

La conquista y el hibridismo cultural en Sahagún

Bernardita Llanos M.

Entre las relaciones y crónicas coloniales que narran la conquista y caída de Tenochtitlán bajo el dominio español, la primera versión que aparece del *Libro Doce* en la *Historia General de las cosas de Nueva España* de Sahagún, representa uno de los relatos más importantes en la legitimación de una perspectiva indígena a fines del siglo XVI. Los elementos estructurales que conforman el *Libro Doce* son su hibridez lingüística y escritural, hallándose compuesto por pictogramas, escritura alfabética en náhuatl y una versión en español de esta última. El escribir el texto primero en náhuatl revela el afán lingüístico y etnológico de Sahagún y la estrecha relación que veía entre la continuación de prácticas culturales indígenas y el empleo de su lenguaje. Para poder preservar los relatos de sus informantes, Sahagún y sus estudiantes transcriben en náhuatl las interpretaciones y los pictogramas que las fuentes texcocanas, tlatelolcas y mexicas les proporcionan (Garibay, *Estudio preliminar a la Historia general* ...8-9). Nace así una historia de carácter pluricultural que en su propia composición y complejidad encierra la diversidad étnica y cultural, y que conforman la nueva etapa inaugurada por la conquista y la cristianización. Lo que conocemos hoy como el Códice Florentino es un sistema de expresión híbrida que preserva las tradiciones de una sociedad mixta, en la cual coexisten formas culturales antiguas —nahuas— con otras nuevas —españolas y europeas (Gruzinski, *Painting the Conquest* 160-161).

Asistimos a la configuración de un discurso colonial híbrido, generado a partir del espacio cultural y textual que la ideología católica y su implementación exigen en Nueva España en el momento de la contra-reforma (*ibid*). Dicho discurso se caracteriza por la ausencia de una estructura monológica y presenta, por el contrario, una mezcla de tradiciones que a su vez textualizan diferentes puntos de vista de la cultura pre-hispánica. A la visión que proporcionan las fuentes indígenas se suma el plan general de la obra y su organización según Sahagún, junto a la colaboración activa de sus estudiantes trilingües. El carácter eminentemente etnográfico de la obra de Sahagún, confiere al discurso sobre la conquista la peculiaridad de carecer de una voz central y dominante, y, por el contrario, constituye un texto polimorfo de voces que se entrelazan y cruzan. La narración que el conjunto de voces crea reproduce un pasado colectivo, recuperado a partir de la recomposición de fragmentos de memoria sobre hechos y episodios significativos, en los cuales impera la perspectiva tlatelolca (Garibay 714).

La necesidad de implementar la conversión y evangelización de los pueblos pre-hispánicos, conlleva potencialmente la creación de un nuevo espacio textual que sostiene perspectivas opuestas y en tensión con el poder imperial y eclesiástico. La necesidad de crear un marco conceptual capaz de abarcar tanto las tradiciones hispánicas como las indígenas, tendrá como resultado una historia híbrida en la representación del mundo indígena, de su religión, de sus prácticas sociales y, sobretudo, de su historia reciente. A pesar de la subordinación del conocimiento al poder que se da durante la colonia, existe un espacio legitimador de una alteridad cultural, el cual va progresivamente desarrollándose a través de la acumulación sistemática de información sobre las culturas mesoamericanas y el trabajo de campo (Jara y Spadaccini, "Allegorizing the New World" 14-15). Para adquirir este tipo de conocimiento antropológico sobre el "otro", el aprendizaje de las lenguas indígenas se convierte en una necesidad inevitable. Los misioneros son los primeros en darse cuenta que para acceder a la comprensión de las culturas indígenas hay que poder predicar, confesar y escribir en su lengua. Dicho reconocimiento no es por supuesto desinteresado, y está relacionado con el interés de lograr un programa evangelizador más eficiente. Dentro de esta línea Klor de Alva ha sugerido que la naturaleza bilingüe de la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún, revela el propósito de crear "un manual para confesores", cuya motivación sería la implementación de la agenda de hispanización y cristianización, a través de la racionalización de los focos de resistencia indígena (Klor de Alva "Sahagún and the Birth of Modern Ethnography" 41). Este objetivo implícito en toda instancia y agencia evangelizadora, se expande en la primera edición del *Libro Doce* en 1579 al incluir aspectos de la vida y culturas pre-hispánicas que no necesariamente sirven el objetivo de la conquista espiritual, sino que tienen relación con lo que Todorov llama "un deseo de saber y preservar" la cultura nahua (Todorov 223). La necesidad de saber más sobre el "otro", se desarrolla vis-à-vis las metas proselitistas, produciendo un discurso dialógico con y sobre el "otro".

