

¿De dónde vienen los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII

José Pantoja Reyes

Escuela Nacional de Antropología e Historia

(Ciudad de México, México)

Resumen:

El presente artículo propone analizar los relatos de “origen” de los nahuas contenidos en las crónicas indígenas de los siglos XVI y XVII. Se pretende demostrar que los “mitos de origen” contenidos en dichos relatos, lejos de tener raíces americanas, pertenecen más bien a la tradición cristiano occidental que los conquistadores y colonizadores españoles impusieron después de la destrucción de Tenochtitlán. Si bien estas crónicas presentan variaciones en sus narraciones sobre ese origen, dichas diferencias no pueden ser consideradas como alteraciones de una versión originaria, sino como meras adaptaciones a un canon discursivo único, cuya función y sentido puede ser descubierto en un ejercicio de comparación entre los relatos de origen de las diferentes crónicas.

Palabras clave: crónicas, mitos, origen, nahuas, colonia, cristianismo, memoria

Abstract: This article aims to analyze the origin stories of the Nahua in the sixteenth and seventh century chronicles. It aims to demonstrate that the "myths of origin" contained in these stories, far from stale American roots, belong rather to the Western Christian tradition that the Spanish conquerors and colonizers imposed after the destruction of Tenochtitlan. While these chronicles present variations in their narratives about the source, such differences cannot be considered as alterations of an original version, but as mere adjustments to a single discursive canon, whose function and meaning can be found in a comparative exercise between stories of origin of the different chronicles.

Keywords: chronicles, myths, origin, Nahuas, colonial period, Christianity, memory

Presentación

Dentro de los tópicos históricos del pasado prehispánico, el del origen de los aztecas y los pueblos náhuatl del valle de México es, sin temor a equivocarse, uno de los que generan menos duda. Sobre ese relato base existe un acuerdo historiográfico casi unánime, a tal punto que esa versión adquirió ya un estatuto oficial. Así esta versión es aceptada por la mayoría de académicos nacionales e internacionales, incluidos historiadores, arqueólogos, o antropólogos. Además, dicho relato ha sido ampliamente difundido al público en libros de texto (impresos o en internet), museos, programas de televisión, etc. Un ejemplo, entre muchos, puede encontrarse en el material didáctico para bachillerato elaborado por la Universidad Nacional Autónoma de México:

Su historia nos habla de una larga migración, que abarcó desde principios del siglo XII a mediados del XIV, después de haber partido de un sitio llamado Aztlan, con el propósito de encontrar una tierra prometida. Esta “peregrinación” ha sido objeto de polémicas; de ser histórica, Aztlan podría haber sido un asentamiento real que algunos sitúan en Nuevo México, Sinaloa, o Nayarit; o bien, un lugar imaginario, utópico, correspondiente a un “pasado” mitológico. Según los relatos históricos, salieron de Aztlan en 1113, en un accidentado peregrinaje que les tomó más de dos siglos, para fundar Tenochtitlán en 1325. (Domínguez, 2010:1-2)

El autor ha tenido cuidado en señalar que existe un debate sobre el carácter del relato de esa “peregrinación”, pero termina diciendo que los “relatos históricos” nos indican la fecha en que los aztecas salen de Aztlán y de cuando fundan Tenochtitlán, por lo que Domínguez da por buena la naturaleza histórica del relato. El autor de ese material didáctico, elaborado en 2010, refleja bien lo que ocurre en el medio académico e historiográfico: la versión oficial sobre el origen de los aztecas ha sido sometida a la crítica, al debate por los especialistas, pero ha salido triunfante y se ha vuelto canónica. La Enciclopedia de México¹ expone muy bien ese proceso historiográfico sobre el origen de los aztecas:

Según sus propias tradiciones y leyendas, los aztecas provienen de Aztlán Aztatlán, “tierras de garzas” o “de la blancura”, que se ha querido localizar por investigadores modernos en varias regiones del país, al noroeste de los dominios toltecas, en Nayarit; en el norte de México, en la región del río Gila en Estados Unidos y aún más al norte. Veytia y Clavijero aceptaron como verídicas las tradiciones aztecas (eliminando la parte evidentemente mítica y religiosa), pero

¹ De gran importancia en el terreno de la difusión de la historia mexicana pues durante mucho tiempo fue el principal texto de consulta en las bibliotecas escolares.

no hallaron bases para fijar Aztlán geográficamente. En el siglo XIX, se ocuparon de este asunto José Fernando Ramírez, Manuel Orozco y Berra, Alfredo Chavero y otros investigadores, empeñados en reconstruir la historia de Tenochtitlan, también a base de tradiciones. El enfoque crítico, iniciado por el gran mexicanista alemán Seler, puede haber pecado en sentido contrario. Desdeñando las tradiciones como simple mitología, veían en las historias de Aztlán “una proyección del lugar de residencia histórico...a una región lejana y a un pasado nebuloso”. Por “necesidades de prestigio” habría un contraste entre sus orígenes nómadas y salvajes y su magnificencia posterior. Otros investigadores modernos, que se han enfrentado a las dificultades de conciliar la historia y la geografía con la tradición azteca, adoptaron el camino más fácil: desechar el mito totalmente. Vaillant opina que, en cuanto al origen de los mexicas, los “conocimientos pueden considerarse mitos, después formalizados, sin significación histórica. (Enciclopedia de México, 1996: 747)

Sin embargo, la Enciclopedia sigue “el camino más fácil” porque, una vez anotada la discusión, de inmediato nos ofrece una reconstrucción de la “historia azteca” y, citando a mexicanistas reconocidos (arqueólogos e historiadores) como Ignacio Bernal, Miguel León Portilla, Jaques Soustelle, busca demostrar la singularidad del pueblo azteca:

La historia de los aztecas representa una epopeya relativamente breve, pero asombrosa en el marco de la historia universal, y tiene pocos paralelos. Siendo en sus inicios una tribu insignificante y apenas tolerada por sus vecinos, llegó a constituir la potencia más vigorosa de Mesoamérica y también fue portadora de las grandes culturas del continente americano. (Enciclopedia de México, 1996: 747)

Así las dudas son definitivamente dejadas de lado y se retoma el hilo de la “Historia” que lleva a los mexicas desde sus inicios “indigentes” hasta que su “grandeza” es destruida por los españoles. Aceptando el mito como relato de historia, historiadores y arqueólogos contemporáneos sigilosamente se mantienen en la caza de los sitios originarios. Como ocurría ya en el siglo XIX, es común encontrar en las publicaciones especializadas “nuevos” argumentos que favorecen a tal o cual lugar y nuevas hipótesis “confrontadas” con los “nuevos datos” de la arqueología. Por ejemplo, Marie Areti Hers propone que el Chicomóstoc, lugar de las siete cuevas, señalado como enclavada en Aztlán en las “crónicas” coloniales, podría ubicarse en el sitio de la Quemada en el estado de Zacatecas (Hers, 2002:50).

Pero no se trata, aquí, de rebatir hipótesis particulares, como las de Marie-Areti Hers u otros, ya que hay muchos investigadores en este mismo camino. Tampoco se trata de proponer por ahora una reinterpretación del pasado prehispánico, sino de ilustrar una posición que aún sigue vigente y que mantiene los mismos problemas de demostración que tenía hace dos siglos. Dichas dificultades no se han resuelto a pesar de los “avances” de la arqueología, puesto que sigue sin encontrarse una relación directa entre el material arqueológico o pictográfico prehispánico y el mito de origen de los nahuas (aztecas) narrado en las crónicas del siglo XVI y XVII.

