Qué hombres ha habido en el universo que tal atrevimiento tuviesen? [...]. Era cosa de notar que ahora que lo estoy escribiendo se me representa todo delante de mis ojos como si ayer fuera cuando esto pasó” (cap. LXXXVIII). El escritor fue presa de vértigo al representarse lo que él mismo había escrito, volviéndolo una “presencia real” para el lector curioso. Momentáneamente, ya no soportó ser el único testigo de lo que creía haber visto, de lo que escribió. Por ello lo real de la conquista y la misma historia, es decir las “obras”, según la definición católica de la Contrarreforma que los opone al mismo tiempo que los une a la fe, son los que al igual deben confirmar lo que presenta como la verdad, lo que debe creer el lector: “Las obras son buen testigo de lo que digo” (cap. LXXXVIII). Bernal Díaz es un auténtico hombre de la Contrarreforma.

Bernal Díaz no deja de expresar una cierta admiración respecto de los indios vencidos y, en particular, de Moctezuma. Los soldados que vieron Roma y aun Constantinopla jamás han visto ciudad más perfecta

²¹ Nora Jiménez Hernández estima, en su obra citada anteriormente, p. 334, que Bernal Díaz “ha utilizado la *Historia* de Gómara como fuente para construir su propio texto en la segunda mitad del siglo XVI”.

²² Georges Baudot, *op. cit.*, p. 501.

que México-Tenochtitlan: “Y entre nosotros hubo soldados que habían estado en muchas partes del mundo, y en Constantinopla y en toda Italia y Roma, y dijeron que plaza tan bien compasada y con tanto concierto, y tamaña y llena de tanta gente, no la habían visto” (cap. XCII). De este esplendor, del cual nada queda, sólo se puede decir: “Aquí fue Troya” (cap. CLVII). Carlos Fuentes nota:

Bernal escribe con admiración, incluso con amor, de la nobleza y hermosura de muchos aspectos del mundo indio. Sus descripciones del gran mercado de Tlatelolco, del palacio del emperador y del encuentro entre Cortés y Moctezuma se encuentran entre las páginas más conmovedoras de la literatura. Y la descripción de Moctezuma no tiene rival en el arte de considerar generosamente al enemigo.²³

Al fin y al cabo, lo que importa a Bernal Díaz del Castillo, a ese autor resueltamente moderno, orgulloso por haber participado en la gloria de España y de su rey, es la memoria de sí mismo, la memoria viva de un hombre en actividad, vivo. Es, en cierta medida, el objeto mismo de su historia:

Lo escribo para que quede memoria de mí [...] lo que yo digo, ayer fue, a manera de decir, así que no es mucho que yo ahora en esta relación declare en las batallas que me hallé peleando y en todo lo acaecido, para que digan en los tiempos venideros: Esto hizo Bernal Díaz del Castillo, para que sus hijos y descendientes gocen las loas de sus heroicos hechos [...]. Y testigos hay conquistadores que dirán que todo lo que digo es así [cap. CCXII].

No se pudo haber expresado mejor en la escritura de la historia la conciencia de su propia subjetividad, refiriéndola a un grupo que también es el lugar de su propia enunciación. El historiador en tanto que subjetividad se posesiona de los lazos de causalidad que él mismo pone en relieve. Aquí, la subjetividad es el mediador necesario para llegar a la objetividad de la historia de la conquista. Entonces el aspecto humano del objeto histórico vuelve ineludible la subjetividad. Como lo subraya Paul Ricoeur, “lo que quiere explicar y entender la historia son los hombres”.²⁴ Al escribir la historia de la conquista, Bernal Díaz escribe la historia de sí mismo y realiza un trabajo sobre su propio pasado, en el sentido casi psicoanalítico de ponerse a trabajar. Su horizonte de

²³ Carlos Fuentes, *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, Madrid, Mondadori, 1990, p. 75.

²⁴ Paul Ricoeur, “Objectivité et subjectivité en histoire”, en *Histoire et vérité*, p. 32.

objetividad para describir mejor el comportamiento de los conquistadores es el correlato de su propia subjetividad.

Paradójicamente, la fama de Bernal Díaz del Castillo fue enlazada con la de Francisco López de Gómara. Sus obras fueron reeditadas numerosas veces a pesar de las censuras y de las adiciones, y todavía siguen causando controversias entre los historiadores.

Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590): la lengua de los signos

Originario de la pequeña ciudad de Sahagún, al norte de España, y formado en la Universidad de Salamanca, el franciscano fray Bernardino de Sahagún llegó a Nueva España en 1529, ocho años después de la conquista de México-Tenochtitlan. Ya pasó la euforia general de la nueva administración de las tierras conquistadas y de los hombres sometidos y la certeza de su próxima y total conversión así como la instauración de un Reino de Cristo. En realidad, las luchas sin cuartel para apropiarse del poder y de las riquezas opusieron entre sí a los diferentes grupos de conquistadores. Hernán Cortés regresó a España para protegerse de sus detractores y amparar sus intereses. La Audiencia de México gobernó solamente en provecho de los conquistadores. Los evangelizadores franciscanos y dominicos se enfrentaron violentamente. El pueblo indígena sufrió.

La lengua fue uno de los mayores instrumentos de la conquista y de la dominación. Después de que Cristóbal Colón lamentándose en su *Diario de viaje* por no poder entender a los naturales de las tierras descubiertas escribiera “no haver lengua”, Cortés consagró varias páginas de su primera *Carta de relación* al tema de la “lengua buena y fiel”. La “lengua” es un personaje, español o indio, capaz de servir al traductor. Antes de conquistar, Cortés buscó comprender; se interesó en los signos. Su expedición empezó con la búsqueda de informaciones, no de oro. Su primera preocupación fue encontrar a un intérprete.²⁵ La primera carta de Cortés concluyó con estas consideraciones a propósito de la Malinche, la indígena convertida, que fue su intérprete: “y como Marina en todas las guerras de Nueva España, de Tlaxcala y de México fue tan excelente mujer y buena lengua [...] por esa razón Cortés la llevaba siempre con él [...] y doña Marina era una mujer de gran valor y de un gran prestigio entre los indios de toda Nueva España”.²⁶ El oficio de “lengua” permaneció mientras se realizaron incursiones en

²⁵ Cfr. Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique: la question de l'autre*, París, Seuil, 1982, p. 104-129.

²⁶ Hernán Cortés, *Cartas de relación*, México, Porrúa, 1976, p. 92.

los territorios no sometidos. Cortés supo explotar el mito indio del regreso del dios Quetzalcóatl y contribuir a la identificación de Quetzalcóatl y de los españoles y después de Quetzalcóatl y de sí mismo. Así pudo gozar de legitimidad frente a los indios y permitirles racionalizar su propia historia: los indios que integrarán los relatos de la conquista creen en esa identificación, lo que tiene inmensas consecuencias. No cabe duda de que, gracias a su dominio de los signos, Cortés afianzó su control sobre el imperio azteca: Moctezuma creyó que Cortés era Quetzalcóatl que regresaba para retomar su reino.²⁷

En seguida de la conquista, cuando las “lenguas” ya no eran más que los intérpretes de un mundo destruido, los misioneros fueron las “lenguas” y fueron llamados padres lenguas. Nació una extraña conjunción, una especie de doble lengua constituida por el misionero y sus informadores. A consecuencia de la especificidad de su misión de evangelización basada en el uso de la palabra, ya que, por tradición la conversión se efectuó a través de la predicación, los frailes se enfrentaron luego al problema de las lenguas indígenas. Se empeñaron sistemáticamente en transcribirlos fonéticamente en caracteres latinos y trataron también de componer unos artes siguiendo el modelo dado por Antonio de Nebrija para la lengua castellana en 1492, mismo año del primer viaje de Cristóbal Colón, y de reunir las palabras en vocabularios. Las diferencias o las equivalencias semánticas les revelaron entonces los conceptos del mundo propio de los indios, su organización social y su vida cotidiana. Así es como llegaron a interesarse en las costumbres así como en el pasado de los indios, y a escribirlos.

Entre las órdenes mendicantes que viajaron al Nuevo Mundo, los franciscanos —los primeros en llegar— se dedicaron a registrar por escrito las creencias, los ritos y las costumbres de la sociedad mexicana. Las perspectivas milenaristas que los animaron, casi en secreto, nos permitieron entender lo que los indujo a privilegiar el trabajo intelectual y la investigación erudita. De hecho, su fundador Francisco de Asís reivindicó una pobreza total como condición del cumplimiento de las profecías de las Escrituras, según la exégesis escatológica del abad cisterciense Joaquín de Flora (1130-1202). Al mismo tiempo que Cristóbal Colón planeó su expedición para descubrir una nueva ruta hacia las Indias, una importante reforma estaba por ser publicada en el seno de la observancia franciscana española por iniciativa de fray Juan de Guadalupe, quien había entrado a la orden en 1491. Durante un cabildo general celebrado en Tolosa en 1496, obtuvo del papa Alejandro VI una bula que lo autorizó a crear una primera fundación en Granada.

²⁷ Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 124.

