

Desplazamientos

“Ofreciendo corazones al infernal demonio”: ambivalencia y subjetividad en las crónicas mestizas de Diego Muñoz Camargo

VALERIA AÑÓN

Resumen. En las últimas décadas, las reflexiones críticas acerca de las crónicas de Indias se han profundizado para incluir, colocándolas en el centro de la escena, una serie de crónicas, mestizas, en las cuales la configuración del *locus* de enunciación adquiere nuevas complejidades. Entiendo que reúne a estas crónicas la necesidad de validar la toma de la palabra, que delimita una retórica específica y a la cual se suma la trama polémica subyacente y la configuración progresiva de una voluntad historiográfica atravesada por el conflicto, simbólico y efectivo. En este trabajo despliego esas dimensiones y propongo la lectura del desplazamiento del *locus* del cronista-intérprete a la autfiguración del historiador en las crónicas tlaxcaltecas de Diego Muñoz Camargo.

Palabras clave: Crónicas mestizas - subjetividad - representación - historiografía

Abstract. In the last few decades, colonial latin American studies have focused, among other aspects, on some “mestizo chronicles”, where the enunciation *locus* presents many and various aspects. Critics have characterized these chronicles regarding their specific rhetorical structure and the polemics that define this corpus. In this article I analyze these

dimensions and the peculiar representation of the historian-author in some tlaxcaltécatl chronicles by Diego Muñoz Camargo.

Keywords: Mestizo chronicles - Subjectivities - Representation - Historiography

Introducción: polémicas y redes textuales

Las crónicas de la conquista de México refieren una primera enunciación que modula el relato de conquista y modela todo discurso posterior: la primera persona singular del capitán-cronista, Hernán Cortés, cuya persuasiva y litigante prosa configura la imagen occidental fundante acerca del territorio mexicano. De allí que la *Segunda carta de relación*, dirigida a un “Muy alto y Poderoso y Muy Católico Príncipe, Invictísimo Emperador y Señor Nuestro” (p. 91), Carlos V, y firmada por “el muy humilde siervo y vasallo que los muy reales pies y manos de Vuestra Alteza besa, Fernando Cortés” (p. 267) delimite un modo específico de representar espacio y conquista, al tiempo que cifra en la tradición historiográfica y legal occidental, y en el “yo” del capitán principal la legitimidad de un relato que se afirma verdadero porque articula, con destreza sin par, experiencia y saber letrado.¹

Muy lejos de la enunciación *in situ* que caracteriza a las Segunda y Tercera cartas cortesianas y más de treinta años después de la caída de Tenochtitlan, la retórica arbórea, amplificada y redundante de un cronista-soldado marca lo que se constituirá, andando el tiempo (en especial en el siglo XX) en la *otra* versión (occidental) de esta conquista, que pone en escena el esfuerzo y el anhelo de un colectivo anónimo o menospreciado, el del soldado de escasas letras pero amplias ambiciones. Es a partir de la lectura de las *Cartas de relación* cortesianas, en especial en su trama y sus justificaciones legalistas (y también, aunque de mane-

¹ El corpus que hoy se conoce como “Cartas de relación” de Hernán Cortés está conformado por cinco epístolas, escritas entre 1519 y 1525. Incluye la *Carta de Veracruz*, enunciada, en verdad, por el Cabildo de la Villa Rica de la Veracruz, y remite tanto al relato respecto de la conquista efectiva de México (de la primera a la tercera cartas), como a la reorganización posterior (parte de la tercera carta y la cuarta carta), y nuevas expediciones, entre las que se destaca el (fracasado) viaje a las Hibueras, que se narra en la quinta. La mejor edición contemporánea es la de Ángel Delgado Gómez; para un detalle pormenorizado de estas cuestiones véase también mi edición de la Segunda carta de relación y otros textos.

ra más soterrada, en contra de sus silencios) que se erige el trabajoso andamiaje de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, que además es sometida a borrones, borradores y enmiendas en el camino escriturario que va del texto que se conoce como Manuscrito Remón (primera versión de la *Historia verdadera*, enviada a España por su autor en 1575) al Manuscrito Guatemala (nombre que se le da a la copia que Bernal Díaz continúa corrigiendo hasta su muerte).

No obstante, en el proceso de revisión y reescritura no se pierde la necesidad de afirmación de la primera persona protagonista y narradora, al tiempo que se acrecienta la presencia textual del *nosotros* del soldado que caracteriza la mirada bernaldiana. De allí que, hacia el final del texto, el lector asista a la hipérbole de la redundancia pronominal, cuando el cronista afirma que:

...entre los fuertes conquistadores mis compañeros, puesto que los hubo muy esforzados, a mí me tenían en la cuenta de ellos; y el más antiguo de todos, y digo otra vez que *yo, yo y yo, dígo lo tantas veces, que yo soy el más antiguo* y lo he servido como muy buen soldado a Su Majestad [...] y no puedo ir a Castilla ante Su Majestad para representarle cosas cumplíderas a su real servicio y también *para que me haga mercedes, pues se me deben bien debidas* (Díaz del Castillo, pág. 809).²

En ausencia de toda *captatio benevolentia*, el impúdico “yo, yo, yo” resulta significativa muestra de los usos de la historia-testimonio, entre la reparación y la queja. La preocupación del otrora soldado (recordemos que cuando escribe su crónica es vecino y encomendero en Guatemala) es efectiva y simbólica a un tiempo; las “mercedes” que se reclaman atañen tanto a bienes y encomiendas como a reconocimientos sociales e incluso a la Fama que el narrador-protagonista interpela de manera directa hacia el final de su historia, en el capítulo CCX. En este entramado el lector asiste a la progresiva configuración de una voluntad historiográfica, que se halla cifrada en los borrones y enmiendas de los manuscritos, y en la sutil reescritura con la que el cronista anuda ciertos acontecimien-

² Salvo indicación contraria, todos los subrayados me pertenecen.

tos y silencio otros, al tiempo que busca erigir una historia que se imponga a las otras, letradas –alambicadas pero *falsas*, al menos en la mirada del cronista-soldado–.

