

Memoria rota, tensión y armonía en crónicas mestizas novohispanas

Valeria Añón
(Universidad Nacional de La Plata - CONICET)

RESUMEN

Las crónicas de la conquista de México ponen en escena una peculiar tensión entre experiencia y saber como formas de acreditación del relato acerca del pasado. En estas polémicas, la apelación a la memoria (propia y de los antepasados) se convierte en un tópico, enunciado primero por el cronista y retomado, siglos después, por el analista. Aquí, se trata de poner en escena algunos de los usos de la memoria en crónicas de tradición mestiza, para responder a la pregunta acerca de la configuración textual del argumento memorialista. Así, al interrogar estas crónicas a partir del funcionamiento de la memoria, volvemos a asistir al cruce de concepciones y cosmovisiones: a las nociones de “memorial”, “recuerdo” y “monumento” en la tradición occidental debemos sumarle las acepciones del término “memoria” en el mundo nahua. A analizar brevemente estas modulaciones dedicaremos estas páginas.¹

Palabras clave: conquista de México - crónicas mestizas - memoria - discurso colonial

ABSTRACT

The chronicles of the Conquest of Mexico display a particular tension between experience and knowledge as forms of validation of the narrative on the past. In these polemics, the recourse to memory (one's own and that of the ancestors) becomes a topic which is first stated by the chronicler and centuries later reassumed by the analyst. We here aim to show some of the uses of memory in chronicles of the mestizo tradition, in order to address the question regarding the textual configuration of the memorialist argument. As we approach these chronicles from the perspective of memory, we are again faced with the intermingling of conceptions and worldviews: besides the notions of “memorial”, “memory” and “monument” in the Western tradition, we must consider the meanings of “memory” in the nahua world. We will devote the following pages to a brief analysis of these modulations.

Keywords: Conquest of Mexico - mestizo chronicles - memory - colonial discourse

Introducción

Mas como todo se va acabando, se va olvidando la memoria de sus antigüedades, y así, los naturales desta tierra tienen por los últimos fines de su imperio y monarquía estos tiempos de ahora.

Diego Muñoz Camargo

El amplio corpus de las crónicas de la conquista de México ha recibido, en las últimas décadas, una renovada atención por parte de la crítica.² Más allá de los siempre fundamentales

¹ Una primera versión de este artículo fue presentada, en versión reducida y acotada, como ponencia en el IV Congreso Internacional de Letras (FFyL-UBA) en 2010. Agradezco al Dr. Leonardo Funes, al Dr. Gustavo Verdesio y a la Dra. Beatriz Colombi sus comentarios respecto de mi trabajo, que he retomado para esta reescritura.

² Para una articulación inicial de este corpus, sigo a José Luis Martínez, quien afirma que “las crónicas de la conquista de México son parte de la extensa historiografía acerca de México en el siglo XVI, que comprende, además, las primeras noticias del Nuevo Mundo, las historias generales de Indias, las historias religiosas o monásticas, las de contenido etnohistórico, las historias naturales y las de la vida civil, así como las relaciones indígenas o de inspiración indígena y los códigos pre y post hispánicos.

trabajos acerca de las crónicas de tradición occidental, en los últimos años los análisis se han centrado en las crónicas de tradición indígena y en las denominadas “crónicas mestizas”, ya que estas presentan nuevas —y complejas— preguntas en torno a configuraciones identitarias, desplazamientos en la subjetividad, *usos del pasado* (Hartog 2007; Añón 2010)...³ En este marco, uno de los tópicos más habituales en la caracterización de las crónicas mestizas e indígenas (y en el debate con la historia) es la alusión a las “memorias” o “memoriales” como formas autóctonas de inscripción del pasado, autorreferidas incluso en las propias crónicas.

En este trabajo me propongo abordar, de manera escueta, una pregunta central a la hora de pensar estas textualidades: ¿de qué hablamos cuando hablamos de memoria en las crónicas mestizas? La respuesta no resulta sencilla ni transparente, en la medida en que, en ellas, el funcionamiento de la memoria resulta diverso, ya que el trabajo con las fuentes autóctonas —orales y pictográficas— involucra otras variables, distintas respecto de las crónicas de tradición occidental, por ejemplo.⁴ Para ello, me centraré en la obra de dos cronistas fundamentales: la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo (y su hipotexto, la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*),⁵ y en las *Obras históricas* del texcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (en especial en su *Historia de la nación chichimeca*).⁶

Estas crónicas se refieren al choque que ocurrió, de 1519 a 1521, entre el mundo indio y el mundo español” (1989: 677-8).

