



**Tensiones en torno a la cultura originaria y la cultura otra:
Juan Bautista Pomar / Fray Toribio de Benavente (Motolinía)**

María Inés Aldao
Universidad de Buenos Aires

Resumen

Las crónicas del México colonial son textos que, lejos de manifestar un proceso armónico de adquisición de una cultura distinta o la cómoda integración de sus componentes, evidencian una imposición y presentan elementos que relevan las tensiones internas. Entre la apropiación y el rechazo de esa cultura otra, los autores de los discursos coloniales reflejan diversos procesos de resistencia a la aculturación. Para esto, proponemos un recorrido por *Relación de Texcoco* (1582), del cronista mestizo Juan Bautista Pomar e *Historia de los indios de la Nueva España* (1541), del fraile franciscano Toribio de Benavente, apodado Motolinía, que presentan características estilísticas, ejes temáticos y puntos de vista indudablemente semejantes. En sus textos, estos autores omiten la descripción y valoración del período de conquista que, usualmente, se presenta como centro de las crónicas de Indias. La relación entre ambos cronistas nos concierne, también, por ser Juan Bautista Pomar representante del ideario y las condiciones que, pocos años antes, fray Toribio de Motolinía expresaba e idealizaba en su *Historia de los indios de la Nueva España*. Por todo esto, analizaremos los componentes multiculturales y polifónicos que dan cuenta de la presencia de dos culturas distintas pero, a la vez, íntimamente relacionadas.

Palabras clave: conquista — tensiones — crónicas — apropiación — discurso

Tensiones entre culturas

Para analizar en su complejidad el proceso de conquista de América, resulta necesario hacer hincapié en aquellos textos que, lejos de observar una visión única u homogeneizadora de la cultura, representan en sí mismos lo conflictivo de la colonización.

De esta manera, rescatamos dos textos cuyos análisis profundos suelen ser evadidos por la crítica y que presentan cruces y similitudes significativos. Nos referimos a *Relación de Texcoco*, de Juan Bautista Pomar [1582] (edición de Vázquez 1991) e *Historia de los indios de la Nueva España*, de fray Toribio de Benavente, apodado Motolinía [1541] (edición de Baudot 1985). Evadidos por la crítica, decíamos: en general, los estudios coloniales han optado por centrarse en la parte biográfica de los autores y filológica de sus textos. Con escasas excepciones (Baudot 1985; Romero Galván 2003), no hemos hallado un estudio sistemático y profundo de cada texto en particular; por supuesto, mucho menos de las implicancias del entrecruzamiento.

Sin embargo, resulta imprescindible analizar estos sujetos culturales distintos que poseen innegables cruces temáticos (evangelización como liberación, exaltación del indio, importancia de la erradicación de la idolatría, entre otros), estilo similar (comparaciones, minuciosidad descriptiva, anticipos textuales, relevo de figuras de conquistadores, entre



otras marcas) y juicios de valor semejantes (en torno a la conquista, la evangelización y los españoles, por ejemplo), entre otros tantos componentes. Analizaremos, entonces, algunos de estos rasgos del texto de un mestizo y de un religioso para observar cómo dos trasvasamientos culturales tan distintos pueden generar un discurso colonial similar.

Juan Bautista Pomar, cronista mestizo, hijo de español e india, nació en 1535 y murió en 1590. Fue criado como cristiano y aprehendió de su madre y abuelo (Netzahualpilli, último gobernante de Texcoco) las tradiciones aztecas. Hablaba con igual fluidez español y náhuatl. Escribe *Relación de Texcoco* para dar respuesta a un cuestionario enviado por Felipe II, pero, además, para contrarrestar las típicas acusaciones de los españoles a los indios en cuanto a la ebriedad, la lujuria, el despotismo en los monarcas, la crueldad de las guerras, la vagancia, entre otras.