Pero es en su proceso de circulación donde esta crónica despliega dimensiones tan inesperadas como relevantes, dado que luego de su llegada a la corte española el manuscrito de la *Historia verdadera*... inicia un camino de relectura y confrontación, ingresando así en la trama polémica que constituye, ya para entonces, la característica central del corpus cronístico respecto de la conquista del Nuevo Mundo.

Es en España donde la *Historia verdadera*... se topa con un cronista inesperado, el intérprete Diego Muñoz Camargo, quien ha viajado con una comitiva de principales tlaxcaltecas a presentarle al rey Felipe II su versión de la historia de Tlaxcala y de la participación de ésta en la conquista de México, para justificar reclamos efectivos, exenciones de tributos y demandas de diversa índole.³ Si bien

³ La situación de Tlaxcala luego de la conquista fue peculiar respecto de otras comunidades autóctonas ya que, en virtud de su contribución para con las huestes españolas, la Corona les confirió un estatuto especial. De hecho, en los primeros momentos de organización colonial Cortés colocó a Tlaxcala directamente bajo la égida de la Corona española, no sujeta a la encomienda, algo diferencial con respecto a todas las otras poblaciones autóctonas. Esto le permitió a Tlaxcala un importante desarrollo durante la primera mitad del siglo XVI, al tiempo que mantenía un destacable grado de autonomía en su organización socio-política y cultural, algo que se modificó hacia finales de este siglo, como explica en detalle el historiador Charles Gibson en su (aún hoy) imprescindible *Tlaxcala en el siglo XVI*. En este marco es que viaja la comitiva tlaxcalteca a España, autoconfigurando para sí un protagonismo principal en la provisión de valiosa información sobre esta comunidad, exigida por el cuestionario de la Instrucción y Memoria de 1577. La respuesta a este cuestionario (sobre el que volveré enseguida) es encargada por los principales tlaxcaltecas al intérprete Diego Muñoz Camargo (1529?-1599?) por entonces ya con un vínculo directo con esta comunidad, más allá de su pertenencia étnica mestiza y en virtud, quizá, de su casamiento en segundas nupcias con una tlaxcalteca principal, Leonor Vázquez. De acuerdo con uno de sus editores, René Acuña, Muñoz Camargo comenzó la redacción de este informe alrededor de 1580 (el mismo año en que fue nombrado Alcalde Mayor) y la concluyó, ya en España, entre 1584 y 1585, donde fue obsequiado al rey. El original se ha perdido, pero sobrevive una copia en la Universidad de Glasgow, a partir de la cual Acuña realizó la edición facsimilar de este primer texto, que se conoce como *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. En tanto, Muñoz Camargo se proveyó de una copia de la primera versión, sobre la que continuó trabajando ya en Tlaxcala, probablemente hasta su muerte. Aunque el original también se ha perdido, sobrevive una copia, interpolada, anotada y expoliada, en París, a partir de la cual el historiador Luis Reyes García realizó la edición paleográfica de este texto, la cual se conoce como *Historia de Tlaxcala*.

los especialistas coinciden en señalar que es improbable que Diego Muñoz Camargo haya tenido acceso directo al primer manuscrito bernaldiano, lo cierto es que tuvo noticia pormenorizada acerca de su obra e incluso la utilizó como referencia y cita de autoridad en un par de pasajes, en especial en relación con la figura crucial de la intérprete de Cortés, Malinche-Doña Marina.⁴ No es la única referencia a obras de tradición occidental que tratan la conquista: en gesto propio de un narrador-cronista versado, el enunciador de las historias tlaxcaltecas refiere a la obra de Francisco López de Gómara, a Cortés, a Cervantes de Salazar y, entre los frailes, a Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún, Motolinía y Jerónimo de Mendieta.⁵

A partir de estos prolegómenos, que buscan indicar de modo somero la compleja textura polémica de lo que llamamos “crónicas mexicanas”, quisiera centrarme en algunas modulaciones específicas de las denominadas “crónicas mestizas”, tomando como caso testigo algunos momentos de la ya aludida *Historia de Tlaxcala*.⁶ Entre muchos otros, este texto nos permite atender a la *heterogeneidad enunciativa* (para decirlo en los términos de Antonio Cornejo Polar) que define a estas crónicas, donde coexisten, de manera chirriante, versiones occidentales e indígenas, temporalidades divergentes, concepciones enfrentadas respecto del pasado, incluso distintas maneras de concebir las fuentes, entre la escritura, la pintura y la voz. Uno de los espacios textuales en el que de manera más clara se percibe esta fricción es en el lugar (autoconferido) del enunciador y en las fuentes y argumentos que selecciona para legitimar la escritura. Esto presenta una inflexión específica en la *Historia de Tlaxcala*, como puede apreciarse en este

⁴ He analizado este cruce de modo detallado en mi libro *La palabra despierta*, al cual remito para ampliar la tesis que se sugiere aquí.