Nos encontramos frente a una instancia discursiva donde el poder produce sus propias contradicciones, ya que son los representantes de la iglesia los que generan ese espacio donde la voz de los vencidos queda inscrita y legitimada. Los distintos grados de prejuicios, manipulación y censura impuestos por las fuentes, los informantes, los copistas y los misioneros, son parte integral de la producción y modo de organización de la narración. El hibridismo es parte de la estructura de un texto que se compone de una cultura oral y pictográfica, que luego queda organizada y transcrita bajo el sistema alfabético occidental. La transcripción a una escritura alfabética revela lo que Mignolo llama "la tiranía del alfabeto", es decir la prevalencia de la letra sobre el pictograma, al equipararse civilización con escritura alfabética. El argumento liberador de la conquista y la colonización se fundamentaría de acuerdo a Mignolo, precisamente en la superioridad que se le otorga a la escritura alfabética (Mignolo, "Literacy and Colonization: The New World Experience" 75 y 85). Por otra parte, en las últimas décadas del siglo XVI, cuando la *Historia* de Sahagún se escribe, se ha producido un triunfo del "libro" sobre la imagen en tanto recipiente de conocimiento; de

ahí que el pictograma sea más bien una ilustración de la narración en la época pos-conquista (Gruzinski 161).

La burocracia colonial no pasaba por alto las “contradicciones” implícitas en la labor intelectual y educacional emprendida por los misioneros en Nueva España. La orden franciscana y las tareas educativas que decidió impartir a través de la fundación del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco en 1536, del cual Sahagún fue profesor, se convierte en foco y centro del debate político entre la Corona, la Iglesia y la orden. La institución de estudios superiores había sido creada con el propósito de educar e hispanizar a las élites indígenas, convirtiéndose en la impulsora de lo que Grusinski llama “el renacimiento mexicano”. Sin embargo, la función y la utilidad del colegio comenzó a ser desacreditada por las autoridades por el peligro potencial que veían en educar a los indígenas. Los administradores coloniales no estaban convencidos de la efectividad de llevar a cabo la conquista espiritual a través de la propagación de una educación superior. Misioneros y estudiosos como Sahagún, Olmos, Gaona y estudiantes como Alva Ixtlilxochitl formarían parte de la comunidad intelectual ligada a dicho centro, quienes a su vez, serían los impulsores de investigaciones historiográficas y etnológicas sobre las culturas pre-hispánicas (Vásquez Chamorro, *Introducción a la Historia de la nación chichimeca* 16). La intelectualidad mestiza y secular que se forma en dicho centro intenta reconciliar las formas de conocimiento tradicional con las europeas y crea una nueva visión que las reúna. Los pintores de los códices por ejemplo, recrean la nostalgia de un pasado perdido, incorporando elementos del arte europeo a las imágenes pictográficas en un esfuerzo por combinar y ordenar lo viejo con lo nuevo en una sociedad gobernada por los españoles (Gruzinski 158 y 162).

Tanto Frank como Clendinnen han enfatizado la contribución del *Libro Doce* de Sahagún a la mitificación de la conquista, al relacionar la llegada de los españoles con la profecía que anunciaba el regreso de Quetzalcoatl. Sahagún o sus informantes habrían introducido un mito que de acuerdo a las fuentes históricas no existía en tiempos anteriores a la conquista. Según Frank el mito de Quetzalcoatl comienza a formarse a partir de 1530 y se halla desarrollado cabalmente en 1580 en los escritos de Durán y Sahagún (Frank, “The Codex Cortés: Inscribing the Conquest of Mexico 199-201). La fabricación del mito Quetzalcoatl/Cortés provee para la iglesia una justificación ideológica de la conquista militar y espiritual, legitimada en los mitos y creencias religiosas pre-hispánicas que así “anunciaban” la llegada de su salvador y héroe católico.

