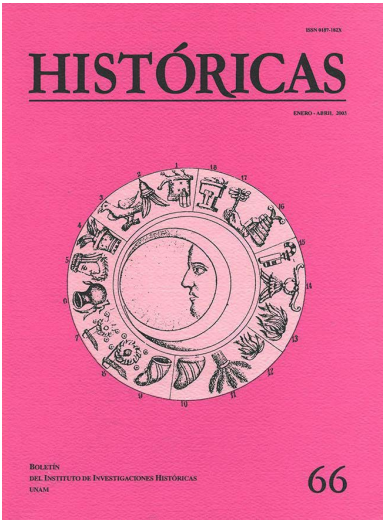

Artículo: Pomar y Muñoz Camargo en el contexto histórico-historiográfico de la Nueva España
Autor(es): Yukitaka Inoue Okubo
Revista: Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM
Número: 66
Año: 2003
ISSN edición impresa: 0187-182X
ISSN de pdf: [en trámite]

Forma sugerida de citar: Yukitaka Inoue Okubo. "Pomar y Muñoz Camargo en el contexto histórico-historiográfico de la Nueva España" Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 66 (2003): p. 2-14. Edición digital en PDF, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, Disponible en Repositorio Institucional Históricas UNAM http://hdl.handle.net/20.500.12525/3654

D.R. © 2018. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México
Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

"Excepto donde se indique lo contario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es)"

Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución**: debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

REPOSITORIO INSTITUCIONAL HISTÓRICAS UNAM

Pomar y Muñoz Camargo en el contexto histórico-historiográfico de la Nueva España

Yukitaka Inoue Okubo [1]
Universidad de Ritsumeikan, Kioto

INTRODUCCIÓN

En este artículo trataremos de dos mestizos, Juan Bautista de Pomar y Diego Muñoz Camargo, que tienen mucho en común. Ambos nacieron poco después de la Conquista como hijos de padres españoles y de madres indígenas; trabajaron como oficiales menores dentro del sistema político colonial y escribieron crónicas acerca de las ciudades de sus madres. Pomar escribió la relación geográfica de Tetzcoco (*Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco*);[2] Muñoz Camargo dejó escrita la de Tlaxcala (*Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*), y la obra que hoy conocemos con el nombre de *Historia de Tlaxcala*.

Sus escritos se han contado entre las llamadas "fuentes indígenas", y se han calificado entre las crónicas que reflejan las tradiciones locales.[3] Recientemente hay investigadores que niegan lo indígena de sus escritos o los excluyen de sus objetos de análisis.[4] Esto se debe en parte a una mayor disposición de nuevas fuentes en las últimas décadas, por la cual se ha profundizado nuestro conocimiento sobre el pensamiento y las concepciones indígenas.[5]

[1] Maestro graduado de la Universidad de Estudios Extranjeros de Osaka y profesor de la Universidad de Ritsumeikan, Kioto.

[2] En este artículo, la llamaremos simplemente la *Relación de Tezcoco*.

[3] Manuel Carrera Stampa, "Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI y XVII", *Revista Española de Antropología Americana*, v. 6, 1971, p. 207-215; Miguel León-Portilla, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*, 13a. ed., México, UNAM, 1992, p. XXIII-XXV; Ángel María Garibay K., *Poesía náhuatl I: Romances de los señores de la Nueva España. Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582*, 2a. ed., México, UNAM, 1993, p. 150; Georges Baudot y Tzvetan Todorov, *Relatos aztecas de la Conquista*, México, Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, p. 43-47.

[4] Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 79; James Lockhart, *The Nahuas after the Conquest. A social and cultural history of the Indians of Central Mexico, sixteenth through eighteenth centuries*, Stanford, Stanford University Press, 1992, p. 587n; Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 374-390.

[5] En cuanto a las nuevas fuentes indígenas, destaca la exploración de testamentos coloniales. *Vid.* Susan Kellog y Matthew Restall (eds.), *Dead giveaways: indigenous testaments of Colonial Mesoamerica and the Andes*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1998; Teresa Rojas Rabiela, Elsa Leticia Rea López y Constantino Medina Lima, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, v. 1-3, 1999-2000.

Pero tal avance en la investigación no significa la resolución de un problema crucial: ¿qué hacer con las fuentes conocidas? De hecho, faltan estudios críticos sobre la visión y la interpretación históricas de cada cronista. Así, creemos que es preciso reexaminar esas fuentes y ubicarlas temporal y espacialmente.[6]

Por consiguiente, este artículo analizará las obras de Pomar y de Muñoz Camargo como las de mestizos con su propia situación en la sociedad novohispana, y reconsiderará su lugar y sentido en la historiografía colonial. Primero presentaremos una lectura de la *Relación de Tezcoco* de Pomar y la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo. Luego veremos sus contextos históricos y haremos una reconsideración sobre el lugar de estos dos cronistas en la historiografía indígena novohispana.