³ Tomo la noción de “tradición discursiva” de los estudios de Johannes Kabatek (2001); José Rubén Romero Galván (2003) despliega un erudito análisis histórico de las crónicas novohispanas de tradición indígena, de donde tomo la categoría; Martin Lienhard (1984) desarrolla el concepto de “crónicas mestizas”, crucial aquí porque no alude a la etnicidad de los autores, sino al cruce de tradiciones discursivas y a los desplazamientos en la focalización del narrador.

⁴ Según Enrique Florescano, la memoria mesoamericana presenta un tipo peculiar de relación con el pasado, entendido como “memoria práctica de lo vivido y heredado, aplicada a la sobrevivencia del grupo” (2000: 13) en un primer momento, y como constitución y afirmación de la identidad de dicho grupo en el largo plazo. En términos generales, esta memoria posee tres características: a) es una creación colectiva; b) está soportada en el lenguaje oral, entendiendo por éste la lengua oral, los saberes kinésicos, las representaciones performativas, los cantares; c) su núcleo fue el pasado de estos pueblos, sus valores, sus mitologías. Por último, según este investigador, existieron dos “paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado: el mito de la creación del cosmos; la fundación del reino maravilloso (Tollán) y Quetzalcoátl, creador de estados y dinastías” (2000: 17).

⁵ Con respecto a las obras del cronista tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo (México, 1529?-1599?), se destaca en primer término la *Descripción de la cibdad y provincia de Tlaxcala*. Esta le fue encargada por un grupo de principales tlaxcaltecas y responde a la Instrucción y Memoria distribuida por el Consejo de Indias en 1577. De acuerdo con su principal editor, René Acuña (1981), Muñoz Camargo comenzó su redacción alrededor de 1580 y la concluyó, ya en España, entre 1584 y 1585, donde fue obsequiada al rey. A su regreso a la Nueva España, Muñoz Camargo continúa la redacción a partir de la cual configura su *Historia de Tlaxcala*, manuscrito que permaneció inédito hasta 1891, cuando se lo identifica en la Biblioteca Nacional de París, clasificado como msn 210. El manuscrito había realizado varios viajes y había sido expoliado: le faltan las primeras 29 fojas, así como “cinco renglones sobre la grana cochinilla; las siete páginas con pinturas y el calendario de fray Francisco de Navas” (Reyes García 1998: 29). La primera edición paleográfica completa fue realizada por Luis Reyes García en 1998.

⁶ La obra historiográfica de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1578-1650) es extensa y ha sido fijada en la década de 1980 por Edmundo O’Gorman y su equipo para el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. No se cuenta con original alguno del autor; antes bien, existen múltiples manuscritos (realizados por diversos copistas) y ediciones parciales en archivos mexicanos y europeos. En un enorme esfuerzo filológico e histórico, el maestro O’Gorman y su equipo cotejaron los manuscritos y acometieron la difícil tarea de fijar los textos definitivos, definir las obras y su cronología e interpretar datos (o realizar inferencias) que dieran cuenta de hitos biográficos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y permitieran leer mejor la continuidad y los cambios entre sus obras. De este modo, O’Gorman concluye que la obra de Alva Ixtlilxóchitl se compone de cuatro relaciones históricas (la *Sumaria relación*; la *Relación suscita en forma de memorial de las historias de la Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles*; el *Compendio histórico del reino de Texcoco*; la *Sumaria relación de la historia general de la Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora, colegida y sacada de las historias*,

Conformadas desde un locus de enunciación subalterno y periférico, representativas de las tensiones en la configuración discursiva del pasado, entiendo que, en estas crónicas, la memoria aparece de dos maneras al menos: tematizada (a partir de las referencias a relatos, cantares, pinturas y mapas, y el lamento por su destrucción) o bien inscrita como subtexto en la *forma*, huella de otros modos de la memoria y de otras memorias en violento proceso de desaparición. Así, al interrogar estas crónicas a partir de su funcionamiento memorialista, volvemos a asistir al cruce de concepciones y cosmovisiones: a las nociones de memorial, recuerdo y monumento en la tradición occidental debemos sumarle las acepciones del término “memoria” en el mundo nahua.⁷