⁵ Para un detalle pormenorizado de fuentes y referencias remito al estudio preliminar de Luis Reyes García a la ya citada edición de la *Historia de Tlaxcala*.

⁶ Martin Lienhard desarrolla el concepto de “crónicas mestizas”, crucial porque no alude a la etnicidad de los autores, sino al cruce de tradiciones discursivas y a los desplazamientos en la focalización del narrador. Para una discusión (y reafirmación) de este concepto, véase el artículo de Catherine Poupény Hart, cuya perspectiva adopto aquí: “...me parece el término ‘mestizo’ el más susceptible de dar cuenta de la dimensión ‘sintáctica’ muy particular de unos textos que recurren a códigos lingüísticos, picturales, más generalmente simbólicos, no europeos, en concomitancia con códigos europeos; de su dimensión ‘semántica’ también, con la contrapropuesta de un orden distinto del orden colonial; de su dimensión ‘pragmática’, por fin, tan dependiente del origen étnico del locutor, origen que sirvió de línea de partición política, cultural, social, fiscal, etcétera, en la época colonial” (p. 281).

significativo ejemplo:

Y acordándome en este lugar es que, en la ciudad de México, catorce años después de conquistada la ciudad y toda la tierra pacificada ya por Hernando Cortés, yendo con *otros muchachos hijos de españoles por los barrios de los naturales*, nos corrieron *unos indios embijados*; y de seis o siete que íbamos, nos cogieron un compañero y se lo llevaron, que nunca más se supo de él ni pudo ser habido. Y sin este que nos llevaron a ojos vistas hurtaban los que podían, *para comérselos o para tornarles indios* (Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 245).

En la última zona de la *Historia de Tlaxcala*, el narrador inscribe varias escenas de la vida colonial, desde acontecimientos públicos hasta pequeños momentos de la cotidianidad. Allí es donde aparece el recuerdo convocado en la cita anterior: la percepción infantil del indígena como *otro* (Muñoz Camargo tendría aproximadamente siete años cuando ocurre el “raptó” del “compañero”, hijo de español), reconstruido a posteriori por un narrador-protagonista a partir de la memoria, y en primera persona. No se trata tanto del valor testimonial como de un retrato de lo incomprensible y lo diferente, también de la marca de una distancia aparentemente infranqueable, donde el indio ocupa el espacio de la alteridad radical. Escenas como ésta (por cierto, no demasiado abundantes en la obra de Muñoz Camargo) han habilitado la caracterización de esta crónica en términos de aculturación ya que, además, en líneas generales la *Historia de Tlaxcala* presenta un sujeto enunciador que asume en forma abierta el universo del conquistador. Esto se percibe en que suele escenificar un irreductible juego opositivo *nosotros español-ellos indígena*, inscripto en primer término en el sistema pronominal y las adjetivaciones, y en que escribe acentuando su conocimiento de la cultura occidental letrada, en gesto común a numerosas crónicas mestizas de la época, como la *Historia de la nación chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl en México o los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega para la zona andina, por nombrar sólo a dos de las más famosas.⁷

⁷ Entre estas crónicas, las de Diego Muñoz Camargo han recibido una atención menor por parte de la crítica, en especial en el ámbito de los estudios literarios. Sin embargo, es preciso

No obstante, estamos lejos aquí de la asertividad cortesiana y de la polémica *yo-nosotros* de una enunciación bernaldiana que, por otro lado, constituyen las versiones con las que estas crónicas polemizan.⁸ En cambio, las crónicas mestizas en general (y las historias de Diego Muñoz Camargo en particular) configuran un sujeto ambivalente, oscilante, que alterna posiciones y perspectivas, entre lo occidental y lo autóctono, entre el pasado y la mirada crítica hacia ciertas modulaciones del presente colonial, vinculadas también con los distintos momentos de enunciación y los prolongados trabajos de reescritura y ampliación.

Este movimiento es también una táctica de colocación, que incide en la constitución de su historia y en la conformación de redes textuales (los materiales con los que trabaja, los objetivos de su texto), es decir, la validación de la toma de la palabra, entre el testimonio, las versiones de primera mano y las fuentes únicas a las que el cronista tlaxcalteca afirma haber tenido acceso. Si en ellas tiene importante espacio el universo occidental y cristiano, también es cierto que utiliza numerosas fuentes pictóricas indígenas, hoy perdidas, y relatos orales de la comunidad inscriptos en la voz de los ancianos “sabios” tlaxcaltecas, así como testimonios de algunos supervivientes de las guerras de conquista. En ese trabajo de entramado intertextual, en el subtexto que constituye sus obras radica uno de sus principales aportes, que permite rastrear (si bien no reconstruir o hallar) textos desaparecidos.

Pero aún es posible avanzar un poco más respecto de las modulaciones y transformaciones de la enunciación, si tenemos en cuenta las reescrituras y diferencias entre la *Descripción...* y la *Historia...* Como ha sido ya señalado por René Acuña y Walter Mignolo, la base de la *Descripción...* es el cuestionario de la Instrucción y Memoria, cuya respuesta le es encargada a Muñoz Camargo por los

destacar el trabajo pionero de Walter Mignolo en los años ochenta y las aproximaciones historiográficas de Salvador Velazco, una década después, quien lee esta crónica en sistema con las de Alva Ixtlilxóchitl y Fernando Alvarado Tezozómoc. A ello se suma el trabajo de Marilyn Miller, que además vincula de manera explícita las crónicas tlaxcaltecas con la figura y los textos del Inca Garcilaso de la Vega. Por supuesto, contribución central lo constituyen las ediciones de René Acuña y Luis Reyes García, mencionadas en la nota 2.

