

**Traslados**  
**Figuras de transposición en la**  
**literatura latinoamericana**

**Inés de Mendonça**  
**Silvia Jurovietzky**  
**(coordinadoras)**

**NJ**  
**Editor**



**INÉS DE MENDONÇA  
Y SILVIA JUROVIETZKY**  
COORDINADORAS

**TRASLADOS**  
FIGURAS DE TRASPORTACIÓN EN  
LA LITERATURA LATINOAMERICANA

NJ  
EDITOR

Traslados: Figuras de la trasposición en la literatura latinoamericana / Francisco Gelman Constantin ... [et al.] ; coordinación general de Inés de Mendonça ; Silvia Jurovietzky ; Mercedesz Kutasy ; prólogo de Inés de Mendonça ; Silvia Jurovietzky. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : NJ Editor, 2023.

Libro digital, PDF - (Asomante / Noé Jitrik ; 13)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-48994-1-5

1. Crítica Literaria. 2. Literatura Latinoamericana. 3. Arte. I. Gelman Constantin, Francisco. II. Mendonça, Inés de, coord. III. Jurovietzky, Silvia, coord. IV. Kutasy, Mercedesz, coord.

CDD 860.9982



CC BY-NC-ND 4.0

### **Comité de evaluación**

Adriana Amante, Pablo Ansolabehere, Valeria Añón, Graciela Batticuore, Beatriz Colombi, Nora Domínguez, Roberto Ferro, Gustavo Lespada, Celina Manzoni, Isabel Quintana, Adriana Rodríguez Pérsico, Guadalupe Silva, Noé Jitrik, Vanina Teglia, Loreley El Jaber.

Este volumen se publica con el apoyo de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica.

Este volumen cuenta con evaluación de pares ciegos.

Director: Noé Jitrik †

Secretaria Académica: Celina Manzoni

Coordinación: Guillermo Vitali

Coordinación y edición de Colección Asomante: María Fernanda Pampín

Diseño de tapa en base a propuesta original de Luz Valero

NJ Editor

25 de mayo 221, 3° piso

1002 – Buenos Aires – República Argentina

Tel: (54-11) 5287-2630

e-mail: [ilh@filo.uba.ar](mailto:ilh@filo.uba.ar)

Impreso en Argentina, 2022

# “YO, EL NECESITADO”

TRADICIÓN Y TRASLACIÓN EN CRISTÓBAL  
DEL CASTILLO Y SUS *HISTORIAS*

María Inés Aldao

*Y este libro será como si siempre estuviera brotando,  
siempre estuviera germinando,  
siempre estuviera viviendo*

Cristóbal del Castillo, *Historia de la conquista*

## **Amputación**

Entre la vastedad de textos pertenecientes a lo que vagamente se conoce como “crónicas de Indias” existe un grupo que puede ser considerado un subgénero con especiales peculiaridades. Me refiero a las “crónicas mestizas”, un vasto subgrupo cronístico que comprende desde textos canónicos como los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega, historias de frailes como la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme* del dominico Diego Durán, hasta otros menos transitados como *Relación de Texcoco* de Juan Bautista Pomar u *Obras históricas* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Estas crónicas mestizas son textos que, surgidos entre la conquista de México y el siglo XVII, incorporan elementos de las tradiciones indígena y occidental, independientemente del origen étnico de su autor (Garibay, 1953). Están escritas tanto en español como en náhuatl y se caracterizan por su reelaboración de materiales discursivos y/o reales de la historia americana mediante el uso de procedimientos narrativos de tradición heterogénea, es decir, indígena y española (Lienhard, 1983: 105), incorporación que es, asimismo, compleja traslación de elementos temáticos, retóricos, estilísticos.

Lo cierto es que su abordaje desde un trabajo meramente histórico, filológico o su consideración como simples fuentes de información sobre las costumbres de los indígenas o los hechos de la conquista

de América han alejado al lector de aspectos relevantes para pensar la cronística de la época. Excepto honrosas excepciones,<sup>1</sup> la crítica no ha tenido en cuenta su retórica particular, que distancia en muchos aspectos a estas crónicas de otras, como las escritas por soldados o conquistadores o como las crónicas misioneras.<sup>2</sup>