Inflexiones memorialistas

Explica el historiador mexicano José Rubén Romero Galván que, en lengua náhuatl (así como ocurre en el castellano), existe un término específico para “memoria”: *tlalnamaquilitzli*, que:

...proviene del verbo *ilanamiqui*, que significa recordar, al que se agrega el prefijo *tla*, para significar que la acción recae sobre una cosa y no sobre una persona y los sufijos *liz* y *tli*, que hacen del verbo un sustantivo que significa el resultado de la acción descrita por el verbo (2008: 170).

En nuestras crónicas mestizas, la memoria connota el recuerdo inscrito en un objeto — pliego, pintura o relato—, a la manera de un memorial. Romero Galván remite también a una frase vinculada con la memoria, de aparición más frecuente en las crónicas de tradición indígena: *itlahtollo in ipohualloca in huehuenemiliztli*, que significa “lo que se dice y cuenta acerca de la antigua forma de vida” (2009: 170), involucrando así el relato oral o el discurso acerca del pasado entendido de manera amplia, también en sus acepciones mítico-culturales: de allí la referencia a la *antigua forma de vida*.⁸ Por fin, el último término del sintagma envía a conceptos fundamentales del mundo náhuatl: *huehuetlahtolli* (palabra antigua); *huehuenemiliztahtolli* (palabra o discurso de la antigua forma de vida o de la vida de la antigüedad); *altepehuehuetlahtolli* (antigua palabra de la ciudad) (Romero Galván 2009: 171). Estos sintagmas aluden a la palabra antigua como la palabra sabia, la palabra de los ancianos, aquella vinculada con las enseñanzas transmitidas por generaciones (*huehuetlahtolli*), y con la pervivencia de la cultura y la identidad de cada comunidad; además, las últimas dos inflexiones articulan memoria y acontecimiento trascendente, presentando el relato del pasado como la reconstrucción de acontecimientos memorables: en ese sentido, más cercano al registro de la historia.

Así, la noción de memoria y los términos relacionados nos hablan acerca de un discurso colectivo, vinculado con la trascendencia, articulado a partir de la palabra sabia (una palabra oral y colectiva), detentada por los ancianos nobles de cada comunidad. Se trata de una memoria plural —anónima, por tanto—, soportada en las voces de los encargados de aprenderla y transmitirla. De este modo, en el mundo mesoamericano, la comunidad se mira a sí misma y construye su pasado a través del prisma de los estamentos dominantes. Pero esta idea de una

pinturas y caracteres de los naturales della y de los cantos antiguos con que la observaron) y la *Historia de la nación chichimeca*, la más conocida de este autor.

⁷ Para estas aproximaciones, me baso en el trabajo de Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (2006) y *Toltecatoyótl: aspectos de la cultura náhuatl* (2003), y en las investigaciones de sus discípulos: de Patrick Johansson, *La palabra, la imagen, el manuscrito* (2004) y de José Rubén Romero Galván “Memoria, oralidad e historia en dos cronistas nahuas” (2007).

⁸ Agrega Romero Galván que “el primer término [*itlahtollo*] proviene de *tlahtolli*, que Miguel León Portilla tradujo como ‘palabras recuerdo’, que proviene a su vez de *tlahtolli*, palabra o discurso, términos muy presentes en las crónicas” (2007: 170).

memoria y una identidad colectivas no implica la fijación de los acontecimientos recordados y recreados; tampoco la referencia general a un mundo nahua o mexicano.

En cambio, conduce a un “particularismo étnico característico de los relatos indígenas” (Levin-Rojo 2007: 22), es decir, a memorias, narraciones e identidades enfrentadas, en la medida en que cada pueblo recrea su pasado, su conformación histórico-mítica en los relatos del origen del mundo y migraciones; sus linajes gobernantes, su conformación y apogeo en los enfrentamientos con otros pueblos del valle, incluso sus propios calendarios adivinatorios, muchas veces desajustados o enfrentados a los de otros pueblos. Estamos ante comunidades que recrean y reconstituyen sus memorias, apelando a ciertos usos del pasado de acuerdo con las búsquedas y ambiciones de la nobleza indígena: de allí que el borramiento de las *historias* de otros linajes nobles por medio de la destrucción de pinturas, calendarios, inscripciones glíficas en monumentos, censura de relatos y cantos haya sido algo conocido en el mundo nahua, mucho antes de la sistemática destrucción a la que su *tlalnamaquilitzli* se vio sometida, luego de la conquista.⁹