⁸ Para un despliegue de los argumentos en torno a esta polémica y los usos que las crónicas mestizas hacen de las figuras e historias de tradición occidental, con énfasis en las obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, remito a mi trabajo “La red desgarrada...”.

principales tlaxcaltecas unos años antes del viaje a España para solicitar mercedes, tierras y bienes, en función de la importante contribución de este pueblo a las huestes conquistadoras.⁹ Se comprende entonces la adscripción necesariamente local de su modo de narrar la historia y la conquista; algo que mucho se le ha criticado, pero que es entendible e incluso esperable en este contexto –acorde, además, con la manera en que se organizaban las memorias prehispánicas, es decir, con versiones específicas de cada comunidad y relatos del pasado, a veces en franca colisión–. Si bien la escritura es respuesta a un mandato (de las autoridades locales y del rey), el ordenamiento textual está dado por una ficción de diálogo que habilita, a quien tome la pluma, a erigirse en enunciador privilegiado de la historia de su pueblo. En el espacio textual que media entre ambas crónicas se configura una voluntad historiográfica que hace, del intérprete, cronista, y que articula, desde una perspectiva paradigmática, un modo de enunciación ambivalente y oscilante, que caracterizaría a la totalidad del corpus de las crónicas mestizas.¹⁰

Tramas y desvíos

La lectura sucesiva de los manuscritos muestra un desarrollo del lugar de enunciación que lleva a concebir una colocación del *yo* mucho más compleja. Si bien el segundo manuscrito está trunco y en numerosos pasajes los textos de la descripción y la historia no presentan modificaciones, entiendo que, de manera progresiva, la *Historia de Tlaxcala* ha ido perdiendo cierta sujeción al orden del cuestionario al recortar zonas descriptivas un poco más reiteradas y farragosas: por ejemplo, las descripciones geográficas y naturales de las distintas cabeceras articuladas con franca dificultad en el primer manuscrito. Esta multiplicidad co-

⁹ De hecho, el manuscrito de Glasgow incluye, además de la portada y el escudo de armas de Felipe II, “una copia a mano de la Instrucción y Memoria de 1577” (Acuña, p. 9). No obstante, el cronista de esta *Descripción...* no sigue “ni el orden que imponen sus capítulos ni la estructura de la situación comunicativa que impone el mandato” (Mignolo, p. 463).

¹⁰ Para estas afirmaciones me baso en trabajos que piensan, en especial, crónicas mestizas andinas, como los de Nicolás Wey Gómez para los textos del Inca Garcilaso y el de Rolena Adorno acerca de Guamán Poma. Sigo, además, la propuesta comparatista planteada por Catherine Miller y que resulta de especial utilidad al momento de desarrollar categorías acerca de las crónicas mestizas.

responde al carácter enciclopédico, sistemático y ambicioso del cuestionario que, además de múltiples datos acerca de flora, fauna, geografía, explotación de recursos naturales, historia de cada población antes de la conquista (desde el origen de su nombre), usos y costumbres, incluso solicita noticia de “todas las demás cosas notables en naturaleza y efectos del suelo, aire y cielo, que en cualquiera parte hubiere y fuesen dignas de ser sabidas” (citado en Mignolo, p. 484), como inquiera la pregunta 50 de la Instrucción y Memoria.

De hecho, en la *Historia de Tlaxcala* las referencias a distancias y ubicaciones, los datos poblacionales de cada cabecera (útiles para organizar tributos y encomiendas), las explicaciones acerca de los modos de medición (cantidades y distancias), van siendo eliminadas o bien pierden consistencia frente a la ampliación de la dimensión histórico-cultural. En cambio, a partir del recorte, la síntesis y la elipsis de estos datos, en la trama de la *Historia de Tlaxcala* las explicaciones acerca de mitos y religión prehispánica, los testimonios de los *tlamatinime* o de protagonistas de las guerras, incluso la dimensión de la traducción cobran destacada relevancia.

Entre la *Descripción* y la *Historia* se produce un pasaje de lo descriptivo, constataivo, burocrático-administrativo a lo narrativo-histórico. En este desplazamiento se constituye un enunciador que se apropia paulatinamente de su texto. Si la *Descripción* ya ha cumplido su periplo al ser entregada al rey, la *Historia* es esa textualidad sobre cuya materialidad de manuscrito se inscribe la progresiva conformación de un lugar autoral. No se trata tanto aquí de inflexiones estilísticas o de inclusión de nuevas polémicas; antes bien, el narrador de la *Historia de Tlaxcala* se constituye en la nueva organización de la trama, en la forma en que reordena los acontecimientos, amplía traducciones y explicaciones (los nombres de los dioses y los de cada población son buenos ejemplos), y remite incluso a otras fuentes (la historia bernaldiana) con las que se va topando en este proceso.

En este minucioso trabajo, escritura y reescritura conforman una imbricada trama de citas y referencias, lo cual también da cuenta de una forma distinta de imaginar la labor escrituraria, la relación intertextual y los límites genéricos. Sostengo que esta convivencia –que puede ser también yuxtaposición o franca colisión de voces– muestra un modo de entender la historia y el pasado anclados en la memoria colectiva como punto de partida hacia un nuevo lugar de enuncia-

ción donde se intenta reconciliar (o, al menos, reunir) disímiles concepciones de mundo, el pasado y la historia. Ello se vincula con cierta inflexión escrituraria que las crónicas mestizas ponen en escena y en las cuales el detalle, la amplificación, la digresión y la extensión se relacionan con el recuerdo, el reclamo, la comprensión a través del relato y la apuesta por la configuración de un nuevo espacio para el decir.