La gran cantidad de investigadores comprometidos con esta versión del mundo prehispánico y el detalle con el que los historiadores reconstruyen “el origen” y la historia de los aztecas contrasta con la carencia de “información” proveniente

de fuentes prehispánicas. La misma Enciclopedia de México nos dice al respecto:

Lo que se conoce de ellos es relativamente poco, pese a la enorme cantidad de escritos que se les ha dedicado. De sus propias obras, por cierto en extremo abundantes, no han quedado muchos ejemplos. No se conserva en México ninguno de sus espléndidos e imponentes edificios, nada que pueda compararse con las copiosas ruinas de la civilización maya, de la zapoteca y de otras. De sus obras de arte apenas se han conservado algunas, gracias a circunstancias afortunadas (...). Aunque la mayor parte de tales escritos quedó destruida a raíz de la Conquista, los mismos indígenas hicieron recopilaciones de ciertas materias importantes, ya sea en su propia lengua, pero usando el alfabeto latino, o bien directamente en español, ayudados por los misioneros, aunque tal ayuda no era posible sin ciertas deformaciones en ideas y perspectivas. Por su parte, los autores de las crónicas eran alumnos aprovechados de los frailes y, sin duda, se esforzaban por mostrarse como tales. (Enciclopedia de México, 1996: 747)

6

Si, como lo reconoce la Enciclopedia, los restos materiales y escriturísticos nahuas prehispánicos que nos ayudarían a reconstruir y comprender su historia y cultura (lo que en realidad ocurre también con el resto de pueblos prehispánicos) han sido destruido casi en su totalidad,² ¿cómo podemos acceder a la historia antigua de esos pueblos? ¿Cómo es posible que se haya creado un discurso a detalle de épocas, episodios, acontecimientos, guerras, gobernantes sin contar con las fuentes históricas para ello? ¿O es que, para la

² Los cronistas de la segunda mitad del siglo XVI se quejan de la falta de fuentes prehispánicas. Así, por ejemplo, menciona Diego Muñoz Camargo: “habérseles 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 de ellos propios las enterraron y escondieron de manera que todas se perdieron” (Muñoz, 1998: 40).

“historia”, no importa mucho la destrucción material y cultural realizada por los españoles conquistadores? Nuestro docente preparatoriano diría a sus estudiantes lo siguiente:

La reconstrucción histórica de este período prehispánico se caracteriza porque contamos con numerosos textos que sobrevivieron a la conquista europea, en los que se relatan los sucesos ocurridos durante los últimos tres siglos. Estos textos son los códices, que están elaborados en papel amate o en piel de venado, en donde se utilizó una escritura pictográfica, ideográfica y fonética prehispánica. (...) Así, con base en la información arqueológica y los códices, podemos interpretar la historia de los diversos pueblos que encontrarían los europeos en el México Prehispánico, reconstruyendo el universo político, económico y social de aquellas comunidades, que se destacaron por su gran predominio político al momento del contacto. (Domínguez, 2010:1)

7

La advertencia sobre la destrucción casi absoluta de monumentos y códices que recordó la *Enciclopedia* se ha dejado de lado para dar paso a una clara invención sobre las fuentes históricas. No creo que haya mala fe del profesor. Seguramente él está convencido de que, frente a tanta bibliografía en torno a la historia prehispánica de los mexicas, también deben existir muchas fuentes prehispánicas y, como buen docente, se cree autorizado a retomar los asertos de los investigadores, quienes, como hemos señalado, se mueven circularmente en torno a la “mitología” del origen. Pero entonces ¿qué nos queda del “discurso histórico” conocido sobre el pasado indígena prehispánico, en particular sobre los aztecas, si no contamos con fuentes prehispánicas para su reconstrucción? Quedan las crónicas y los códices elaborados varias

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

décadas después de la conquista (siglos XVI y XVII) y son ellos la principal fuente de las que se nutre la historia, la antropología y la arqueología abocadas al pasado prehispánico náhuatl, pero ese constato nos lleva a una pregunta fundamental: ¿cuál es la naturaleza de esas crónicas?, ¿estamos frente a un discurso histórico?, ¿a una memoria “indígena”? ¿o estamos ante una mitología como lo afirmaron en su tiempo Seler y Vaillant? Y, si es una mitología, ¿de qué tipo?... Por lo tanto, todas estas preguntas preliminares nos encaminan a otra pregunta más fundamental aun: ¿Cuál es el sentido y función de un mito de esta naturaleza en la sociedad colonial del siglo XVI?

8

El origen del origen

Al narrar la “historia” de los pueblos náhuatl, los cronistas “indígenas” del siglo XVI y XVII ofrecieron una explicación, breve o amplia según el cronista, de los orígenes de esos pueblos. Estos relatos, si bien presentan diferencias, mantienen una estructura común que ha hecho pensar a algunos historiadores que formaban parte de una misma tradición escrituraria³, pero nos parece que esas similitudes y continuidades son más bien el resultado de que las crónicas participan de un proyecto común: el de dotar a la población recientemente “indianizada” de un nuevo pasado indígena.

³ Una tradición, que según esta versión, emerge de la historia oral y la memoria adaptativa que la acompaña. Así diferencias y similitudes se explicarían por la dinámica particular de la transmisión oral y harán posible que esa información en parte sea considerada como mito y en parte sea tratada como historia realmente acaecida. En esa dirección surgió la especulación de Barlow sobre la existencia de una Crónica X perdida, que sería el punto de partida de esta tradición. Un ejemplo sobre la “posible” relación entre la Crónica Mexicana y la Crónica X puede verse en la presentación de Gerardo Vázquez Chamorro a la Crónica Mexicana (Alvarado, 2013: 27)

Las crónicas “indígenas” nahuas aquí consideradas pertenecen a la segunda mitad del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII. En términos históricos, ese periodo está lleno de transformaciones radicales : los cronistas viven el fin de la fase “heroica” de la conquista en la que los indígenas eran el contingente mayoritario y el inicio de una fase de pequeñas empresas expedicionarias de conquista; también viven los cambios drásticos en la administración y en las exigencias sobre las poblaciones indígenas de un sistema colonial que trata de adaptarse al desastre demográfico en marcha y a los cambios de sucesión en el imperio (de Carlos V a Felipe II). Estas nuevas exigencias son producto de las necesidades del estado de guerra generalizado en Europa y particularmente de las guerras de religión y de los intentos de expansión africana de los reyes castellanos. En Nueva España las transformaciones radicales en la producción y la sociedad indígena son marcadas por la reagrupación de la población. Las renovadas y periódicas persecuciones idolátricas transforman radicalmente la identidad de los diferentes pueblos sometidos y los cambios la educación religiosa para los indígenas mantienen la formación de nuevos estamentos en los nuevos pueblos indígenas en función de las necesidades coloniales. En fin, visto desde esta perspectiva, los cronistas tuvieron que dar respuesta a estos incesantes cambios a través del proyecto cronístico en el que estaban comprometidos.

Por otra parte, si consideramos el periodo desde las crónicas, desde el trabajo de recopilación, relectura y escritura, los cambios son de menor intensidad, pues participan apenas dos generaciones de cronistas. Así tenemos que, en el contexto náhuatl, hay muchas continuidades entre crónicas desde los Anales de Tlatelolco (cuya primera parte es de 1560) de “estilo un tanto burdo” hasta

las crónicas sistemáticas y estilizadas de Chimalpain e Ixtlilxóchitl en el siglo XVII. Aparentemente esas crónicas se ocupan de las historias locales de las “entidades políticas” a las que pertenecen los autores (Tlatelolco, México-Tenochtitlán, Tlaxcala, Chalco, Tezcoco), pero su efecto tiene un alcance mayor, pues participan de un proyecto más vasto, tal como mencionamos: elaborar una historia (cristianizada u occidentalizada) de los naturales de estas tierras “americanas”.

Así que esas crónicas comparten temas, fórmulas narrativas y, desde esta perspectiva, las similitudes y las diferencias son el resultado de un proceso dinámico de creación y reformulación, de trabajo acumulado en 30, 50 o 70 años de “crónica indígena”, evangelizadora, militar, de elaboración de pictografías y códices. En este conjunto de crónicas, el estilo narrativo apenas es modificado. Incluso los contenidos apenas son alterados. Las más “recientes” retoman a las más antiguas, aunque en ocasiones amplían algunos de los temas solo anunciados en las primeras, pero, en contadas ocasiones, agregan nuevos temas. Por lo menos así ocurre con respecto al tema del “origen”, ausente en los Anales de Tlatelolco, centrado en la “salida” de los pueblos náhuatl de Aztlán y la peregrinación en las de Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc, y ampliado con respecto a la fase anterior a Aztlán en las de Chimalpain e Ixtlilchochitl.