Un caso paradigmático de las crónicas mestizas lo constituye uno de los cronistas menos atendidos de la zona colonial. Me refiero a Cristóbal del Castillo<sup>3</sup> y los dos textos que se le conocen: *Historia de la conquista* (1599) e *Historia de la venida de los mexicanos e de otros pueblos* (1600),<sup>4</sup> escasamente abordados por los críticos a causa de, entre otros motivos, su carácter fragmentario, pues la totalidad de la obra se ha perdido durante el siglo XIX.<sup>5</sup> De la *Historia de la venida* se conservan, apenas, dos capítulos: uno, referido a los mexicas y su “peregrinación” hacia tierras nuevas y otro, más breve, alusivo a los texcocanos y otros pueblos del Anáhuac.<sup>6</sup> De *Historia de la conquista*, se conocen el “Prólogo del autor” y escuetos fragmentos sobre el avance de los españoles, su llegada a México, la

1 Como los trabajos de Valeria Añón (2011, 2012, 2013-2014) o Yukitaka Inoue Okubo (2000, 2003, 2007).

2 Considero “misioneras” a aquellas crónicas coloniales escritas por frailes de distintas órdenes religiosas desde mediados del siglo XVI, no con el objetivo de transmitir las peculiaridades de los habitantes y tierras de la Nueva España (aunque esto aparezca en dichos textos) sino para mostrar el antiguo estado de paganismo de los indígenas mesoamericanos y plantear y transmitir el mejor modo de cambiar dicha realidad. Ejemplos de crónicas misioneras son *Historia de los indios de la Nueva España* de fray Toribio de Benavente Motolinía (finalizada hacia 1541) e *Historia eclesiástica indiana* de fray Gerónimo de Mendieta (Ca. 1597), por nombrar algunos.

3 La biografía de Cristóbal del Castillo (¿1526-1604?) es evasiva y escueta. El historiador mexicano Federico Navarrete Linares señala que fue un indígena o mestizo con cultura indígena procedente del Valle de México, con un origen social aparentemente modesto, férreo cristiano educado en la tradición europea (2001: 11-14). Para Miguel Pastrana Flores, pertenecía a algún pueblo del área de Texcoco (2009: 255). Por sus textos parece haber vivido en Tenochtitlan y recibido educación franciscana, posiblemente en el Colegio Santa Cruz de Tlatelolco.

4 En este artículo utilizo la edición preparada en 2001 por Federico Navarrete Linares para Conaculta (México). Todos los ejemplos pertenecen a esta edición.

5 Ambos se conservan en el Fondo de Manuscritos Mexicanos de la Biblioteca Nacional de París.

6 Son los capítulos 1 al 5 y el 9.

Noche Triste, la caída de Tenochtitlan, el arribo de los primeros frailes franciscanos y el calendario prehispánico.<sup>7</sup>

A pesar de esta lamentable amputación de la obra, que nos deja aproximadamente la quinta parte de su total, y lejos de desecharla como fuente debido a esto, es posible leer en ella una compleja inclusión de elementos de las tradiciones indígena y occidental, que se funden y confunden en dos dimensiones. Por un lado, la dimensión bíblico-religiosa, derivada de la tradición occidental, que asemeja estas crónicas con diversos aspectos de las misioneras. Por el otro, la tradición indígena, producto no sólo del linaje cultural del cronista sino, también, de las fuentes, fundamentalmente orales pero, también, escritas, que ha utilizado para su obra. Estas transposiciones entran en tensión en las crónicas mestizas gestando un discurso oscilante y heterogéneo, que es una de sus principales características.

Cristóbal del Castillo es un autor atípico dentro de la cronística del siglo XVI. En su texto no reclama pertenencia alguna, a diferencia de otras crónicas mestizas cuyos autores adscriben claramente a un grupo: Juan Bautista Pomar, Diego Muñoz Camargo, Hernando de Alvarado Tezozómoc, Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin o Fernando de Alva Ixtlilxóchitl defienden y se erigen como representantes de los pueblos texcocano, tlaxcalteca, mexica, chalca y acolhua, respectivamente. No se sabe a qué pueblo perteneció, aunque podemos suponer que no fue mexica, como parece indicar, entre otros rasgos, la constante tercera persona y el impersonal al referirse a dicho pueblo, como si fuese una tradición ajena, en contraste con la enfática primera persona al describir a los texcocanos. Su obra está escrita en náhuatl, lo que parece indicar que el autor buscaba dirigirse a los indígenas pero, también, a los frailes que los asistían, conocían sus lenguas y se interesaban por su historia. Considero que a partir de la traducción al español del náhuatl se pueden realizar conclusiones, si no rotundas, al menos, tentativas, sobre la obra, teniendo en claro que dicha traslación de una lengua amerindia que abunda en metáforas a una lengua romance debe entenderse como otra forma de amputación.