En la *Historia de Tlaxcala*, esto se evidencia en los múltiples momentos (en especial aquellos relacionados con los ritos, la religión indígena, las idolatrías) donde la perspectiva providencialista se acentúa. Sin embargo, también prevalece allí el deseo por narrar, rescatar, explicar en su funcionamiento social cada uno de esos ritos, donde la traducción filológica, lingüística y cultural excede ampliamente la inscripción de fechas, locaciones e inventarios. De hecho, la estructura misma de esta relación exhibe el entrecruzamiento de tradiciones en la narración del pasado. El comienzo (trunco) de la *Historia de Tlaxcala* anuda las referencias a los tiempos históricos autóctonos, occidentales y míticos, en un esfuerzo de restitución (y traducción) calendárica que apuesta tanto a legitimar el lugar de enunciación como a hacer inteligible un mundo perdido o devastado:

Acacieron estas cosas desde el año de ome tecpatl, que fue el año que poblaron en los llanos de Poyauthtlan los chichimecas por consentimiento de los señores de Tezcuco, y el año de tres calli, y el año de cuatro tochtli, y el año de cinco acatl, y el año de seis tecpatl, y el año de siete casa que es 7 calli, y el año de ocho tochtlim y el año de nueve acatl, y el año de diez tecpatl, y el año de once calli, y el año de doce tochtli, y el año de trece acatl (Muñoz Camargo, *Historia...*, p. 83).

Si en la *Descripción* las referencias a calendarios y modos de notación respondían a uno de los capítulos del cuestionario –de allí que se incluya una larga y confusa explicación calendárica y dos representaciones pictográficas, eliminadas en la *Historia de Tlaxcala*–, la colocación del narrador cambia a medida que la escritura de esta historia se transforma en proyecto propio, autoral. También lo hace su lectura de la temporalidad indígena, ya que el narrador abandona lo meramente descriptivo para hacerla funcionar, en su analogía con la temporali-

dad occidental, como puente: índice de las posibilidades de la traducción de cosmovisiones.

Las historias de la conquista de perspectiva occidental –en especial aquellas escritas por soldados y capitanes, como las que mencionamos al comienzo– imaginaban una abrupta ruptura, un antes y un después, la génesis casi bíblica de un mundo nuevo donde la llegada del español borraba, como en un bautismo, todo lo anterior, caracterizado como obra del demonio o, en el mejor de los casos, como detalle curioso. En cambio, las crónicas novohispanas de tradición indígena y las crónicas mestizas apuestan a la continuidad histórica, a entrelazar cronologías subrayando relatos míticos, referencias a dioses autóctonos –presentes en la *Historia de Tlaxcala*, aunque anatemizados–, historias de desplazamientos y migraciones, divergencias entre pueblos y etnias.¹¹ En este sentido, el narrador tlaxcalteca es cuidadoso: enfatiza las diferencias entre tarascos, michuacanuenses, mexicanos, “colhuas, tepanecas, ulmecas y xicalancas y demás naciones” (Muñoz Camargo, *Historia...*, p. 65). Esta presentación de los distintos grupos a través del nombre propio autóctono legitima un saber y un locus de enunciación; más importante aún, restituye un espacio de identidad, un modo de la autoreferencia y, en la prosodia de su crónica, la sonoridad distinta de gentilicios nahuas en sibilante armonía...

Más allá del nombre propio y de la inscripción de las temporalidades coexistentes en el discurso, la *Historia de Tlaxcala* narra el mundo indígena a través de sus dioses y creencias, en un conflictivo despliegue textual que actualiza tanto la pregnancia del imaginario católico como el temor a la acusación y la represalia, entramados en el sigiloso juego del saber decir, el poder decir y el (saber) callar, que definen este *locus* de enunciación:

Contábame uno que había sido sacerdote del demonio, que después se había *convertido* a dios nuestro señor y a su santa fe católica y bautizado, conociendo el bien que tenía, que *cuando arrancaba el corazón de las entrañas* y

¹¹ La historiografía mexicana actual respecto de estas crónicas ha propuesto la categoría de “crónicas novohispanas de tradición indígena”, que enfatiza la tradición autóctona (y la diversidad dentro de ella) y renueva las miradas respecto de ese corpus. Véase en especial el trabajo de José Rubén Romero Galván.

costado del miserable sacrificado, que era *tan grande la fuerza* con que *pulsaba y palpitaba* que le alzaba del suelo tres o cuatro veces, hasta que se iba *el corazón enfriando*, y acabado esto echaba a rodar el cuerpo muerto, palpitando, por las gradas del tempo abajo, y por esta orden iban sacrificando y ofreciendo corazones al infernal demonio (Muñoz Camargo, *Historia*, p. 170).