En la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo, escrita entre 1562 y 1592, encontramos el primer relato del origen referido a los pueblos náhuatl. Es curioso que ni la primera crónica histórica en náhuatl ni la primera crónica histórica náhuatl en español hayan provenido de un autor mexicana. Será hasta

el fin del siglo que vio a luz la primera, *La Crónica Mexicana*, escrita por Alvarado Tezozomoc. Si bien hay una especie de “debate” sobre el carácter indígena de Muñoz Camargo, dado que su padre era español, generalmente la crónica es considerada como una fuente para la historia prehispánica por el carácter supuestamente “mestizo”⁴ del autor y cuya ubicación le permitía conocer la historia y cultura “indígena”. Sin embargo, este hecho no debe distraernos del lugar que ocupa la *Historia de Tlaxcala*. Hay que recordar que originalmente fue escrita como un requerimiento de la corona para obtener información histórico-geográfica de los “indígenas” y más tarde fue utilizada por los “principales caciques” de Tlaxcala para solicitar un conjunto de privilegios a los que se sentían acreedores y que presentaron al rey en un viaje que realizaron a España. Es decir, los indios “principales” de Tlaxcala reconocieron como suya la historia que reportaba la crónica de Muñoz Camargo.

En esa crónica el origen de los nahuas-tlaxcaltecas aparece asociado al del dios Quetzalcóatl. La narración de la historia de este “Dios” en los primeros párrafos de la *Historia* resulta más importante que la de los mismos tlaxcaltecas:

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 éste atravesó de la mar del Sur a la del Norte e que después vino a salir por las parte de Pánuco, como tenemos referido y adelante diremos.(Muñoz, 1998: 63).

⁴ Luis Reyes, en la introducción a la edición de 1998 de *La Historia de Tlaxcala*, nos dice al respecto: «La Historia de Tlaxcala forma parte de lo que Martín Lienhard ha definido como “crónica mestiza”, que surge de “una interpretación más o menos profunda de elementos narrativos indígenas (anales, genealogías, historias dinásticas, etc.) y de concepciones histórico literarias de la edad media y del renacimiento europeo» (Muñoz, 1998: 55).

La narración nos señala tres acontecimientos. En primer lugar, se menciona que los tlaxcaltecas han venido de la mar del sur; es decir, no son originarios de estas tierras (más tarde relatará cómo llegaron a Tlaxcala). En segundo lugar, nos dice que en su origen hay algo de divino, ya que en sus creencias los tlaxcaltecas son estrechamente asociados a sus dioses, sea con una figura ambigua como la de Quetzalcohuatl o con el demonio encarnado en Camaxtle. El tercer hecho es que Muñoz Camargo explica por qué Quetzalcohuatl es asociado al oriente, ya que viajó por mar (no se sabe cómo) y llegó a las tierras americanas por el Pánuco.

Después de esto el cronista se ocupa de establecer el carácter civilizado de los tlaxcaltecas al confrontarlos con los michuacanenses, quienes, según dice, se adelantaron en la travesía al mar pero quedaron desnudos y siguieron esa costumbre. Otro rasgo del carácter civilizado de los tlaxcaltecas (aún más importante que el anterior) es su conocimiento del arte de la guerra y el uso de armas, (como los arcos y flechas) que, si bien los ponen por debajo de los españoles, los igualan a todos los otros pueblos civilizados.

El cronista regresa al relato sobre los primeros pobladores que abrieron el camino hacia Tlaxcala. Estos “saltos” en la estructura del relato significan que el autor va contando historias “paralelas” que tienen su propia cronología y sentido:

Habiéndose poblado México y toda su comarca y redondez de la laguna, a cambio de tanto tiempo vinieron los ulmecas, chalmecas y xicalancas, unos en seguimientos de otros. Y como hallasen toda la tierra ocupada y poblada, determinaron de pasar adelante a sus aventuras, y se encaminaron hacia la parte del volcán y faldas de la

Sierra Nevada, donde se quedaron los chalmecas, que fueron los de la provincia de Chalco, porque quedaron en aquel lugar poblados. Y los ulmecas y xicalancas pasaron adelante, atravesando los puertos y otros rodeándolos, hasta que vinieron a salir por Tochimilco, Atlixco, Calpan y huexotzinco, hasta llegar a la provincia de Tlaxcala. (Muñoz, 1998: 71).

La narración sigue con el poblamiento de los primeros habitantes de Tlaxcala y, cuatro párrafos más adelante, nos explican de dónde vinieron esos primeros pobladores:

Asimismo, hubo otra de los propios ulmecas, xicalancas y zacatecas, cuyo caudillo de ellos fue uno que llamaban Coxana tecuhtli, que, según parece, estos primeros pobladores vinieron en tres legiones de las Siete Cuevas, que unos y otros eran de un lenguaje y de una misma disposición y traza... Y éstos pueden tener por los primeros pobladores de esta provincia de Tlaxcala, que poblaron sin defensa ni resistencia alguna, porque hallaron estas tierras inhabitadas y despobladas. (Muñoz, 1998: 73)

Así, según nuestro cronista, los habitantes de estas tierras americanas han venido desde otras tierras, pero lo han hecho recientemente. Los últimos pobladores, los chichimecas “sediciosos y crueles, con la sedienta ambición, últimos pobladores y conquistadores”, llegaron trecientos años antes:

Habiendo, pues, de tratar de la venida de los chichimecas, que fueron los postreros y últimos habitantes de esta provincia de Tlaxcala, la cual fue muchedumbre de gentes, que ansímismo tienen noticia que pueden haber trecientos años poco más o menos,... (Muñoz, 1998: 74).

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

Es decir, nos señala el editor, que ello ocurrió hacia el año 1284. Esos chichimecas, o tlaxcaltecas, que han llegado por mar a las Siete Cuevas (Chicomostoc) se asentaron:

Y así estas gentes vinieron de las Siete Cuevas en su demanda y busca de estas otras gentes que habían adelantado, siguiéndoles el rastro que habían traído en su venida, maquinando por diversas partes del mundo, peregrinando por grandes desiertos, arcabucos y serranías y grandes y muy ásperas montañas, como referido tengo, en demanda y busca de los culhuas y tepanecas y aculhuaques, chalmecas, ulmecas y xicalancas, deudos y parientes suyos, todos de una descendencia y linaje y lenguaje y frasis. (Muñoz, 1998: 74)

14

La narración continúa alternando el relato cronológico de cómo los tlaxcaltecas ocuparon la actual Tlaxcala y la descripción-valoración de los rasgos que hacen a los tlaxcaltecas un pueblo civilizado (la lengua; la nobleza guerrera; las diferencias entre los chichimecas “antiguos”, o sea civilizados, y los nuevos chichimecas o “bárbaros”, etcétera).

De manera diferente, aunque se mantiene muy cercana a ésta, la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozomoc (1598) mantiene el acento en la historia que va de la salida de Aztlán al establecimiento de los mexicas en el valle de México:

La venida de los mexicanos muy antiguos, de la parte que ellos vinieron tierra y casa antigua llamada hoy día Chicomostoc que es casa de siete cuevas cavernosas. Segundo nombre llaman Aztlan, que es decir asiento de la Garza (o abundancia de ellos). (Alvarado, 2013: 1r)

El cronista, en este caso, no hace referencia al “antes” de Aztlán y comienza su crónica directamente en el inicio de la “peregrinación”, pero en la *Crónica mexicáyotl* (1609), escrita en náhuatl por el mismo autor, amplía la explicación:

17. Y allá la morada de ellos, el lugar de nombre Aztlán, por eso es su nombre aztecas, y allá la morada de ello se llama por segundo nombre Chicomoztoc, y son sus nombres aztecas y mexicanos (...).

18 (...). Y de allá salieron los mexicanos del lugar de nombre Aztlan, que está en medio del agua, de allá partieron hacia acá los siete “calpull”. (Alvarado, 1998: 14)

Si bien los calpulli son diferentes a los reconocidos por Muñoz Camargo, yopica, tlacochcalca, huitznahuac, cihuateopaneca, tlacateopaneca, izquiteca mantienen el mismo número de grupos que partieron de las siete cuevas.