Fray Toribio de Benavente, apodado Motolinía desde su llegada a Nueva España, es un fraile franciscano nacido hacia 1490 en Paredes, villa de Benavente. Fallece en México en 1569 tras cuarenta y cinco años de misión. Es uno de los doce primeros que arriban al Nuevo Mundo en 1524. Su condición de elegido se observa permanentemente en su *Historia*¹. Escribe entre 1536 y 1543 (Baudot 1985: 55) a raíz de sus votos de obediencia: el Capítulo seráfico lo nombra en 1536 guardián de Tlaxcala y le encarga una investigación (Baudot 1985: 22). Sin embargo, desea exaltar la labor de los franciscanos frente a la de otras órdenes religiosas situadas en la Nueva España. Su texto exagera la misión evangelizadora no de todos los frailes en general, sino de su orden en particular.

Como mestizo que legitima su condición a través de la escritura, Pomar realiza un panegírico del pasado texcocano mediante una prosa que remite a los conquistadores españoles. Por su parte, Motolinía realiza otro panegírico: el de la conquista espiritual (Ricard 1986) de los indios por parte de la orden franciscana, conquista de la que Pomar es, llamémoslo así, un producto acabado. Ninguno profundiza en el proceso de colonización, aunque critican sus consecuencias inmediatas: las plagas, para Motolinía, la esclavitud, para Pomar. Sus objetivos personales los llevan a centrarse en el pasado indígena y en el presente evangelizado.

Respecto del pasado, ambos enjuician de la civilización indígena la idolatría, el politeísmo y los sacrificios humanos, adjudicándole al demonio la ceguera del pueblo. En torno a los sacrificios, cabe destacar la prolijidad con que Pomar describe aquello que, como cristiano, no comprende: los rituales religiosos son detallados, en parte también, para sí mismo, como punto de disyunción con esa cultura que idealiza casi en su totalidad. Son estos una "diabólica invención" (Vázquez 1991: 39), para los que se valían de "sacerdotes servidores del demonio" (Vázquez 1991: 41-42). A través del riguroso juicio de lo único denostable de sus antepasados, aquellos "espantosos sacrificios" (Vázquez 1991: 45), "tan horribles" (46), Pomar se posiciona en un lugar de cronista similar al de los frailes misioneros, como Fray Toribio de Motolinía. Éste, a su vez, atribuye tales herejías a la ignorancia de un pueblo que no ha conocido la revelación. Así, describe cómo los pueblos precolombinos (se guarda bien de llamarlos "civilizaciones") sacaban el corazón a los sacrificados y se lo comían porque "creían que con aquello se harían valientes para guerrear y pelear" (Baudot 1985: 150). Con especial detallismo describe los rituales que incluían a

¹ El título original de la obra es *Relación de las cosas, idolatrías, ritos y ceremoniales de la Nueva España*. En 1616, el padre Sigüenza y Góngora lo intituló con el nombre que hoy conocemos (Baudot 1985: 53).



mujeres y niños (Baudot 1985: 151), la autoflagelación (Baudot 1985: 159), critica vorazmente las creencias en agüeros (Baudot 1985: 162) y realiza una apreciación similar a la de Pomar: plantea que a los sacerdotes indígenas, en vez de “papas”, habría que llamarlos “cruels verdugos del demonio” (Baudot 1985: 152). Sus ídolos son “espantosos” y sus templos, “demoníacos”. Sin embargo, para el fraile la culpa es de Satán: “Otras muchas ceremonias guardaban, que por evitar prolijidad las dejo de decir; baste saber las crueldades que el demonio en esta tierra usaba, y el trabajo con que los hacía pasar la vida a los pobres indios, y al fin para llevarlos a perpetuas penas” (Baudot 1985: 173).

Ambos comparten la idea de la evangelización como liberación, de aquí que conciben la conquista de Nueva España desde una visión providencial y la legitimen con la omisión de lo tortuoso de su proceso.