7 Me refiero a los capítulos 12, 13, 21, 27, 31, 37, 39, 50, 57, 65, 69, 70, 71, 72 y varios sin número.

Insisto, entonces, en que la obra de Del Castillo es el ejemplo más paradigmático de la peculiaridad de las crónicas mestizas y de sus distintas operaciones de selección, omisión y traslación que dejan al descubierto la mencionada inclusión de las tradiciones indígena y occidental.

## Fusión

En *Historia de la venida de los mexicanos e de otros pueblos*, crónica finalizada hacia 1600, el sujeto de la enunciación brinda una descripción pormenorizada del origen de los mexicas, relevando el papel de los pueblos que los acompañaron y presentando una particular visión de la historia de México. Describe la forma en que vivían los mexicas cuando eran *macehuales*<sup>8</sup> de los gobernantes de Aztlán, quienes les hacían tributar con lo extraído de la pesca (Del Castillo, 2001: 91). El enunciador es enfático en su relato respecto de cómo dicha tiranía lleva al guía de los mexicas, el guerrero zurdo Huitztlín, a llamar a su *Tlacatecólōtl* (demonio),<sup>9</sup> solicitarle ayuda y ofrecerle, a cambio, la devoción absoluta del pueblo, que habría incluido, entre otros rituales, sacrificios humanos. La deidad promete llevarlos a otra tierra lacustre, al igual que Aztlán, a cambio de seis condiciones descritas a lo largo de un extenso discurso, que podrían resumirse en la conversión del pueblo, antes pacífico, en guerrero, conquistador y adorador de deidades demoníacas (Del Castillo, 2001: 93-103).

En el texto, el enunciador señala que los pueblos aledaños a la zona recorrida fueron conquistados por los mexicas de manera injusta, ya que no eran partícipes de guerras ni sacrificios. También, narra la despedida de Huitzilópoč antes de morir a los cincuenta y dos años de la partida, mediante un interesante discurso directo que tiene por función perpetuar el pacto con *Tlacatecólōtl* y conservar dicha alianza. Finalmente, relata la conversión de Huitzilópoč en

8 De *Maseualli*, “plebeyo” (*Diccionario de Nahuatl-Español*, 2001: 64).

9 De *Tlakatl*, “hombre” y *tecolōtl*, “búho, tecolote” (*Diccionario Nahuatl-Español*, 2001: 92-101). En el contexto novohispano, *tlacatecolōtl* significaba “hombre búho” y fue utilizado para expresar el concepto cristiano de diablo. Es probable que Del Castillo lo usara en ese sentido (Pastrana Flores, 2009: 255).



dios luego de la cual adopta su nombre definitivo, Huitzilopochtli: “en verdad ya soy su imagen, ya me hice nuestro dios Tetzauhtéotl” (Del Castillo, 2001: 123). En estas palabras, es evidente la fusión de la dinámica repetitiva del náhuatl con la cita bíblica: “Dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (Génesis 1, 26). Despedida del guía, últimas palabras a sus seguidores, conversión como resurrección, hombre hecho deidad. El relato de la migración mexica remeda y traspone a ese relato de origen la despedida de Cristo a sus discípulos, la última cena, sus mandamientos, su muerte en la cruz y su retorno.

A lo largo de esta *Historia*, Del Castillo caracteriza a los mexicas como un pueblo tirano y belicoso, consagrado al canibalismo y a los ritos satánicos, costumbres típicamente condenadas por el catolicismo y sus representantes en México. Los distingue de otros, llamados vagamente en el texto “pobladores” (texcocanos, coyohuaques, chalcas, tenimes, popolocas, tepanecas...) a los que presenta eximidos de culpas y, por lo tanto, merecedores de las tierras. La insistencia en el tema de la conversión de un grupo antes pacífico en uno demoníaco, a raíz de la adoración de falsos dioses, que obligan a conquistar y asesinar en su nombre, se manifiesta en un extensísimo discurso. Las similitudes con el libro del Éxodo de la Biblia son claras, aunque en este caso los mexicas no fueron elegidos por Dios sino por el demonio, situación que la introducción de la fe católica podría remediar.

Esta visión de los mexicas es coincidente con otras perspectivas esgrimidas en el texto: el relato de la llegada de “los Doce”, el énfasis en la crítica a la ambición de los españoles, así como su mirada sobre la conquista o el accionar de Hernán Cortés, entre otras cuestiones, relacionan a Del Castillo con el pensamiento de los frailes cronistas franciscanos (fundamentalmente Gerónimo de Mendieta, Toribio de Benavente Motolinía, Bernardino de Sahagún) y parecerían confirmar que su educación habría transcurrido en el cristianismo franciscano. Y desde esta visión cristiana de la migración desde Aztlán hacia lo que será Tenochtitlan, ofrece una versión distinta sobre la migración mexica hasta su asentamiento definitivo, haciendo hincapié en la intervención divina en la vida y destino del hombre. La enunciación mestiza está tensionada en la fusión de la historia mexica con el relato bíblico, por lo que no puede terminar

de comprenderse a partir de la mirada unidireccional y homogénea desde la que se ha pretendido analizar estos textos.