19. El Aztlan de los viejos mexicanos, el que hoy llaman Nuevo México, allá era rey el de su nombre Moctezuma. Este rey tenía dos hijos suyos, y en cuanto muere, luego ya por esto establéceles por señores a sus mencionados hijos. (Alvarado, 1998: 15)

Los aztecas o mexicas, al igual que los tlaxcaltecas de Muñoz Camargo, son grupos “foráneos” que vienen a poblar el valle de México. En la *Crónica mexicana*, Aztlán Chicomostoc se localiza en el norte, en Nuevo México. ¿Cómo llegaron a este lugar? Al igual que en la *Historia de Tlaxcala*, el cronista deja en la oscuridad, o entre líneas, el trayecto que los lleva hasta Aztlán pero sí nos indica que sus moradores provienen del poniente:

9. Y puesto que bien con la voluntad de aquél, del muy alto gran Dios Jesucristo con la que ellos arribarán, vendrán a colocarse, vendarán a yacer cuando la división del mundo; y allá hacia donde se pone el sol allá había una gran morada donde estaban

asentados; y precisamente existen ya en el tiempo actual no se sabe cuántos, incontables poblados en los que están asentados aquellos naturales, tal como se ve hoy día en muchos lugares y en diversas partes de la tierra (...). (Alvarado, 1998: 11)

Así su historia puede remontarse a la “División del mundo”, *“pero cuando, en qué tiempo, no se recuerda bien, cuándo o en qué momento”* (Alvarado, 1998: 11). Ese “antes” ha quedado en el olvido, mientras que el recuerdo desde Aztlán es nítido y puede ubicarse en el tiempo: *“14. “Cuando salieron los chichimecas, los aztecas, entonces de allá hacia acá salieron de Aztlan su morada, en el año Uno-Pedernal, “1069 años”, hace ya mil sesenta y cuatro años que nació el hijo precioso del Dios verdadero Jesucristo”.* (Alvarado, 1998: 14)

En Alvarado Tezozomoc, la historia que ocurre entre la salida de Aztlan y México Tenochtitlan adquiere una importancia decisiva, pues durante el viaje los aztecas viven transformaciones a través de las cuales adquieren los rasgos civilizatorios que los llevaron a fundar un imperio, así que en la narración (a diferencia de la *Historia de Tlaxcala*) el paso de Aztlán a México no es solo un cambio de residencia sino de cualidad, Huitzilopochtli:

31. Y nomás entonces luego les cambió los nombres de ellos, de los aztecas, les dijo: “Ahora ya no son vuestros nombres de vosotros aztecas, ya sois mexicanos vosotros”; entonces también les embismó las orejas cuando tomaron los mexicanos su nombre, entonces ahora se llaman ya mexica, y allá también les dio la flecha, y el arco y la redecilla que algo ven arriba bien lo flechan los mexicanos. (Alvarado, 1998: 23)

Así, para el cronista, el camino que emprenden, más que estar lleno de incertidumbre, lo está de retos que los aztecas-mexicas-tenochcas tuvieron que enfrentar y superar. De ello resulta que su arribo a Aztlán era temporal y, si bien no se nos relata cómo es que llegaron ahí, sí nos explica por qué: porque, según la *Crónica Mexicana*, ahí recibieron el mandato “divino” de su dios-demonio Huitzilopochtli para salir de su “estrechura”, es decir, de su carencia (de ese “lugar espantable”):

La benida que hizieron y tiempos y años que estubieron en llegar a este Nuevo Mudo, adelante se dirá. Y así, ellos propios persuadiendo a los naturales, por la estrechura en que estauan, determinó y les habló su dios en quien ellos adorauan, Huitzilopochtli, Quetzalcoatl, Tlalocateutl y otros, como se yrá tratando. (Alvarado, 2013: p1r)

Al salir de Aztlán también salieron del extravío en que vivían, Chicomostoc era un lugar de olvido del que no podían registrar la ubicación precisa (más allá de saber que están en Nuevo México) ni tampoco saber el tiempo que permanecieron en él⁵: ...“puesto que está bien lejos ninguno sabía bien todavía después allá por donde Chicomoztoc”.(Alvarado, 1998: 17)

De manera similar, los tlaxcaltecas también salieron de las siete cuevas para cumplir un mandato. Muñoz Camargo nos dice: “37(...). Este ídolo Camaxtle no pudo ser sino el mismo demonio, porque hablaba con ellos y les decía y

⁵ Chimalpain define a Chicomostoc como un lugar de espera, un lugar al que se va para recibir un señal divino para ponerse en camino: “En consecuencia, fueron las tribus para salir allá dentro de la cueva que tiene una cavidad en medio, la que llaman gruta de los Siete, Lugar de Donde ha de Partirse. Porque aquí las diversas tribus venían cuando iban a ponerse en camino. De aquí salían de la gruta de los Siete, del Lugar de Donde ha de Partirse, Donde se Levantan los Tzompantlis de Mezquite.” (Muñon, 1965: 127)

revelaba lo que había de suceder, y lo que habían de hacer, y en qué partes y lugares habían de poblar y permanecer. (Muñoz 1998:78)”.

Como Huitzilopochtli en el caso de los aztecas, Camaxtle les ordenó a los tlaxcaltecas que se quedaran al último en Aztlán, una vez que los otros grupos salieran, porque eran el pueblo elegido y hasta entonces debían partir para encontrar el lugar donde se asentarían:

46 (...). Y con esta noticia bajaron de la sierra, y dando relación y noticia de lo visto, hicieron grandes fiestas y solemnidades, especialmente los chichimecas a su ídolo Camaxtle, el cual dicen que les dijo hablando con ellos, que comenzasen a caminar, que aquella era la tierra en que habían de poblar y donde habían de permanecer señoreando (...). (Muñoz 1998:83)

Junto al mandato, el demonio Camaxtle les ofreció una promesa, la de darles una tierra propia (que, según el cronista, estaba despoblada). El mandato y promesa también son la guía del caminar de los aztecas, quienes, al igual que los tlaxcaltecas de Muñoz Camargo, muchas veces se extravían, se olvidan hacia dónde se dirigen:

Y al tiempo que llegaron a esta ciudad abían andado y caminado muchas tierras, montes, lagunas, ríos, primeramente las más de las tierras y montes que oy abitan en Chichimecas, que es por Sancta Barbola, Minas de Sant Andrés Chalchihuites y Guadalajara, Xuchipila, hasta Mechuacan, y otras muchas prouinçias y pueblos.(Alvarado, 2013: 1r)

Pero finalmente encuentran su camino:

Persuadidos del demonio Huizilopochtli, llegaron a la dha ciudad, que es agora Mexico Tenuchtitlan, porque el día que llegaron en

esta laguna mexicana en medio della estaua y tenía un sitio de tierra y en él una peña y ençima de ella un gran tunal; y en la ora que llegaron con sus balsas de caño y carrizo hallaron en el sitio la dha piedra y tunal y al pie dél un hormiguero, y estima ençima del tunal una águila comiendo y despedaçando una culebra; y así tomaron el apellido y armas y diuisa, el tunal y águila, que es tenuchca o tenuchtitlan, que oy se nombra así. (Alvarado, 2013: 1r)

Llegado a este punto, la narración adquiere pleno sentido, tanto lo que se dice como lo que no se dice. Con estas claves el lector puede entender, aunque no se le diga lo que ocurrió, por qué estos pueblos han llegado a Aztlán, por qué salieron de ese lugar. Además, el lector comprenderá la historia de la migración hasta la fundación de la ciudad (Tenochtitlán) y la ocupación de la provincia de Tlaxcala. Incluso ya está todo preparado para que pueda comprender la historia posterior a la fundación de la ciudad de México-Tenochtitlán (construcción del imperio) y/o a la creación de la provincia de Tlaxcala (como unidad política independiente): en ambos casos, es la historia de un pueblo elegido al que se le da el mandato de partir y se le otorga la promesa de prosperidad y señorío. El relato del origen es la narración de una profecía y de su realización.

