



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**LA FIGURA DE SANTIAGO COMBATIENTE EN LA
HISTORIOGRAFÍA SOBRE LA CONQUISTA DE
AMÉRICA.
DOS CRÓNICAS SOLDADESCAS:
NUEVA ESPAÑA Y PERÚ.**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

P R E S E N T A :

NAHIELLY BAUTISTA SAN JUAN

**DIRECTOR DE TESIS :
MTRA. DIANA ROSELLY PÉREZ GERARDO**

MÉXICO, CIUDAD UNIVERSITARIA, 2016.





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice.

La figura de Santiago Combatiente en la historiografía sobre la Conquista de América. Dos crónicas soldadescas: Nueva España y Perú.

Introducción	8
I. Las transfiguraciones de Santiago	19
1.1 Santiago Apóstol.....	20
1.2 Santiago en España. La consolidación de un reino.....	23
Santiago Matamoros en la épica castellana. Siglo XII- XIV.....	39
La épica castellana	40
a) <i>Poema del Cid</i>	43
b) <i>Poema de Fernán González</i>	46
1.3 Santiago Mataindios. Su transfiguración en América	49
Santiago en América	52
II. Santiago en la historiografía colonial novohispana y peruana	56
2.1 Santiago en la historiografía eclesiástica	57
José de Acosta y la <i>Historia natural y moral de las indias</i> (1588)	57
Santiago en la <i>Historia natural y moral de las Indias</i>	62
Juan de Torquemada y la <i>Monarquía Indiana</i> (1615)	67
Santiago en la <i>Monarquía Indiana</i>	77
Antonio de la Calancha y la <i>Crónica moralizada</i> (1638-39).....	81
Santiago en la <i>Crónica moralizada</i>	86
2.2 Santiago en la Historiografía novohispana de tradición indígena	92

Felipe Guaman Poma de Ayala y la <i>Nueva Corónica y Buen Gobierno</i> (S. XVI- XVII)	92
Santiago en la <i>Nueva Corónica</i>	99
Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y la <i>Historia de la Nación</i> <i>Chichimeca</i> (S. XVII)	111
Santiago en la <i>Historia de la Nación Chichimeca</i>	120
III. Santiago en la historiografía soldadesca	123
3.1 Bernal Díaz del Castillo y Francisco López de Gómara. Un antagonismo historiográfico	123
Bernal Díaz del Castillo. Biografía.....	125
Santiago en la Batalla de Centla	128
La batalla de Centla en la <i>Historia de la Conquista de México (1552)</i>	129
La batalla de Centla en la <i>Historia Verdadera de la Conquista de la</i> <i>Nueva España (1568)</i>	136
Santiago en el asedio a Templo Mayor. ¿De la pluma de Bernal?	144
Otras menciones sobre Santiago en la <i>Historia de la Conquista de México</i> y la <i>Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España</i>	148
3.2 Pedro Cieza de León. El soldado cronista	157
El propósito de Cieza. Debates historiográficos sobre los motivos de los soldados cronistas	161
La <i>Crónica del Perú (1550)</i>	165
Santiago en la <i>Crónica del Perú</i>	171
Conclusiones	183
Mapa 1. Las apariciones de Santiago en América	191
Mapa 2. Las transfiguraciones de Santiago	192

Anexo193

Bibliografía227

Agradecimientos

A mis padres Rosa María y Alejo Benito. No tengo como pagar el infinito amor y apoyo que he recibido de sus manos y a través de sus palabras. Mamá, gracias por tus tiernos cuidados, por tus abrazos y palabras de aliento, por enseñarme a enfrentar la vida con amor, entereza y responsabilidad. Papá, mi mayor ejemplo de generosidad, sencillez, constancia, tenacidad y determinación, gracias por creer siempre en mí, por tu amor y apoyo incondicional. Los amo.

A mis hermanos, Miguel y Luis. Por el inmenso cariño, la comprensión, fraternidad y sin fines de enseñanzas, por las noches de desvelos a causa de las pláticas prolongadas y los fructíferos debates. La vida ha sido generosa conmigo al dejarme compartir el tiempo y espacio a su lado.