Más precisa en fechas y lugares que *Historia de la venida*, la *Historia de la conquista*, finalizada hacia 1599, parece haber recurrido a fuentes escritas, indígenas y/o españolas.<sup>10</sup> Esta crónica propone un peculiar sujeto de la enunciación, que se presenta desde el Prólogo de la siguiente forma: “yo soy un necesitado, un pobrecito, le provoasco a la gente, sólo causo compasión (a los que están) cerca de mi miseria” (Del Castillo, 2001: 131).<sup>11</sup> Si bien la condición fragmentaria del texto y la oscuridad de la frase sólo nos permite conjeturar al respecto y teniendo en cuenta que las apelaciones de indulgencia hacia el lector y el tópico de la falsa modestia son, entre otras, particularidades de las crónicas de tradición occidental (Navarrete Linares, 2001: 59), es clara la asociación con la retórica religiosa: el gesto de hiperbólica humildad, la representación enunciativa como alguien “menor” frente al hermano,<sup>12</sup> el “necesitado” de la gracia de Dios, son tópicos recurrentes en las crónicas misioneras. Esto se observa, además, en la firma con que Motolinía finaliza la Epístola Proemial a su mecenas, Antonio de Pimentel, y que encabeza su *Historia de los indios de la Nueva España*: “Pobre y menor siervo” (1985: 114). O en las alusiones constantes del enunciadore de la *Historia eclesiástica indiana*, tales como: “yo, pobre español y fraile menor” (Mendieta, 2002: IV, 112); “Yo, Fr. Gerónimo de Mendieta, que aquesto escribo” (Mendieta, 2002: V, 295). También en la autorepresentación del yo del enunciadore de estas crónicas: Toribio de Benavente, recién arribado a Nueva España, se hace llamar

10 Por ejemplo, ciertas partes de la descripción de la Noche Triste parecen seguir de cerca el Libro XII de la *Historia general de las cosas de Nueva España*. Por otro lado, si bien resulta muy poco probable que haya accedido al manuscrito, la descripción del recibimiento que hace Hernán Cortés a los Doce primeros franciscanos es similar a la de la *Historia eclesiástica indiana* de fray Gerónimo de Mendieta, finalizada hacia 1597.

11 Navarrete Linares señala la etimología de *nicnotlacatzintli*que, además de “necesitado”, podría significar “huérfano” (2001: 131).

12 La orden franciscana se denomina, también, “Orden de los frailes menores” como gesto de obediencia, acatamiento y humildad.

“Motolinía” (que significa “el pobrecito” en náhuatl), según la conocida anécdota que recogen varias crónicas.<sup>13</sup>

Por otro lado, el *locus* enunciativo del “desdichado” o “pobrecito” remite a los cantares antiguos que, seguramente, Del Castillo conoció.<sup>14</sup> En ellos, existen numerosas referencias a un yo poético que se designa a sí mismo como sufriente, dolido o “menesteroso”:

Todavía un poco aquí,  
junto, al lado de la gente.  
Nunca seré, nunca me alegraré,  
nunca tendré contento.

¿Dónde vive mi corazón?  
¿Dónde puede estar mi hogar?  
¿Dónde podrá permanecer mi casa?  
Porque yo soy menesteroso en la tierra.  
(Canto de orfandad, 2011: vv. 35-42)<sup>15</sup>

13 Cuenta el Libro III de la *Historia eclesiástica indiana* con respecto a los frailes franciscanos, que “los indios se andaban tras ellos (...) y maravilláronse de verlos con tan desarrapado traje, tan diferente de la bizarría y gallardía que en los soldados españoles antes habían visto. Y decían unos a otros ¿qué hombres son estos tan pobres? ¿qué manera de ropa es ésta que traen? No son éstos como los otros cristianos de Castilla. Y menudeaban mucho un vocablo suyo diciendo: *motolinea*, *motolinea*. Y uno de los padres llamado Fr. Toribio de Benavente preguntó a un español, qué quería decir aquel vocablo que tanto repetían. Respondió el español: Padre, *motolinea* quiere decir pobre o pobres. Entonces dijo Fr. Toribio. Ése será mi nombre para toda la vida” (Mendieta, 2002: 353).