JUAN BAUTISTA DE POMAR Y LA *RELACIÓN DE TEZCOCO*

Juan Bautista de Pomar

Según Garibay, Juan Bautista de Pomar nació antes de 1535 de padre español y de madre indígena (hija de Nezahualpilli).[7] Acuña, por su parte, considera que nació alrededor de 1527.[8] El supuesto padre, Antonio de Pomar, no fue conquistador sino un colono "sin indios" que habría llegado a Nueva España después de la toma de Tenochtitlan.[9]

El cronista, muy probablemente educado como hijo de padre español, trabajó como oficial menor en el sistema político del virreinato: se dedicó a la redacción de la relación geográfica sobre Tetzcoco (*Relación de Tezcoco*), que terminó de escribir en 1582.

Torquemada hace mención de Pomar en su *Monarquía indiana* (1615). Este franciscano critica severamente la información que proporciona Pomar sobre el matrimonio prehispánico. Y comenta que Pomar, "cuando hacía estas informaciones o relaciones, pretendía la gobernación de la ciudad de Tetzcuco", y que su madre, por quien venía su sangre indígena, era "hija de esclava" de Nezahualpilli.[10]

[6] Federico Navarrete Linares, "Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 30, 1999, p. 249.

[7] Garibay K., *op. cit.*, p. XL.

[8] *Relaciones geográficas del siglo XVI, v. 8: México, tomo tercero*, ed. de René Acuña, México, UNAM, 1986, p. 33-35.

[9] "Lista de varios conquistadores y pobladores de Nueva España", en *Epistolario de la Nueva España*, recopilación de Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1940, t. XV, p. 5; *Relación secreta de conquistadores. Informes del Archivo Personal del Emperador Carlos I, que se conserva en la Biblioteca del Escorial. Años de 1539-1542*, ed. de Mariano González-Leal, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 1979, p. 61. Ninguno de estos documentos menciona a su hijo, y sólo tenemos noticia de que Antonio, "no conquistador" y "poblador sin indios", estaba casado con una india.

[10] Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, 7 v., ed. de Miguel León-Portilla, México, UNAM, 1975-1983, v. IV, p. 74-75.

La pretensión de Pomar que menciona Torquemada la testifica también una real cédula fechada el 16 de mayo de 1602.[11] Este documento se refiere a Pomar y a dos nobles tetzcocanos descendientes de Nezahualpilli:

> por parte de don Joan [*sic*] de Alvarado y Juan Bautista Pomar y don Francisco Pimentel, naturales de la ciudad de Tezcuco, en la Nueva España, por sí y en nombre de los demás descendientes de Necahualpilcintli [*sic*] [...], se me ha hecho relación que así en los términos de ella como en los de sus sujetos, habían quedado de Nezahualpil [*sic*], y su abuelo, muchas tierras patrimoniales como de labranzas, temascales y otros frutos de la tierra [...], lo cual habían tenido y gozado sus padres, en que habían sucedido ellos como sus herederos, y por haber quedado pobres e indefensos para poder amparar las dichas tierras, estándolas poseyendo muchos españoles, se les habían entrado en ellas.[12]

Podemos ver que se trata de una cédula promovida por una relación de estos señores, en que pedían el amparo de sus herencias y el mejoramiento de su vida. Aquí Pomar aparece como uno de estos señores tetzcocanos. También podemos observar que no se le trataba igual que a los otros dos nobles dentro de la sociedad tetzcocana, porque su nombre no lleva el título de "don", que acompaña a las otras dos personas mencionadas. Por otra parte, la fecha de esta cédula sugiere que, cuando escribía la *Relación* a principios de 1580, Pomar no había realizado su intento de gozar de algún beneficio social como un miembro de la nobleza tetzcocana.

No sabemos del resto de la vida ni de la muerte de Pomar. Pero con los datos expuestos, podemos observar que este mestizo, quien no podía usar el título de "don" como descendiente noble, trató de obtener un lugar social preeminente dentro de la nobleza indígena de Tetzcoco.

La Relación de Tezcoco

Al narrar el pasado prehispánico, Pomar llama a los acolhuas "ellos" y no se identifica a sí mismo con el pueblo tetzcocano. Puede verse una actitud severa contra la idolatría, y para él, el sacrificio humano prehispánico no era sino una "diabólica invención".[13]

Por otra parte, hay pasajes en que Pomar aparece como portavoz de la nobleza tetzcocana. Por ejemplo, al referirse a la quema de su *amoxpialoyan* o biblioteca prehispánica, dice que "hoy día lloran sus descendientes con mucho

[11] Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 2 t., ed. de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1985, t. II, p. 292-293.