En este marco, las crónicas de Muñoz Camargo y Alva Ixtlilxóchitl trabajan con heterogéneas formas autóctonas de registro del pasado: cantares y *poesía* oral; códices pictográficos, transcritos y mixtos; mapas y pinturas; representaciones de linajes; relatos del origen del mundo y el desarrollo de cada pueblo hasta el presente. Tematizando la memoria, nuestras crónicas aluden a *otros* modos de narrar el pasado, hábilmente entrecruzados con la formación identitaria de cada grupo, en los que se basan para construir una historia distinta de la conquista y el derrotero de sus pueblos, no abiertamente opuesta —eso sería imposible en una sociedad altamente controlada como la colonial—, sino complementaria, divergente en sus silencios y en ciertas críticas, abiertas o soterradas según el contexto y el referente. Así, las formas autóctonas de la memoria y la inscripción del pasado son presentadas como fuentes privilegiadas; sus voces y relatos constituyen el saber diferencial aportado por estas crónicas mestizas, entrecruzado con las historias de tradición occidental. Por eso, afirma el cronista texcocano:

Ésta es la verdadera historia de los tultecas según yo lo he podido interpretar y los viejos principales con quien lo he comunicado me lo han declarado, y otros memoriales escritos de los primeros que supieron escribir me lo han dado, así de esto como de los chichimecos, y otras cosas curiosas y dignas de traer a la memoria, siendo cosas verdaderas y ciertas (*Sumaria relación de todas las cosas*, 1997: I-287);

Las cuales relaciones, principalmente la mexicana, que está más específica, he tenido en mi poder, y conforma en todo la original historia, conforme tengo escrito, y escribiré lo que me queda por escribir (Sumaria relación de todas las cosas, 1997: I-286);

Esta es la verdadera historia original de los señores de México, porque todo lo demás es falso y compuesto (Relación sucinta en forma de memorial, 1997: I-409).

De allí que, al tiempo que configuran cierta imaginación historiográfica en la práctica progresiva y sutil de la escritura de la historia, estos cronistas lamenten, con melancólica insistencia, la pérdida y destrucción de los soportes de la memoria autóctona. Se trata de tematizar memorias perseguidas, ocultadas, destruidas, soterradas, por eso estas son las zonas en que los cronistas se atreven a una crítica abierta contra conquistadores y frailes. Leemos en la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*:

⁹ Explica Serge Gruzinski que “la censura de libros no era, a pesar de lo que se piense, una innovación producida por los conquistadores. Durante el reinado del soberano mexica Itzcóatl, ya en el siglo XV se habían destruido pinturas para borrar recuerdos o acabar con particularismos, pero esta vez [con la conquista] se trataba de aniquilar un conjunto y no de desvanecer partes” (1995: 24).

Habiendo inquirido y buscado mucho tiempo, con curiosidad y cuidado, la venida destos naturales, así entre los antiguos y modernos, y de dónde hayan tenido origen y principio, siempre he hallado grandes variedades y contradicciones en ellos propios, tan discordes y diferentes, que hay muy pocos que puedan atinar a hacer verdadera relación dello. Y la causa debe ser el tiempo y gran peregrinación en que estas gentes anduvieron, hasta que tuvieron algún asiento. También lo debió causar *el haberseles quemado y perdido sus memoriales, pinturas, libros y caracteres, en que tenían figurado sus antigüedades y asentadas por memoria*. Que, por entender los primeros españoles y frailes que a los principios vinieron que eran escrituras de sus idolatrías, se las quemaron y destruyeron, y otras que ellos propios las enterraron y escondieron; de manera *que todas se perdieron*, que no poca falta ha causado a todos, porque, con ellos, entendiéramos y alcanzáramos grandes negocios y secretos de sus antigüedades, *lo cual ha consumido el tiempo y puesto en eterno olvido* (1982: 112-3).