Pero, ¿de qué lector estamos hablando? Desde luego que las claves funcionan para un lector familiarizado con historias proféticas que puede considerar que tales eventos milagrosos, aun proferidos por el demonio, pueden ser verdaderos y que han ocurrido ciertamente. ¿Qué tipo historia profética se nos narra en las crónicas? “Las claves” de la lectura están en los propios cronistas:

45. ¿Quién no se harta de llorar de puro contento? ¿Quién no se goza con alegría sublimada con milagros tan conocidos y tan a la

clara obrados, que a cabo de tantos millares de años haya sido nuestro señor servido traer en conocimiento de su santa fe, tantas y tan innumerables gentes y naciones? A su divina majestad se den las alabanzas y gracias por tantas mercedes como cada día obra con sus criaturas racionales. (Muñoz, 1998: 82)

Así el cronista nos dice “tan a la clara” que su historia es una historia profética cristiana. En este mismo sentido, Alvarado Tezozomoc va a precisar en su *Crónica mexicayotl* el papel del “demonio” Huitzilopchtli (como ha sido designado en la *Crónica mexicana*) en esta historia. Es una ampliación y precisión en lengua nahuátl del carácter del mandato y, por consiguiente, de la profecía-promesa:

10. Era su herencia, el rogar y rezar a quien se denominaba Tetzhuittl Huitzilopochtli, pues él les hablaba, les aconsejaba, vivía entre ellos, y se hacía amigo de los aztecas; y por ello se perdían tantísimas almas que se llevaba al infierno.

11. A causa de esto, para ir en su auxilio, quiso el altísimo y sempiterno Dios que se alejaran entonces de sus moradas, y por eso salieron, vinieron a radicarse aquí, a difundirse por las varias partes de la tierra; entonces estará, vendrá, se establecerá en su época la luz verdadera, cuando les visiten los españoles, cuando vengan a cambiarles la vida, y así se salvarán verdaderamente sus almas, tal como hicieron de antiguo las gentes de Roma, y en España los españoles que por ello se difundieron por todo el universo. (Alvarado, 1998: 11-12)

En la perspectiva de la crónica, la historia de los mexicas o tlaxcaltecas no termina con la conquista. Esta solo abre el camino hacia la culminación de su sentido general y final: la redención cristiana. Dios está detrás de esta odisea.

La crónica es una teodicea porque por atrás de los actos del demonio se está cumpliendo el plan divino cristiano.

Estas crónicas no son, por consiguiente, una historia indígena proveniente del mundo prehispánico a la que se le añadió una introducción y una conclusión cristiana. Tampoco es una historia a la que se le han puestos algunos adjetivos cristianos a los conceptos culturales y religiosos indígenas (como demonio a Camaxtle o Hutizilopochtli), sino, por el contrario, los conceptos cristianos han sido puestos en lengua indígena (que, en su versión escrita, también es creación de los cristianos europeos⁶) o directamente narrados en español. Así la narración de la teodicea cristiana se complementa con un nombre o palabra indígena, acto retórico que tienen la importantísima labor de vincular discursivamente al cristianismo con la localidad, territorializar o “nacionalizar” el cristianismo.

Muchos historiadores⁷, cuando los cronistas nombran a los dioses mexicas y tlaxcaltecas y los califican como demonios, piensan que ha ocurrido una simple inversión discursiva de dos polos morales, el bien y el mal (o el orden y el caos). Además, los historiadores consideran que, a pesar de la demonización de sus creencias, los cronistas son capaces y tienen la intención de retomar la esencia de la religión indígena (o los dioses indígenas), por lo que, con afán reivindicador, solo bastaría “poner de pie” a esas deidades para reencontrarnos con la “verdadera mentalidad y memoria prehispánica”.

⁶ No olvidar que la escritura del náhuatl es una creación colonial lo cual puede verse reflejado en el Diccionario de Molina y la creación de los neologismos (Payás, 2010: 120, 132).

⁷ Por ejemplo, el comentario introductorio de Germán Vázquez a la *Crónica mexicana*. (Alvarado, 2013: 24)

Sin embargo, este “efecto” discursivo es solo una ilusión retórica producida por la lectura del lector moderno. En realidad estamos frente a una operación discursiva más compleja, pues no solo ha ocurrido una inversión valorativa, sino que está operando una transformación simbólica para que los dioses “indígenas” puedan participar activamente de la historia profética cristiana y, para ello, antes del texto, antes de la crónica, los cronistas (es decir, las instituciones a las que pertenecen) tuvieron que crear a los “dioses indígenas” para luego demonizarlos, por lo cual, al final, en el proceso narrativo, los nombres o palabras náhuatl solo llenan los huecos que la conquista americana ha producido en una “historia” que ha sido creada previamente. Chimalpain nos advierte al respecto: *“Todo eso aquí está referido, contado. Mas no por esto, habéis turbaros. ¿Acaso no sois cristianos? Que esto que aquí se narra no os confunda, pues solamente habéis de creer en el Único y Verdadero Dios”* (Muñon, 1965: 123).

Entre esos huecos discursivos está el del origen de los pueblos americanos. Ante el problema del origen, los europeos dudan por un momento, dado el significado y las consecuencias de la solución del problema, pues con ello surge la inquietud de si realmente este “descubrimiento” y esta conquista son los que anuncian el final de los tiempos y, si no, ¿a qué se enfrentan realmente? Pero rápidamente se recomponen y ponen en operación y marcha el mecanismo cultural a través del cual lo desconocido y lo diferente es asimilado al proyecto civilizatorio cristiano occidental. Estos pueblos americanos, aunque ignorados por los europeos durante mucho tiempo, deben estar contemplados en la historia bíblica y exigen de los cronistas una lectura

más cuidadosa y atenta de los textos bíblicos y una recuperación puntual de las tradiciones europeas (desde los antiguos hasta los padres de la iglesia).

Por ello mismo, el origen de los “indios” americanos no puede estar en el valle de México (hay que recordar que Muñoz Camargo nos dice que, cuando llegaron los nahuas al centro de México, las tierras estaban deshabitadas), sino que su verdadero origen, según nuestros cronistas, está en el poniente (allende el mar del sur) y en el norte (en el “fantástico” Nuevo México). El origen no puede estar en esta tierra de extravío y olvido que ha sido cubierta bajo el manto del demonio (Rozat, 1995). Si los “indios” han de ser salvados (y, por tanto, incorporados al imperio español), su origen debe encontrarse en el origen del resto de la humanidad. A pesar de que los “indios” lo hayan olvidado (según la versión de Muñoz Camargo) o hayan sido engañados por el demonio para confundirlos de su verdadero origen (en Alvarado Tezozomoc), su “historia” ha ocurrido realmente tal cual lo manifiesta la Biblia. La crónica tiene la misión de recordar estos acontecimientos milagrosos y reestablecer la relación entre la historia particular de los “indios” y la historia universal cristiana.

El dominico Fray Diego Durán aclaró muy bien, en su crónica *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, esta operación de traducción-transformación de la memoria prehispánica (una memoria del olvido) a la memoria cristiana:

14. Pero como no pienso seguir el orden, conforme a la variedad de relaciones, sólo quiero recitar lo que, para salir con mi opinión, me fuerza, contando algunos acontecimientos (...), en lo cual notaremos que, en realidad de verdad, no es sino noticia de la Sagrada Escritura que sus antepasados les dijeron(...).

(23) como son de la línea de aquel pueblo escogido por Dios (según mi opinión), por quien Dios obró grandes maravillas, ha venido la noticia y pinturas de mano en mano, de las cosas de la Biblia y misterios de ella para atribuirlo a esta tierra y qué aconteció en ella, ignorando el principio. (Durán, 2006: 15, 17)

Para Durán y los cronistas en general, no se puede confiar en la memoria prehispánica de los indígenas. Ellos no pueden por sí mismos, fuera del cristianismo, entender el sentido de sus propias historias. De hecho, no hay comprensión de esa historia y del pasado de esos pueblos fuera de la retórica cristiana. Para comprender los relatos de origen (y la historia indígena en general), nos dice Durán, el cronista tendrá que estar versado en la lectura de la biblia y de las autoridades cristianas (incluso paganas), saber del génesis, del éxodo, de los textos apocalípticos, etcétera. Durán aquí expone la didáctica en la que se formaron los cronistas indígenas para confeccionar sus historias y la manera en que deben ordenarse los acontecimientos, así que no se trata de narrar lo que los indígenas, que no son cristianos, cuentan, sino de ordenar y dar sentido cristiano a esta geografía y a estos pueblos para incorporarlos al cuadro general de la salvación, quehacer discursivo que al mismo tiempo dota de sentido al trabajo de conquista y justifica la evangelización.