A mis abuelos, Francisca y Moisés. Sublimes ejemplos de amor y ternura, de fortaleza y lucha. Las palabras no alcanzan para agradecer por todo el amor, protección y enseñanzas brindadas, gracias por regalarme la mejor de las infancias, no hay lugar en donde no los halle. Este trabajo les pertenece a ustedes, pues, sus invaluable y maravillosas historias fueron la semilla para su realización. A María Félix y Jesús, quienes a pesar de la distancia me mostraron su amor y apoyo absoluto, infinitas gracias.

A mis tías y tíos. Ninfa, Moisés, Margarita, Francisco M., Miguel, Fidel, Francisco y Gabriel. Por su incesante ayuda en mí día a día y a lo largo de mi trayectoria escolar, sin sus ejemplos de perseverancia y constancia y sin su amor, instrucción y comprensión nada de esto hubiera sido posible.

A Cristian. Compañero de aulas, alegrías, tristezas, anhelos y esperanzas. Gracias por enseñarme el significado de las palabras amor y solidaridad que en estos tiempos parecen utopías, pero que día a día conviertes en realidades. Caminar a tu lado trae inmenso contento a mi corazón. Jamás dejas de sorprenderme.

A Ilse, Jessica, Juanita, Libertad, Pamela, Tomás e Ismael. Por los saberes que han dejado en mí, dentro y fuera de las aulas, por las alegrías y los kilómetros recorridos, por su camaradería fructífera y entrañable. Otro mundo es posible.

A América, Mayra y Adrián. Por el apoyo brindado a lo largo de diez años, aún falta mucho por escribirse.

A Alice. Agradezco enormemente tú amable disponibilidad para la realización de los mapas aquí contenidos, además de tú afecto y cordialidad.

A Diana Roselly Pérez Gerardo. Gracias por aventurarte a la realización de este proyecto, por la confianza, los ánimos y las invaluable enseñanzas que has dejado en mí no solo en este trabajo, sino también en otros ámbitos académicos y personales. Ha sido un placer compartir aulas contigo, tu labor docente es extraordinaria.

A Tomás Pérez Suárez por su entrañable disponibilidad, por facilitarme textos e imágenes para complementar este proyecto y por sus acertados consejos. A Iván Escamilla González, por mostrarme otra perspectiva de mi trabajo y aceptar cordialmente formar parte de él. Sin las enseñanzas de ambos mi paso por los Estudios Latinoamericanos definitivamente no hubiera sido el mismo. Profundo agradecimiento a María Teresa Álvarez Icaza y a Miguel Orduña Carson por haber accedido a la revisión de la presente investigación, sus señalamientos y observaciones fueron fundamentales para lograr su consolidación.

Finalmente quiero agradecer a la comunidad de Santiago Yolomecatl Oaxaca, tierra prodigiosa y cuna de gente valerosa, en la que descubrí el significado de Santiago, prácticamente desde que tengo memoria.

Introducción.

El presente trabajo tiene como objetivo hacer un análisis historiográfico comparativo de la figura de Santiago Combatiente en la historiografía colonial sobre la Conquista de América y, particularmente en dos crónicas soldadescas: la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo y la *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León.

Actualmente, en las zonas de México y Perú la devoción que se le tiene a Santiago posee una profunda raigambre. Mi interés por este tema fue precisamente producto de la variedad de historias que escuché, desde mi infancia, sobre la figura de Santiago en su acepción de Combatiente. Dichas historias fueron relatadas por mis abuelos quienes pertenecen a la comunidad de Santiago Yolomecatl, ubicada en la mixteca alta oaxaqueña.

Sin embargo, al preguntarme de dónde venía dicho culto e indagar sobre su figura, entendí que su historia se remontaba desde los textos bíblicos hasta la lucha mantenida en la Península Ibérica entre cristianos y musulmanes, y que había llegado a América de la mano de los conquistadores que tenían arraigado en su imaginario el significado de Santiago. Este recorrido en el que se llevó a cabo la transfiguración de Santiago Apóstol a Santiago Combatiente o también conocido como Santiago Matamoros explica por qué para los conquistadores se convirtió en un referente de auxilio durante los enfrentamientos contra los indios de los que nos dejan testimonio las crónicas coloniales.