Aquí, la mirada de un cronista-historiador lamenta la pérdida y contrapone memoria y olvido como dimensiones antitéticas, ya no complementarias —como ocurre, por ejemplo, en otra crónica de Indias famosa: la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo.¹⁰ En esta crónica mestiza, en cambio, el “eterno olvido” al que el narrador remite es consecuencia de la quema y destrucción, producto asimismo de la falta de comprensión de la memoria autóctona por parte de los “primeros españoles y frailes”. En tanto tal, produce relatos “discordes y diferentes”: en la disonancia y la fragmentación se denota la literalidad de una memoria rota a causa de una destrucción sistemática y voluntaria. Como contrapartida, la memoria posibilitaría la comprensión del pasado y el presente de estos pueblos; en cambio, el olvido de la memoria de sus antigüedades lleva a concebir el presente como el fin de su antiguo imperio y señorío; no ya una ruptura —brutal, es cierto— entre otras, en la lógica cíclica de la cosmovisión mesoamericana, sino la pavorosa representación del fin.

Así, para comprender estos *restos*, es preciso un lector-narrador capaz de comentar, rastrear y descifrar, reutilizando aquello que la comunidad le ha confiado. En su lamento por lo perdido y en su reconstrucción fragmentaria de los cantares tlaxcaltecas, este narrador exhibe, una vez más, un lugar ambivalente, un entrelugar capaz de concebir tanto la ruptura como el recomienzo. Por eso, la *Descripción* incluye un cantar y endecha acerca de “los fines de su imperio”, cuyo cierre evoca la belleza metafórica de la cosmovisión nahua:

¡Ay de vosotros de aquellos que en vuestros tiempos se cumplirán estas espantosas cosas! Lo cual no veamos nosotros, ni nuestros hados nos sean tan siniestros que lo permitan: más ti, invencible patria nuestra, que de nosotros eres tan estimada por defensa y amparo del universo [...] tus mismos hijos te enajenarán y entregarán en poder de nuevas gentes y naciones no conocidas que *de extrañas partes serán venidas, donde eternalmente los grandes y famosos hechos de vuestros hijos quedarán oscurecidos en tinieblas de perpetuo olvido con el resplandor de los advenedizos* (1982: 98-9).

En la voz del cronista, la reutilización de este canto es evidente: aparece entrecruzado en algunos sintagmas (“perpetuo olvido”) y ciertas metáforas (la luz y las tinieblas para connotar la memoria y el olvido); aunque el tono profético del subtexto autóctono no sea asumido por completo por la voz enunciativa. En cambio, su entrelugar enunciativo le permite apostar a la escritura de la historia más allá de la destrucción y la pérdida, en una reconstrucción indicial de lo desaparecido —oculto o quemado—, unido a las voces de los ancianos, que aún soportan la memoria de su pasado. Así, las historias tlaxcaltecas reconstruyen cierta

¹⁰ Retomo estas inflexiones en mi trabajo “Memoria, proliferación y fama en la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*” (2011).

tlalnamaquilitzli (memoria), a partir del lugar preeminente que le dan a *itlahtollo in ipohualloca in huehuenemiliztli* (“lo que se dice y cuenta acerca de la antigua forma de vida”), entrecruzado con la perspectiva del conquistador, a partir del diálogo, que el narrador también invoca, con fuentes occidentales (Francisco de Terrazas, Francisco López de Gómara, los frailes franciscanos) “los cuales con mucho cuidado y curiosidad supieron y entendieron muchos secretos de los naturales, porque los inquirieron con vigilancia católica para desarraigar sus idolatrías” (1982: 56). En una línea convergente, se lamenta el narrador de las *Obras históricas*, Alva Ixtlilxóchitl:

... se juntaron todos los *sabios tultecas así astrólogos, como demás artes*, en Huehue Tlapalan, ciudad cabecera de su señorío, en donde trataron de muchas cosas, así de sucesos, calamidades que tuvieron y movimientos de los cielos desde la creación del mundo, como de muchas otras cosas, *que por haberles quemado sus historias no se han podido saber ni alcanzar más de lo que aquí se ha escrito*. [...] Éstas y otras muchas cosas alcanzaron los tultecas desde la creación del mundo, y casi hasta en nuestros tiempos, que como tengo dicho, por excusar prolijidad no se ponen según en sus historias y pinturas parece, principalmente de la original, *que todo es cifra en comparación de las historias que mandó quemar el primer arzobispo que fue de México*” (*Sumaria relación de todas las cosas*, 1997: I-265).