Por otra parte, critican a los españoles que se sirven de los indios para lograr enriquecerse y prosperar. Es que la opresión del español sobre el indígena deslegitima la condición de mestizo de Pomar, por un lado, y la labor evangelizadora de los frailes, por el otro. Es en este punto en el que Pomar representa más hondamente la mitad indígena de su condición de mestizo. Aunque las críticas no son extensas (su texto tampoco lo es), portan agudeza y densidad. Construye su figura desde el pesar que pareciera sentir ante la desaparición de lo poco que queda del legado y que se refleja en estas páginas finales, a nuestro parecer, las más sentidas de la relación. A su vez, se muestra dolido por el presente de su pueblo y denuncia que “los tratan muy peor que si fueran esclavos” (Vázquez 1991: 83). Si bien la revalidación del pasado a partir de la crítica a los españoles resulta un lugar común de la retórica mestiza y que, precisamente, su condición lo exime de esta opresión, no puede sino denunciar la humillación de su pueblo. Para la revalidación de la gloria de su pueblo extinto, no le es beneficioso mostrarse como parte de este presente esclavizado.

Motolinía distingue a los españoles avaros de los pocos buenos cristianos: “yo sé y veo cada día que hay algunos españoles que quieren ser más pobres en esta tierra. Otros van modificando y quitando mucha parte de los tributos, y tratando bien a sus indios. Otros se pasan sin ellos, porque les parece cargo de conciencia servirse de ellos”. Son éstos los “verdaderos prójimos” (Baudot 1985: 133). Empero, en su texto abundan los férreos juicios contra sus compatriotas. Éstos son ignorantes como los indios pero con un agravante, ya que su ignorancia no proviene de su ingenuidad ni del engaño de Satán sino de su codicia. Para el fraile, los españoles vienen a América a buscar oro y, agrega sarcásticamente, la mayoría muere aquí buscando tierras que no existen (Baudot 1985: 352). Motolinía, además, amplía su crítica hacia los frailes que no se ocupan de los indios como corresponde o, lo que es peor, que llegados a América se ocupan solamente de los españoles que allí viven. Sin explicitarlo, da a entender que pertenecen a otras órdenes (los que llegaron más tarde: “los nuevamente venidos siempre quieren enmendar las obras de los primeros”). Sus disputas en torno a los bautismos en masa y el aprendizaje de la lengua nativa por parte de los frailes pueden encontrarse en todo el texto (Baudot 1985: 229). Entonces, el personaje del conquistador, salvo excepciones como la de Hernán Cortés, no cuadra en su legitimación, por dificultar el acercamiento de los indios a la fe².

² Fray Toribio cuenta, entre otras anécdotas, que ante el reproche que hacían los religiosos a los indios por su poligamia, éstos preguntaron por qué los españoles sí podían tener esa costumbre que se les estaba prohibiendo, si es que son todos cristianos. Ante la evidencia de lo irrefutable, Motolinía concluye que los indios tienen razón en su planteo.



Por esto, la exaltación del indio en ambos debe ser clara: pacífico, sumiso, posible de evangelizar, tal como el presente lo indica. Para Motolinía, "son pacientes, sufridos sobre manera, mansos como ovejas. Nunca me acuerdo haberlos visto guardar injuria; humildes, a todos obedientes, ya de necesidad, ya de voluntad, no saben sino servir y trabajar" (Baudot 1985: 189). Muy similar la visión de Pomar: "los indios son muy domésticos y pacíficos unos con otros" (Vázquez 1991: 71), "eran fidelísimos y constantes en toda adversidad" (80).