La figura de Santiago en América ha sido objeto de numerosos estudios y abordada desde diversas perspectivas. Por ejemplo, Rafael Heliodoro Valle, en su libro *Santiago en América*, se encargó de rastrear las crónicas coloniales en las que se avaló la aparición de Santiago en combate. Por su parte, Louis Cardaillac en *Indios y Cristianos. Cómo en México el Santiago español se hizo indio*, desde un enfoque más bien antropológico, analizó el significado que hoy en día tiene el Apóstol en algunas localidades de México. Para el caso del Perú, de gran relevancia es el trabajo realizado por Javier Domínguez García, en *De Apóstol Matamoros a Illapa Mataindios dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*, pues, abordó el sincretismo que tuvo Santiago durante la evangelización, con el dios del rayo inca llamado Illapa.

La lista de los estudios a este respecto es considerable, no obstante, cuando llegó a mis manos el trabajo de Heliodoro Valle, también me pregunté por qué algunos cronistas avalaron en sus obras las apariciones de Santiago en el campo de batalla y otros no registraron ninguna alusión del supuesto hecho. Ante este panorama decidí buscar estudios al respecto y me percaté de que aún no se investigaba el porqué de esas omisiones, las cuales desde mi perspectiva, muy probablemente, tenían que ver con las diversas circunstancias de los autores, así, decidí llevar a cabo un análisis historiográfico de dos crónicas elaboradas por los soldados Bernal Díaz del Castillo y Pedro Cieza de León.

Para entender lo que es un análisis historiográfico es necesario comprender primero lo que se entiende por hecho histórico e historiografía. Los hechos

históricos son acontecimientos que afectan el devenir del hombre, se convierten en históricos cuando el historiador les dota de sentido.¹ El sentido se otorga según las necesidades, el contexto y el sistema de creencias del historiador.² Por tal motivo, un acontecimiento puede tener varias interpretaciones, en tanto que, puede tener varios sentidos al ser retomado en diferentes tiempos y contextos.³

La historiografía se encarga del análisis de las obras historiográficas, mediante ella, se pueden llegar a establecer los motivos que tuvo el historiador para asentar ciertas posturas sobre los que consideró hechos históricos. Estos motivos son conocidos a través del análisis del contexto del historiador, además, es posible detectar los prejuicios, simpatías, antipatías⁴ y el sistema de ideas y creencias que poseía al momento en que escribió.⁵

El historiador que realiza el análisis historiográfico, basado en la obra historiográfica, propone una serie de interpretaciones y además, teniendo la capacidad imaginativa suficiente, puede llegar a vislumbrar los “ocultos sentimientos” que fueron determinantes para que el autor del texto tuviera ciertas posturas sobre los hechos históricos.⁶ Cabe destacar que, cuando el historiador

¹ Edmundo O’ Gorman, “Historia y Vida”, *Ensayos de Filosofía de la Historia*, selección y presentación de Álvaro Matute, México, UNAM, 2007, pp. 41- 45. (Serie Teoría e historia de la historiografía: 8).

² Edmundo O’ Gorman, “Fantasmas en la narrativa historiográfica” en Edmundo O’ Gorman, *Ensayos de filosofía de la Historia*. Selección y presentación de Álvaro Matute, México, UNAM-IIIH, 2007, p. 105. (Serie Teoría e historia de la historiografía: 8).

³ *Idem*.

⁴ José Gaos, “Notas sobre la historiografía”, en Álvaro Matute, *La teoría de la Historia en México (1940-1973)*, México, SEP, 1974, p. 74. (Sepsetentas: 126).

⁵ O’ Gorman, “Fantasmas”, p. 105.

⁶ A decir de Edmundo O’ Gorman: “Siempre habrá testimonios que aluden al todo por inexistentes, supuesto que no todo lo acontecido deja huella testimonial de sí mismo. Tal el caso de ocultos

realiza el análisis historiográfico, también se encuentra en un contexto determinado, influido por su experiencia personal y corrientes teóricas, por lo que su trabajo también puede ser analizado desde la propia historiografía.