Otra bula papal de 1499 le permitió abrir en 1500 cinco monasterios en Extremadura y en Portugal. Cuando murió en 1505, su reforma quedó fuertemente establecida. La llamaron Provincia de San Gabriel en 1519, el año en que Cortés tocó las costas mexicanas. Del entorno de fray Juan de Guadalupe provinieron fray Martín de Valencia y los primeros franciscanos que llegaron a América en 1524,²⁸ impulsados por la voluntad de poner definitivamente orden en la humanidad y sacar a la luz las diferentes interpretaciones de la gran pobreza. Para los franciscanos los indios representaron la auténtica pobreza. La necesidad de separar radicalmente a los indios de los españoles, aun a costa de eliminar a estos últimos a fin de edificar con los indios la otra cristiandad conforme al reino del Espíritu Santo, parece ser una misión claramente entendida por los franciscanos y sobre todo por el cronista fray Toribio de Benavente Motolinía, quien llegó en 1524. La extraordinaria conquista de Cortés fue un signo precursor de ello. Al principio, la administración metropolitana fue conciliadora pero luego desconfió de las veleidades de autonomía de los frailes, al igual que desconfió de las ambiciones de Cortés, a quien veneraban los primeros franciscanos del Nuevo Mundo al grado de calificarlo “Moisés del Nuevo Mundo”.

Llegado en 1529, fray Bernardino de Sahagún, gramático o lingüista, comprendió luego que la acción misionera no era tan fácil como lo pensaban sus correligionarios y que hacía falta conocer muy bien las creencias, las costumbres y la lengua de los indígenas para convertirlos. Siguiendo el ejemplo de los religiosos que lo precedieron, como Motolinía, aprendió náhuatl. Este último hecho es muy significativo porque generalmente es el vencido quien aprende el idioma del vencedor y los primeros intérpretes de los conquistadores, en efecto, son indios —como la Malinche, obsequiada a los españoles como esclava—. También los españoles aprendieron su lengua cuando tuvieron que convivir con los indios. Ni Colón ni Cortés ni tampoco Las Casas aprendieron la lengua de los indígenas. Si el esfuerzo de los franciscanos y los demás religiosos que aprendieron la lengua de los vencidos se inscribe en el marco de la política seguida por la monarquía española que pretende elaborar un cuidadoso inventario de los recursos y adquirir un conocimiento puntual de las tierras y de los hombres. Para ellos, se trataba sobre todo de empezar a asimilar al otro para asimilarlo mejor a uno mismo. En 1532, el presidente de la segunda

²⁸ La historia de las misiones de Nueva España es ante todo la de las empresas franciscanas. La obra central de Joachim de Flore, el *Liber concordia novi ac Vetris Testamenti*, se publica y se difunde por primera vez, fuera de los círculos fervorosos que generalmente lo meditan, en Venecia, en la imprenta Simón de Luere, en 1519. El descubridor de América, Cristóbal Colón, muy allegado a la espiritualidad franciscana, muere en Valladolid envuelto en el hábito de la Tercera Orden Franciscana.

Audiencia de México, Sebastián Ramírez de Fuenleal, y fray Martín de Valencia, quien encabezó el grupo de los doce primeros misioneros franciscanos, pidieron al franciscano fray Andrés de Olmos que escribiera un libro sobre la vida de los indios antes de la conquista. Las autoridades españolas prestaron cada vez más interés al conocimiento de la organización de las sociedades indígenas con el fin de motivar su colaboración. En 1536, el obispo franciscano de México, fray Juan de Zumárraga, y el virrey Antonio de Mendoza fundaron el Colegio Seráfico de la Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, único en México por su concepción y sus métodos. Durante cuarenta años, de 1536 a 1576, el colegio hubo de ser la cuna de la elaboración de obras lingüísticas y de las “crónicas etnográficas”, como las llamaron.²⁹ Ahí los hijos de los nobles indios se educaron según los paradigmas franciscanos. Bernardino de Sahagún fue uno de sus primeros maestros. Como dominaba el náhuatl, redactó en esa lengua unos textos cristianos nuevos específicamente para los indios. De hecho estaba convencido de que saber náhuatl era indispensable para la efectividad de la enseñanza de la cultura latina y cristiana y de la fe.³⁰ Cuenta:

Los españoles y los otros religiosos que supieron esto reíanse mucho y hacían burla, teniendo muy por averiguado que nadie sería poderoso para poder enseñar gramática a gente tan inhábil; pero trabajando con ellos dos o tres años, vinieron a entender todas las materias del arte de la gramática, [a] hablar latín y entenderlo, y a escribir en latín, y aun a hacer versos heroicos.³¹

Así, hacia 1540, apenas veinte años después de la toma de México-Tenochtitlan por Cortés, ¡miembros de la nobleza mexicana compusieron versos heroicos en latín! La instrucción fue recíproca: Sahagún aprovechó esos contactos para perfeccionarse en la lengua y la cultura nahuas:

²⁹ Conviene consultar aquí la obra de Georges Baudot, *op. cit.* (traducción española: *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, traducción de Vicente González Loscertales, Madrid, Espasa-Calpe, 1983). Consultar igualmente el artículo “Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos”, en *Historia de la literatura mexicana*, coordinado por Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot, México, Siglo Veintiuno/Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, p. 287-320.

³⁰ Cfr. Robert Ricard, *La “conquête spirituelle” du Mexique*, París, Institut d’Ethnologie, 1933. Es preciso también señalar que, en 1539, Bernardino de Sahagún es elegido como intérprete para el juicio de Inquisición contra los indígenas acusados de idolatría (AGN, México, *Inquisición*, v. 2, doc. 10, y v. 42, doc. 17).

³¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, X, 27, primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como *Códice florentino*, edición de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Alianza Editorial Mexicana, 1989, t. II, p. 634.

y ellos por ser entendidos en la lengua latina nos dan a entender las propiedades de los vocablos y las propiedades de su manera de hablar, y las incongruidades que hablamos en los sermones o las que decimos en las doctrinas; ellos nos las enmiendan, y cualquiera cosa que se haya de convertir en su lengua, si no va con ellos examinada, no puede ir sin defecto.³²

Mas, pronto, unos españoles se preocuparon y Sahagún explica:

Como vieron que esto iba adelante y aunque tenían habilidad para más, comenzaron así los seglares como los eclesiásticos a contradecir este negocio y a poner muchas objeciones contra él [...]. Decían que, pues éstos no habían de ser sacerdotes, de qué servía enseñarles la gramática, que era, ponerlos en peligro de que hereticasen, y también que viendo la Sagrada Escritura entenderían en ella cómo los patriarcas antiguos tenían juntamente muchas mujeres, que era conforme a lo que ellos usaban.³³

Siendo la lengua la compañera del poder, al perder la supremacía lingüística, se temía perder a la vez las supremacías política y religiosa.

En 1547, mientras fray Andrés de Olmos estaba terminando el *Arte de la lengua mexicana*, Sahagún escribió un tratado de retórica y de filosofía moral de los mexicanos, una compilación de piezas en lengua indígena, rezos, exhortaciones y narraciones míticas adecuadas para la predicación. Años más tarde fue el responsable del convento de Xochimilco y después recibió el cargo de definidor de la orden franciscana, de visitador de la custodia de Michoacán. En Tlatelolco empezó a recolectar sistemáticamente entre los mismos indígenas relatos sobre la conquista. Se trataba de intercambiar una historia por otra, de apropiarse de la historia del otro para integrarla mejor en su propia historia, que es la historia cristiana de la salvación y, al final, anularla.

En 1558, el provincial de la orden, fray Francisco de Toral, ordenó a Bernardino de Sahagún escribir en lengua náhuatl un libro, permitiendo desarrollar a fondo el cristianismo entre los indígenas y que éste también fuera útil a los predicadores “para la doctrina, cultura y manutención de la cristiandad destes naturales”. Entonces Bernardino de Sahagún decidió describir la antigua religión de los mexicanos para que los predicadores pudieran refutarla mejor. Trabajó durante más de veinte años para reunir todos los documentos necesarios, entre los cuales se encuentran unos magníficos códices pictográficos que escaparon a los destrozos de la conquista. En 1565, llamado al convento de

³² Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, X, 27, t. II, p. 634.

³³ *Idem.*

San Francisco de México, llevó consigo todos sus papeles y revisó e incrementó sus textos. Bernardino de Sahagún es autor de otras obras —entre ellas *Coloquios*—, intercambios que tienen lugar entre los primeros franciscanos y los sabios indios. También reconstruyó el *Calendario mexicano, latino y castellano* y el *Arte adivinatoria*. Se dice que era trilingüe. Murió en México en 1590.

Historia general de las cosas de Nueva España se inscribe en la tradición de las grandes enciclopedias de la Edad Media, inaugurada por Isidoro de Sevilla y seguida por Raban Maur o Vincent de Beauvais. En esa inmensa obra de doce libros, Sahagún evoca sucesivamente a los dioses, a los hombres, al mundo y la naturaleza de los antiguos mexicanos. Sus observaciones etnográficas, históricas y lingüísticas buscaron erradicar con una rigurosa precisión lo que él consideró idolatría. Le fascinó el detalle recogido con paciencia y reproducido con cuidado porque es la garantía de la autenticidad y de la veracidad de su escrito. Su último libro trata de la conquista.