[12] *Ibidem*, p. 292.

[13] *Relaciones geográficas...*, p. 61.

sentimiento, por haber quedado como a oscuras, sin noticia ni memoria de los hechos de sus pasados".[14]

Pomar pone énfasis en su esfuerzo de relatar la verdad sacada de los informantes y las fuentes indígenas. Refiriéndose a la pérdida de los códices antiguos en tiempos de Juan de Zumárraga, afirma que "si [...] pareciere faltar algo y quedar en otras corto, se atribuya a lo dicho, y no a la falta de diligencia".[15] A pesar de declarar tal actitud, podemos encontrar pasajes bien deliberados y, a veces, aparentemente falsificados.

Primero, Pomar exagera la importancia de la ciudad de Tetzcoco y describe el territorio del *excan tlatoloyan* o de la Triple Alianza como si todo ello hubiera sido de esa capital acolhua: "La cual [ciudad de Tetzcoco], en tiempos de su gentilidad, alcanzó y tuvo grande y extendida jurisdicción, en la que entraban muchas tierras, pueblos y provincias. Corría, prolongada, desde el *Mar del Norte* a *la del Sur*, con todo lo que se comprende, a la banda del oriente, hasta el *puerto de la Veracruz*, salvo la *ciudad de Tlaxcala* y *Huexotzinco*".[16]

Además, insiste en que los "chichimecas" acolhuas que vinieron de la región norteña se habían establecido en Tetzcoco desde hacía "casi mil años" y que los "culhuaque" o mexicas fueron habitantes más recientes que ellos.[17] Es decir, Pomar hace hincapié en la antigüedad y grandeza política y cultural de Tetzcoco: "Las leyes y ordenanzas, y buenas costumbres y modo de vivir que generalmente se guardaba en toda la tierra, procedían desta ciudad".[18]

También es de notar su afirmación sobre la búsqueda del dios único por los tetzcocanos prehispánicos, en especial, por Nezahualcóyotl. El cronista identifica a este dios con el Dios del cristianismo. Por lo tanto, escribe que, "como Dios nuestro señor, por su secreto juicio, no fue servido de alumbrarle [a Nezahualcóyotl], tornaba a lo que sus pasados adoraron", y en seguida declara:

> Y desto dan testimonio muchos cantos antiguos, que hoy se saben a pedazos, porque en ellos hay muchos nombres y epítetos honrosos de Dios, como es el decir que había uno solo, y que éste era el hacedor del cielo y de la tierra, y el que sustentaba todo lo hecho y lo creado por él, [...] y que no se había jamás visto en forma ni cuerpo humano, ni en otra figura.[19]

De esta manera, la narración de Pomar se centra en Tetzcoco y da un acento especial a los reyes como Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. Aquí, lo importante

[14] *Ibidem*, p. 46.
[15] *Ibidem*, p. 47.
[16] *Idem*.
[17] *Ibidem*, p. 50, 61.
[18] *Ibidem*, p. 88
[19] *Ibidem*, p. 69. De hecho, en los poemas contenidos en el manuscrito donde se guarda la copia de la *Relación*, se encuentran algunas palabras que habrían sido citadas por el autor como: "Zan yehuan ipal nemoa [Sólo por él, se puede vivir]"; "Monecuiltonol moteicnelil huel ic nemoa in ipal nemohua in tlalticpac [Por tu piedad, por tu favor, se puede vivir en la tierra]" (la traducción castellana es mía). *Cfr*. Garibay K., *op. cit.*, p. 53 y 64.

es que Pomar procura evitar la imagen de un pueblo diabólico al hablar de los tetzcocanos, para lo cual atribuye a los mexicas algunos asuntos inconvenientes conforme al cristianismo, como lo hace con la introducción del sacrificio humano, y contrasta a los mexicas con el "virtuoso" pueblo tetzcocano.[20]

La exageración del dominio tetzcocano será de alguna manera comprensible si recordamos que la *Relación* era una relación geográfica de Tetzcoco. Pero, si el intento de Pomar hubiera sido el de presentar Tetzcoco como el mayor centro político prehispánico, ¿por qué tuvo que insertar la tesis nezahualcoyotliana sobre el culto al dios único? Con ella Pomar quiere demostrar la preparación autóctona de los tetzcocanos para convertirse, a la llegada de los españoles, en buenos cristianos. Por lo tanto, la *Relación de Tezcoco* no solamente enfatiza la importancia política que tuvo la ciudad sino también su primacía religiosa.

