

La crónica indígena mexicana: otro aspecto de la «visión de los vencidos»

Gonzalo Díaz-Migoyo
University of California

En 1959 Angel María Garibay y Miguel León-Portilla publicaban una antología de relaciones indígenas mexicanas de la Conquista cuyo título, *Visión de los vencidos*, ha tenido extraordinaria fortuna. La expresión casi sirve hoy para designar no ya una subespecialidad en los estudios sobre el México colonial, sino una verdadera alternativa a ellos, la que renueva ciertos hechos de todos sabidos al considerarlos desde la poco conocida perspectiva indígena. Cinco años más tarde, León-Portilla ampliaba el marco geográfico al publicar otra antología de textos del mismo cariz que incluía esta vez relaciones no sólo aztecas sino también mayas e incas. El título era *El reverso de la Conquista* y con él se indicaba el temario al que se limitaba tanto ésta como la anterior «visión de los vencidos»: el enfrentamiento inicial, militar en su mayor parte, de los españoles y de estos tres pueblos indígenas americanos. Sólo muy de pasada se documentaba la «visión de los vencidos» de otros aspectos de la Conquista, por ejemplo el de sus consecuencias a lo largo de los siglos siguientes.

Una de ellas me parece particularmente importante, la visión que de sí mismos tuvieron los indígenas a lo largo de los siglos XVI y XVII no sólo como herederos de una tradición anterior a la derrota, sino como sujetos de una historia posterior a ese hecho aislado. Pensar que la Conquista haya truncado esa historia hasta el punto de destruir totalmente la identidad cultural de los sobrevivientes indígenas es, en realidad, perpetuar la violencia de aquel hecho hasta el día de hoy.

Igualmente se sigue ejerciendo esta violencia contra ellos al entender que cualquier manifestación de su identidad colonial no merece el calificativo de indígena a menos que sea evidentemente ajena al módulo hispánico o abiertamente antagónica a él; esto es, cuando entendemos que basta la menor proporción de hispanocidad en lo indígena para desvirtuarlo como verdadera manifestación de su identidad cultural.

La cuestión estriba en saber decidir cuando lo indígena deja de serlo, lo cual va de par, naturalmente, con la cuestión de saber cuándo lo alienígena español se afirma como culturalmente decisivo. Es cierto que a partir del contacto mismo empieza a gestarse una

nueva cultura en América, la hispanoamericana. Pero, por un lado, se tiende a considerar esta nueva mezcla como producto de la disminución de la pérdida del elemento indígena y no como atenuación del elemento hispánico, es decir, como hispanización de lo indígena más que como una indigenización de lo hispano; por otro, al hacerlo no se tiene en cuenta que la mezcla no pudo surgir instantánea y universalmente anulando las culturas indígenas y que éstas han seguido coexistiendo hasta el día de hoy con esa nueva cultura «mestiza».

En cualquier caso, la tendencia es siempre a partir de unas unidades culturales precolumbinas, las indígenas y la hispánica, que presuponemos como inmutables, perfectas y homogéneas. No es así, naturalmente, sino que desde siempre tanto unas como otras han sido productos heterogéneos de numerosas mezclas anteriores, dotados, además, del dinamismo adaptativo, de la capacidad de asimilación característicos de toda cultura viva. Los españoles lo eran y lo son no a pesar de que su supuesta esencia haya sido sucesivamente romanizada, visigotizada, arabizada, etc., sino en tanto que han asimilado todos esos elementos culturales. Los indígenas americanos eran y son asimismo tanto el producto como la capacidad misma de asimilación cultural continuas. En vista de ello debemos suponer que esta asimilación sin pérdida de la identidad o esta identidad como capacidad de asimilación desapareció tras la Conquista. El indígena colonial debió de entender y encontrar su identidad cultural durante los siglos XVI y XVII no en la simple supervivencia de lo prehispánico a pesar y en contra de la hispanización reinante, sino como adaptación continua de esa herencia a las nuevas circunstancias históricas. Es decir, no hay razón para suponer que los indígenas hayan dejado de serlo por el hecho, por ejemplo, de hablar español o de ser cristianos. Es más, este «aggiornamento» del indígena colonial ha de entenderse como la prueba decisiva de que su cultura seguía viva en vez de haberse convertido en pieza arqueológica de museo. La derrota no fue sin duda más que un avatar más de una historia cultural en marcha.