El trabajo de Bernardino de Sahagún contribuyó a definir una nueva historiografía. Como lo indicó con acierto Tzvetan Todorov, se trata de “la historia de un pueblo narrada por ese pueblo”.³⁴ Sahagún realizó el paso al escrito de las palabras de los indios cuya fiabilidad pudo afirmar gracias a la relación de confianza que estableció con cada testigo que consultó. Durante su dirección, en el convento franciscano varios frailes se dedicaron a recoger, conservar y clasificar el acervo documental que se había constituido. Así el acto de ordenar en archivos tuvo como finalidad momentánea el establecimiento de una prueba documental, legible y consultable en la cual se basaría la redacción del libro que es una operación propiamente cognitiva. Por otra parte, algunos indios alfabetizados ayudaron a descifrar los códices antiguos y a interpretar los elementos pictográficos. Todo un juego de enunciación pasó entre el ojo y el oído, entre ver y oír, decir y escribir. Sahagún no cita sus fuentes, nunca da los nombres de los autores de los relatos que se yuxtaponen y pueden relatar unos hechos que tuvieron lugar simultáneamente o en sitios alejados unos de los otros. Las informaciones que transcribe pertenecen a todos, es decir a la colectividad india y es lo que las hace terminantes. No hay ningún punto de vista individual y los objetos son representados por ellos mismos sin relación entre ellos. La misma organización de la obra y los temas abordados constituyen tantas cuestiones que delimitan los documentos y probablemente los alejan de los testimonios originales, aunque se trate de representar en “verdad” el pasado, ese “tiempo de la idolatría”. Al evocar hechos particulares, los

³⁴ Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 125.

individuos nombrados no son nunca personalizados ni psicológicamente diferenciados unos de los otros.

El prólogo de la obra tiene como objetivo anunciar la intención del autor. Sahagún explica: “a mí me fue mandado por santa obediencia de mi prelado mayor que escribiese en lengua mexicana lo que me pareciese ser útil para la doctrina, cultura y mantención de la cristiandad de estos naturales de esta Nueva España, y para ayuda de los obreros y ministros que los doctrinan”. Se presenta él mismo como “el médico” que

no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causa proceda la enfermedad [...]. Los predicadores y confesores médicos son de las ánimas; para curar las enfermedades espirituales conviene que tengan experiencia de las medicinas y las enfermedades espirituales [...]. Ni conviene que se descuiden los ministros de esta conversión con decir que entre esta gente no hay más pecados que borrachera, hurto y carnalidad [...]. Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos y supersticiones idolátricas no son aún perdidos del todo.

Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en el tiempo de su idolatría. Pues porque los ministros del Evangelio que sucederán a los que primero vinieron [...] no tengan ocasión de quejarse de los primeros, por haber dejado a oscuras las cosas de estos naturales de Nueva España, yo, fray Bernardino de Sahagún [...], escribí doce libros de las cosas divinas, o por mejor decir idolátricas, y humanas y naturales de esta Nueva España.³⁵

Más adelante, Sahagún recuerda que, según los principios expuestos por Cicerón y apreciados por los humanistas, la historia es apta para desviar del vicio y enseñar a amar la virtud. La conquista de los indios por los españoles se puede interpretar como su castigo, en la perspectiva de la maldición pronunciada por el profeta Jeremías, obedeciendo a Dios, en contra de Jerusalén, maldición que el franciscano no deja de citar:

Yo haré que venga sobre vosotros, yo traeré contra vosotros una gente muy de lexos, gente muy robusta y esforzada, gente muy antigua y diestra en el pelear, gente cuyo lenguaje no entenderás ni jamás oíste su manera de hablar, toda gente fuerte y animosa, codiciosísima de matar. Esta gente os destruirá a vosotros y a vuestras mujeres y hijos, y todo cuanto poseéis, y destruirá todos vuestros pueblos y edificios.³⁶

³⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, t. I, p. 31.

³⁶ *Ibidem*, prólogo, t. I, p. 33.

Tradicionalmente, siendo la Biblia la fuente de todo conocimiento, la historia de la humanidad es, primeramente, la del pueblo elegido y sus relaciones con los otros pueblos. Por ello, la historia de los indios conquistados certifica las Escrituras. Y el monje subraya: “Esto a la letra ha acontecido a estos indios con los españoles”.³⁷ Entonces la conquista estaba ligada a una disposición divina; era providencial puesto que indica, después del justo castigo, la salvación.

Esa concepción providencial de la historia, específica de la Edad Media, está ligada a la convicción del origen común de los indios y del resto de la humanidad. Los indios llegaron a América por mar provenientes del norte “en demanda del Paraíso Terrenal”, lo que corresponde al hecho de que tradicionalmente se sitúa el paraíso terrenal al sur del Ecuador: “Ellos buscaban lo que por vía humana no se puede hallar, y nuestro señor Dios pretendía que la tierra despoblada se poblase para que algunos de sus descendientes fuesen a poblar el Paraíso Celestial, como agora lo vemos por experiencia”.³⁸ Tal convicción, que es a la vez la de los dominicos Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria, encierra implicaciones teológicas y políticas esenciales: “Es certísimo que estas gentes todas son nuestros hermanos, procedentes del tronco de Adam como nosotros. Son nuestros próximos, a quien somos obligados a amar como a nosotros mismos. *Quid quid sit*”.³⁹ Los indios eran, pues, hombres dotados de razón y de sensibilidad, todos súbditos del rey de España al igual que los conquistadores y sus descendientes. Tenían derecho a la justicia real. Merecían ser instruidos en todos los dominios del saber, incluso la teología, y participar plenamente en la historia de Nueva España. No podían ser convertidos por la fuerza.

De los que fueron los tiempos pasados vemos por experiencia agora que son hábiles para todas las artes mecánicas y las exercitan. Son también hábiles para deprender todas las artes liberales y la sancta teología, como por experiencia se ha visto en aquellos que han sido enseñados en estas ciencias; porque de los que son en las cosas de guerra, experiencia se tiene dellos así en la conquista desta tierra como de otras particulares conquistas que después acá se han hecho, cuán fuertes son en sufrir trabajos de hambre y sed, frío y sueño, cuán ligeros y dispuestos para acometer cualesquiera trances peligrosos. Pues no son menos hábiles para nuestro cristianismo sino en él debidamente fueren cultivados.⁴⁰

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Ibidem*, prólogo, t. I, p. 35.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Idem.*

Los indios pertenecían sobre todo a una misión providencial, más que nunca real, por la crisis que atravesaba la cristiandad. Su historia dependería por ello de la autoridad de una historia sagrada. ¿Era esta historia la de España?, porque en ningún momento se nombró a España como tal en el prólogo: “Cierto parece que en estos nuestros tiempos y en estas tierras y con esta gente ha querido nuestro señor Dios restituir a la Iglesia lo que el demonio la ha robado en Inglaterra, Alemania y Francia, en Asia y Palestina, de lo cual quedamos muy obligados de dar gracias a Nuestro Señor y trabajar fielmente en esta su Nueva España”.⁴¹

Después del prólogo, la carta al lector subraya la importancia metodológica de las cuestiones lingüísticas. El gramático Sahagún indica que quiso tratar las “antiguallas” mexicanas, dando el “lenguaje propio y natural de esta lengua mexicana [...]”. Van estos doce libros de tal manera traçados que cada plana lleva tres columnas: la primera de lengua española; la segunda, la lengua mexicana; la tercera, la declaración de los vocablos mexicanos señalados con sus cifras en ambas partes”.⁴² Este cuidado de la exposición de las lenguas en columnas, por fidelidad a un objeto que se quiere asimilar, nos recuerda aquel principio de la Biblia complutense elaborada al inicio del siglo XVI bajo la dirección de otro franciscano, el cardenal Cisneros, ante el gran recelo del gramático Antonio de Nebrija, autor en 1492 de la primera gramática de la lengua española. Pero, ¿es el náhuatl el “lenguaje propio y natural de esta lengua mexicana”? ¿Cuál es su verdadero papel? Los aztecas y los mayas estaban muy lejos de comprender la importancia política de una lengua común y la diversidad lingüística vuelve difícil la comunicación. El cronista Alonso de Zurita menciona: “En muchas ciudades se hablan dos o tres lenguas y no hay casi ningún contacto o familiaridad entre los grupos hablando lenguas diferentes”.⁴³ Entonces la lengua náhuatl no podría constituir un instrumento adecuado de integración en el seno de la comunidad india de Nueva España. Pero al instaurar el náhuatl como lengua indígena nacional consignando las informaciones en la lengua pretendidamente común de sus informadores, fray Bernardino de Sahagún, como los otros españoles que estudian las lenguas indígenas a la vez que enseñan el latín y el español, circunscribió una cultura y preparó su hispanización. Así establecidas, las modalidades de lectura producen efectos de los sentidos en la misma comprensión de la *Historia general de las cosas de Nueva España*. De

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Ibidem*, p. 36.

⁴³ Alonso de Zurita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1942.

hecho el historiador volvió presente, constituyéndolo y delimitándolo lingüísticamente, un pasado que no desapareció todavía de la historia de Nueva España y trató de sustituir, con tiento pero radicalmente, por el presente cristiano y español del vencedor. Su historia estableció el vínculo social. La disposición de las páginas en dos columnas facilitó la representación de este vínculo social entre vencedores y vencidos, entre los que hablaban español y los que hablaban la “lengua mexicana”.