No todos los cronistas indígenas exponen sus fuentes “bíblicas”⁸. No lo hacen Alvarado Tezozomoc ni Ixtlichoxiltl, pero sí Muñoz Camargo y Chimalpain. Sin embargo, todos siguen el canon y, por consiguiente, el resultado es que las crónicas indígenas, a pesar de sus diferencias, mantienen un cuadro narrativo

⁸ Además, los cronistas indígenas también estarán versados en las crónicas “seculares” europeas, en particular de España y Francia, reproduciendo el modelo historiográfico “imperial” creado en el siglo X, que les permite ordenar la historia incorporando además del origen de los pueblos, la sucesión monárquica, la genealogía, las “descripción” de los rasgos culturales de los pueblos (mal llamadas descripciones etnológicas), que quedan fuera por ahora de nuestro análisis.

común. La tradición a la que pertenece este corpus es la de la crónica histórica cristiana medieval.⁹ En otro momento, habrá que explicarse por qué mientras unos cronistas refieren puntualmente sus fuentes bíblicas otros no lo hacen.

En ese contexto, Chimalpain e Ixtlichotl parecen estar “más capacitados” para explicarnos el origen asiático de los “indios americanos” o, por lo menos, nos narran con mayor detalle los posibles vínculos originarios entre los momentos bíblicos y los pueblos indígenas. La mayor lejanía del tiempo de la destrucción de Tenochtitlán ha fortalecido la “memoria cristiana” de los sucesores prehispánicos y recuperándose del olvido prehispánico.

Los indios vienen de Asia.

Los cronistas del siglo XVI a los cuales nos hemos referido nos indican que los indígenas vienen del poniente y del norte. Muñoz Camargo, en particular, señala que han venido por mar. Tezozomoc también nos relata que vienen de poniente, pero sin mencionar cómo es que viajaron hasta Aztlán. Dadas las creencias de la época, ¿hasta dónde era posible aceptar como verosímil un viaje de esa naturaleza? En realidad, los cronistas se hacen eco y reproducen

⁹ Al respecto, puede verse la Primera Relación de Chimalpain, en la que se habla del origen del hombre según la versión cristiana. Víctor M. Castillo, quien hace el traducción y la presentación *del Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, editado por la Universidad Nacional Autónoma de México, nos dice: «Comenzaré por la 1ª Relación a pesar del desdén de aquellos investigadores que expresaron, o simplemente entendieron, que la concepción del relato bíblico desarrollada en ella la hacía irrelevante para los “americanistas”, ignorando, sorprendentemente, que, a lo largo de toda la obra, reaparece esa misma concepción en cuanto medio para reafirmar la que de la historia tenía Chimalpain». ¿Cómo ignorar que, para el autor, la gente de la Nueva España y sus antepasados “gentiles” fueron también parte de la Creación? Y, respecto de la historia misma, ¿cómo desechar la idea sobre la creación divina de los medios de trabajo o sobre la existencia de “las siete estrellas que dan *tonalli* a la gente, que se dicen y llaman planetas? Pues sí es posible a tal punto que la edición del Fondo de Cultura Económica de las *Relaciones* no incluye la primera.

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

las ideas acerca del origen asiático de los indios. Durán, por ejemplo, cree que los indios provienen de las tribus que se extraviaron durante el cautiverio judío en Babilonia (las tribus que no quisieron entender el castigo divino del cautiverio y que continuaron practicando sus idolatrías) y piensa que era igual de factible que hubiesen llegado cruzando el mar en algún punto en el que el *mar de sur* se estrechaba y acercaba las costas o que bien habían llegado caminando desde Babilonia hasta Aztlán por el “famoso pasaje del norte” (Durán, 2006: 16). Ello significa que América era parte de Asia o, dicho de otro modo, que los indios eran asiáticos. En el siglo XVI, los europeos seguían creyendo que habían llegado a Asia: “*En efecto la cartografía de este periodo, la parte norte del Nuevo mundo era imaginada como un inmenso territorio, tan grande, que algunos cosmógrafos hacían de ella una extensión del Asia continental*” (Álvarez, 2009: 116).

Dicha idea no fue erradicada por completo hasta que los exploradores españoles y los rusos se “encontraron” en las costas de Alaska en el siglo XVIII. Bajo esa idea los españoles organizaron “grandes expediciones” hacia el norte inmediatamente después de la toma de Tenochtitlán. Cortés, luego Coronado (1540-44), más tarde Diego y Francisco de Ibarra (1570) y Ordoñez (1590) buscaron afanosamente los pueblos y ciudades asiáticas presentes en el imaginario de los conquistadores: “*...un espacio geográfico desconocido y misterio, donde se pensaba todo era posible, lo mismo la presencia de huestes innumerables de bárbaros guerreros que la existencia de una “nueva México” escondida en alguna parte de esas inmensidades*”. (Álvarez, 2009: 118)

Sus ideas geográficas no solo se alimentaban de los textos bíblicos y de las autoridades cristianas que no consideraban otro continente fuera del “euroasiático-africano” dada la conformación del espacio escatológico, sino también de mitos anteriores al cristianismo sobre un Asia de exuberantes riquezas, de montañas de piedras preciosas, de islas de oro y plata, de ciudades de oro¹⁰. Los conquistadores tenían la firme creencia que, de seguir hacia el norte, encontrarían el reino fabuloso de las siete ciudades de oro o Cibola, el reino de “Nuevo México”: *“Por esa época, esa tierra maravillosa se llama indistintamente Copala, o la Nueva México; se decía que era un riquísimo reino, tan grande como Tenochtitlán, situado en las tierras del interior, junto a una gran laguna de donde salían cuatro ríos”* (Álvarez: 2009: 78). Así, para esta mentalidad, el Chicomostoc o lugar de las siete cuevas de las crónicas era una prueba más del origen asiático de los indios y funcionaba bien como un presagio que, en algunos, era el “precedente” del Cibola (Muñon, 1965: 63) o, para otros, la antípoda que anticipaba ese reino fabuloso de Nuevo México.

Es en este escenario en donde las crónicas indígenas del siglo XVII van a ampliar la explicación del origen asiático de los indios. Chimalpain, por ejemplo, se remonta mucho más allá de la salida de Aztlán (“la gran ciudad poblada de Aztlán”) al preguntarse sobre la lengua: “¿Cuál fue la manera en que se les formó el idioma que tenían los antiguos tlacochalcas? (Muñon, 1965: 166).

¹⁰ A inicios del siglo XVIII, se realizó un viaje de exploración marítima hacia el norte encabezada por Sebastián Viscayno en la búsqueda de las islas “Rica de oro” y “Rica de plata”. Sobre el tema, véase el trabajo de Guy Rozat sobre la imagen de Asia en occidente antes de 1492 (Rozat, 2011).