De acuerdo a estos términos, para el presente trabajo debemos de tomar en cuenta que las apariciones de Santiago Combatiente se constituyeron como hechos históricos cuando clérigos e historiadores de tradición indígena asentaron en sus crónicas que Santiago intervino en favor de los cristianos durante los enfrentamientos contra los nativos americanos. Analizar las crónicas de dos soldados que fueron testigos presenciales de algunos de los momentos más álgidos de la Conquista me permitió establecer las semejanzas y diferencias de las interpretaciones entre los cronistas eclesiásticos, los historiadores de tradición indígena y los del sector soldadesco. Por ejemplo, cabe advertir que, una de las semejanzas encontradas en los tres sectores es la noción de providencialismo, en la que se cree que el acontecer humano transcurre dentro del plan de Dios, y cuyo objeto es llevar a toda la humanidad la fe en él, al que se le considera como el único Dios verdadero.⁷ Por su parte, considero que, una de las diferencias entre las interpretaciones de los sectores corresponde a que mientras los eclesiásticos e historiadores de tradición indígena avalaron la intervención de Santiago y su

sentimientos que, sin embargo, fueron determinantes en la decisión que generó el suceso de que se trate.” *Ibidem*, p. 107.

⁷ María de Lourdes Ibarra Herrerías, “Historiografía franciscana de la provincia del Santo Evangelio de México” en Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía mexicana*, vol. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *La creación de una imagen propia. La tradición española*, t. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *Historiografía eclesiástica*, México, UNAM- IIIH, 2012, p. 753.

terminante actuar frente a los indios, los soldados más bien concebían la ayuda divina por medio de la restauración de los ánimos que les provocaba pensar en que Santiago les protegía, así acometieron con mayor fuerza a los nativos durante los momentos más álgidos de los enfrentamientos y lograron vencerlos. Para comprender los motivos de esta diferencia de interpretaciones, rastrearé el contexto en el que los soldados escribieron y las concepciones e influencias que tenían al momento de escribir.

La estructura del presente trabajo consta de tres capítulos. En el primer capítulo que, a su vez, se encuentra dividido en tres partes, se da cuenta de las transfiguraciones que tuvo la figura de Santiago hasta su llegada al Nuevo Mundo, de Santiago Apóstol a Santiago Peregrino, de Santiago Peregrino a Santiago Matamoros y de Santiago Matamoros a Santiago Mataindios. En la primera parte, basada en algunos de los Evangelios contenidos en el Nuevo Testamento de la Biblia, y en el libro de *Los Hechos de los Apóstoles*, (también contenido en la Biblia), rastreo los antecedentes de Santiago, al que según los propios documentos se le denomina como Apóstol. La segunda parte corresponde a las transfiguraciones en Santiago Peregrino y Santiago Matamoros, para este apartado recurrí a fuentes secundarias que contienen fragmentos de documentos que van del siglo VI al XIV y que además de mostrar los cambios en la figura de Santiago dan cuenta del contexto en el que se produjeron. Este apartado es importante para el presente trabajo debido a que se da cuenta de que las transfiguraciones en Santiago Peregrino y Santiago Matamoros fueron producto de las circunstancias de la época e impulsadas por la

Monarquía hispánica y a su vez fueron fundamentales para la consolidación geográfica, política y religiosa de la Monarquía en los siglos VIII al XV.

La figura de Santiago Matamoros, además, fue reproducida en poemas épicos medievales como el de Fernán González y el del Cid, los cuales permearon entre los sectores no letrados de la sociedad. Por este motivo introduzco un apartado sobre la épica castellana y analizo los fragmentos en donde se hace referencia a Santiago Matamoros en ambos poemas. Considero que además del culto promovido por la iglesia y la monarquía, fue gracias a éstos que la idea de Santiago como defensor del cristianismo permaneció en la ideología de los españoles y de esta forma fue como desembarcó en América.