El estilo de cada crónica es, también, similar. Ambos autores se sitúan en el papel de investigador que, como tal, relevará objetivamente la información y dará cuenta de lo comprobado. Según Pomar, su investigación se hizo "habiendo primero hecho muchas diligencias para ella, buscando indios viejos y antiguos inteligentes [...] y cantares antiquísimos" (Vázquez 1991: 21). Motolinía se presenta, también, como un investigador incansable: "preguntando e inquiriendo" (Baudot 1985: 165), se posiciona como personaje clave, tanto por su labor misionera como por su rastreo histórico-antropológico. Así, en la información del pasado descubre datos clave para profundizar la conversión (Fabregat 2003: 16). En varias oportunidades, además, plantea haber sido testigo visual y, por ello, quien porta información fundamental para responder satisfactoriamente al pedido de escritura. De esta manera funciona la estrategia de verosimilitud: "Todo esto oso afirmar porque soy de ello testigo de vista" ("Epístola proemial"; Baudot 1985: 109). Su condición de fraile no le permitiría contar cosas que no hayan sido comprobadas o no sean comprobables: "contaré algunas cosas que he visto, y otras que me han contado personas dignas de todo crédito" (Baudot 1985: 237). De aquí entendemos que la desatención a lo precolombino o, mejor dicho, la atención a la herejía precolombina es una herramienta para lograr en España la adhesión a la causa franciscana en el Nuevo Mundo.

Más allá de esta recolección de datos y esta supuesta objetividad en la escritura, ambos autores incurren en numerosas hipérbolas. En el caso de Motolinía, peca de ingenuo ante algunas anécdotas de las que parece no dudar. De esta manera, narra cómo algunos indígenas "sanan de su idolatría" al ver cruces (Baudot 1985: 128), cómo varios rayos sin explicación alguna partían sistemáticamente un *teocalli*³ en cuyo techo se había puesto una cruz (Baudot 1985: 177), cómo salían del bautizado los demonios a través del exorcismo (Baudot 1985: 226). Este bautizado era, precisamente, uno de los hijos de Moctezuma. Además, relata que varias personas han tenido visiones de un niño resplandeciente, de un fraile que al predicar lleva sobre su cabeza una corona de oro o fuego, de un globo de fuego en el aire, del cielo que se abría hermosamente (Baudot 1985: 260-261). Más extensamente, inclusive, narra la resurrección de un niño cristiano (Baudot 1985: 277), la incorrupción del cadáver del niño Cristóbal, recién convertido a la fe (368), entre otros tantos ejemplos. Igualmente, para el fraile las acechanzas del demonio no tienen cabida en estos nuevos cristianos cuando invocan el nombre y la protección de Cristo (Baudot 1985: 268).

Motolinía no parece dudar de la verosimilitud de estos casos. Tampoco da lugar a que dude el lector. Por eso no titubea si las anécdotas (hiperbólicas, en su mayoría) avalan su tesis del éxito de los franciscanos en la evangelización de los indígenas. ¿Qué razones brinda para estos fenómenos, en principio, inexplicables?: "No sé a qué lo atribuya, sino a que Dios se manifiesta a estos simplecitos porque le buscan de corazón y con limpieza de sus ánimas, como Él mismo se lo promete" (Baudot 1985: 261). Parece una intencional y eficaz estrategia de promoción del cristianismo: todo aquel que se convierta, será capaz de experimentar no

³ Templos de adoración de los aborígenes, para Motolinía, "templos del demonio".



sólo la paz y tranquilidad de espíritu, sino también milagros y maravillas. Estos relatos tienen como fin exaltar la fe cristiana, de aquí que no disienta. En el caso de Pomar, al acercarse a su cultura originaria, destaca exageradamente las formas de justicia de Texcoco, dejando entrever que la causa de su actual inexistencia es el proceso de colonización que arrasó con la cultura indígena. Sin embargo, el movimiento resulta más una aproximación al lugar común de las crónicas misioneras que una postura firme y convincente. Y es que la hipérbole resulta fundamental en todo panegírico. Para avalar sus respectivas tesis, ambos deben mostrarse como sujetos que creen en todo tipo de maravillas, porque el Nuevo Mundo siempre lo fue y lo es hoy, en su cristiandad.