14 Para estos y otros ejemplos posteriores, utilizo algunos de los cantos que se conservan en alfabeto latino y que recopilaron, entre otros, Miguel León-Portilla (1978, 2011) y José Luis Martínez (2010).

15 “Yo soy menesteroso (...) yo soy desdichado”, reza el “Canto de la huida” de Nezahualcóyotl (León-Portilla, 1978: 59, vv. 4 y 28). Algunos ejemplos de la edición de *Cantares mexicanos* (León-Portilla, 2011) son: “Otro canto triste otomí”, en el que el yo se lamenta “Yo aquí cuento mis penas, soy menesteroso. / Nunca llegó a mí la alegría, el gozo” (59, vv. 5-6); en el poema XXI el yo se presenta “yo aquí menesteroso, / la miseria, con esto, aquí permanece” (207, vv. 6-7); en el “Canto de privación” el yo expresa “Corazón mío, en verdad pereceré, / yo menesteroso” (711, vv. 12-13). También encontramos desdicha en un sujeto poético plural: “Somos menesterosos, / somos gente del pueblo, / así hemos contemplado el sufrimiento” en el poema “A la manera de Huexotzincó” (83, vv. 8-10).

La primera persona singular, la expresión de la desdicha y una sensación de soledad son constantes en estos poemas. Recordemos que, en las crónicas escritas por frailes, el sentimiento de orfandad se gesta a raíz del velocísimo despoblamiento del espacio producido por la violencia de la conquista (Las Casas, 2017; Motolinía, 1985; Mendieta, 2002).

Por otro lado, el enunciador de este prólogo se construye como un sujeto inexperto en materia escrituraria pero que ha trabajado arduamente en la recuperación de información de ese pasado. Mediante un recurso típico del género, da muestras de humildad y apela a la indulgencia del lector: “te ruego a ti, lector, que no te rías, que no te burles, que no me juzgues, si sabes algo más en particular, algo que yo no supe bien, que no asenté” (Del Castillo, 2001: 131). Nuevamente, la fusión: el vocativo semejante a la retórica de la homilía, utilizada en la enunciación de los frailes, la inclusión de un fuerte pronombre personal en primera del singular presente tanto en crónicas misioneras como en cantares nahuas, con la repetición casi anafórica de la lengua amerindia.

En el texto se presenta un sujeto que se esfuerza, trabaja y vela a pesar de que, según afirma, “ya no soy joven, ya me hice grande, ya envejecí, ya no gano fuerzas, y ya tampoco se muestra mi vista, se ha cansado mucho” y de las dificultades de sus condiciones de vida: “allá en los montes y los hierbazales vivo buscando lo que necesito, sólo de esa forma voy cumpliendo mi trabajo” (Del Castillo, 2001: 131). Se excusa y se queja asemejándose al *locus* de ofuscación de la crónica misionera en tanto sujeto que se lamenta por tener que dedicar tiempo a la escritura, habiendo tanto (catequístico) para hacer.

Entonces, se trata de un sujeto envejecido, enfermo y pobre pero que, a pesar de esto y al igual que en crónicas como las de Mendieta y Motolinía, somete su historia al juicio del lector. En este prólogo, que remeda otros de tradición occidental, la estructura sintáctica es enfáticamente nahua, en sus reiteraciones y metáforas. Por ejemplo: “Que no te disgustes, que no te rías, que no te burles, que no me juzgues”; “ha desfallecido mi existencia humana, mi vida; y se ha cansado y ha desfallecido mi carne terrenal” (131); “lo bueno, lo

maravilloso, lo digno de fama” (133).<sup>16</sup> Este procedimiento es típico en Del Castillo: cuando la narración se asemeja más a la tradición occidental en el orden de lo temático, la forma se torna más cercana a la cultura indígena.

En un gesto que lo aproxima a la retórica franciscana por su posicionamiento de humildad pero, también, a los cantares antiguos que enfatizan la primera persona, culmina el prólogo con una firma distintiva: “Yo, el necesitado, Cristóbal del Castillo”. Este yo recuerda el *locus* de los cantares, fundamentalmente, de los *tlatoque* o nobles poetas: “Yo soy Nezahualcóyotl / soy el cantor” dice el *tlatoani* en “Poneos de pie” (León-Portilla, 1978: 63, vv. 3-4).<sup>17</sup> Sin embargo, también remeda la insistencia en la primera persona singular tan utilizada en las crónicas misioneras en tanto auto-inscripción en la experiencia que se narra en la historia. A su vez, es reafirmación del lugar de la autoría y del yo como partícipe indirecto de la historia que cuenta y también de su posicionamiento minorizado como quien se siente “necesitado” de letras pero, también, de referencias firmes de su cultura en un mundo posconquista en la que se está desvaneciendo.