Sahagún decidió mandar ilustrar el conjunto y por lo tanto tres componentes se entretajeron en su obra: el náhuatl, el español y el dibujo. Sobre su método, dio esta explicación: “Con estos principales y gramáticos, también principales platiqué muchos días, siguiendo la orden de la minuta que yo tenía hecha. Todas las cosas que conferimos me las dieron por pinturas que aquélla era la escritura que ellos antiguamente usaban, y los gramáticos las declararon en su lengua, escribiendo la declaración al pie de la pintura” (prólogo del segundo libro).⁴⁴

A lo largo de su trabajo, no solamente consultó a sus informantes sino también los códices antiguos donde la historia mexicana está consignada a través de imágenes que explica. No vaciló en narrar los autos de fe y precisó: “pero no dejaron de quedar muchas que las hemos visto, y aún ahora se guardan, por donde hemos entendido sus antiguallas”.⁴⁵ Sahagún transcribió las respuestas que le dieron a un cuestionario que él mismo creó en función de la representación que se hizo de una civilización y de su propio saber, pero lo que dio es una traducción que omite algunos esclarecimientos y añade otros. En cuanto a los dibujos, están realizados por mexicanos que recibieron ya una fuerte influencia del arte europeo. El dibujo, como imagen, conlleva la huella del diálogo entre las culturas y sobrepone su dialéctica a la de las lenguas y puntos de vista que componen el texto. Carlo Ginzburg ha definido una dialéctica de la sustitución y de la visibilidad estudiando cómo la manipulación de objetos simbólicos ilustra simultáneamente la sustitución en relación con la cosa ausente y la visibilidad del objeto presente.⁴⁶ Evocando las diferentes creencias y costumbres de los indios, Sahagún presenta efectivamente para uso de los predicantes y convertidores cosas que deben estar definitivamente ausentes para que éstas no vuelvan continuamente. Encerrándolas en su historia, pretendió darles una sepultura definitiva pero muy evidente: “Es esta obra como una red barredera para sacar a luz todos los vocablos de

⁴⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, II, prólogo, t. I, p. 78.

⁴⁵ *Ibidem*, X, 27, t. II, p. 633.

⁴⁶ Cfr. Carlo Ginzburg, “Représentation: le mot, l’idée, la chose”, *Annales*, 1991, p. 1219-1234.

esta lengua con sus propias y metafóricas significaciones, y todas sus maneras de hablar y las más de sus antiguallas buenas y malas”.⁴⁷

La historia de Sahagún marcó muy bien la confrontación cíclica y lineal de las concepciones del tiempo. Sahagún fue ante los nahuas, como san Agustín ante Platón, y no dejó de estipular en su obra que al tiempo indígena lo dominaba la exaltación de un pasado fundamental y el anhelo de un retorno eterno. El pensamiento cíclico del tiempo es una forma de englobar las diferencias accidentales en una identidad esencial y puede poner en relieve, a pesar del retorno de lo mismo, el surgimiento de la diferencia. Por lo tanto los misioneros del Nuevo Mundo estaban sujetos a demostrar que el horizonte cristiano de espera, totalmente proyectado hacia el más allá y asociado a la preocupación de los últimos fines, permitió asumir la irreversibilidad del tiempo y aprehender el futuro a partir del presente. La historia de los antiguos mexicanos es la historia de los errores del espíritu humano. Por ella pasa la historia de la salvación a la vez política, en el marco de la historia del imperio español, y religioso, en el marco de la historia de la cristiandad católica. Bernardino de Sahagún supo que todas las formas de actividad humana debían ser aprehendidas en el tiempo lineal, aun cuando la naturaleza humana, como tal, es inmutable y trata de afirmar al fin y al cabo el valor absoluto de la naturaleza y de la humanidad según una perspectiva cristiana. Al programar la ausencia y la muerte pero sin olvidar las cosas de Nueva España, su obra pretendió contribuir a una historia santa gloriosa, la de la Nueva España de Dios en el Nuevo Mundo. Así con la tradición cristiana:

No tuvo por cosa superflua ni vana el divino agustino tratar de la teología fabulosa de los gentiles, en el sexto libro de *La ciudad de Dios*, porque, como él dice, conocidas las fábulas y ficciones vanas que los gentiles tenían acerca de sus dioses fingidos, pudiesen fácilmente darles a entender que aquéllos no eran dioses, ni podían dar cosa ninguna que fuese provechosa a la criatura racional [prólogo del tercer libro].⁴⁸

Así parece justificarse la obra del franciscano, inapreciable enciclopedia de la vida espiritual y material de los aztecas, entre erudición, teología y política, en la perspectiva de la Contrarreforma. Un pensamiento filosófico integró aquí la dimensión histórica: la reflexión sobre el encauzamiento de las sociedades humanas —sobre su evolución, sobre su conversión— invita a estudiar el pasado como consagración de la ausencia y a tomar en cuenta el futuro en la línea previsible de un

⁴⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, prólogo, t. I, p. 33.

⁴⁸ *Ibidem*, III, prólogo, t. I, p. 201.

progreso que conduce hacia un fin de la historia. La lengua posee una utilidad a la vez práctica y teórica.

Sin embargo, sin dudar de su fe ni renunciar a su misión franciscana, Bernardino de Sahagún, ineludiblemente, fue llevado a verificar que, al derribar los ídolos, se había destruido la misma sociedad y que reemplazar la sociedad azteca por la sociedad española no fue forzosamente un bien para los indios. Las nuevas costumbres de los indios no eran necesariamente mejores que las anteriores. Por haber escogido el camino de la fidelidad a los discursos de los indios y a la vez quedar él mismo muy presente en su texto gracias a los prólogos y avisos que sirven de marco al texto principal, Bernardino de Sahagún no se preocupó mucho, al final de cuentas, por el lugar de sus informaciones en relación con su declarada intención misionera. Mostró los aspectos negativos de la sociedad de Nueva España y acabó por poner su saber al servicio del resguardo de la memoria de la cultura indígena porque su trabajo no dejó se suscitar sospechas. En 1569, los censores examinaron y aprobaron su manuscrito, pero ya algunos reprocharon al religioso haber costado demasiado caro a la orden no haber alabado en su obra a los primeros misioneros⁴⁹ y, sobre todo, no preocuparse suficientemente de la hispanización de los indios. Con el propósito de conciliar los favores del rey de España Felipe II, del Consejo de Indias, así como del pontífice Pío V, Bernardino de Sahagún les envió un *Sumario* y un *Breve compendio* de su trabajo. En 1573, ya teniendo más de setenta años, recibió la orden de traducir sus textos del náhuatl al español en el momento en que ya no pudo disponer de ayudas materiales antes de la llegada, en 1575, de un nuevo comisario general de la orden, fray Rodrigo de Sequera. Este último entendió en seguida la importancia de la obra amenazada de Bernardino de Sahagún e hizo lo posible para que ésta se realizara. Ahora bien, en 1577, mediante una serie de cédulas, Felipe II prohibió todo libro que tratara de las culturas amerindias de Nueva España. La cédula del 22 de abril de 1577 contiene medidas de orden general: “Estaréis advertido de no consentir que por ninguna manera persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ninguna lengua”, e implica el embargo de la obra de fray Bernardino.⁵⁰ Fray Rodrigo de Sequera mandó entonces depositar los manuscritos en un lugar seguro y sacar

⁴⁹ Se trata sobre todo de fray Toribio de Motolinía. De hecho, Bernardino de Sahagún impugna sus ideas milenaristas demasiado radicales y su preocupación por la conversión rápida de los indios por todos los medios.

⁵⁰ Cédula publicada por José García Icazbalceta en *Códice franciscano, siglo XVI*, apéndice I, p. 249-250, t. II de *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, Díaz de León, 1886-1892.

copias. Sin embargo, en 1578, Sahagún, desconfiando de Sequera, decidió que era mejor escribir al rey Felipe II para confesarle que conservó los borradores y que podía enviarle una copia. Finalmente, en 1580, el extraordinario manuscrito, bilingüe y ricamente ilustrado, titulado *Historia general de las cosas de Nueva España* fue enviado a España. De manera significativa, ansioso de deshacerse de lo que constituye una enorme y peligrosa memoria, Felipe II envió el manuscrito a Florencia, donde vivía su hija Leonor de Toledo, casada con un príncipe florentino: se trata del *Codex florentinus*, denominado así porque se conserva actualmente en la Biblioteca Laurentiana de Florencia.

Así la obra de Bernardino de Sahagún, comprobando la originalidad esencial, lingüística y cultural de los nuevos cristianos de origen indio como lo verifican sus propios testimonios, quedó apartada de los archivos de la historia de la “monarquía católica” de España. No se podía tener una historia precolombina. La erudición parece ligada a una configuración peligrosa del saber, reconociendo una ruptura con el pasado y llevando a tomar conciencia de una modernidad en la cual ya no puede haber cabida para la tradicional historia santa de España y menos para la de la “monarquía católica” de España que la Corte de Felipe II se empeñó en elaborar, pero que se abrió a la lógica de un cierto relativismo cultural. Tal vez también el Consejo de Indias, en esos años de 1576-1580, empezó a entrever los lazos que unieron la curiosidad de algunos franciscanos respecto de las culturas indias y unos proyectos que podrían llevar a la pérdida política de Nueva España. ¿No podría Nueva España, ya autónoma, ser estructurada por los franciscanos y basada en una población india cristianizada bajo el mando del hijo de Cortés? ¿Tuvo la conjura separatista de Martín Cortés implicaciones milenaristas? Es difícil decirlo. Lo que es cierto es que Felipe II tuvo conciencia de la gravedad de la situación en América y responsabilizó a los indios, considerados una amenaza para la unidad y la historia del imperio español.