En textos bastante más controlados y sintéticos, donde la hipérbole y la digresión tienen escaso lugar, el narrador texcocano presenta las memorias de los “sabios tultecas” en las que basa sus historias en términos de conocimientos astronómicos, históricos, naturales, geográficos. No es sólo el lamento nostálgico por lo perdido, sino el reconocimiento —quizá más distanciado— de que esa destrucción se llevó consigo saberes diversos, preciosos también para el mundo occidental. Esta concepción de las memorias texcocanas le permite colocarlas en pie de igualdad con la memoria, la historia y los conocimientos de tradición occidental, en un movimiento de analogía que comienza ya desde las zonas liminares de todos sus textos, con los relatos del origen del mundo. La pérdida de la memoria es la pérdida del saber; más que nostalgia y melancolía, se explicita aquí una crítica abierta a los responsables de la destrucción, identificados directamente (“que mandó quemar el primer arzobispo que fue de México”), enunciada por un narrador en posición de historiador cuyas fuentes le han sido arrebatadas o diezmadas. En nuevas inflexiones de las acepciones nahuas de la memoria, el narrador texcocano pareciera enfatizar la censura por la destrucción de los *huehuetahltolli* (la palabra antigua), los *huehuenemiliztahltolli* (palabra o discurso de la antigua forma de vida o de la vida de la antigüedad), los *altepehuehuetlahltolli* (antigua palabra de la ciudad), es decir, la pérdida de la memoria de hechos y conocimientos trascendentes inscrita en la palabra de los sabios.

Volviendo sobre otras inflexiones de la memoria, recordemos que la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* responde a una Instrucción y Memoria oficial, donde el último término alude a la acepción de “inventario” o “listado”, compuesto por cincuenta capítulos que organizan el pasado y presente de cada comunidad autóctona según parámetros extranjeros (geográficos, políticos, burocrático-legales, históricos, religiosos), en un forzamiento sin precedentes para el imaginario de estas comunidades, sus construcciones identitarias, su reflexión acerca del propio transcurrir. “Los informantes fueron obligados a hurgar en su memoria y a sacar de ella hechos abstraídos de su contexto cíclico, retirados de su inserción en secuencias preestablecidas y recurrentes, convertidos, reducidos en acontecimientos singulares” (Gruzinski 1995: 86).

Si la memoria (y las estrategias mnemotécnicas que posibilitan su pervivencia) implica una coordenada espacial (una serie de *lugares de la memoria*, en sentido literal y metafórico) y un orden específico de lo recordado (Le Goff 1991), este nuevo ordenamiento de la memoria de cada comunidad impone un forzamiento que profundiza aún más la grieta, la ruptura, el trauma de la conquista, desestructurando el orden de lo memorado. Como respuesta, la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* exhibe las estrategias reparadoras a las que acuden las

memorias autóctonas que utiliza como fuente, interpretando y traduciendo. Lo hace, en primer término, enfatizando una narrativa de continuidad entre el mundo antiguo, las historias de los linajes nobles tlaxcaltecas, los acontecimientos de la conquista y el ordenamiento social de la administración colonial, a partir de una trama que “desobedece” el estricto orden del cuestionario. Por eso, en una táctica que excede el reclamo económico efectivo, reorganiza una memoria y una versión del pasado reciente en el cual el pacto de colaboración entre españoles y tlaxcaltecas se produce sin enfrentamientos previos, como un acto de voluntad y *policía* por parte de los principales nativos.

Asistimos así a dos *silencios* cruciales que persisten en la *Historia de Tlaxcala*, casi sin modificaciones: el de los feroces enfrentamientos entre las huestes cortesianas y los guerreros de Xicotécatl, en la primera fase de la conquista —absolutamente obliterados—, y el de la “crueldad feroz y antinatural” —como la califica el capitán Cortés— de los tlaxcaltecas contra los mexicas, en los últimos estertores de una sitiada Tenochtitlan. Esto muestra un hiato en la memoria de esta comunidad, en pos de una construcción pacífica del encuentro con los españoles, de la que supieron sacar múltiples provechos en la sociedad colonial, pero que también les valió a futuro, en la reconstrucción posterior de una historia vinculada con una incipiente identidad criolla y con la idea de una nación mexicana (en los siglos XVIII y XIX), un complejo posicionamiento en términos de colaboracionismo y traición.