DIEGO MUÑOZ CAMARGO Y LA *HISTORIA DE TLAXCALA*

Diego Muñoz Camargo

Ha habido frecuentemente confusión acerca de los datos biográficos de Diego Muñoz Camargo porque hubo varias personas contemporáneas del mismo nombre; pero gracias a las investigaciones de Gibson y otros estudiosos, hoy tenemos una biografía suya bien establecida.[21] Su padre, que también se llamó Diego Muñoz Camargo, fue un español que llegó a Nueva España en 1524 y participó en la expedición de Cortés a Las Hibueras y en la conquista de Jalisco. Éste se casó primero con una indígena tlaxcalteca, Juana de Navarra, la que murió alrededor de 1530; al quedarse viudo, pronto se casó nuevamente con una española, llevándose consigo a sus hijos mestizos.[22] Entre éstos se encontraba el pequeño Diego, el futuro historiador.

Según las declaraciones que hizo acerca de su edad, debió nacer en 1528 ó 1529.[23] En 1535 vivía en la Ciudad de México, y probablemente casi desde su nacimiento creció en esta capital novohispana. En 1538, siendo todavía niño, tuvo el cargo de enseñar la doctrina cristiana a los indios que Cabeza de Vaca trajo a la Ciudad de México de vuelta de su expedición.[24] En la década de 1540 se encontraba en Tlaxcala, dedicándose a actividades económicas y estableciendo

[20] *Relaciones geográficas...*, p. 61, 70-78. La muerte de Tetzauhpiltzintli, hijo legítimo de Nezahualcóyotl, causada por la sentencia de "crimen legis" por su mismo padre es otro ejemplo de esa "virtud" de los tetzcocanos.

[21] Charles Gibson, "The identity of Diego Muñoz Camargo", *Hispanic American Historical Review*, v. 30, n. 2, 1950; Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala (Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París)*, ed. de Luis Reyes García y Javier Lira Toledo, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1998, p. 10-23.

[22] Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 11-14.

[23] *Ibidem*, p. 14.

[24] *Ibidem*, p. 14-16.

lazos, probablemente como prestamista, con la nobleza tlaxcalteca. Por sus aportaciones, recibió recompensas de los tlaxcaltecas: por ejemplo, en 1577 un principal de Tizatlan le donó un sitio de estancia para ganados, y en el siguiente año el cabildo de Tlaxcala le arrendó el mesón de la ciudad.[25]

En primeras nupcias fue casado con una Isabel Ximénez. Luego se casó con Leonor Vásquez, principal de Ocotelulco, y tuvo un hijo también llamado Diego Muñoz Camargo y una hija. Este hijo se casaría con Francisca Maxixcatzin, heredera de Ocotelulco, y llegaría a hacerse gobernador de Tlaxcala.[26]

En 1580 tuvo a su cargo hacer la relación geográfica de Tlaxcala. La copia de esta relación (*Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*) la entregó directamente a Felipe II, cuando se encontraba en España como intérprete de la comitiva tlaxcalteca en 1584-1585.[27] El autor se quedó con el original que seguiría reelaborando hasta 1591 o después, cuyo resultado sería la *Historia de Tlaxcala*, obra de la cual trataremos aquí.[28]

Cabe mencionar otra contribución suya a la nobleza tlaxcalteca. Fue Muñoz Camargo quien desempeñó el papel de proveedor y repartidor general de tierras para el establecimiento de unas 400 familias tlaxcaltecas en la frontera chichimeca.[29] Murió en 1599 o a principios de 1600.[30]

La Historia de Tlaxcala

Según palabras de Muñoz Camargo, los chichimecas que vinieron antiguamente a poblar Tlaxcala fueron "bárbaros" y tenían "la codiciosa ambición" para "señorear todo el mundo".[31] Explica la etimología del término chichimeca de la manera siguiente:

> Ansí que chichimecas puramente quiere decir hombres salvajes [...] aunque la derivación de este nombre procede de hombres que comían las carnes crudas, y se bebían y chupaban las sangres de los animales que mataban, porque *chichiliztli* es tenida en la lengua mexicana por mamar, y *chichinaliztli* por cosa que se chupa, y *chichihualli* es la teta o la ubre [...]. Ansimismo llaman a los perros *chichime*, porque lamen la sangre de los animales y la chupan.[32]

[25] *Ibidem*, p. 18.
[26] *Ibidem*, p. 21.
[27] Charles Gibson, *Tlaxcala en el siglo XVI*, trad. de Agustín Várcena, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 161.
[28] Para el proceso de la reelaboración (y la separación de materiales históricos y geográficos), *vid. Suma y epíloga de toda la descripción de Tlaxcala*, ed. de Andrea Martínez Baracs y Carlos Sempat Assadourian, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1994, p. 6-9.
[29] Gibson, *Tlaxcala...*, p. 174-178.
[30] Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 21-22.
[31] *Ibidem*, p. 94.
[32] *Ibidem*, p. 77.