Por lo tanto, ya era muy peligroso escribir la historia amerindia de Nueva España en la época de Felipe II, al mismo tiempo que estaba en proceso una operación de sustitución. La historia de Nueva España ya no podía ser otra que la historia, reflexionada y obviamente disminuida, de España. La “monarquía católica” española no necesitaba “idólatras”. Lo que se negó fue el derecho de los hombres de Nueva España a la historia. Los que se convirtieron al cristianismo — todos estaban llamados a convertirse — no tienen historia propia anterior a su conversión.

En la misma época y antes de que un autor como el historiador de Chalco Domingo Francisco de San Antón Chimalpáhin — nacido a fines del siglo XVI — se preocupara por reconciliar las dos historias,

Hernando Alvarado Tezozómoc (1538-hacia 1610), en su *Crónica mexicana* —escrita alrededor de 1600—, no temió incluir la historia de su pueblo en la de la salvación. Escribe: “Nunca se perderá, nunca se olvidará, lo que vinieron a hacer, lo que quedó asentado en el libro de pinturas, su renombre, sus palabras-recuerdo, su historia [...]. Aquí, tenochcas, mexicanos, aprenderéis cómo empezó la renombrada, la gran ciudad México-Tenochtitlan, en medio del agua, en el tular, en el cañaveral, donde vivimos, donde nacimos”.⁵¹

*Antonio de Saavedra y Guzmán (mediados del siglo XVI-después de 1599):
la conquista de la escritura*

Antonio de Saavedra y Guzmán nació a mediados del siglo XVI, cuando Luis de Velasco era virrey, en la época de Carlos V. Formó parte de una familia de criollos descendientes de conquistadores. Presumía que pertenecía al linaje del infante don Manuel (†1283), el benjamín del rey Fernando III de Castilla, y que era pariente de los duques de Medina Sidonia. Ese supuesto parentesco con personajes ilustres de la España metropolitana no pudo sino constituir una característica importante de su propia personalidad. En 1577, fue visitador de la Real Audiencia de México en Tezcoco, y hacia 1585, corregidor de Zacatecas, rica ciudad minera. Perdió su cargo y entonces decidió ir a España para quejarse con el rey. Se supone que terminó su libro *El peregrino indiano* durante los dos meses de travesía en 1597 o 1598. A su llegada a España, cuando Felipe II acababa de morir, encontró a unos parientes, entre los cuales figuraron poetas célebres de la Corte de Felipe III: Lope de Vega y Vicente Espinel. Su manuscrito llegó a las manos del nuevo rey, quien lo envió al cronista Antonio de Herrera para su aprobación. Entonces, en 1599, el manuscrito fue impreso en Madrid por Pedro Madrigal. Después de esa fecha ya no se sabe nada de Antonio de Saavedra y Guzmán.

Marcelino Menéndez Pelayo emitió un severo juicio sobre el libro: “*El peregrino indiano* [...] es obra sólo digna de estimación por su extremada rareza, y por ser el primer libro impreso de poeta nacido en Nueva España. Pocas lecturas conozco más áridas e indigestas que la

⁵¹ Para más detalles, consúltese el análisis explicativo de José Rubén Romero Galván, “La historia según Chimalpahin”, *Journal de la Société des Américanistes*, 1998, 84-2, p. 183-195. En lo que concierne a Hernando Alvarado Tezozómoc, véase José Rubén Romero Galván, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su crónica mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

de esta crónica rimada en veinte cantos mortales”.⁵² Como lo veremos ese juicio tiene que ser matizado.

El peregrino indiano es un poema épico que pertenece a lo que se llama el “ciclo cortesiano”, en virtud de que el protagonista principal de los poemas que lo componen es Hernán Cortés. Varios poemas épicos consagrados también a Cortés lo precedieron. El primer poema “cortesiano”, titulado *Nuevo Mundo y conquista*, lo escribió Francisco de Terrazas, hijo del mayordomo de Cortés, pero quedó inconcluso. La acción se situó al sur del golfo de México y los principales protagonistas son Quetzal, Huitzel, Jerónimo de Aguilar, el cacique Canetabo y Cortés. A lo largo de las veintiuna estrofas se formó una representación muy contrastada del conquistador que Terrazas acusó de injusto con sus soldados. Encontramos ahí una de las primeras expresiones de resentimiento de los criollos hacia el poder español. Otro ejemplo de poema épico “cortesiano” es *Cortés valeroso*, redactado en Madrid, entre 1582 y 1584, por Gabriel Lobo Lasso de la Vega a petición de Martín Cortés, hijo del conquistador y segundo marqués del Valle de Oaxaca. Fue inspirado por obras de Francisco López de Gómara, Luis de Zapata, Ercilla, Jerónimo de Zurita, Pedro Mexía y Gonzalo Fernández de Oviedo, entre otros. Ahí Cortés aparece magnánimo, justo, valiente y hábil. Cuando Antonio Saavedra y Guzmán escribió *El peregrino indiano* al final del siglo XVI, los primeros años de la Conquista ya se ven como un tiempo ideal, una suerte de edad de oro donde brillaban sin reserva los conquistadores.

El lector por excelencia a quien se dirigió el poema es el rey Felipe III. El texto es una “pequeñuela navezilla” que boga bajo la luz y la protección del rey. En su prólogo en prosa, el poeta explica cómo compuso su obra durante siete años y cómo la terminó en el mar durante su viaje a España. Le parece “justo” que los altos hechos de Hernán Cortés y de los que “ganaron” Nueva España no se queden “sin memoria” y que sea él mismo quien se encargue de esta tarea, puesto que nació en Nueva España. La declaración de Saavedra sorprende en el primer momento: ¿es cierto que no hubo antes ninguna otra historia escrita que narrara los altos hechos de Cortés y de sus compañeros? Es preciso recordar aquí que las historias de la conquista del Nuevo Mundo fueron confiscadas y prohibidas veinte años antes por decisión real y que el manuscrito de Bernal Díaz del Castillo, guardado por el Consejo de Indias, no se publicó hasta 1632. Por lo tanto *El peregrino indiano* debió colmar lo que parece un vacío deplorable. Por otra parte, es de notar que el término “ganar” en la expresión “los que ganaron la Nueva España”

⁵² Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de la poesía hispano-americana*, 2 v., Santander, Nacional, 1948.

—que designa a los conquistadores y es empleada por Saavedra en el prólogo— es “políticamente correcto” porque a fines del siglo XVI estaba prohibido utilizar en los documentos oficiales que conciernen al Nuevo Mundo los términos “conquerir” y “conquista”.

Pareciéndome tan justo que no quedassen sin memoria los valerosos hechos de Hernando Cortés, marqués del Valle, y los demás que ganaron la Nueva España y que siendo yo nacido en ella lo fuera también aventurarme, lo he hecho a escribir esta historia, y aunque he gastado más de siete años en recopilarla. La escribí y acabé en setenta días de navegación con balanzas de nao, y no poca fortuna.⁵³

De “siete” a “setenta”, reconocemos el número solar y sagrado símbolo de una totalidad en movimiento. Obviamente es significativo que sea en esta perspectiva que Saavedra situó su escritura de la historia de Nueva España y de *El peregrino indiano*. La figura del “peregrino” es un importante prototipo de la literatura de la época. Muchos autores dieron y darán ese nombre a los personajes de sus relatos históricos o de ficción. El “peregrino indiano” aquí es Hernán Cortés, conquistador de México-Tenochtitlan y de Nueva España. El “peregrino” debe su nombre a su vida que fue una peregrinación andante pródiga en viajes, infortunios y aventuras. Ese recorrido no tiene nada que ver con la peregrinación cristiana: se trata únicamente de una peregrinación fuera de la tierra de los antepasados. En el latín clásico, que es también el de los humanistas, el término *peregrinari* significa “viajar en tierra extranjera y el “peregrinus” es, a la par, el que viaja en tierra extranjera y el que se encuentra fuera de su “patria”. En los siglos XVI y XVII se dio ese nombre al héroe de cualquier novela amorosa de aventuras. Todo itinerario épico o novelesco, desde las aventuras épicas de Ulises hasta los infortunios de Eneas, se llama “peregrinaje” y su héroe es un “peregrino”. La novela de la Contrarreforma, a través de la figura del peregrino simboliza el carácter universal de la condición humana. El “peregrino” es el hombre cristiano en su doble perspectiva de la peregrinación de la vida humana, según la concepción bíblica, y de la amorosa y virtuosa de la novela bizantina que el humanista erasmiano transmitió al pensamiento de la Contrarreforma. Hernán Cortés fue como viajero y conquistador de las Indias Occidentales, el “peregrino indiano”, el paradigma del hombre del barroco y el ideal del caballero cristiano. Reunió todas las virtudes cristianas y estoicas del caballero andante, los ideales platónicos del cortesano y anticipó las virtudes morales