La minuciosidad descriptiva también forma parte del panegírico. Pomar es detallista con las formas gubernamentales de sus antepasados; Motolinía, con la labor de los franciscanos. Ambos manejan la descripción como estrategia argumentativa para resaltar aquello que defienden. Junto a esto, el manejo discursivo funciona como otro elemento a destacar. Los autores, ya sea por fragor e intensidad en la labor de la escritura, ya sea para adentrar al lector en su historia y lograr su adhesión, incluyen constantes ordenadores discursivos ("como ya se dirá más adelante" o "como ya veremos en los próximos capítulos", entre otros). Son conscientes de la importancia de sus textos, que pueden definir el futuro del pueblo evangelizado teniendo en cuenta la relevancia del destinatario. El enunciador ordena, secuencia, brinda hábilmente la información y omite según su parecer. Pomar debe realzar el pasado indígena como forma de revalidar el trato del presente ante las autoridades coloniales. Motolinía dedica estratégicamente su *Historia* al conde de Benavente, personaje influyente en el contexto de las nuevas leyes de 1542 (Baudot 1985: 72). Los textos, que parecen haber sido compuestos atropellada y fragmentariamente, demuestran una clara preocupación retórica con la finalidad de lograr la adhesión.

Por último, las comparaciones utilizadas por ambos tienden a enaltecer a los indígenas: los árboles, las aves, los alimentos y hasta los oficios realizados por los indígenas son mejores o superan a los españoles. Si bien Pomar realiza sus comparaciones con Castilla no por experiencia personal, sino a raíz de una operación de escritura típica de los conquistadores, la función de la comparación se asemeja a la de Motolinía: marcar lo positivo de la América no colonizada sino cristianizada.

Conclusión

Rolena Adorno (1993) plantea que al sujeto colonial no se lo puede pensar desde una sola posición, ya que responde a una red de situaciones que complejizan su perspectiva. Estas posiciones simultáneas se evidencian claramente en Pomar: enuncia desde el discurso del colonizador el pasado áureo del colonizado. Asimismo, es imposible identificar la crónica de Motolinía simplemente desde el lugar de enunciación del conquistador español.

En un mundo en caos (y el colonial, a pesar de las hipérboles de fray Toribio, lo es) el sujeto de la enunciación panegiriza aquello único que concibe como seguro, aquello de lo que sí se siente parte. En ambos casos, aquello de lo que se enorgullece. Pomar, el pasado de Texcoco que es la historia de su estirpe y que le asegura un posicionamiento social determinado en el México del siglo XVI. Motolinía, su condición de franciscano, la pertenencia a un grupo selecto que posibilita el presente de Nueva España y que le permitirá



a su orden seguir trabajando libremente sin condicionamientos ni obstaculizaciones desde las leyes europeas.

Ambos textos portan elementos sincréticos que dan cuenta de un denso proceso de aculturación. Juan Bautista Pomar se posiciona en un lugar que no corresponde ni al del colonizador ni al del colonizado. Motolinía, ni hispanófilo ni indianófilo (Gruzinski 2007: 82) es el sujeto agente de evangelización que, imperceptiblemente, se escinde culturalmente a través de la convicción de su tarea escrituraria y misionera.

El texto de Juan Bautista Pomar es producto de y refleja el proceso de evangelización que exalta Motolinía en el suyo. Resulta dudoso que se hayan conocido, imposible que se hayan leído. Sin embargo, ambas crónicas y, a diferencia de otras, al narrar el pasado o presente indígena, ingresan en un entramado de aculturación que los distancia de su cultura originaria y los acerca a esa cultura otra.

Bibliografía

- Adorno, Rolena (1993). "Discurso jurídico, discurso literario: el reto de leer en el siglo XX los escritos del XVI". *Memorias. Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana*, La Paz: 15-25.
- Baudot, Georges (ed.) (1985). Motolinía, Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España* [1541]. Madrid, Castalia.
- Fabregat, Claudio (2003). "Introducción". Motolinía, Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*. Madrid, Promo Libro: 5-53.
- Gruzinski, Serge (2007). *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Barcelona, Paidós.
- (2007). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Ricard, Robert (1986). *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Romero Galván, José Rubén (coord.) (2003). *Historiografía novohispana de tradición indígena*. Vol. I. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vázquez, Germán (ed.) (1991). Juan Bautista Pomar. *Relación de Tezcoco* [1582]. *Relaciones de la Nueva España*. Madrid, Historia 16.