Sin embargo, al comparar la primera edición de *Libro Doce* con la segunda de 1585, Cline apunta a las diferencias ideológicas entre una y otra versión. De acuerdo a su análisis, la segunda valida el papel de los españoles y de Cortés, y la conquista militar aparece como una etapa previa y necesaria para la cristianización de América. Sahagún, por razones políticas, estaría aquí apoyando la postura franciscana indianista, que veía en la conquista un vehículo providencial para la expansión del catolicismo. Para esta facción la conversión debía llevarse a cabo a como diera lugar, sin hacer demasiado hincapié en la ortodoxia del dogma ni en la “pureza” de culto. Por el contrario, la facción anti-indianista objetaba los medios que se habían utilizado para la conversión y cuestionaba la eficacia

de la evangelización, ya que subsistían ritos y creencias pre-hispánicas (idolátricas) dentro de la religiosidad indígena. La gran preocupación de los evangelizadores es el sincretismo religioso que practican los indígenas, quienes sin abandonar sus antiguas prácticas adoptan la doctrina católica de modo claramente formal (Frank 205).

La primera edición del *Libro Doce* de Sahagún, podría interpretarse como un intento de “fidelidad a una voz” en palabras de Todorov, al representar la visión de los vencidos a través de la recopilación de diversos informes orales (Todorov 213). Podría argüirse que esta versión tiene un interés distinto al de legitimar la conquista, ya que permite la creación de un espacio narrativo donde se representa una perspectiva distinta a la española. Por el contrario, la edición monolingüe de 1585 intenta persuadir al público lector de la interconexión entre la conquista militar y la espiritual a cargo de los franciscanos (Cline 105). Esta edición continúa el discurso épico sobre la conquista iniciado a partir de las *Relaciones* de Cortés, donde la conquista militar es vista como el primer paso para la implementación de la misión apostólica.

La primera edición del *Libro Doce* de 1579 es uno de los relatos más extensos sobre la conquista, compuesto a partir de una minuciosa recopilación de informes que Sahagún recibe de “ancianos principales” y “de buen juicio”, quienes habían vivido durante aquel tiempo y lo recordaban. En la nota de la versión castellana dirigiéndose al lector, Sahagún expone sus intenciones y su contribución a la comprensión de la cultura nahua al escribir su obra en lengua “mexicana”, e intentar preservar y dar a conocer su léxico en el campo de la guerra. Sahagún parte de la interconexión entre lenguaje, escritura y poder imperial para la realización de un trabajo colectivo y sistemático de la cultura indígena. La mayoría de los relatos previos acerca de la conquista habían sido escritos, si no explícitamente como la épica de un hombre, como la “historia” de aquellos que veían en la conquista un episodio providencial, acontecido para la expansión de la monarquía española y el cristianismo por el mundo. La mayor parte de estos escritos habían borrado o distorsionado la descripción de los amerindios, de los espacios geográficos y de la topografía, para privilegiar las convenciones militares y las estrategias del ejército vencedor (Jara y Spadaccini 15-16). Las crónicas oficiales habían sido escritas en español, siguiendo la normativa lingüístico-ideológica del humanista Nebrija, quien había observado que el lenguaje era el instrumento fundamental en la consolidación de un nuevo imperio (*ibid* 11). Dentro de la visión imperial, el lenguaje debía ser instrumentalizado para sentar las bases del estado moderno, el cual hacía del español y el catolicismo las únicas prácticas culturales válidas en la península y, posteriormente, en los dominios ultramarinos.