⁵³ Antonio de Saavedra y Guzmán, *El peregrino indiano*, estudio introductorio y notas por José Rubén Romero Galván, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, p. 67.

del “discreto” de Gracián.⁵⁴ Estudiando la evolución de la figura del “peregrino”, Antonio Vilanova escribe:

Paradigma del hombre cristiano y símbolo de su condición humana, el peregrino se convierte en el protagonista de la novela española del segundo Renacimiento, inspirada por los ideales de la Contrarreforma. Peregrino de amor en la *Selva de aventuras*, peregrino en su patria en la novela de Lope, peregrino andante en el *Persiles* de Cervantes, se convierte en peregrino del mundo y pasajero de la vida en el *Criticón* de Gracián.⁵⁵

Al concluir su prólogo, Saavedra implora con insistencia la indulgencia del lector: reconoce que sus conocimientos en onomástica y lingüística son insuficientes, lo que lo distingue de los famosos cronistas religiosos especialistas de las lenguas que fueron censurados y subraya que su única preocupación fue dar “un manjar de verdad”, es decir escribir una “historia verdadera”, según los mismos términos de Bernal Díaz y de todos los historiadores de la época.

No lo digo por merecer loor de lo bueno, sino para descargo de lo malo, sólo ofrezco un manjar de verdad sazonado en el mayor punto que puede imaginarse, tanto que me ha hecho tratar algunas cosas sin más jugo en la historia que hazerla verdadera, en las que no lo pareciera si se escusaran, pongo los nombres como quien también sabe la lengua, que ya me contentara saber así la que uso, para aver acertado más, o errado menos. Determiné dezir algunos como lugares de pueblos, y otros en el modo que ahora están corrompidos, y ansí van con distinción los unos de los otros, y declarados, usando dellos en partes para mayor facilidad del lector. Vale.⁵⁶

Escribir la historia “verdadera” en verso no es nada nuevo. En la época de los Reyes Católicos, una historiografía en verso ya se había difundido al margen de la cancillería real. *Consolatoria de Castilla* de Juan Barba, escrita hacia 1487, es un buen ejemplo.⁵⁷ Los modelos de *El peregrino indiano* son también la *Génesis* y el *Éxodo* así como la *Eneida* de Virgilio y también *Orlando furioso*, en 1532, de Ariosto y *Gerusalemme liberata* de Tasso. Los poetas españoles del siglo XVI apreciaban el género de la épica

⁵⁴ Cfr. el enfoque explicativo de Antonio Vilanova, “El peregrino andante en el ‘Persiles’ de Cervantes”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 22, 1949, p. 97-159. Agradezco a Sylvia Roubaud esa referencia.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 102-103.

⁵⁶ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*

⁵⁷ Pedro M. Cátedra, *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos: Juan Barba y su “Consolatoria de Castilla”*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

y en eso Antonio de Saavedra y Guzmán es representativo de su época. La poesía épica llamada “histórica” o “verista”⁵⁸ de hecho aparece en la primera mitad del siglo XVI con obras como *La Carolea* de Jerónimo Sempere en 1560, *Carlo Famoso* de Luis de Zapata en 1565, la primera parte de *La Araucana* de Alonso de Ercilla y Zúñiga en 1569 y *La Austriada* de Juan Rufo Gutiérrez en 1584. Alonso de Ercilla dice que el fin de las epopeyas novohispanas es el de “dar noticias” de las tierras que España poseyó en América. Desde España, otros poetas escribieron epopeyas que narran la conquista de México por Cortés, entre ellos Gabriel Lasso de la Vega con *Cortés valeroso* y *Mexicana* en 1588. Maxime Chevalier ha demostrado que los lectores de la poesía épica eran sobre todo “caballeros” o pertenecían a un “público de hombres cultos y serios que no suelen hacer gran aprecio de la novela y de los versos insustanciales”.⁵⁹

Los personajes de la mitología y la historia clásicas surgen al lado de los personajes de la conquista de México. Neptuno, Palas Atenea, Apolo, Julio César, Roldán el Paladino, etcétera, están presentes en el poema. Sin dejar de pertenecer a un pasado irrevocable o a otro mundo, que es el Antiguo Mundo, quedaron profundamente ligados a la percepción y a la comprensión del presente del Nuevo Mundo. Pertenecieron al pasado mas a un pasado que tiene derecho de ser presente y que es constitutivo de la historia del imperio español. Aportaron una dimensión de lo maravilloso, cuya cualidad emocional está ligada con aquélla, más pavorosa, que la historia de la conquista pudo motivar. *El peregrino indiano* sí pertenece al “humanismo poético del segundo Renacimiento”.⁶⁰ Así, la descripción del alba, cuando se va Cortés, no deja de evocar las salidas del “peregrino en su patria” de Lope o del *Don Quijote* de Cervantes.

Ya el rojo Apolo alegre apacentava
sus cavallos Febeos estimados,
y aquella dulce ambrosia roziava
con su licor divino aquellos prados:
las flores su rozío alxofarava
el arrayán, y mirtos regalados,
quando Cortés alegre se partía
a México con gusto y alegría.⁶¹

⁵⁸ Marcelino Menéndez Pelayo distingue entre una “épica histórica o verista” y una “épica novelesca o fantástica” en *Historia de las ideas estéticas en España*, 3a. edición, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962, v. 2, p. 237.

⁵⁹ Maxime Chevalier, *op. cit.*, p. 120-122.

⁶⁰ Antonio Vilanova, *op. cit.*, p. 115.

⁶¹ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto XI, p. 310. Apolo y sus caballos del Sol, la ambrosia nimbando los prados, las flores perfumadas acompañando la salida del conquistador hacia México apuntan su heroización al mismo principio de la epopeya.

Si la tierra de peregrinación es un tema del *Génesis*, como tierra del viaje de Abraham y tierra prometida, la angustia de la peregrinación la volvemos a encontrar en *Éxodo*, en los *Salmos* (38, 13) y en el *Eclesiastés* (7, 1) igualmente en las *Epístolas* de san Pablo (II *Corintios*, 5, 6, 8; *Hebreos*, 11, 13). A partir de los textos bíblicos, el pensamiento de la Contrarreforma subrayó la dificultad y la amargura de toda vida humana. Es así como el beato Alonso de Orozco se dirige en *Victoria de la muerte*, editada en 1566 e inmediatamente exportado a Nueva España, “a los pobres de espíritu, a los que pasan esta vida como peregrinos que caminan para Jerusalén la celestial” (cap. 11, p. 74).⁶²

Los viajes marítimos de Ulises narrados por Homero,⁶³ como los de Eneas relatados por Virgilio,⁶⁴ son entonces los dos arquetipos de la peregrinación. Los héroes, el primero caracterizado por su prudencia y el segundo por su piedad, andan errantes en mares y tierras extranjeros, lejos de su patria. Como Ulises y Eneas, como Josué llegando a la tierra prometida después de haber arrasado la ciudad de Jericó, el peregrino de la Contrarreforma estaba convencido de que la aventura es una prueba y que el sufrimiento es una purificación. La tan célebre novela bizantina titulada en castellano *Historia etiópica* de Heliodoro, traducida al castellano a partir de la versión francesa de Jacques Aymot y publicada en Amberes en 1554, fija las reglas de conducta a la vez cristiana y estoica retomando el simbolismo bíblico de la peregrinación de la vida humana.

Il Filocolo de Boccaccio, versión de la historia medieval de Flor y Blancaflor, es probablemente la primera novela de peregrinación amorosa del Renacimiento y precede al poema épico de Ariosto: *Orlando furioso*. El peregrino de amor se vuelve héroe de novela. *Il libro del peregrino* de Jacopo Caviceo, impreso en Parma en 1508, fue traducido al castellano en 1527 con el título *Historia de los honestos amores de Peregrino y Ginebra* por Hernando Díaz, quien pretendió ser el autor de la obra; se contaban por lo menos seis ediciones del libro en castellano entre 1527 y 1559 cuando fue puesto en el índice. Tuvo sin duda una gran influencia sobre la novela española del siglo XVI. El “peregrino de amor” se tornó un “peregrino de aventuras”. Tanto Ariosto como Tasso vieron con cierta ironía el mundo puramente fantástico de la novela de caballería.

⁶² Edición de Ernesto J. Etcheverry, Buenos Aires, Emecé, 1944.

⁶³ Cfr. *La Ulyxea de Homero, traducida de Griego en Lengua Castellana, por el Secretario Gonzalo Pérez? Nuevamente por él revista y enmendada*, Impresa en Venetia, en casa de Francisco Rampazeto, 1562.

⁶⁴ La *Eneida* de Virgilio es traducida en versos por el doctor Gregorio Hernández de Velasco y editada en Amberes en 1557.