Con esta perspectiva, y limitándome al ámbito azteca, estoy considerando mi trabajo según la *Crónica mexicana* de Hernando de Alvarado Tezozómoc. De entre el puñado de cronistas de Nueva España considerados, con razón o sin ella, como indígenas destaca Tezozómoc por una serie de peculiaridades que hacen de él y de su crónica un caso anómalo tanto para la tradición azteca como para la hispánica. Esta anomalía me parece paradigmática de la mala conocida identidad cultural indígena poscortesiana.

Escrita hacia 1598, la *Crónica mexicana* no fue publicada por primera vez hasta 1848, por Kinsborough, en una edición ya en su época difícilmente asequible, y luego con mayor difusión en 1878 por Manuel Orozco y Berra. Esta segunda edición es la que se ha convertido en estándar y la que, a pesar de su vejez y sus defectos, sigue reimprimiéndose desde entonces hasta hoy. Ambas ediciones procedían de copias hechas en el siglo pasado de la copia de 1792 de la *Colección de Memorias de Nueva España*, derivada a su vez de la hoy perdida copia hecha por Mariano Veytia en 1755 del manuscrito original del mexicanista Lorenzo Boturini. Como se puede comprobar desde la aparición en 1951 del manuscrito más antiguo de la *Crónica mexicana*, de principios del siglo XVII, casi seguramente aquel original de Boturini, el texto impreso difiere de éste en multitud de detalles. Muchos de ellos no se deben más que a las erratas inevitables de los numerosos copistas, pero un gran número obedece a la voluntad de los editores de españolizar o «corregir» hispánicamente el lenguaje del texto. Éste, en efecto, da la impresión de ser una

traducción casi literal de una anterior redacción en náhuatl, o, alternativamente, la redacción original de un hablante náhuatl que conocía mal el español.

Además de la historia política y militar de los mexicanos de Tenochtitlan, la Crónica describe con gran detalle sus ritos y costumbres así como los objetos de su cultura material. Al hilo de la narración histórica ofrece, pues, una descripción etnográfica muy completa. Su tenor no es en ningún momento polémico ni antagónico a los valores o la dominación española; es más bien favorable a Cortés y, desde luego, cristiano. En vez de seguir el sistema de anales típico de la tradición histórica náhuatl, la crónica adopta una narración continua, pero no hay que apresurarse a pensar que esto se deba exclusivamente a la influencia historiográfica europea, pues igualmente puede obedecer a la continuidad discursiva de quien interpreta o describe oralmente los antiguos códices pictográficos.

El texto conocido arranca desde los orígenes míticos de los mexicas en áztlán y alcanza hasta la llegada de Cortés a la costa oriental de México durante los últimos años de Moctezuma II. Pero su última frase precisa que «cada día tenía Moctezuma aviso de lo que pasaba en los caminos y cómo quedaban [los españoles] en Tlaxcala e hizo llamamiento de todos los principales de sus monarcas para hacer acuerdo y cabildo, como adelante se dirá en otro cuaderno». O se ha perdido este segundo cuaderno o nunca se llegó a escribir, pero está claro que Tezozómoc se proponía continuar la historia de su pueblo hasta más allá de la Conquista, quizás hasta su propio presente.

De su autor no sabemos casi nada; únicamente que era indígena por los cuatro costados: nieto por parte de madre del noveno emperador azteca, Moctezuma II, y por parte de padre del sexto, Axayaca. Pertenece, pues, a la más encumbrada nobleza azteca. Como tal, le fue sin duda fácilmente accesible la tradición oficial de su pueblo, tanto la contenida en los antiguos códices pictográficos que todavía quedaban como directamente de boca de los ancianos encargados de su interpretación.

Ni su fecha de nacimiento ni la de su muerte nos son conocidas. Sabemos que su padre, Don Diego Huanitzin, antiguo gobernador de Ehecatepec en vida de Moctezuma II y luego gobernador indígena de la ciudad de México bajo el dominio español, murió en 1542. Como Hernando era el quinto (o el tercero) de los 7 vástagos, tuvo que nacer antes de esa fecha. Bastante antes, además, porque en su otra crónica, de la que ahora se hablará, declara haber recogido de labios de su padre parte de la información histórica que utiliza, lo cual no pudo ser posible, a menos que por su edad tuviera ya uso de razón. Su muerte tuvo que ser posterior a 1609 pues en ese año fecha la escritura de su segunda crónica antedicha.