Por el contrario, en Sahagún observamos una necesidad de representar al *otro* desde el punto de vista indígena. La descripción de la masacre perpetrada por el ejército español durante la fiesta de Tóxatl ejemplifica este interés por objetivar el conocimiento y la historia de la cultura vencida. La masacre de gente desarmada que tiene lugar durante la celebración en el templo, queda representada como un acto criminal y a traición que revela la barbarie del nuevo poder. La voz narrativa nos entrega un relato que al combinar presente y pretérito, enfatiza el impacto del episodio desde la perspectiva ocular que se nos entrega:

“Al momento todos acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos, con las espadas los hieren. A algunos les acontecieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra disparadas sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza: les rebanaron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza.” (780)

La peculiaridad del texto de Sahagún viene del hecho de dar un relato sobre la brutalidad española, a través de una voz indígena que sigue con detalle y precisión el recuento de cuerpos destrozados y mutilados. Se legitima, de esta manera, el punto de vista de los conquistados al testificar la peor masacre durante la conquista, primera prueba que tuvieron los mexicas del poder de la espada española (Clendinnen, “Fierce and Unnatural Cruelty” 81). La reconstrucción narrativa del evento a través del detalle y la hilación de fragmentos, enfatiza desde la mirada indígena la ausencia de reglas en el código militar español. La masacre de guerreros desarmados era un comportamiento que estaba fuera de la concepción militar azteca y, por lo tanto, se convierte en un hecho a la vez despreciable e incomprensible (*ibid*). En el campo bélico el exponer la violencia y barbarie del ejército español, pone en tela de juicio la capacidad y superioridad militar de éste. La historiadora Clendinnen ha señalado la mitificación que prevalece sobre la imagen del ejército cortesiano, precisamente en cuanto a su superioridad militar. Clendinnen afirma que muchos de los excesos de Cortés y sus soldados funcionan de acuerdo a un modelo teatral, donde el poder se concibe como un espectáculo de efectos (Clendinnen 72). La puesta en escena estaría fundamentada en la dominación como violencia y terror, dentro de una crueldad ejemplar (*ibid* 83).

Otro episodio de la conquista que difiere de la versión oficial en la primera edición del *Libro Doce* es la muerte de Moctezuma e Itzcuauhtzin, principal de Tlatelolco. En el capítulo XXIII se describe cómo después de cuatro días de guerra, los cuerpos de ambos líderes fueron arrojados del templo por los españoles y desde ahí transportados por los mexicas para ser exhumados (784). Esta versión sobre la muerte de Moctezuma implica claramente a los españoles, quienes viéndose sitiados justo antes de huir de México asesinan al monarca mexica. El distanciamiento del recuento del hallazgo de los cuerpos, da al evento una veracidad que cuestiona las versiones españolas, las cuales culpaban a los propios mexicas del asesinato de su rey. Lo que se ha denominado la primera fase de la conquista, finaliza con dos hechos que desde la perspectiva indígena revelan la falta de valor guerrero de los españoles: el asesinato del máximo representante del imperio azteca y la huida del ejército español sin haberse mostrado o expuesto al enemigo. Parte del hibridismo discursivo se nota en la exaltación de un orgullo heroico tlatelolco frente a sus aliados-rivales tenochcas. Según Garibay el punto de vista en el relato es tlatelolca y es esta perspectiva la que daría cuenta del conflicto entre dos culturas que se encuentran y luchan, hasta que se impone la española (Garibay 714).

La presencia de los pueblos que se alían con Cortés es otro aspecto que adquiere relevancia en la visión indígena. La caída de Tenochtitlán no es la victoria de un ejército de sólo cuatrocientos hombres, sino la victoria de una gran coali-

ción que apoya en números y abastecimientos a los españoles contra el dominio mexica. En el recuento del *Libro Doce* aparece lo que el historiador mestizo Fernando de Alva Ixtlixochitl definirá como una guerra “de muchos contra muchos”. Ixtlixochitl señala la incompreensión del historiador europeo del carácter verdadero de la conquista como una empresa colectiva (Adorno, “Warrior and the War Community” 238-240). Sin los refuerzos de cempoalas, texcocas y tlaxcaltecas, la caída de Tenochtitlán no hubiera sido posible. En el capítulo XXXIII se enumeran los distintos pueblos de la región de las Chinampas que acudieron en auxilio de los mexicanos, llegando de Xochimilco, Cuitlahuac, Itzapalapan y otros lugares (796). El capítulo XXXV, por otra parte, narra la toma de cautivos por parte de los mexicas, señalando la composición del grupo como compuesto de cincuenta y tres españoles, muchos de Tlaxcala, Texcoco, Chalco y Xochimilco, los cuales fueron sacrificados a los dioses de acuerdo al código de guerra (798). Ambos capítulos contradicen la noción oficial de la conquista como una guerra de unos pocos contra muchos. En el valle central la guerra era la medida a través de la cual los habitantes obtenían su estatus y valor social frente a otros (Adorno 237). De acuerdo a la versión y punto de vista indígenas la conquista involucra a muchos pueblos del valle central, los cuales participan en alianzas a favor o en contra de los mexicas, según su posición dentro del imperio y su relación con la triple alianza en el poder.