El verbo que inicia el fragmento, “contábame”, subraya lo testimonial, lo visto y oído: otro de los saberes fundamentales de este cronista. Más importante aún: el diálogo con un otrora *sacerdote del demonio* muestra la supervivencia a través de la conversión, pero también la pervivencia poderosa de la memoria de este pasado ‘idolátrico’, ahora percibida a través del tamiz de la religión del conquistador. Este tipo de testimonios –impensable en crónicas de capitanes y soldados– es índice de la información valiosa que el narrador de la *Historia de Tlaxcala*, conformado entre dos culturas, puede proveer, en un tipo de relato que se acerca más a otras historias mestizas como las de fray Bernardino de Sahagún y fray Diego Durán, como veremos enseguida. Si la mirada del narrador está atravesada por la perspectiva de la evangelización, en un nivel más sutil puede leerse el cruce con la perspectiva autóctona: no se trata aquí de un catecismo, sino del uso del testimonio en la reconstrucción del pasado. Entonces, si en una primera lectura pareciera prevalecer la distancia respecto de estas prácticas consideradas idolátricas y las alusiones (siempre explícitas y resueltas) hacia las “cosas del demonio” y la “santa fe católica”, importa destacar el moroso detalle con que esta escena ingresa en el relato, cuando en verdad podría haber sido descartada o silenciada.

Volvamos sobre la cita: la escena se inaugura con un prolegómeno que es justificación de la inclusión de una voz extraña, otrora idolátrica, aunque ahora la conversión habilite su inclusión. En el énfasis en la conversión del sacerdote del demonio también se verifica la cuidadosa validación del lugar de enunciación, en el temor de que este testimonio, inscripto en una crónica mestiza, pueda ser censurado y recelado. De allí también la importancia de las referencias a lo largo del texto a las historias de Sahagún y Motolinía: frailes cuya colocación cristiana es indiscutible, que han tratado acerca de las “antigüedades de los indios” y en cuyos textos han incluido profusos testimonios de “idólatras”, creencias y prácticas religiosas prehispánicas como un modo de conocimiento con un

fin específico: la evangelización.¹²

Para comprender el desplazamiento que se produce en la *Historia de Tlaxcala*, confrontemos algunas escenas de las historias de Sahagún y Motolinía respecto de los sacrificios humanos:

A cada uno llevaban cuatro, dos por los pies y dos por los brazos, llevávanlos boca arriba; llegados arriba echábanlos sobre el tajón y abriánles los pechos y sacábanles los corazones. Subiánlos a estos de esta manera en significación que eran como ciervos, que iban atados a la muerte (Sahagún, *Historia general*, p. 35).

...con aquel cruel navajón, como el pecho estaba tan tenso, con mucha fuerza abrían al desventurado y de presto sacábanle el corazón, y el oficial desta maldad daba con el corazón encima del umbral del altar de parte del afuera, y allí dejaba hecha una mancha de sangre; y caído el corazón, luego poníanle una escudilla delante de altar (Motolinía, *Historia de los indios...*, p. 82).

La diferencia es sutil y significativa a un tiempo. En los ejemplos de los textos de los dos frailes prevalece la perspectiva distanciada: la mirada del observador, ajena a la lógica de lo que presencia, inscribe la crueldad y el espanto porque el sacrificio sólo puede ser visto de ese modo por estos narradores. En esa línea se inscriben los detalles acerca del ritual (los oficiantes, las piedras, los cuchillos, las víctimas) que, además de producir un fuerte efecto de realidad y una cercanía del lector con lo relatado –en la censura y el espanto compartidos–, retratan lo demoníaco, la representación efectiva del mal y, así, la justificación de la conquista y evangelización.

En cambio, la escena en la *Historia de Tlaxcala*, si bien abreva en estas fuentes o en versiones orales de estos frailes –recordemos que Muñoz Camargo afirma haberlos conocido–, coloca al enunciador en un entrelugar distinto: el del narrador/testigo/confidente. El “contábame” que inicia el párrafo, en su inflexión

¹² No obstante, dado el cariz de estos testimonios, incluso los trabajos de los frailes se vieron sospechados, detenidos o censurados, y tampoco alcanzaron publicación en esos años.

autorreferencial, pinta un cercano diálogo con el “sacerdote del demonio”, donde la voz (mediada) de este sujeto imprime un subtexto distinto: el de la experiencia directa y la memoria sensible. Lo que la *Historia de Tlaxcala* escenifica es el conocimiento sensorial, táctil incluso –la remembranza del latido, los movimientos del cuerpo de la víctima, la temperatura del corazón arrancado–, que implica además un modo decidido de actualizar a la cosmovisión del otro, incluso cuando ésta es presentada como alteridad radical. En este sentido, el subtexto autóctono funciona en el texto mestizo “colándose” en las fisuras, en los bordes de la representación, aprovechando también lo que este narrador es capaz de ver e inscribir y, por tanto, de mostrar a sus lectores.

No es este el único relato de ese tenor; en la primera parte de la *Historia de Tlaxcala* –me refiero a los capítulos previos al relato de la conquista de México–, el enunciador se detiene a narrar ritos, bailes y preparaciones para la guerra, cantares y poesía lírica con asombro y morosidad que exceden el ánimo descriptivo del cuestionario de las relaciones geográficas. Aunque en numerosos pasajes se presentan referencias a “sacerdotes del demonio”, estos, empero, van delineándose de otro modo en la reiteración y en el detalle, así como en el esfuerzo del enunciador por explicar el sentido de creencias y ritos. En el fragmento citado se construye una escena casi plástica y muy vívida del sacrificio humano que, si bien no deja de ser censurada punto por punto, encuentra en el detalle y en la inclusión textual la posibilidad de perduración e inteligibilidad futuras.