En la tercera y última parte de este capítulo recupero también algunos textos contemporáneos que dan cuenta del lugar en donde sucedió la batalla de Centla, así como de su importancia para la empresa de conquista. En este enfrentamiento Santiago se habría aparecido por vez primera en América para ayudar a las tropas de Hernán Cortés frente a los indios chontales. El primero en asentar este episodio fue Francisco López de Gómara, clérigo español que jamás piso América, por ese motivo introduzco aquí su biografía, no obstante, será hasta el tercer capítulo, que corresponde al análisis de las crónicas soldadescas, cuando analizo la versión que da sobre el episodio de Centla en la *Historia de la Conquista de México*, por dos motivos: el primero, que en su *Historia* asienta la versión de Hernán Cortés, quien pertenece al sector militar, y el segundo que la historiografía actual suele colocar a Bernal Díaz del Castillo, cuya obra es central para este análisis, como antagonista de

Gómara, no obstante en lo que respecta a la batalla de Centla y a la aparición de Santiago, sus versiones son más bien similares.

Finalmente, expongo la recopilación de las apariciones de Santiago en América elaborada por el historiador Rafael Heliodoro Valle e introduzco un mapa sobre ellas. Tal como mencioné al inicio de esta introducción, esta recopilación fue en gran medida uno de los elementos por los que decidí llevar a cabo un análisis historiográfico, ya que en ella es claramente visible que, en su mayoría, quienes asentaron que Santiago atacó a los indios cuando los españoles se encontraban más susceptibles fueron clérigos, e historiadores de tradición indígena y al observar los años en que fueron elaboradas sus crónicas me di cuenta de que no fueron testigos presenciales, así busqué las versiones de soldados como Bernal Díaz del Castillo y Pedro Cieza de León, quienes sí estuvieron presentes en episodios sobre la conquista mesoamericana y peruana. No obstante, tomando en cuenta el postulado de Ramón Iglesia⁸ sobre que se debe extender la mirada sobre el panorama en conjunto de un hecho histórico decidí que en el segundo capítulo, me era necesario analizar las obras de tres clérigos y dos historiadores de tradición indígena tanto de la Nueva España como del Perú. Esto me permitió ubicar una diversidad de interpretaciones dentro de un mismo grupo social y además poner en perspectiva las nociones del sector soldadesco.

⁸ Ramón Iglesia, “Sobre el estado actual de las ciencias históricas”, *El hombre Colón y otros ensayos*, México, COLMEX, 1944, p. 183.

La división de eclesiásticos e historiadores novohispanos de tradición indígena que retomé para este capítulo fue proyectada en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, en la colección *Historiografía Mexicana* coordinada por Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo. Dicha colección consta de cinco volúmenes, el primero de ellos corresponde a la *Historiografía novohispana de tradición indígena* y es coordinado por Juan A. Ortega y Medina quién considera que este proceso historiográfico está profundamente vinculado con la forma de concebir y registrar la historia entre los pueblos indígenas mesoamericanos y ofrece en primer lugar “[...] la posibilidad de entrar en contacto con diferentes formas de registro y transmisión de la historia, en las que se puede percibir cierta secuencia, y que se dieron a lo largo de varias centurias”.⁹ En segundo lugar, permite observar cómo las formas de registro, de transmisión y concepción de la historia proveniente de Europa entraron en contacto con las de los pueblos mesoamericanos.¹⁰

El volumen dos, de la colección, fue coordinado por Patricia Escandón y lleva por nombre *Creación de una imagen propia. La tradición española*; el tomo dos de este volumen compete a la *Historiografía eclesiástica*, en dicho tomo Rosa Camelo define la *Historiografía eclesiástica colonial* como la “crónica provincial de orden religiosa es el escrito de género historiográfico que pretende narrar la historia

⁹ José Rubén Romero Galván, “Introducción” en José Rubén Romero Galván. Coordinador., *Historiografía mexicana*, vol. 1, Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo, coords., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM- IIH, 2003, p. 12.