Luego afirma que estos chichimecas eran "grandes hechiceros e nigrománticos, que usaban del arte mágica con que se hacían temer y ansí eran temidos".[33] De su dios patrono, dice que "Este ídolo Camaxtle no pudo ser sino el mismo demonio".[34] Así explica, desde un punto de vista cristiano, el origen de la idolatría:

> las personas de mucho valor comenzaron a hacer estatuas a los hombres de cuenta que morían y, como dejaban casos y hechos memorables en pro de la república, les hacían estatuas en memoria de sus buenos y famosos hechos; después al cabo los adoraban por dioses, y ansí fue tomando fuerza el demonio para más deveras arraigarse entre gentes tan simples y de tan poco talento.[35]

Y respecto del canibalismo: "Y después las pasiones que entre los unos y otros hubo, comenzaron a comer sus propias carnes por vengarse de sus enemigos, y ansí rabiosamente entraron poco a poco, hasta que se convirtió en costumbres comerse unos a otros como demonios".[36]

Nuestro historiador, como aparece en la cita, llama a los indígenas "gentes tan simples y de tan poco talento", considerándolos personas de bajo nivel cultural, y no se identifica a sí mismo con ellos. Como se ha afirmado, cuando habla de "los nuestros", "nuestro ejército" o "nosotros", se está refiriendo obviamente a los españoles y no a los tlaxcaltecas.[37] Sin embargo, el tono de su narración cambia abruptamente al hablar de los tlaxcaltecas nobles a partir de la llegada de los españoles:

> Muerto Hatlapaltzin [Atlapaltzin] sucedió en él [*i.e.* el reino de Ocotelulco] y reinó Maxixcatzin, en cuyo tiempo vino Fernando Cortés. Y fue cristiano leal, amigo de la cristiandad y fidelísimo señor, amparo y defensa de los españoles, como constará por los [*sic*] crónicas y escrituras que habrán hecho los historiadores y cronistas que de ello habrán escrito copiosamente.[38]

Al mencionar el nombre de su hijo Lorenzo Maxixcatzin, nuestro cronista agrega, más de una vez, que fue a España para dar obediencia al emperador Carlos V y que murió allí.[39]

De las cuatro cabeceras tlaxcaltecas, Muñoz Camargo alaba especialmente a los Maxixcatzin, la familia real de Ocotelulco. Defiende la descendencia contra la opinión maldiciente de ser un linaje oscuro y bajo.[40] Veamos un episodio que representa su predilección hacia la casa ocotelulca.

[33] *Ibidem*, p. 79.
[34] *Ibidem*, p. 78-79.
[35] *Ibidem*, p. 115.
[36] *Idem.*
[37] Manuel Carrera Stampa, "Algunos aspectos de la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo", en Hugo Díaz-Thomé *et al.*, *Estudios de historiografía de la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1945, p. 127.
[38] Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 109.
[39] *Ibidem*, p. 110, 112, 123.
[40] *Ibidem*, p. 111.

En el proceso de la conquista de México, los españoles de Cortés, que habían entrado una vez a Tenochtitlan, tuvieron que salir de la capital en la llamada "Noche Triste" y se retiraron hasta Tlaxcala. Entonces, siguiendo a la *Historia*, los mexicas ofrecieron a los tlaxcaltecas que, a condición de que éstos aniquilaran a todo el ejército español, aquéllos "partirían la mitad del imperio con Tlaxcalla, y que habría paz perpetua entre ellos".[41] Xicoténcatl Axayacatzin, hijo del famoso gobernante de Tizatlan, estaba a favor de esta propuesta. Esto hizo enojar a Maxixcatzin, quien "le dio [a Axayacatzin] de rempujones y le hizo venir rodando por unas gradas abajo, diciéndole palabras de gran vituperio"; después Axayacatzin fue preso y ahorcado.[42]

De esta manera, el tono de Muñoz Camargo es bastante distinto al hablar de los indígenas en general o al referirse a los tlaxcaltecas nobles. Mientras que describe a los primeros como gente culturalmente inferior, a los segundos, como buenos cristianos y amigos de los españoles. De la nobleza tlaxcalteca, especialmente toma partido de los Maxixcatzin de Ocotelulco, de donde se originó la esposa del cronista y con cuya heredera se casaría su hijo.

CONTEXTOS HISTÓRICOS

Hasta aquí hemos visto cómo las crónicas de Pomar y de Muñoz Camargo, más que reproducir simplemente la información indígena, reflejan el ambiente social en que se encontraba cada autor. Los dos primeramente vivieron con sus padres españoles y luego trataron de acercarse al grupo noble del pueblo materno de cada uno. ¿Cuáles serían los motivos que los hicieron dejar su vida de hijo de un español y optar por "indianizarse"? Aquí resumimos dos contextos históricos que los pudieran haber movido.