Este ejemplo muestra a las claras lo que se gana y lo que se pierde en la disputa: el sacrificio ritual es un modo central en la religiosidad nahua, que da cuenta de una concepción compleja y puntual acerca de la relación hombre-naturaleza-cosmos, mito, historia y usos políticos de ambas narrativas. Más allá de los usos legales y políticos de los que esta práctica fue objeto en la perspectiva occidental, y cuya supuesta aberración justificaba en sí misma la conquista, la mirada del conquistador la descontextualiza al narrarla. Despojado de su sentido religioso-ritual, el sacrificio es percibido y presentado como atroz práctica sin sentido; cargada por tanto de otros sentidos: sostener, por ejemplo, una guerra justa y la colonización posterior. En cambio, hilando más fino en la *Historia de Tlaxcala*, se percibe cómo este tipo de alusiones muestra cierta voluntad historiográfica que no se limita a recopilar lo pasado para evitar su pérdida o a recordar

lo trascendente en términos de hitos históricos, sino que se esfuerza por relatar y transmitir un funcionamiento social no por distinto menos digno de consideración. Es en estas referencias donde el texto muestra todo su potencial narrativo y configura un lector capaz de reconocer la diferencia tanto como la interacción (y la posibilidad de cierta coexistencia) entre estos dos mundos.

El nombre del Dios

Esta voluntad historiográfica se percibe también en la atenta descripción del nombre del Dios. De hecho, el manuscrito trunco de la *Historia de Tlaxcala* se inaugura con esta explicación:

También dicen que *Quetzalcohuatl nació de linaje de los tlaxcaltecas* e que pasó con ellos por aquel estrecho de que tienen noticia que vinieron, o que, viniendo por el camino, nacieron él y Camaxtle, dios de los tlaxcaltecas, sino que este atravesó de la mar del Sur a la del Norte e que después vino a salir por las partes de Pánuco, como tenemos referido y adelante diremos. Mas en efecto, después que Tezcatlipoca Huemac vino en demanda de Quetzalcoatl, se hizo tanto temer de las gentes, como no les hubiese hallado, hizo matanzas a toda la tierra. De suerte que se hizo temer y adorar por dios, tanto y de tal manera, que pretendió escurecer la fama de Quetzalcoatl, que vino a señorear la provincia de Cholula, y Quauhquecholla, Izucar y Atlixco, y todas las provincias de Tepeyac, Tecamachalco, Quecholac, Teohuacan; de tal manera, que no había provincia de éstas que no le adorasen por dios (Muñoz Camargo, *Historia...*, pp. 64-5).

El narrador incide en la disputa acerca de la cosmogonía mesoamericana, volviendo la atención, una vez más, sobre el propio *atépetl*, Tlaxcala, en un claro uso del discurso histórico-mítico, algo evidente si se lo contrasta con lo que afirman otras crónicas mestizas del centro de México, como las crónicas tezcocanas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y, por supuesto, con todos los relatos prehispánicos acerca de este dios. El manejo de las fuentes indígenas, que en numerosos momentos cita, autoriza al narrador de la *Historia de Tlaxcala* a organizar este texto explicativo-argumentativo que, más allá de la perspectiva occidental de la

que está permeado, se ve fuertemente influido por la cosmovisión nahua.

El trabajo de entramado discursivo es constante y sutil: los nombres de los dioses, su funcionamiento en las narrativas míticas, incluso sus atributos tienen un importante lugar en el texto y recuperan parte de su significado prehispánico. La noción de la organización del mundo sobre el esquema dual del eterno enfrentamiento bien-mal, luz y sombra reaparece en esta explicación desplegado en su doble funcionamiento (que, en verdad, en el mundo mesoamericano es un solo funcionamiento entrelazado): mítico e histórico-político. Por eso, más allá de las caracterizaciones de Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, son necesarias las aclaraciones del narrador acerca de sus funcionamientos sociales y de las poblaciones que los *tenían por dioses*. Asimismo, influido aún por la pervivencia de la imagen de Quetzalcóatl como dios regente y principal, vinculado a las nociones de saber y civilización, el narrador lo hace funcionar como otro eje de validación del *atepetl* tlaxcalteca, cuando afirma:

Y así [Quetzalcóatl], no fue menos en la provincia de Tlaxcala, que entre todos los dioses le ponían por el primero y el más valiente, así, en ánimo como fuerzas, industrias y mañas, otro no se le igualaba. Y así en la mayor parte de esta Nueva España, fue muy conocido y por dios adorado (Muñoz Camargo, *Historia...*, p. 65).

La trama es más compleja aún porque los ecos de estas creencias nahuas aparecen entrelazados con los usos de estas figuras por parte de soldados y frailes españoles, en especial los franciscanos, con los cuales, recordemos, Muñoz Camargo se formó. Ambas perspectivas se mezclan en la mirada del narrador, que focaliza en la cosmogonía nahua e incluso se presenta atravesado por ella, algo perceptible en la estructura retórica y enunciativa del relato, y recupera sus connotaciones civilizatorias, inscribiendo a Tlaxcala en una narrativa de continuidad que la idea de la sociedad tlaxcalteca como espacio de la *praeparatio evangelica* subraya.