De su vida sólo sabemos que hacia 1598 era «nahuatlato» (intérprete de náhuatl) en la Real Audiencia de Nueva España en México y que en cierta ocasión representó el papel de su abuelo Moctezuma II durante una celebración ciudadana en honor de un administrador virreinal español.

Que sepamos tan poco de un individuo de tan alta alcurnia parece indicar que su vida transcurrió principalmente en el ámbito indígena, y que sus contactos con el mundo colonial español o criollo fueron muy limitados. Las noticias que la investigación tradicional nos proporciona sobre la Colonia son, en efecto, muy limitadas en cuanto a los pobladores indígenas.

Su segunda crónica, *Crónica Mexicáyotl*, redactada en náhuatl, sigue muy de cerca el estilo de los anales históricos de la tradición indígena, fundamentalmente a modo de ge-

neología de sus principales personajes políticos. A diferencia de la *Crónica mexicana*, trunca como ya he dicho por el año 1521, ésta prolonga el recuento hasta el año 1578. En ella, además, declara Tezozómoc su propósito de mantener viva la «mexicanidad» o el «mexicanismo» de su pueblo: eso quiere decir la palabra «mexicáyotl» con que, de mano ajena, se le ha dado título.

Tanto estos pocos datos como las muchas lagunas de nuestra información sobre el nombre y sus obras apuntan al carácter intermedio de la *Crónica mexicana* entre los dos ámbitos culturales conocidos. A ninguno de ellos corresponde plenamente, aunque se alimenta de ambos. Pero lo hace de un modo irreconocible para la acostumbrada visión disyuntiva de lo hispánico y lo indígena, que tampoco coincide con la conocida síntesis mestiza. Quizás la mejor explicación de este desenfoque la ofrezca el conocido pasaje del Padre Diego Durán en su *Calendario antiguo...*, cuando dice:

Reprendiendo yo a un indio con motivo de ciertas cosas y en particular de que había andado arrastrado recogiendo dineros con malas noches y peores días, y al cabo de haber allegado tanto dinero y con tanto trabajo, hace una boda y convida al pueblo todo y gástalo todo, y así riñéndole el mal que había hecho, me respondió: «Padre, no te espantes, pues todavía estamos *nepantla*». Y como entendiésemos lo que quería decir por aquel vocablo y metáfora, que quiere decir «estar en medio», torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban. Me dijo que como no estaban aún bien arraigados en la fe que no me espantase; de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra, o por mejor que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio. Y esto quiso decir aquel en su abominable excusa de que aún permanecían en medio y eran neutros.

Este «nepantlismo», intolerable para tantos y tantos que siguen pensando como el padre Durán, es producto de nuestra propia insistencia en una disyuntiva cultural esencialista; es la manera de desacreditar una realidad que pone en entredicho la solidez de la nuestra; tanto más en entredicho cuanto que el «nepantlismo» es la más íntima realidad de toda cultura viva, la nuestra o cualquier otra.

Quizás la manera de familiarizarnos con la extrañeza de ese «nepantlismo» cultural sea emparejándolo con la cotidiana, y por ello menos temible, labor de la traducción. No una traducción que elimine todo rastro del texto traducido impidiéndonos reconocerla como tal, sino esa otra, más común, que tiende un puente entre ambos lenguajes o culturas, los de partida y los de llegada, manteniéndolos a ambos vivos, pero indecisa su primacía.

La *Crónica mexicana* abunda en traducciones puramente lingüísticas, léxicas, sintácticas, de estilo, hasta las etnohistoriográficas, por ejemplo las distintas concepciones, azteca e hispana, del tiempo y del espacio, de la verdad refencial, pasando por las traducciones textuales que combinan la memoria oral con la pictográfica y con la alfabética.

Espero que esta perspectiva traductora nos permita entender mejor el «nepantlismo» que nos aleja de la *Crónica mexicana* y, por extensión, visibilizar la perspectiva indígena, hasta ahora sólo latente, de muchas de las crónicas coloniales.