Recordemos también que fray Luis de León, en *Exposición del libro de Job*, afirma que el español del siglo XVI es el “peregrino” por excelencia: “Y los divide, dice, del pueblo peregrino, esto es, de los españoles, que entre todas las naciones se señalan en peregrinar, navegando muy lejos de sus tierras y casas, tanto que con sus navegaciones rodearon el mundo” (cap. 28, 4).⁶⁵

El poema de Antonio de Saavedra y Guzmán es, entonces, un valioso testimonio de las transferencias culturales. Concebida de esa manera, la historia no tiene por meta el conocimiento del pasado ni la búsqueda de la verdad. Ante todo debe transmitir una historia gloriosa, extraordinaria, y es a esa misión que se dedicó Saavedra, buscando su propia memoria, conquistando su propia escritura, lo que no significa que no respetó la verdad ni la exactitud. De hecho la historia que escribió puede tener autoridad sólo si es verdad y es el eco de hechos reales del pasado tal como lo anunció en su prólogo. La versificación de la historiografía en ese fin del siglo XVI, y particularmente de la historia del Nuevo Mundo, cuando las interdicciones y puestas en el índice se multiplicaron en España y en los virreinos, pudo ser una protección para el texto, una garantía de su inocuidad política y teológica. Casi ningún texto escrito en lengua vernácula y en versos figura en los sucesivos índices de la Inquisición española.

El peregrino indiano narra una epopeya cristiana dirigida por Hernán Cortés, un soldado que tiene fe en Cristo, en contra de los pueblos cuya idolatría es característica. El personaje de Cortés es primordial, alzado como norma y modelo: domina en una escenografía violenta donde actúan capitanes y soldados españoles, caciques y guerreros indígenas:

O famoso Cortés, Cortés divino,
gloria del Nuevo Mundo, y patria nuestra...⁶⁶

La conquista no sólo fue una sucesión de hechos de guerra que llevaron a la caída de Tenochtitlan y a la expansión del imperio español. Como la guerra de Granada, tuvo un significado profundo y está ligada al conjunto de la historia europea. El principio del *Canto tercero* recuerda el destino providencial de España:

O cuánto la divina providencia
encierra en sus secretos soberanos,

⁶⁵ Edición de las *Obras completas castellanas*, por el padre Félix García, Madrid, BAC, 1944, p. 1148.

⁶⁶ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto I, p. 82. El “divino” Cortés, así calificado como lo era Homero, es la gloria del Nuevo Mundo, aquí es calificado por el autor criollo de “patria nuestra”, siendo precisamente la patria la “tierra de los antepasados”.

quán incomprensible es su potencia,
y al ciego parecer de hombres humanos...
Quando nació Lutero en Alemania,
nació Cortés el mismo día en España.⁶⁷

El “peregrino indiano”, como héroe novelesco de la Contrarreforma, es a la vez el héroe de las epopeyas antiguas, el antiguo caballero andante de las novelas de caballería reducido a su dimensión humana y el santo que sostuvo la fuerza de su fe. La heroica conquista de América permitió, merced al rey de España y a sus hombres, implantar el catolicismo en nuevas tierra y restituir a la Iglesia de Roma lo que perdió con el protestantismo en Europa. La guerra de conquista fue entonces una guerra santa y los conquistadores fueron los instrumentos de Dios al lado de los indios dotados de “humano entendimiento y razón”, como todos los hombres. Predicar y conquistar son equivalentes, declaró el mismo Cortés a sus compañeros al principio de la conquista en un discurso muy semejante a un sermón. Este arte didáctico y moralista caracteriza lo que se llamó “los libros de caballería a lo divino”,⁶⁸ después de *El Caballero del Sol o sea la peregrinación de la vida del hombre puesto en batalla* de Pedro Hernández de Villaumbrales, impreso en Medina del Campo en 1552, hasta *Caballería christiana* de fray Jaime de Alcalá en 1570 o *Historia y milicia cristiana del caballero peregrino* de fray Alonso de Soria, editado en Cuenca en 1601:

Que os puedo yo dezir aquí varones
con mi imprudente ingenio y mi rudeza,
sino que el fin de todo nuestro intento
es publicar tan alto sacramento.
La fe del Evangelio en que vivimos,
los tesoros del cielo y dones tantos,
el bautismo que todos recibimos,
la penitencia y mandamientos santos,
publiquémoslo así, qual lo sentimos,
demos de aquestos bienes pues son tantos
aquella ignota gente y apartada,
que de tan alto bien esta privada.⁶⁹

⁶⁷ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto III, p. 126-127. El paralelismo entre el nacimiento de Lutero y el de Cortés sirve para subrayar el rol providencial del Nuevo Mundo en la historia de la salvación.

⁶⁸ Cfr. Marcelino Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela*, Santander, Nacional, 1943, I, cap. 5, p. 448-452.

⁶⁹ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto I, p. 87. El objetivo de Cortés “todo nuestro intento” está definido como el mismo de los religiosos misionarios y no como el de un capitán del rey de España, encargado de traer oro y especias.

La “rudeza” alegada por Cortés a propósito de él mismo, después de la alusión a una modestia totalmente retórica de su “imprudente ingenio”, recuerda el término con el cual Bernal Díaz del Castillo se calificó a sí mismo en oposición al clérigo, humanista y erudito Francisco López de Gómara. Aquí también la “rudeza” está ligada a la “verdad” de la historia. Cortés se expresó como un hombre de armas que hizo una guerra religiosa, una guerra santa, una “guerra justa”.

O compañía fuerte y valerosa,
soldados de la Iglésia inespugnable,
llegada en la sazón tan desseosa
de morir por la sacra fe inviolable,
y la invencible fuerza poderosa
eternidad con nombre memorable,
mostrad la fuerte diestra embrauezida
con tanta obligación como es devida.⁷⁰

El tono del texto de Saavedra recuerda aquí, hasta el punto de confundirse, las pasiones del fin de la Edad Media o también de los siglos XVI y XVII, tal como se representan en las iglesias o delante de ellas durante las celebraciones de los santos. Morir por la fe y aspirar a la eternidad fue la meta de los santos mártires de la *Légende dorée*, por ejemplo. El enemigo que había que someter no fue el indígena sino el diablo que estaba escondiéndose en sus creencias, sus ritos, sus costumbres. Saavedra concilió su poema con su tema.

Luego que conoció el divino fruto
que la pujante armada prometía,
con libertar las almas del tributo
que el príncipe malvado poseía,
por no perder el mísero estatuto
de aquel obscuro reino y monarquía,
convocó sus legiones y potencia
para que le hiziessen resistencia.⁷¹

Se podría también comparar ese texto con los himnos en lengua vernácula que glorifican a los santos y sus combates contra el diablo. Dios y la virgen ayudaron a Cortés contra el poder del diablo. Los indios fueron los guerreros de un tenebroso reino, difíciles de vencer.

⁷⁰ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto IV, p. 145. Los soldados están presentados ansiosos de morir por su fe y conscientes de que esa muerte es para ellos un deber.

⁷¹ *Ibidem*, canto I, p. 94-95. Es el mismo diablo, príncipe del mal, quien convoca a sus legiones para resistir a los cristianos y proteger su reino del “oscuro reino”. Esa descripción contradice la descripción ulterior de la maravillosa Tenochtitlan (cita siguiente).

Sin embargo, *El peregrino indiano* no deja de describir con admiración las bellezas de México-Tenochtitlan, capital del territorio mexicano que dominaba el palacio del emperador Moctezuma, haciéndose así el eco de las crónicas anteriores de la conquista y del mito de Tenochtitlan. El criollo Saavedra y Guzmán expresa así su orgullo por su patria. No se trata de proponer una verdad arqueológica sino de construir un modelo capaz de subrayar la importancia de la victoria de agosto de 1521 con la rendición de la ciudad y de aclarar la naturaleza de las realidades indias y sociales.

Es México lugar bien asentado
de edificios riquísimos costosos
de piedra pómez todo edificado,
con muchos torreones muy vistosos,
todo de cal y arcilla fabricado,
grandes casas y templos suntuosos,
los techos son cubiertos de madera,
con ricos ventanages por defuera.⁷²

En sus *Cartas de relación*, ya Cortés estaba convencido de que las maravillas que veía eran las más grandes del mundo. Y las comparaciones que hace Bernal Díaz del Castillo, sacadas de las novelas de caballería, anuncian las descripciones de *El peregrino indiano*: “y dezámos que parecía á las casas de encantamento que cuentan en el libro de Amadis, por las grandes torres, y Cues, y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de cal, y canto”.⁷³

El encuentro de Moctezuma con Cortés inspira la descripción que sigue:

Y va el gran Moteçuma ataviado
de manta açul y blanca con gran falda,
de algodón muy sutil y delicado,
y al remate una concha de esmeralda...
Apeóse Cortés de su cavallo,
y a Moteçuma se llegó humillado,
y alegre se acercó para abraçallo;
como era entre nosotros tan usado.⁷⁴

⁷² Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto XI. El autor retoma las maravillosas descripciones de los primeros cronistas pero también menciona con precisión los materiales que componen la ciudad: piedra pómez volcánica, cal, arcilla y madera.

⁷³ Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. 87.

⁷⁴ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto XI, p. 312-313. Se observarán los colores que caracterizan al soberano azteca: blanco, azul y el verde de la esmeralda.