En otra dimensión, lo que aparece censurado en las obras de Muñoz Camargo es el aspecto religioso, sus dioses y creencias. Entre el silencio y la reprobación enfática, la *Descripción* y la *Historia de Tlaxcala* hace ingresar esos relatos y creencias —fundamentales en la identidad de cada comunidad— en el plano de lo abominable y demoníaco, aunque descripto muchas veces con una mirada atenta al funcionamiento social de estos ritos y costumbres, a la manera de las otras relaciones geográficas enunciadas directamente por principales indígenas o de los testimonios autóctonos de los informantes de Sahagún. De este modo, las crónicas mestizas se hacen eco de una estrategia de supervivencia de la nobleza indígena, que esconde o vuelve clandestinas u opacas sus ceremonias, ritos y creencias a la mirada del extranjero, no obstante lo cual no puede evitar su irremediable desaparición.¹¹ Paradójicamente, al reproducir la anatematización de las creencias autóctonas, estas crónicas mestizas las vuelven legibles a los ojos occidentales, al tiempo que contribuyen a la disolución o transformación de una memoria que, privada de uno de sus componentes esenciales, pierde espesor, significado, capacidad de producir o reproducir señas de identidad...

Este tipo de operaciones textuales se multiplica de manera más amplia y sutil en las *Obras históricas* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Con diferentes énfasis y despliegues retóricos en cada una de ellas, el narrador articula la reconstrucción de mitos y creencias autóctonos a partir de una narrativa de continuidad que enfatiza la armonía y la conciliación entre el mundo autóctono (texcocano) y el extranjero, a la manera de ciertas utópicas construcciones renacentistas. Por eso, todas sus historias comienzan desarrollando el mito del origen del mundo —narración crucial de la identidad autóctona— en la versión conocida como la Leyenda de los Soles, que involucra cuatro edades del mundo asociadas con cuatro elementos de la naturaleza (la tierra, el viento, el fuego y el agua), y le añade una quinta edad —ausente en algunas versiones—, que llega hasta el mundo contemporáneo.¹² A esto agrega una perspectiva providencialista de lo histórico, en la cual el pueblo texcocano y su principal gobernante-héroe, Nezahualcóyotl, cumplen un fundamental rol evangelizador (aún en el desconocimiento efectivo de la Palabra Divina) y una inflexión hacia el monoteísmo —en las remisiones al dios superior,

¹¹ Claro que en esta mirada incide de manera crucial la impronta de la evangelización; mucho más en el caso de las crónicas de Muñoz Camargo, ya que éste detentó desde sus primeros años una importante cercanía con el mundo franciscano, desempeñándose como evangelizador de los indígenas traídos por Álvar Núñez Cabeza de Vaca a México en el año 1538 (Reyes García 1998: 33).

¹² Para un análisis detallado y comparado entre los relatos de Alva Ixtlilxóchitl y Juan Bautista Pomar, en torno a esta leyenda y al dios principal, Tloque Nahuaque, véase el trabajo de Yukitaka Inoue, “Tesis sobre el culto al dios único en la época prehispánica según dos cronistas del centro de México” (2000).

Tloque Nahuaque, creador de los hombres, el mundo “y las demás cosas que hay en él, como son plantas, montes, animales, aves, agua y peces” (Alva Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, 1997: I-264).

En esta reconstrucción del pasado no se subraya la herida de una memoria rota, sino, antes bien, cierto tipo de continuidad y armonía, que incluso contradice en más de un sentido las concepciones occidentales acerca de la conquista, planteada siempre en términos de ruptura y transformación absoluta. En este sentido, la censura de la religión prehispánica, sus principales ritos y celebraciones, es más sutil que en caso tlaxcalteca: es preciso leer silencios, omisiones, reconversiones del relato del pasado para asistir a una reconstrucción memorialista que consigue callar lo idólatrico en el pasado texcocano.