## Traslación

En la retórica de Del Castillo existe una cercanía con la cultura indígena en tanto reitera o retoma elementos que pueden rescatarse de la tradición oral. Entonces, si trazamos un correlato con los

16 Como postula José Luis Martínez, las metáforas y epítetos provenientes de la poesía náhuatl son también un recurso para la memorización, para evitar la monotonía y, sobre todo, “son la sustancia misma del lenguaje poético” (2010: 124-125).

17 Existen numerosos ejemplos. Algunos de ellos, de la compilación realizada por Miguel León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca* (1978), son: “Yo, Cuacuauhtzin (...) yo soy desdichado” en “Canto triste de Cuacuauhtzin” (85, vv. 5 y 8); “Yo gimo, yo Nezahualpilli” en “Canto de Nezahualpilli” (103, v. 40); “Yo, Cacamatzin” en “Cantos de Cacamatzin” (123, v. 39); “Yo, Tochiuhuitzin” en el poema “Vivisteis el canto” (131, v. 4); “¡Yo Axayácatl!” en el poema mexicana “Canto de los ancianos” (149, v. 8); “Elevo mis cantos, / Yo, Macuilxóchitl” en el “Canto de Macuilxóchitl” (165, vv. 1-2); “Yo, el señor Xicohténcatl” (219, v. 1) en “Canto de Xicohténcatl”. También en: “Yo el príncipe Nezahualcóyotl” en el poema “El árbol florido” (Martínez, 2010:185, v.16); “Yo soy Cecepatzitzin”, en el poema XXXIX de los *Cantares mexicanos* (León-Portilla, 2011: 323, v. 23); en el poema “Canto de tórtolas”: “yo Ahuítzotl, lloro” (León-Portilla, 2011: 1085, v. 86).

cantos y poemas recopilados durante el siglo XVI y que pertenecen a la zona acolhua, podemos señalar numerosas semejanzas tanto temáticas como estilísticas.

El tema de la embriaguez o borrachera, que puede observarse en las imágenes escritas de la Noche Triste, es constante en los cantares. Dice el enunciador que los españoles en la Noche Triste estaban “como si se hubieran emborrachado” (147).<sup>18</sup> En los cantos, el “corazón embriagado” es recurrente; por ejemplo, en “El poema de Tlaltecatzin” el yo poético dice: “Yo tengo anhelo, / lo saborea mi corazón, se embriaga mi corazón” (León-Portilla, 1978: 33, vv. 7-9). Es éste un símbolo del “ardor guerrero” (Martínez, 2010: 127). Otro ejemplo es el “Canto de Tlaltecatzin de Cuauhchinanco”: “El cacao floreciente está espumeando, / bebí licor florido, / lo saborea mi corazón, / embriaga a mi corazón” (León-Portilla, 2011: 397, vv. 9-12) o en el “Canto de Nezahualpilli”: “Estoy embriagado, / está embriagado mi corazón” (León-Portilla, 2011: 815, vv. 1-2). También encontramos numerosas alusiones a la embriaguez producida por el canto, generado, a su vez, por el dolor, o al yo poético que se presenta como embriagado, metáfora de la enajenación producida por la poesía (Martínez, 2010: 128).<sup>19</sup> Por otro lado, numerosos cantares refieren a las flores que embriagan;<sup>20</sup> y, como las flores suelen simbolizar el canto, observamos varios poemas en los que se unifican: “A vosotros, sacerdotes, yo os pregunto, / ¿de dónde vienen las flores que embriagan, / los cantos que

18 Que, asimismo, recuerda la metáfora utilizada por los informantes de fray Sahagún en el capítulo XVII del Libro XII de la *Historia general de las cosas de Nueva España* al describir la reacción de los mexicas ante el sonido del cañón español: “Todo esto era así como si todos hubieran comido hongos estupefacientes” (Sahagún, 2006: 754).

19 “Sólo canto con tristeza en la tierra, / yo cantor, / sólo de mi interior sale mi tristeza, / el canto, embriaga mi corazón” (“Canto al son del teponaztli”, León-Portilla, 2011: 409, vv. 49-52). En el canto atribuido a Nezahualcōyotl, dice el yo poético: “Estoy embriagado, lloro, me aflijo” (Martínez, 2010: 207, v. 1).