Exclusión de los mestizos

Según McAlister, había tres destinos de la vida de los mestizos: 1) vivir en la sociedad de los españoles como hijo, sea legítimo o bastardo, de padre español; 2) *indianización* o vivir como indígena sin buscar lugar entre los españoles; 3) ir al "limbo", donde vivía gente de sangre mezclada que no había tenido su lugar en las sociedades de ambos padres.[43] Las cosas eran, sin embargo, más complejas y el destino de un mestizo no siempre era marcado fatalmente: algunos mestizos pudieron optar por uno de los tres, o acaso otras maneras de vivir, como ocurrió en los casos de Pomar y Muñoz Camargo.

[41] *Ibidem*, p. 116.
[42] *Ibidem*, p. 116-117.
[43] Lyle N. McAlister, *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984, p. 128-129.

Apenas unos diez años después de la Conquista, las autoridades españolas ya se preocupaban del aumento de los mestizos. En 1533, una real cédula mencionaba que había muchos hijos de españoles e indias que andaban "perdidos entre los indios" y ordenó recoger a esos mestizos para formarlos.[44] El número de los mestizos siguió creciendo y, hacia mediados del siglo, ya se desarrollaba una mala imagen del mestizo, la que Mörner llama "la teoría del mal ejemplo".[45] El virrey Luis de Velasco, en una carta del 7 de febrero de 1554, informaba al rey: "Los mestizos van en gran aumento y todos salen tan mal inclinados y tan osados para todas maldades, que a éstos y a los negros se ha de temer. Son tantos que no basta corrección ni castigo, ni hacerse en ellos ordinariamente justicia. Los mestizos andan entre los indios [...], y los indios reciben dellos muchos malos ejemplos y ruines tratamientos".[46] O un franciscano sostenía en 1569 que: "No conviene que ningún mestizo ni mulato ni negro sea intérprete [...], porque son muy aparejados a mentir, y algunos dellos se emborrachan, y engañan y roban a los indios".[47]

Principalmente, la causa de tal imagen fueron los mestizos vagabundos que "les hacen muy grandes agravios, y dan muy malos ejemplos" a los indígenas.[48] Pero el mismo término "mestizo" llegó a ser sinónimo de "ilegítimo" y "vago", y esta imagen afectaría a otros mestizos.[49] En la década de 1570, los mestizos fueron eliminados de los oficios de escribano y de protectores de indios y, después, también del sacerdocio.[50] De hecho, se ordenó en una cédula la expulsión de Tlaxcala del mismo Muñoz Camargo, por los daños y agravios que infería a los indígenas.[51]

Cambios sociales de la nobleza indígena

Por otro lado, la sociedad indígena sufrió profundos cambios a partir de la Conquista. La mayor transformación de las comunidades indígenas se debe a la política de congregación, especialmente a gran escala, a principios del siglo XVII. Pero, por lo que toca a la nobleza indígena, el cambio más grave ocurrió a mediados del XVI.

[44] Magnus Mörner, *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, 2a. ed., Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1999, p. 29.

[45] *Ibidem*, p. 30.

[46] "Carta de don Luis de Velasco, el primero, a Felipe II", en *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, 2a. ed., ed. de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1975, p. 190.

[47] "Relación que los franciscanos de Guadalajara dieron de los conventos que tenía su orden...", en *Nueva colección de documentos para la historia de México. II: Códice franciscano, siglo XVI*, ed. de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 158.

[48] *Idem*.

[49] Mörner, *op. cit.*, p. 94-95.

[50] *Ibidem*, p. 96.

[51] Esta orden fue promovida por una facción opositora indígena contra los que controlaban el cabildo tlaxcalteca de entonces. No lograron expulsarlo y el mestizo siguió viviendo en Tlaxcala.

Desde la década de 1530, se ha efectuado una serie de remodelaciones para integrar, a nivel local, comunidades indígenas al imperio español.[52] En estas reorganizaciones políticas, los principales *altepeme* (pl. de *altépetl*) prehispánicos fueron cabeceras, y sus *tlatoque* (pl. de *tlatoani*) fueron reconocidos a la vez como gobernadores. Pero a partir de las décadas de 1550 y 1560, el cargo de gobernador fue separado del de *tlatoani*, y empezaron a ocupar aquel puesto las personas fuera del *altépetl* por un plazo de uno o algunos años.[53]

Este cambio produjo ciertamente una mayor movilidad social que antes. Por ejemplo, Antonio Valeriano, famoso alumno del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, se hizo gobernador de Tenochtitlan, aunque "no era noble, sino solamente erudito, sabio, del idioma latino".[54] Otro ejemplo es el conocido historiador castizo Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, quien no era heredero légitimo de la casa real tetzcocana, sino originario de una de sus ramas laterales en San Juan Teotihuacan, pero fue nombrado gobernador de Tetzcoco.[55]