En este sentido, el narrador de las *Obras históricas* utiliza los relatos autóctonos para reconfigurar el significado de ciertos *lugares de la memoria* prehispánica de manera que acuerden con el relato providencialista y civilizador que se pretende para el pueblo texcocano. Tal es el caso de una famosa descripción del Tezcutzinco, cerro cercano a Texcoco, rodeado de imponentes jardines y parques, donde los reyes texcocanos edificaron sus palacios, incluido en el capítulo XLII de la *Historia de la nación chichimeca*. A partir de una minuciosa y plástica descripción, que incluso coincide con datos arqueológicos actuales, “este cronista logra callar la presencia de templos, dioses y bajorrelieves de índole religiosa. Así, transforma un lugar sagrado en un jardín que compite con los occidentales por su prestigio real, pero cuidadosamente vaciado de cualquier contenido idólatra, lo cual permite readecuarlo como escenario de la supuesta conversión de Nezahualcóyotl” (Lesbre 2002: 323). Por tanto, la reescritura del pasado permite una reutilización de tezcutzinco, lugar de la memoria que no desaparece, pero cuyo sentido cambia, con la inevitable pérdida que implica toda obliteración.

En nuestras crónicas mestizas, silencio, censura, readecuación, ajuste son operaciones de reescritura de una memoria agrietada, mutilada, dispersa por el impacto de la conquista, cuyas modulaciones corren efectivo riesgo de pérdida completa, ya que buena parte de estos relatos se soporta en el memoria (en el cuerpo) de los informantes, hombres sabios, *tlamatinime*, muchos de ellos muertos o muy ancianos hacia 1608, cuando Alva Ixtlilxóchitl escribe sus historias. Para sobrevivir, estos espacios y estos relatos deben ser sometidos y transformados en la sintagmática textualidad mestiza, donde son colocados en diálogo con tradiciones impensables antaño. En esta dimensión de reconversión de la memoria texcocana, más que reparación lo que prevalece es la búsqueda de un espacio privilegiado en el mundo colonial, donde el pasado y la memoria de los antepasados es uso que permite proyectarse a futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- AÑÓN, Valeria (2011). "Memoria, proliferación y fama en la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*" Buenos Aires, revista *Zama. Instituto de Literatura Hispanoamericana (ILH)*, en prensa).
- AÑÓN, Valeria (2010). *Tramas de la identidad, la memoria y los usos del pasado en crónicas de la conquista de México*, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- FLORESCANO, Enrique (2000). *Memoria indígena*, México, Taurus.
- GRUZINSKI, Serge (1995 [1988]). *La colonización de lo imaginario*, trad. Jorge Ferreiro, México, FCE.
- INOHUE, Yukitaka (2000). "Tesis sobre el culto al dios único en la época prehispánica según dos cronistas del centro de México", *The Journal of Intercultural Studies*, 27: 209-222.
- JOHANSSON, Patrick (2004). *La palabra, la imagen, el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, UNAM.
- KABATEK, Johannes, ed. (2001). *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica: descripción gramatical, pragmática histórica, metodología*. Frankfurt a. Main, Vervuert-Iberoamericana.
- LE GOFF, Jacques (1991). *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós.
- LESBRE, Patrick (2001). "El tezcuztzinco en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl", *Estudios de cultura náhuatl*, N° 32, México-UNAM.
- LEÓN PORTILLA, Miguel (2003 [1980]). *Toltecatoytl. Aspectos de la cultura náhuatl*, México, FCE.
- LEÓN PORTILLA, Miguel (2006 [1959]). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM.
- Levin Rojo, Danna (2007). "Introducción: El problema de la historiografía indígena", en Levin Rojo, D. y NAVARRETE, F. (coord.), *Indios, mestizos y españoles*, México, UNAM.
- 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, 105-115.
- MARTÍNEZ, José Luis (1989). "Las crónicas de la conquista de México", *Historia mexicana*, XXXVIII/4: 677-699.
- O' GORMAN, Edmundo ([1975] 1997). "Estudio introductorio", a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas* (edición facsimilar). México: Instituto Mexiquense de Cultura- UNAM-IIH.
- 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 (2003). *Historiografía novohispana de tradición indígena*, volumen I de *Historiografía mexicana*, dirigida por Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, México, UNAM-IIH.
- ROMERO GALVÁN, José Rubén (2007). "Memoria, oralidad e historia en dos cronistas nahuas", *Estudios de cultura náhuatl*, 38: 165-182