20 Por ejemplo en el “Canto de Nezahualcōyotl”: “Que se entonen cantos floridos, / que los eleven mis hermanos menores. / Ha llegado ya aquí la flor que embriaga / donde están las flores que hermocean y adormecen, / viene él a enaltecerse” (León-Portilla, 2011: 379, vv. 41-45); “flores embriagan mi corazón” en el “Canto de conejos y tórtolas” (León-Portilla, 2011: 1121, v. 144).

embriagan, / los bellos cantos?” (“Canto florido”, León-Portilla, 2011: 445-447, vv. 114-117).<sup>21</sup>

En la crónica hallamos, a su vez, la imagen de las flechas o dardos cayendo cual lluvia: “sus flechas lloviznaban” (Del Castillo, 2001: 145), símbolo de la batalla (Martínez, 2010: 127) y recurrente en la poesía nahua: “los dardos caen como lluvia” (poema XXIX, León-Portilla, 2011: 325, v. 63); “la tierra se agita, / se retuerce, / hay lluvia de dardos” (poema XLI, León-Portilla, 2011: 337, vv. 51-53), que también recuerda a la metáfora “como si la tierra temblara” de *Historia de la conquista* (Del Castillo, 2001: 147).<sup>22</sup>

La alusión al águila y al tigre, como en *Historia de la venida de los mexicanos*, se encuentra con frecuencia en los cantos nahuas.<sup>23</sup> Martínez recuerda que una de las metáforas más utilizadas en la poesía náhuatl es, entre otras, la del águila, puesto que suele funcionar como simbología bélica o epíteto tanto del sol como de Huitzilopochtli así como el tigre representa lo terrenal (2010: 125, 126).<sup>24</sup> Pero cuando aparecen juntos el águila y el tigre, simbolizan a “los guerreros caballeros del sol” (Martínez, 2010: 128). También aparece asiduamente el águila en los llamados “Cantos de primavera” o “Cantos de exhortación para quienes no quieren enaltecerse en la guerra” otomíes (León-Portilla, 2011: 75). Entonces, si varios elementos de la crónica recuperan los cantares antiguos de la cultura nahua, es posible leer a este enunciador como el más próximo a las fuentes indígenas y su posicionamiento más cercano a los pueblos considerados como “menos importantes” lo cual produce un

21 También en “Canto florido de cosquilleo”: “Esparzo variadas flores, he venido a ofrecer cantos, / hay embriaguez de flores” (León-Portilla, 2011: 981, vv. 17-18). El “Canto de ancianos” puede leerse como un canto a la guerra y a la embriaguez (León-Portilla, 2011: 1065-1075).

22 También en el “Canto florido de guerra”: “Se esparcen, se extienden / una lluvia de obsidiana, / una lluvia de dardos” (León-Portilla, 2011: 943, vv. 42-44).

23 Por ejemplo, en el poema “Canto de los ancianos”: “nosotros entretanto rugiremos como tigres / nosotros viejos guerreros águilas” (151: 21-22) y “Sobre la estera de las águilas, / sobre la estera de los tigres, / es exaltado vuestro abuelo, Axayácatl” (León-Portilla, 1978: 151, vv. 58-59).

24 “Se alzan los cascabeles, águilas, jaguares, / con escudos de juncias están observando, / Banderas de plumas de quetzal se despliegan / sobre él, el mexica que lucha” (“Canto al son del teponaztli”, León-Portilla, 2011: 407, vv. 14-17).

movimiento de restitución de esa cultura en vías de desaparición a causa de la posconquista.

## Nepantla

En la obra de Cristóbal del Castillo se presenta el paso (traumático) de una etapa a la siguiente; no una mejor que otra sino, y esta es otra singularidad del texto, una suerte de regreso a la armonía previa a la instauración de los mexicas como pueblo conquistador. Del Castillo evoca a los “pobladores” anónimos y los señala como modelo de una vida en paz, sin deidades nefastas ni tributos sangrientos. La continuación de esta suerte de edad divina estaría propiciada desde la llegada del cristianismo. Más allá del traspaso tormentoso que significó la conquista, para el enunciador el cristianismo vino a restablecer la paz de aquellos primeros pobladores: “entró la divina luz, el único dios *Dios*, Jesucristo, su verdadera fe, su conocimiento, las divinas palabras de su fe” (Del Castillo, 2001: 129). El texto señala, entonces, el fin de los idólatras y tiranos mexicas a partir de la conquista y la asunción de la religión cristiana. La imagen final de los indios ensimismados en la restauración del convento en México para los frailes franciscanos simboliza: la adopción de la fe cristiana, la redención de los “pecados” de sus antepasados mexicas, el paso de un orden (caótico) a otro (idílico). Se narra estratégicamente este pasaje con elementos que fusionan ambas tradiciones y que evidencian, de esta manera, que ninguna traslación es armónica. Por este y por tantos otros rasgos, las crónicas mestizas merecen un abordaje que se distancie del uso que se les ha dado como mera fuente de información historiográfica, que se las comprenda como discursos complejos y múltiples en sus tradiciones y en la traslación de las mismas a la historia, que evidencia la oscilante posición de un sujeto (real y enunciador) *nepantla*.<sup>25</sup>