Al responder, señala que “los ancianos han ocultado el año en que ocurrió que cambiaron de idioma”, pero, a pesar de ello, se puede saber por qué la Biblia señala que solo ocurrió una vez:

¿De qué manera ocurrió el cambio de lenguas? Fue cuando construyeron y dieron por terminada aquella elevación hecha a mano las gentes de la llamada Babilonia, construida solamente por jactancia y vano orgullo y que a causa de ello, el único verdadero Dios les produjo la confusión de las lenguas, así que tuvieron que abandonarla casi al terminar porque ya no se podían entender unos con otros (...). Aquellos hombres que podían entenderse entre sí en alguna de estas lenguas se agruparon y cueradamente acordaron marcharse juntos a algún lugar de la Tierra en donde pudieron haber sus descendencias. (Muñon, 1965: 166)

28

Basado en el Génesis, en la Escolástica, en Josefo y en Ovidio, nos relata cómo es que se intentó construir la torre de Babel (“lugar de la confusión de lenguas”), cómo fracasaron y, finalmente, cómo los hombres se dispersaron: “Según esto, fue de allí de donde estos antiguos tlacochalcas debieron de haberse separado, pues según lo que relatan salieron de aquella ciudad Babilonia, pues ciertamente fue allí el lugar de dispersión de las diversas naciones humanas de acuerdo con las distintas lenguas que hablan” (Muñon, 1965: 168)

De ahí se trasladaron hacia el “mar rojo” o Tlapallan en donde se volvió hablar nonohualca y de ahí “no hace tan número de años”,

Cuando los nonohualcas tlacochalcas dejaron el país de Tlapallan, atravesaron el mar grande, el océano, y vinieron trayendo consigo conchas de caracoles marinos y conchas de tortugas (como instrumentos musicales). Llegaron a tocar tierra enjuta en un punto

en donde daba la desembocadura de un río muy grande, y metiéndose tierra adentro remontaron el camino del río siguiéndole desde sus riberas hasta el punto en donde el río daba la primera vuelta; dejaron entonces la ribera del río y siguiendo la dirección del oriente caminando de frente y sin darle la espalda al sol, pues ellos tenían la adoración del Sol por cuya causa también eran conocidos como teotlixcas (“los que tienen como insignia el rostro del Sol”).
(Muñon, 1965: 169-170)

Más tarde, nos dice Chimalpain, regresan al mar para después internarse en el territorio; la narración sigue la migración hasta volver a entroncarse con los pueblos del valle de México (De Tlalpallan a Nonoalco Tzotzompa Quinehuayan -Chicomoztoc- y luego Chalco-Amecameca). En esta secuencia ha dejado de lado la cronología de su Tercera Relación, en la que relata la salida de Aztlán con el resto de grupos nahuas, pero no por ello la ha olvidado: *“resulta cosa dudosa y nada segura tratar de emparejar la cuenta de años de estos antiguos con el sistema de cuenta de los años cristianos para hermanar las fechas”*. (Muñon, 1965: 169) Los cronistas, y en este caso con mayor razón, trazan historia paralelas que luego van empatando¹¹. Solo hay que recordar que Chimalpain no escribe una crónica histórica como tal, sino manuscritos diversos sobre las temáticas que probablemente formarían una crónica y cuyo orden (diríamos el índice de la futura obra) se desconoce.

Chimalpain se distanció de la versión judía de Durán (Muñon, 1965: 127) para remontar la conexión de los amequeenses con los textos bíblicos a un periodo en el que todos los pueblos eran uno solo y un linaje que se puede remontar

¹¹ En la Tercera Relación se propone realizar la tarea de empatar las historias de los grupos que migran de Aztlán con la cronología cristiana, aunque esa labor la realiza continuamente al ubicar al lector en fechamientos cristianos y de los “naturales”.

hasta la descendencia de Noé. Al hacer esta conexión, no libra a su pueblo del “pecado”, pues fueron castigados por la soberbia de la Torre de Babel. Sin embargo, con ello logra desprender sus rasgos civilizatorios de un periodo de “gracia” y no de uno idolátrico, así su lenguaje: “*Estos de los tlacochalcas trabajaron un hermoso idioma, el que tenían*”. Digamos que los cronistas tienen claro que para el cristianismo el origen define la naturaleza del individuo, del pueblo, de la humanidad, y también define su futuro:

Solamente por la voluntad y el corazón de Dios Nuestro Señor fue que de allá vinieron, pudieron navegar y hacer la travesía de la gran extensión de agua, transportándose sobre aguas tan extensas como los cielos, hasta que abordaron en lo que llamaban Aztlan, que estaba adentro, en medio del agua, en donde se establecieron.

Y no se sabe verdaderamente de qué dirección, de qué tierra venían estos referidos antiguos que arribaron a las márgenes de Aztlan. Y, según la fe que tenemos y que satisface nuestros corazones, todo fue una sola tierra; todo lo que ahora está dividido, todo fue un solo bloque, una de cuyas porciones fue ahora, la tierra continental llamada Asia; una segunda tierra continental llamada África; la tercera tierra es la llamada Europa. De estas tres dichas tierras, de alguna de ellas vinieron los chichimecas antiguos que arriban a Aztlan situada en esta cuarta tierra continental, cuarta partición llamada Nuevo Mundo (...). Ya se dijo que no se sabe bien de qué tierras vinieron estos antiguos, si de Asia, o de África, o de Europa, de cuál tierra se separaron, a la que abandonaron estos antiguos chichimecas que llegaron hasta los márgenes del país Aztlan. (Muñon, 1965: 124)

Chimalpain incorpora aquí la nueva visión que se está creando sobre América, el de un continente, pero ello, como señala el cronista, no modifica la creencia

de que los naturales del Nuevo Mundo vinieron de Asia dadas las implicaciones escatológicas que representa:

También estos que hemos referido fueron los antepasados de los antiguos chichimecas. También de ellos salieron quienes allá arribaron donde estaba fundada Aztlan, pero no se sabe bien de cuál de los tres hijos de Noé fue de quien provinieron los antiguos chichimecas (...). Pero se tiene la creencia de que de alguno de los hijos de nuestro primer padre Adán y de Noé, de alguno de ellos salieron estos que hemos referido, los antiguos chichimecas, que abordaron allá en Aztlán en un año 1-Tochtli, para establecerse. (Muñon, 1965: 126)

El cronista o mejor dicho los cronistas fueron dando “rostro” al “poniente” y al “norte”: Babilonia, Tlalpalapan o mar rojo, Culhuacan, Sinaloa, Xalisco, además de Aztlán-Chicomostoc y “Nuevo México”. Todos ellos van conformado la geografía simbólica del Nuevo Mundo como espacio pensado escatológicamente. En esa simbólica los nombres de los lugares designan acontecimientos “maravillosos” (la salida de Babel, la escapatoria de la “esclavitud”, entre otros) y, por consiguiente, el lector moderno no puede confundir la Babilonia histórica con la Babilonia bíblica pues pertenecen a dos “realidades” distintas. El Chicomostoc, tan buscado por historiadores y arqueólogos, fue definido por los cronistas indígenas no por coordenadas geográficas, sino por coordenadas en una profecía cristiana: “el lugar de la blancura” o nimbo, el “lugar que hay que partir” o de la espera, el de las “siete cuevas” o del olvido y extravío (del sepulcro en donde se espera la resurrección).

Fernando Alva Ixtlilchochtli, en su crónica de la Historia de la Nación Chichimeca, también está de acuerdo con el origen asiático de su pueblo (aculhuas de Tezcoco) dentro de una versión en la que inserta la “historia” del “Nuevo Mundo” en el tiempo escatológico. Esta versión es la de las edades. Muchos autores han leído esta versión como si el autor expusiera una mitología indígena no cristiana, pero el propio cronista nos advierte el horizonte en el que hace su narración:

Los más graves autores y históricos que hubo en la infidelidad de los más antiguos, se halla haber sido Quetzalcóatl el primero (...). Declaran por sus historias que el dios Teotloquenahuaque tlaxihualcípatl Nemoani Ilhuicahua Tlaticpaque, que quiere decir conforme al verdadero sentido, dios universal de todas las cosas, creador de ellas y a cuya voluntad viven todas las criaturas, señor del cielo y de la tierra, etcétera, el cual después de haber creado todas las cosas visibles e invisibles, creó a los primeros padres de los hombres, de donde procedieron todos los demás; y la morada y habitación que les dio fue el mundo, el cual dicen tener cuatro edades. (Alva, 1977: 7)¹²

Esto es, describe al Dios cristiano y asume que el relato proviene del primer predicador en estas tierras o Quetzalcóatl que vino de oriente, cuya descripción corresponde a la del Apóstol-Quetzalcóatl de Durán¹³: “Era Quetzalcóatl hombre bien dispuesto, de aspecto grave, blanco y barbado. Su vestuario era una túnica larga” (Alva, 1977: 9). Así es como la presencia en América del dios universal cristiano, creador de todas las cosas ha sido recogida por la “crónica indígena” (trasmitida, según este autor, por algunos personajes elegidos como

¹² Alva Ixtlilxóhhtli, Fernando de, 1977, Historia de la Nación Chichimeca, Capítulo primero, p. 7, en *Obras Históricas*, Tomo II, Ciudad de México, UNAM, .