Finaliza el *Libro Doce* con el motivo del oro y el deseo de Cortés de recuperar el tesoro de Moctezuma, extraviado el día de *La noche triste* mientras las tropas españolas huían de Tenochtitlán (808-809). El primer discurso de Cortés después de la guerra, inicia la voraz búsqueda del metal y la consiguiente explotación de los conquistados. Éste es exigido primeramente a nobles, guerreros, y principales: “Barras de oro, diademas de oro, ajorcas de oro, bandas de oro, capacetes de oro, discos de oro” (808), se acumulan frente al capitán español, a modo de tributo y signo del nuevo orden. Termina el relato sobre la guerra con la instauración del poder colonial y el inicio de una sociedad híbrida gobernada por españoles y constituida mayoritariamente por indígenas.

El trauma en palabras de Garibay que la conquista supuso en los pueblos indígenas al fracurar e interrumpir la continuidad de su mundo, prevalece en esta visión que de ella nos entrega el *Libro Doce*. El hibridismo cultural es parte integral del mundo de Nueva España y en particular de los informantes y estudiantes de Sahagún, quienes pertenecen a la tercera generación que ha recibido influencia europea por su posición social y su educación en las nuevas instituciones. Esta visión híbrida, es la que reconstruye un pasado perdido que luego es ordenado a través de la narración de aquellos episodios que exaltan tanto el heroísmo indígena como la tragedia de su conquista.

OBRAS CITADAS

Adorno, Rolena. “The Warrior and the War Community”. *Dispositio* Vol. XVI, Nº 36-38. 225-246.

Clenninden, Inga. "Fierce and Unnatural Cruelty: Cortés and the Conquest of Mexico". *Representations* 33, Winter 1991, 65-100.

Cline, S. A. "Revisionist Conquest History: Sahagún's Revised Book XII" *The Works of Bernardino Sahagún. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*. Eds J. Klor de Alva and N.B. Nicholson and Eloise Quiñones Keber. *Studies on Culture and Society* Vol. 2, 1988. 93-106.

Frank, Ross. "The Codex Cortés: Inscribing the Conquest of Mexico". *Dispositio* Vol. XIV, Nº 36-38. 187-211.

Garibay, Angel María. "Proemio general" a *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa, 1989. 1-14.

Gruzinski, Serge. *Painting The Conquest. The Mexican Indians and the European Renaissance*. Trans. Deke Dusinberre. Paris: Unesco/Flammarion, 1992.

Jara, René and Spadaccini, Nicholas. "Allegorizing the New World". 1492-1992. *Re/Discovering Colonial Writing*. Hispanic Issues Series Vol. 4. Minneapolis: The Prisma Institute, 1989. 9-50.

Klor de Alva, Jorge. "Sahagún and the birth of Modern Ethnography". *The Works of Bernardino Sahagún. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*. Eds. J. Klor de Alva and N.B. Nicholson and Eloise Quiñones Keber. *Studies on Culture and Society* Vol. 2, 1988. 31-52.

Mignolo, Walter. "Literacy and Colonization: The New World Experience" in 1492-1992. *Re/Discovering Colonial Writing*. Eds. René Jara and Nicholas Spadaccini. Hispanic Issues Series Vol. 4. Minneapolis: The Prisma Institute, 1989. 51-96.

Sahagún, Bernardino. *Libro Doce. En él se dice cómo se hizo la guerra en esta ciudad de México en Historia general de las cosas de Nueva España*. Trans. Angel María Garibay. México: Porrúa, 1989. 759-809.

Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America*. Trans. Richard Howard. New York: Harper and Row, 1984.

Vázquez Chamorro, Germán. "Introducción" a *Historia de la nación chichimeca*. Madrid: Historia 16, 1985. 7-41.