Antonio de Saavedra recuerda el episodio en que Cortés quiso abrazar a Moctezuma, ignorando tal vez las costumbres aztecas que prohibían acercarse al soberano pero sabiendo muy bien que esa acción afirmaba su relación con Quetzalcóatl y su futuro control del imperio azteca. El uso de “nosotros” certifica sin equívoco que el escritor criollo perteneció al mundo hispano de Cortés, ese mundo que domina lo simbólico.

Finalmente, después de varios acontecimientos trágicos, el fuego arrasó la magnífica urbe:

Derribaron las torres más guardadas,
y se quemaron otras muchas casas,
templos, dioses, y cosas estimadas,
y todo se convierte en vivas brasas.

Cortés contempló con tristeza el horrendo espectáculo comparado al incendio de Roma de una manera muy significativa:

No como el cruel Nerón quando se ardía
la desdichada Roma por su mano.⁷⁵

Todos los escritos de los conquistadores mencionan que los españoles aprendieron a admirar a los aztecas. Sin embargo, los aniquilaron. ¿Por qué, después de haber tomado México-Tenochtitlan destruyeron esa ciudad? El autor criollo demuestra que la victoria española constituyó el fin de la historia del peregrino indiano y la instauración, en el dolor, de una nueva, santa, emocionante realidad.

El sacro Carlos quinto justamente
su real estandarte oy ha fijado,
y conforme a la ley derechamente
lo conquistó, ganó y dexó allanado.
Reduxo el incapaz reyno imprudente
del infiel al Evangelio consagrado,
manifestó la paz y sacras leyes
y la infiel vida tan injusta en reyes.⁷⁶

El peregrino indiano muestra perfectamente esa relación muy particular con el pasado de los descendientes de los conquistadores del Nuevo Mundo, los criollos. De un lado, por fidelidad a los modelos antiguos y por respeto a las interdicciones de la monarquía española, se utilizan

⁷⁵ Antonio de Saavedra y Guzmán, *op. cit.*, canto XIX, p. 496.

⁷⁶ *Ibidem*, canto XX, p. 522.

una tras otra las citas de las autoridades y los testimonios acerca de los hechos con el fin de constituir un cuerpo lo más completo de la historia. Por otro lado, se libera de la erudición para llegar a lo que es, a final de cuentas, una ideología de la historia, sin consideraciones por la historia misma. Debe haber una concordancia entre la historia política y la religiosa y esa concordancia es la que quiere Dios. La historia profana de la conquista es la matriz en la cual se desarrolla el cristianismo: gracias a ella se entiende la sabiduría de la Providencia, que regula el curso de los acontecimientos. Aquí se enlazan la interpretación de la historia clásica y la concepción de la providencia agustiniana. Los humanistas y los teólogos no pudieron condenar al peregrino indiano. La aprobación del poema del noble criollo por el cronista oficial del rey de España y su pronta publicación desde 1599 en Madrid muestran que la instauración de la verdad de la historia no es un fin en sí mismo; esta exigencia es secundaria en comparación con lo que constituye el fundamento de la historiografía oficial, es decir la exaltación de la gloria de la monarquía y de España. Antonio de Saavedra y Guzmán, siendo el portavoz de los hombres nacidos en Nueva España una generación después de los conquistadores, volvió a escribir la historia de España en su propio estilo y a su manera, concibiéndola como un todo que debe continuar, pero sin descomponerla al someterla a la revisión del erudito o del crítico. Se forjó la ilusión de dominar la historia. El mito puede más que la evocación erudita del pasado, lo que lleva a que el relato histórico y el relato de ficción se entretajan en “ficciones verbales”, según la expresión de Hayden White.⁷⁷ Así contribuye a la identidad cultural y política de España y de su imperio. Después de haber conquistado la escritura de su historia no le quedó más que sumergirse en ella. Eso es, precisamente, lo que quisieron las autoridades monárquicas de la península ibérica.

Nada impide pensar que *El peregrino en su patria* de Lope de Vega, editado en 1604 en Sevilla por Clemente Hidalgo, pudo ser escrito o por lo menos titulado en contrapunto de *El peregrino indiano* de Antonio de Saavedra y Guzmán. Lope de Vega conoció a Saavedra y lo elogió. Él también consideró que Cortés fue “un Josué católico”.⁷⁸ En el libro IV de su obra, desarrolló una reflexión sobre la historia que bien puede estar inspirada en la práctica épica de Antonio de Saavedra y Guzmán. Por ejemplo:

⁷⁷ Hayden White, *The historical imagination in XIXth century Europe*, Baltimore/Lenders, Johns Hopkins University Press, 1973; *The content of the form*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987; Roger Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitude et inquiétude*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 108-125.

⁷⁸ Lope de Vega, *El peregrino en su patria*, edición, introducción y notas de Juan Bautista Avallé-Arce, Madrid, Clásicos Castalia, 1973, p. 374.

Si al poeta heroico le conviene el argumento verdadero ¿con cuánta más razón le convendrá al histórico? Y si esta opinión en la poesía tiene pareceres contrarios, a la historia ninguno lo niega que la verdad sea su fundamento [...]. De las cosas incógnitas, o que jamás fueron escritas ni vistas, arguye el que lee, o el que escucha, la falsedad del que las trata. Las que no tienen apariencia de verdad no mueven, porque, como dice en su *Poética* Torcuato Tasso, donde falta la fe, falta el afecto o el gusto de lo que se lee, y acreditando esta opinión con Píndaro, grandemente esfuerza la elección de los argumentos de las cosas verosímiles, que han sido, que pueden ser o que hay fama de su noticia [...] cuyo ejemplo se ve manifiestamente en la pintura, porque si en un cuadro miramos una historia que sabemos que es verdadera, nos mueve a dolor o alegría con la representación de lo que sabemos.⁷⁹

Volvemos a encontrar aquí las “obras” alegadas por Bernal Díaz del Castillo para equilibrar el vértigo del testigo y escritor de la historia. Ahora bien, en el momento en que Antonio de Saavedra y Guzmán escribe al final del siglo XVI, ya pasaron varias décadas desde que tuvo lugar la conquista de México y que Nueva España es parte integrante del imperio español y de su historia. Relato histórico y relato de ficción se entrelazan perfectamente bien. La conquista de la escritura por los criollos manifiesta la constitución de una identidad hispánica en América.

Como Lope de Vega y en la misma línea de la novela bizantina de Heliodoro, Cervantes en *Persiles y Sigismunda*, escrito tal vez entre 1599 y 1615,⁸⁰ sustituyó al caballero andante de los libros de caballería —el “peregrino andante”— como símbolo de la condición humana. Los amantes recorren el mundo para cumplir con su voto de llegar a Roma, capital de la cristiandad, sin dejar de respetar su voto de castidad. Esa doble peregrinación, piadosa y amorosa, es una imagen perfecta de la dolorosa y difícil peregrinación en la tierra que es la vida humana. Ahora bien, precisamente, la nueva y santa realidad establecida en Nueva España por el “divino” Cortés bajo condiciones tan temibles ¿no hace de la soberbia México-Tenochtitlan, incendiada como lo fue Roma, una nueva capital cristiana dentro del imperio español?

Conclusión

La historia de Nueva España puede integrar las interpretaciones teológico-políticas de la conquista en la línea de la historiografía medieval

⁷⁹ *Ibidem*, p. 334-335.

⁸⁰ Cfr. Miguel Cervantes Savedra, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, edición de Carlos Romero Muñoz, Madrid, Cátedra, 1997 (Letras Hispánicas), p. 17-26.

de la reconquista de la península ibérica en contra de los moros; sin embargo no puede, de ninguna forma, dar lugar a la erudición ni a la crítica. La escritura de la historia por un conquistador como Bernal Díaz del Castillo, a principios del siglo XVI, o un criollo como Antonio de Saavedra y Guzmán, a fines del mismo siglo, encontraron una aceptación en la España imperial en la medida en que los autores dan testimonio de su fundamental apego al ideal monárquico. Mientras Bernal Díaz del Castillo se refería a un modelo histórico que glorifica las fidelidades y las filiaciones, así como el culto a los héroes, e integraba en su discurso la cronología, Antonio de Saavedra y Guzmán concibió su escritura de la historia como un encuentro con el mito, bien sea clásico o cristiano, lo que no le impide ordenar igualmente la temporalidad desde la llegada de Cortés hasta la toma de México-Tenochtitlan. Visto así, no conciben la historia como una evolución dinámica. No se obsesionan por el origen de la Nueva España. Tanto uno como el otro se situaron deliberadamente en la época gloriosa de la monarquía española. Al contrario, para el erudito franciscano Bernardino de Sahagún, lo que es anterior a la conquista es un tema específico de estudio y por eso montó una construcción que permitiera afianzar un vínculo entre los indios y la historia santa de la humanidad, para sustituir definitivamente las creencias y costumbres de los indios con la historia cristiana, sin por ello integrar una cronología que aportaría sentido y profundidad a la historia o conceptualizar cortes periódicos. Al abstraer a los indios de la historia de España afirmó su autonomía en la historia de la salvación y por lo mismo los hizo escapar del dominio político y del dominio monárquico. Obviamente, esto es algo que el poder monárquico no puede aceptar.

Así, escribir la historia en Nueva España, en el siglo XVI, fue una aventura peligrosa en la que se confrontaron y se conjugaron la erudición humanista, la teología y la política.