Desde el canon de la cronística colonial, Del Castillo ha sido considerado un autor menor. Resulta, entonces, más significativa su firma al finalizar el Prólogo de la *Historia de la conquista*: “Yo, el necesitado” (Del Castillo, 2001: 133). Quizás sean precisamente sus

25 *Nepantla*: en medio o encimado (*Diccionario Nahuatl-Español*, 2001).



*Historias* las que necesiten un análisis profundo, teniendo en cuenta pero, al mismo tiempo, superando la complejidad de su condición fragmentaria, sus muchas particularidades y sus diferencias respecto de otras crónicas coloniales.

## Bibliografía

Alva Ixtlilxóchitl, F. (1985). *Obras históricas*, 2 tomos. México, Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Históricas.

Añón, V. (2012). *La palabra despierta. Tramas de la identidad y usos del pasado en crónicas de la conquista de México*. Buenos Aires, Corregidor.

\_\_\_\_\_ (2011). “Memoria rota, tensión y armonía en crónicas mestizas novohispanas”. En *Orbis tertius*, n° 17, 1-9.

\_\_\_\_\_ (2013-2014). “‘Ofreciendo corazones al infernal demonio’: ambivalencia y subjetividad en las crónicas mestizas de Diego Muñoz Camargo”. En *Telar*, n° 11-12, 181-199.

Baudot, G. (1996). *México y los albores del discurso colonial*. México, Nueva Imagen.

*Biblia Latinoamericana*. Madrid, San Pablo, 1995.

Del Castillo, C. (2001). *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la conquista*. Traducción y estudio introductorio Federico Navarrete Linares. México, Conaculta.

*Diccionario Nauatl-Español / Español-Nauatl* (2001). Biblioteca de los Pueblos Indígenas – Instituto Mexiquense de Cultura, México.

Durán, D. (1984). *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*. México, Porrúa.

Garibay, A. (1953-1954). *Historia de la literatura náhuatl*, 2 vols. México, Porrúa.

Gibson, C. (2007). *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. México, Siglo XXI.

Inoue Okubo, Y. (2007). “Crónicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana”. En Levin Rojo, D., Navarrete, F. (coords.), *Indios, mestizos y españoles*.

*Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, pp. 55-96. México, UNAM-IIH.

Inoue Okubo, Y. (2003). "Pomar y Muñoz Camargo en el contexto histórico-historiográfico de la Nueva España". En *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México*, n° 66, 2-14.

Inoue Okubo, Y. (2000). "Tesis sobre el culto al dios único en la época prehispánica: según dos cronistas indígenas del centro de México". En *The Journal of Intercultural Studies*, n° 27, 209-221.

Las Casas, B. (2017). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Buenos Aires, Corregidor.

León-Portilla, M. (1978). *Trece poetas del mundo azteca*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

León-Portilla, M. (1999). *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México, Universidad Autónoma de México.

León-Portilla, M. et al. (2011). *Cantares mexicanos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Lienhard, M. (1983). "La crónica mestiza en México y en Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico-literario". En *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año IX, n° 17 (1983), 105-115.

Lockhart, J. (2013). *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica.

Martínez, J. L. (2010). *Nezahualcōyotl, vida y obra*. México, Fondo de Cultura Económica.

Martínez Marín, C. (1976). "Historiografía de la migración mexicana". En *Estudios de cultura náhuatl*, n° 12, 121-135.

Mendieta, G. (2002). *Historia Eclesiástica Indiana*. México, Conaculta.

Motolinía, T. de B. (1985). *Historia de los indios de la Nueva España*. Madrid, Castalia.

Navarrete Linares, F. (2003). "Las Historias de Cristóbal del Castillo". En Romero Galván, J. R. (coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, vol. I, pp. 281-300. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Pastrana Flores, M. (2009). *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Sahagún, B. (2006). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa.

Soustelle, J. (2008). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México, Fondo de Cultura Económica.