Esta noción de continuidad antes que de ruptura es crucial para los reclamos en el presente de la enunciación e interviene en un debate que tiene como principales fundamentos las creencias religiosas cristianas que las distintas órdenes

pusieron en escena en la Nueva España. De hecho, desde las comunidades indígenas de la Nueva España, el debate se sostiene en la idea de que algunas de ellas (como Tlaxcala o Texcoco, por ejemplo) habrían estado listas para recibir la *palabra divina*. A ello se debe la insistencia de ambas historias en desestimar o acallar el politeísmo evidente, subrayar la imagen de Quetzalcóatl como dios principal o profeta al estilo bíblico, y las alusiones a *Tloque Nahuaque*, que habilita la idea preexistente de una única deidad superior, regente de todas las cosas. De este modo se desestiman también las acusaciones constantes acerca de la idolatría de los indígenas, aunque el cronista es consciente del delicado equilibrio al que la inclusión de estas explicaciones lo obliga, siempre sometido al poder omnisciente de la censura o la acusación abierta. Si bien en lo explícito la *Historia de Tlaxcala* despliega una inscripción identitaria vinculada al mundo occidental, el complejo desarrollo de saberes tomados de la tradición indígena, la apelación a una memoria *otra* –oral, colectiva, mítica–, la inclusión de escenas, personajes, diálogos y perspectivas vinculadas a las creencias mesoamericanas muestran la apuesta por una nueva configuración social, donde las distintas tradiciones, pasadas y presentes, deberían tener lugar, incluso con los límites que la religión católica imponía.

Los fragmentos analizados hasta aquí muestran cierta voluntad historiográfica que no se limita a recopilar lo pasado para evitar su pérdida o a recordar lo trascendente en términos de hitos históricos, sino que se esfuerza por relatar y transmitir un funcionamiento social no por distinto menos digno de consideración. Es en estas referencias, además, donde el texto exhibe todo su potencial narrativo y configura un lector capaz de reconocer la diferencia, pero también la interacción (y la posibilidad de cierta coexistencia) entre estos dos mundos. En estos pliegues es que las estas crónicas tlaxcaltecas despliegan la potencia retórica e imaginativa de una voluntad historiográfica que apuesta a la reunión de contrarios y a los usos de la historia como modo de reconfigurar textualmente la (utopía) de una armonía *posible*.

Bibliografía

- Acuña, René (1981): “Estudio preliminar” a la edición facsímil del Manuscrito de Glasgow de la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de las Indias y del Mar Océano para Buen Gobierno y ennoblecimiento dellas* de Diego Muñoz Camargo. México: UNAM.
- Adorno, Rolena (1995): “Textos imborrables: posiciones simultáneas y sucesivas del sujeto colonial”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXI-41, Lima, 1er semestre, pp. 33-49.
- Añón, Valeria (2010): “Introducción” a Hernán Cortés. *Segunda carta de relación y otros textos*. Buenos Aires: Corregidor.
- (2012): *La palabra despierta. Tramas de la identidad y usos del pasado en crónicas de la conquista de México*. Buenos Aires: Corregidor.
- (2013): “La red desgarrada: historia y polémica en las *Obras históricas* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl” en Martín Sozzi y Carlos Battilana (coords.). *Actas de las XXIV Jornadas del Instituto de Literatura Hispanoamericana*. Buenos Aires, 21 al 23 de marzo de 2011. En prensa.
- Cornejo Polar, Antonio (1994): *Escribir en el aire*. Lima: Horizonte.
- Cortés, Hernán (1993): *Cartas de relación*, edición de Ángel Delgado Gómez. Madrid: Castalia.
- Díaz del Castillo, Bernal (2005): *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España (Manuscrito Guatemala)*. Edición crítica de José Antonio Barbón Rodríguez. México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Servicio Alemán de Intercambio Académico, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Gibson, Charles (1991): *Tlaxcala en el siglo XVI*. México: FCE [1952].
- Lienhard, Martin (1982): “La crónica mestiza en México y el Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico-literario”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. IX-17, Lima, 1er semestre, pp. 105-115.
- Mignolo, Walter D. (1987): “El mandato y la ofrenda. *La Descripción de la Ciudad y Provincia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo y las relaciones de Indias”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 35 (2): pp. 451-484.
- Miller, Marilyn (1997): “Covert Mestizaje and the Strategy of ‘Passing’ in Diego Muñoz Camargo's *Historia de Tlaxcala*”, en *Colonial Latin American Review*, VI, fascículo 1.
- Muñoz Camargo, Diego (1998): *Historia de Tlaxcala*. Paleografía, introducción, notas, apéndices e índices analíticos de Luis Reyes García y Javier Lira Toledo. Tlaxcala: Gobierno del Estado de Tlaxcala—CIESAS—Universidad de Tlaxcala.
- Muñoz Camargo, Diego (1982): *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de las Indias y del Mar Océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas*. Edición de

- René Acuña. México: UNAM-IIIH.
- Poupeney-Hart, Catherine (1995): “Algunos apuntes en torno a la crónica mestiza (México-Perú)”, en Jorge Chávez Chávez (ed.), *Actas del IV Congreso Internacionales de Historia Regional Comparada 1993*. Ciudad Juárez: Universidad Nacional Autónoma de Juárez, vol. 1, pp. 279-288.
- Reyes García, Luis (1998): “Introducción” a Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala–CIESAS–Universidad de Tlaxcala.
- Romero Galván, José Rubén (ed.) (2003): *Historiografía novohispana de tradición indígena*, volumen I de *Historiografía mexicana*, dirigida por Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván. México: UNAM-IIIH.
- Sahagún, fray Bernardino de (1989): *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Primera edición íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como *Códice florentino*, introducción, paleografía, glosario y notas por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 2 vols. México: CONACULTA-Alianza.
- Toribio de Benavente, “Motolinía” (1988): *Historia de los indios de la Nueva España*. Introducción y notas Giuseppe Bellini. Madrid: Alianza.
- Velazco, Salvador (1996): *Visiones de Anahuac*. México: Universidad de Guadalajara.
- Wey Gómez, Nicolás (1991): “¿Dónde está Garcilaso?: la oscilación del sujeto colonial en la conformación de un discurso transcultural”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XVII, pp. 7-31.