¹³ “...Este varón fue un apóstol de Dios” nos dice Durán en el Libro de los ritos (Durán, 2006: II-11)

Nezahualcoyotzin, rey de Tezcoco), por lo cual Ixtlilxóchitl promete recoger el “verdadero sentido” de la historia de su pueblo (Tezcoco), una narración que va de la creación divina hasta la toma de Tenochtitlán.

El esquema de las edades le permite añadir una cualificación “clara” a cada grupo que hace aparecer en su historia y le ayuda a explicar la sucesión de pueblos. La cronología está ordenada en cuatro edades que finalizan con los ciclos de destrucción bíblica. La primera edad, dice, fue llamada Atonatiuh por haberse acabado con el diluvio. La segunda fue Tlalchitonatiuh, que terminó con terremotos y fue la época de los gigantes. La tercera edad fue Ecatonatiuh, que terminó por vientos que destruyeron edificios y árboles (como la torre de Babel, por ejemplo) y en la que perecieron la mayor parte de los hombres. La cuarta edad es Tletonátiuc, que acaba con fuego (el fuego de la conquista, nos irá aclarando en el curso de la narración).

En cuanto al poblamiento, Ixtlilxóchitl nos dice que este nuevo mundo estuvo poblado por gigantes en la segunda edad. Algunos sobrevivieron, pero fueron destruidos en la tercera edad por los ulmecas y xicalancas (que como hemos visto los cronistas consideran los primeros pobladores). Los ulmecas y xicalancas, nos aclara, llegaron por mar, por el oriente. En esta edad llegó Quetzalcoatl también por oriente y predicó entre ellos. Además, destruyó Cholula, la Babel americana, con la fuerza del viento (como la Babel Babilónica), pero finalmente se fue porque no logró convencerlos de su doctrina. Se retiró y dejó la profecía de su regreso y del reinado de sus “hijos” y la destrucción de los descendientes de esos primeros pobladores. Con ello se dio inicio a la cuarta edad en la que llegaron los tultecas desde el mar por el

poniente, poblando por el sur e internándose hacia la costa oriental. En esta edad también aparecieron los Chichimecas de Xolotl (primer reino de Tezcoco) que llegaron por Chicomostoc y ocuparon las tierras abandonadas por los tultecas; más tarde, de los confines de Michuacan llegaron los tepanecas, otomíes y aculhuas. Finalmente, por último, vinieron los mexicas desde Aztlán en el rumbo de las costas de Xalisco, que, según Ixtlilxóchitl, originariamente eran tultecas, pero fueron expulsados hacia Aztlán y, más tarde, regresaron a conformar el imperio conjuntamente, claro está, con Tezcoco. La destrucción de cada uno de estos reinos fue anunciada en una profecía, como, por ejemplo, la de los tultecas:

Luego que entró Topiltzin en la sucesión del imperio, hubo grandes presagios de su destrucción(...) y acaecieron otros prodigios que causó grande espanto y alteración al rey, y mandó juntar a los sacerdotes y adivinos para que le declarase lo que significaba; y habiéndole dicho ser de su destrucción(...), tras los prodigios y señales, comenzó el hambre y esterilidad de la tierra, pereciendo la mayor parte de las gentes y comiéndose el gorgojo y gusanos los bastimentos que tenían en sus trojes, y otras muchas calamidades y persecuciones del cielo, que parecía llover fuego y fue tan grande la seca que duró veintiséis años, de tal manera que se secaron los ríos y lagos. (Alva, 1977: 12-13)

Estas calamidades (las plagas a la manera como ocurrían en el Egipto bíblico) sobrevienen después de que los reyes han cometido “faltas” (como el adulterio). Por ello, en la narración, el cronista organiza los acontecimientos desde el origen en un esquema “causal” de carácter escatológico cristiano que se esfuerza por mantener en cada episodio de la historia. Como en el resto de crónicas, el origen asiático bíblico de los pueblos nahuas del valle de México no

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

es un añadido o concesión del narrador “indio” hacia los españoles, sino parte sustancial de la historia, que da soporte al curso de acontecimientos, “cualifica” a cada uno de los pueblos nahuas, justifica la conquista y legitima los privilegios que los cronistas reclaman.

Las crónicas indígenas nahuas del siglo XVI y XVII contempladas aquí construyen en conjunto un marco de referencia en el que las narraciones (las versiones) se van acompañando, así que a veces lo que se explica en una ya no vuelva a ser explicado en la otra o, por el contrario, se amplía y precisa. La disputa sobre los nuevos derechos reclamados y la “novedad” de la historia que se está contando obliga a reiteraciones, a dudas narrativas, al debate de los acontecimientos. Esta polémica y debate se libra en torno a los escritos bíblicos y no en una memoria prehispánica no cristiana (alter cristiana) que los cronistas no retoman y que, por lo demás, fue destruida sistemáticamente desde la conquista. Para los cronistas indígenas nahuas coloniales, la verdad del origen asiático de los naturales del Nuevo Mundo se encuentra en los relatos bíblicos y su narración histórica es una mitología cristiana sobre el pasado indígena o, dicho de otra manera, es una mitología histórica cristiana que, más allá de los nombres de personajes y dioses, poco tiene que ver con la historia prehispánica. Más bien, esta mitología tiene que ver con el discurso cristiano occidental, en el que encontramos las claves para su lectura (Carrera, 1977: 206).

Bibliografía

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

-Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, 1977, Obras históricas, tomo II (“Historia de la nación chichimeca”), Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.

-Alvarado Tezozomoc, Hernando, 2010, 1998, Crónica mexicáyotl, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- _____, Crónica mexicana (edición a cargo Gonzalo Díaz Migoyo basado en el manuscrito #117 de la Colección Hans P. Kraus), <es.scribd.com/doc/48072090/Tezozomoc-Hernando-A-Cronica-Mexicana> (Consulta: junio de 2013).

-Alvarez, José Rogelio (director), 1996, Enciclopedia de México, 13 tomos, Tauton, Mass., Estados Unidos, Rand Macnally.

-Álvarez, Salvador, 2009, El indio y la sociedad colonial norteña. Siglos XVI-XVII, Ciudad de México, UJED/Colegio de Michoacán.

-Carrera Stampa, Manuel, 1971, “Los historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI-XVII”, en Revista Española de Antropología Americana, vol.6, pp. 205-243, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.

-Domínguez Chávez, Humberto, 2010, Los mexicas, Ciudad de México, , Universidad Nacional Autónoma de México,

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

<<http://portalacademico.cch.unam.mx/materiales/prof/matdidac/sitpro/hist/mex/mex1/HMI/Mexicas.pdf>>, (Consulta: junio de 2013).

-Durán, Fray Diego, 2006, Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme, 2 Tomos, Ciudad de México, Porrúa.

-Hers, Marie-Areti, 2002, “Chicomóztoc. Un mito revistado”, en *Arqueología Mexicana*, vol. X, número 56, pp. 48-53, Ciudad de México.

-Muñon Chimalpain, Domingo Francisco, 1965, Relaciones originales de Chalco Amecameca, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

-_____, 1991, Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán, Estudio introductorio de Víctor M. Castillo, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.

-Muñoz Camargo, Diego, 1998, Historia de Tlaxcala, Ciudad de México, CIESAS/UAT/ Gobierno del Estado de Tlaxcala.

-Payás Puigarnau Gertrudis, 2010, El revés del tapiz. Traducción y discurso de identidad en la Nueva España (1521-1821), Madrid, Vervuert/Iberoamericana/ Universidad Católica de Temuco.

-Rozat, Guy, 1995, América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos, Ciudad de México, Historia y Grafía/Iberoamericana.

Pantoja «¿De dónde viene los indios? Relatos de origen en las “crónicas indígenas” de los siglos XVI y XVII», *Summa Humanitatis*, vol. 7, nr 2 (2014), pp.1-38

-_____, 2011, Las indias en el imaginario occidental antes de 1492, Ponencia en VII seminario de Historiografía “Repensar la Conquista”, Xalapa, México.

Recibido: 25 de junio 2013

Primera evaluación: 2 de julio 2013

Segunda evaluación: 10 de setiembre 2013

Aceptación: 10 de agosto 2014

SUMMA HUMANITATIS