¹⁰ *Idem.*

de la fundación y desarrollo de una provincia de regulares”.¹¹ Su tema central generalmente se limita al territorio que dicha provincia ocupa.¹²

Sobre la historiografía eclesiástica retomé, la *Historia natural y moral de las Indias* del jesuita José de Acosta, que asienta los acontecimientos suscitados tanto de la Nueva España como del Perú y fue elaborada en el año 1588; la *Monarquía Indiana* referente a la Nueva España, elaborada por el franciscano Juan de Torquemada en 1615; y para el caso del Perú, la *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín* del agustino Antonio de la Calancha elaborada hacia el año 1633.

De la historiografía novohispana de tradición Indígena, analizo la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala elaborada a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII y que refiere a la historia del Perú; y para el caso mesoamericano, la *Historia de la Nación Chichimeca* de Fernando de Alva Ixtilxóchitl, elaborada alrededor de 1615.

Una vez revisadas las obras de los autores que de forma directa o indirecta avalaron la intervención e intercesión de Santiago en combate, en el tercer capítulo, hago un análisis historiográfico de las obras pertenecientes al sector soldadesco. Denomino como historiografía soldadesca a aquellas obras elaboradas durante el siglo XVI, cuyos autores formaron parte de la conquista y colonización del territorio americano, es decir, que fueron testigos presenciales de los acontecimientos de la

¹¹ Rosa Camelo, “Introducción. Historiografía eclesiástica colonial” en Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía Mexicana*, vol. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *La creación de una imagen propia, la tradición española*, t. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *Historiografía eclesiástica*, México, UNAM-IIH, 2012, p. 675.

¹² *Idem.*

conquista americana. Las obras retomadas son la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, elaborada en 1568 y, como ya mencioné, en este apartado, también introduzco el episodio de la batalla de Centla encontrado en la *Historia de la Conquista de México* de Francisco López de Gómara. Sobre el Perú, ahondo en la *Crónica del Perú*, del soldado Pedro Cieza de León, elaborada en el año de 1550. Cabe apuntar que una de las diferencias que hay entre ambos soldados es que Pedro Cieza de León participó principalmente en los combates contra españoles, es decir, en lo que conocemos como las Guerras Civiles, mientras que las batallas libradas por Bernal fueron contra los nativos; pero, el relato de la aparición de un personaje misterioso (que la historiografía actual ha señalado como Santiago) es relatada por Cieza cuando habla del enfrentamiento entre los conquistadores españoles y las tropas sublevadas de Manco II. A pesar de esta importante diferencia, considero que sus versiones son comparables puesto que en ninguna se manifiesta abiertamente, ni la intervención de Santiago ni su terminante actuar en cuanto al triunfo de los españoles contra los multitudinarios ejércitos de indios.

Finalmente, introduzco un anexo en donde desarrollo la descripción de dos obras iconográficas de Santiago Mataindios elaboradas en el siglo XVII, se trata del relieve de Santiago que se encuentra en Tlatelolco, y la pintura de la batalla de Sunturhuasi encontrada en la iglesia de Pucyura, Cuzco, Perú. Obras que fueron importantes para la difusión de la imagen y del significado de Santiago en el Nuevo Mundo, fueron símbolo de la consolidación de las alianzas con los indios nobles y

además, desde mi perspectiva, cumplieron un papel atemorizador que tenía como finalidad recordarle a los indios las repercusiones que podían llegar a tener si mantenían sus cultos antiguos.

Considero que a pesar de que los estudios sobre Santiago son numerosos, este trabajo puede llegar a ser un aporte, en primer lugar porque es un análisis historiográfico comparativo y ello nos permite no solo visibilizar la diversidad de posturas que tuvieron, evangelizadores, historiadores de tradición indígena y soldados sobre la figura de Santiago Combatiente sino comprender cuales fueron los motivos de sus posicionamientos. En segundo lugar y, tomando en cuenta esta diversidad, abre la perspectiva sobre el significado que tuvo la conquista de América tanto para quienes no fueron testigos presenciales como para aquellos que sí vivieron los hechos más importantes de la conquista.

Capítulo I.

Las transfiguraciones de Santiago.