En fin, la "indianización" de Pomar y Muñoz Camargo, o su afán por buscar su lugar dentro de la sociedad de la nobleza indígena, y hasta por asimilarse a ellos, surgió en circunstancias históricas específicas. Por un lado, había una serie de exclusiones de los mestizos de la sociedad española, y por otro, una movilidad social más relajada por la crisis de la nobelza indígena. Aunque habría otros motivos, estos contextos explican la razón por la que ellos, educados por sus padres en la sociedad de los españoles, optaron por el camino de "indianizarse".

POMAR Y MUÑOZ CAMARGO EN LA HISTORIOGRAFÍA NOVOHISPANA

Florescano considera que estos "historiadores mestizos" muestran "el rompimiento con las concepciones de sus ancestros" y concluye que no pudieron crear un discurso propio "porque las categorías que dirigen ese discurso son europeas".[56]

> Juan Bautista Pomar, Diego Muñoz Camargo y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl asumieron ante los españoles la sangre indígena que corría en sus venas [...]. Pero culturalmente no eran ni se sentían indios. [...] Su diferencia más notable con la población nativa residía en que ellos, además de hablar y escribir el español, pensaban como españoles. Sus historias, escritas en español, no estaban dirigidas a la población indígena, sino a los conquistadores.[57]

[52] Peter Gerhard, *A guide to the historical geography of New Spain*, ed. revisada, Norman, University of Oklahoma Press, 1992, p. 13-14.

[53] Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish rule. A history of the Indians of the valley of Mexico, 1519-1810*, Stanford, Stanford University Press, 1964, p. 33-36, 166-172.

[54] Fernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, México, UNAM, 1992, p. 176. La traducción al castellano es mía.

[55] Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, t. II, p. 334-335.

[56] *Ibidem*, p. 390.

[57] Florescano, *op. cit.*, p. 382-383.

A pesar de esto, no podemos ignorar un problema aun más profundo, el de suponer una pérdida "lamentable" de elementos culturales prehispánicos. Aunque los aparatos discursivos fueran europeos, ello no tendría que significar necesariamente una ruptura con el pasado. El cambio podría ser obligatorio en algunos casos, pero igualmente habría lugar para hablar de una "apropiación" de elementos europeos en otros. Si siguiéramos buscando solamente una visión indígena "pura", es decir, las imágenes restantes de la vida prehispánica, podría pasar inadvertida la realidad colonial que vivieron esos autores.[58] En fin, tratar de buscar únicamente la forma de pensar u otras concepciones prehispánicas en esos cronistas no será la mejor manera de alimentar futuras discusiones constructivas.

Lockhart, quien excluye a Pomar y Muñoz Camargo de los cronistas indígenas, incluye en esta categoría a Alvarado Tezozómoc y a Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin.[59] Siguiendo la opinión de Lockhart, Florescano también afirma que estos dos últimos "Más que creadores de una nueva forma de narrar el pasado fueron los traductores y continuadores de la tradición de anales históricos que se había desarrollado profusamente en Mesoamérica".[60]

Sin embargo, es innegable que casi en todas las crónicas indígenas encontramos algunos elementos culturales europeos. Al igual que los indígenas actuales, que se llaman a sí mismos "católicos", para sus autores era posible ser indígena y actuar como cristiano al mismo tiempo.

Veamos brevemente dos ejemplos. En la *Crónica mexicáyotl*, de Alvarado Tezozómoc, Huitzilopochtli no es sino "Diablo" y "*tlápic téutl*".[61] La migración de los mexicas de Aztlan a Tenochtitlan no se realizó por voluntad de este dios patrono. Fue por la del Dios cristiano, para que el pueblo se encontrara con los españoles y conociera el cristianismo.[62] Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, por su parte, basándose claramente en el esquema cristiano providencial de la historia, empieza su *Primera relación* sobre Dios y su creación y retoma la visión del cosmos medieval europeo; sitúa acontecimientos nativos en el transcurrir del tiempo cristiano e inserta acontecimientos europeos en varios pasajes de sus *Relaciones* (*Diferentes historias originales*).[63]

Aunque Tezozómoc y Chimalpahin escriben en náhuatl y al estilo de *xiuhpohualli*, podemos observar fácilmente en sus obras algunas concepciones europeas compartidas con Pomar, Muñoz Camargo e Ixtlilxóchitl. Entonces, creemos

[58] La lógica aquí criticada es la misma de no reconocer como indios "auténticos" a las personas indígenas contemporáneas que utilizan la computadora, el fax u otros aparatos modernos y reclaman sus derechos en castellano.