En este capítulo hablaré de las transfiguraciones de Santiago Apóstol, primero en Santiago Peregrino, surgida en el siglo VIII a partir del descubrimiento de los restos del Apóstol en Compostela; segundo, en Santiago Matamoros producto de la lucha mantenida en la Península Ibérica entre cristianos y musulmanes y, tercero, en Santiago Mataindios efectuada durante la Conquista americana. La primera parte corresponderá a la vida de Santiago Apóstol, es decir, a la figura como discípulo de Jesús, en este sentido acudo principalmente a los evangelios canónicos de Mateo, Marcos y Lucas, contenidos en el Nuevo Testamento y al libro de los Hechos de Los Apóstoles¹ cuyo autor es también Lucas. Para ahondar en la transfiguración en Santiago Peregrino, Santiago Matamoros y Santiago Mataindios, principalmente recurriré a fuentes secundarias que recopilan algunos de los textos que dan cuenta de los cambios de la figura en su propio contexto.

Al hacer este recorrido sobre la figura de Santiago Apóstol, intentaré rastrear los cambios y pervivencias que tuvo luego de convertirse en Santiago Peregrino, Santiago Matamoros y Santiago Mataindios. Sobre las primeras rastrearé elementos como su carácter impetuoso y misión evangelizadora, mientras que de los cambios,

¹ Los Hechos de los Apóstoles es un texto que también está incluido en el Nuevo Testamento, su finalidad es dar a conocer los lugares por donde predicaron los Apóstoles luego de la ascensión de Jesús, no obstante debido a que Lucas fue discípulo de San Pablo y su compañero en los viajes apostólicos, refiere particularmente a él y no a la vida de los demás discípulos.

aquí denominados como transfiguraciones en tanto la transformación física de Santiago mostró su carácter divino, ahondaré en sus representaciones iconográficas.

Santiago Apóstol.

Uno de los elementos más significativos en el proceso del nacimiento del cristianismo fue la presencia de los discípulos o apóstoles de Jesús. Hombres que se unieron a él en diferentes momentos de su vida y que vivieron a su lado hechos trascendentales que manifestaron su carácter divino.

Pedro, Andrés, Felipe, Bartolomé, Tomás, Mateo, Santiago *el Menor*, Tadeo, Simón, Juan y Santiago *el Mayor* fueron los once discípulos que, al ser elegidos y aprobados por el propio Jesús, adquirieron una carga simbólica peculiar, distinta a la de cualquier individuo; es decir, el poseer dicho nombramiento “les dotó de poder sobre los espíritus impuros para expulsarlos y para curar toda clase de enfermedades y dolencias”,¹ además de la autorización y facultad para poder misionar y difundir su palabra.

En la Biblia, dentro del “Nuevo Testamento” se encuentran los Evangelios escritos por Mateo, Marcos, Lucas y Juan, dichos escritos nos hablan de la vida, crucifixión y resurrección de Jesús, además de sus enseñanzas y, solamente de forma

¹ *La Biblia*, Diagramación e ilustración de Hernán Rodas, 107ª edición, editorial Verbo Divino, 2004. Mateo 10. 1.

marginal proporcionan datos sobre la vida de los apóstoles. Solo en tres de ellos aparecen menciones explícitas sobre Santiago “El Mayor”.

En el Evangelio según Mateo se señala que Santiago era conocido como *el Mayor* (debido a que su acercamiento con Jesús se dio primero que el de Santiago *el Menor*), que era hermano de Juan, también apóstol de Jesús y que ambos eran hijos del pescador Zebedeo² y de Salomé,³ y fueron de los primeros en formar parte del círculo cercano de Jesús. El inicio de la relación entre los hermanos y “el hijo de Dios” se dio cuando éste los llamó “en el momento en que arreglaban las redes de su barca cerca del mar de Galilea a lado de su padre”.⁴ Ellos determinaron abandonar la barca y seguirle, y éste fue el comienzo de su vida apostólica.

En cambio, en el Evangelio según Marcos, son los propios hermanos quienes demandan a Jesús un lugar privilegiado: “Maestro, queremos que nos concedas lo que te vamos a pedir [...] que nos sentemos uno a tu derecha y otro a tu izquierda cuando estés en tu gloria”. Hecho que provocó la molestia de los demás discípulos, y ante lo cual Jesús respondió:

Como ustedes saben, los que se consideran jefes de las naciones actúan como dictadores, y los que ocupan cargos abusan de su autoridad. Pero no será así entre ustedes. Por el contrario, el que quiera ser el más importante entre ustedes, debe hacerse el servidor de todos, y el que quiera ser el primero, se hará esclavo de todos.⁵

² Mateo 4. 21.