[59] Lockhart, *op. cit.*, p. 372-391.

[60] Enrique Florescano, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999, p. 262.

[61] Alvarado Tezozómoc, *op. cit.*, p. 13, 18, 32. *Tlápic téutl* (o *tlápic téotl*) significa "dios falso", en náhuatl.

[62] *Ibidem*, p. 12-13.

[63] Tratamos de estos aspectos de la obra de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin en el siguiente artículo: Yukitaka Inoue, "Visión sobre la historia de un indígena del siglo XVII novohispano: las *Diferentes historias originales* de Chimalpahin", *Cuadernos Canela*, Confederación Académica Nipón-Español-Latinoamericana, v. 13, 2002.

que resultaría oportuno hacer aquí una reconsideración de la misma categoría de las *crónicas indígenas*.

Nuestra definición es la siguiente: las *crónicas indígenas* son obras escritas por autores con sangre indígena (aun parcialmente) acerca de la vida o la historia prehispánicas valiéndose de las informaciones cuyo acceso era díficil para los españoles. Esto es, no importa si la visión del autor nos parezca muy europea o si la obra no esté dirigida a los indígenas.

Esta definición es convincente si recordamos la idea de las *crónicas españolas*. Obviamente, éstas no eran nada uniformes: entre sus autores se contaban cronistas reales, conquistadores, frailes, oficiales reales, criollos, etcétera, y cada grupo tenía sus posiciones e intereses específicos, los cuales se reflejaban en sus escritos. Lo único que podemos decir de estas obras es que fueron escritas por españoles, aunque no todos ellos se sintieran exactamente como tales.

Como señala Rojas en relación con el estudio de la "visión de los vencidos", se han polarizado las cosas entre "españoles" e "indios" y no se ha prestado la suficiente atención a los diversos intereses, especialmente dentro del segundo grupo.[64] Siendo el término "indio" una denominación puesta por los europeos, naturalmente existían varios grupos entre esos "indios". Había diferencias no sólo étnicas sino también entre los nobles y los macehuales. Además, tendremos que considerar la existencia de varios grados de influencia europea tanto racial como cultural.

Pomar y Muñoz Camargo, que crecieron en la sociedad de padres españoles, escriben algunos pasajes favorables al grupo noble de su pueblo indígena materno. Bajo el intento de "indianización" o asimilación a la sociedad de la nobleza indígena, escriben como portavoces del grupo noble, utilizando informaciones de difícil acceso a los españoles. Así, sus escritos se cuentan entre las *crónicas indígenas*, cuya manera de interpretar la información nativa es considerablemente más cercana a la de los españoles.

Como hemos anotado, las *crónicas indígenas* no tienen que estar dirigidas siempre a los indígenas sino también a los españoles. Las crónicas de Pomar y de Muñoz Camargo, escritas en castellano, obviamente se dirigen a los españoles, manejando también algunas fuentes europeas. Por ejemplo, sabemos que Muñoz Camargo conocía y utilizó varios escritos de los españoles.[65]

Por otro lado, las obras de estos dos autores serían utilizadas como fuentes de información por otros cronistas posteriores. Torquemada, por ejemplo, menciona a los dos en su *Monarquía indiana*, y cita varias veces a Muñoz Camargo como fuente de información.[66]

[64] José Luis de Rojas, "El papel de las elites indígenas en el establecimiento del sistema colonial en la Nueva España y el Perú", en Mayán Cervantes (coord.), *Mesoamérica y los Andes*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1996, p. 508-509.

[65] Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 38-39. Entre sus fuentes, destacan las obras de frailes franciscanos como Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún y Francisco de las Navas.

[66] Torquemada, *op. cit.*, t. I, p. 47, 237; t. II, p. 137, 247; t. IV, p. 74-75. También sabemos que a Alva Ixtlilxóchitl le sirvió la *Relación* de Pomar como una de sus fuentes de información. *Vid.* Yukitaka Inoue,

Como conclusión, las obras de Pomar y Muñoz Camargo son, según nuestra definición, crónicas indígenas escritas con información nativa pero con un mayor manejo de concepciones europeas. Como hemos sostenido, no sería muy acertado excluir sus obras de la categoría de las crónicas indígenas. Podemos decir que sus escritos, que recogen y dan interpretación a las informaciones de origen indígena bajo sus propias circunstancias históricas, y que serían legadas a los historiadores de generaciones posteriores, tienen su lugar en uno de los más importantes cruces de las corrientes historiográficas españolas e indígenas novohispanas. ❑

"Tesis sobre el culto al Dios único en la época prehispánica: según dos cronistas indígenas del centro de México", *Journal of Intercultural Studies*, Kansai Gaidai University, n. 27, 2000.