³ El nombre de la madre de Santiago no aparece en los evangelios canónicos, se refieren a ella únicamente como la madre de los hijos de Zebedeo, no obstante estudios recientes indican que su nombre es Salomé.

⁴ Mateo 4. 21.

⁵ Marcos 10. 35-42.

Este pasaje, además de señalar la preponderancia que los hermanos pretendían tener sobre los demás, también revela el carácter temperamental que poseían. En el Evangelio según Lucas, podemos encontrar otros indicios de la personalidad determinante y el carácter impetuoso del apóstol. Por ejemplo, en el viaje que hace Jesús hacia Jerusalén, Lucas refiere que Jesús había mandado a Santiago y a Juan a prepararles alojamiento; ambos arribaron a un pueblo Samaritano⁶ y solicitaron el hospedaje pero los pobladores se negaron a dárselos. Fue entonces cuando encolerizados, manifestaron enérgicamente: “Señor, ¿quieres que mandemos bajar fuego del cielo que los consuma?”, provocando el enojo de Jesús”.⁷

Uno de los aspectos que cuenta con versiones distintas es el lugar por donde Santiago llevó a cabo su misión evangelizadora, en el libro de Los Hechos de los Apóstoles, el cual, también fue elaborado por el apóstol evangelista Lucas, se relata parte de la vida apostólica de once de los doce discípulos durante la evangelización iniciada luego de la ascensión de Jesús. En este libro solamente se hace mención a Santiago en el capítulo XII, en el que se habla de su muerte en Judea y se le atribuye, de manera indirecta, su prédica por estas tierras.

⁶ Habitantes de Samaria, región céntrica de Israel alrededor del monte Gerizmin, al norte de Judá y al sur de Galilea. Samaria era la capital de Israel, el Reino del norte, y fue edificada por el rey Omri. Fue destruida por los asirios en 722- 721 a. de J.C. Los asirios deportaron a habitantes a otras partes y trajeron a personas cautivas de otras naciones para repoblar la nación, esto trajo como resultado una “raza” mezclada. Sin embargo los Samaritanos insisten en decir que son descendientes de israelitas, que no fueron deportados y que son los verdaderos descendientes de las tribus de José. En Juan Carlos Cevallos y Rubén O. Zorzoli. Editores. *Comentario Bíblico Mundo Hispano*, tomo 17, Alabama, Mundo Hispano, 2005, pág. 116.

⁷ Lucas 9. 51-56.

Santiago en España. La consolidación de un reino.

La figura de Santiago ha recibido especial atención de los historiadores españoles, quienes a partir de documentos generados en la propia Península Ibérica entre los siglos VII y XIV nos hablan sobre la predicación de Santiago por Samaria, Judea y España, su muerte, el traslado de sus restos a Galicia, la consecuente consolidación de Compostela como centro peregrinación y las transfiguraciones de Santiago Apóstol a Santiago Peregrino y a Santiago Matamoros, cabe apuntar que estas transfiguraciones no son sucesivas y se van reafirmando según lo requirió el propio contexto.

El tipo de textos que hablan sobre la figura de Santiago y sus transfiguraciones, sus fechas de elaboración y las intenciones que sus autores tuvieron son muy diversas, sin embargo, este trabajo no tiene como objetivo ahondar en ellos. Para el presente apartado recuperé fuentes secundarias como lo son: *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos* de Louis Cardaillac, *Las peregrinaciones a Santiago* de Francisco Fernández del Riego, *Estudios sobre la Edad Media Española* de Luis Rubio García, “El apóstol Santiago y la Monarquía de España” de José Manuel García Iglesias, *De Apóstol Matamoros a Yllapa Mataindios* de Javier Domínguez, “Sobre la presencia de elementos sobrenaturales en dos crónicas Chilenas del Siglo XVI” de Miguel Donoso Rodríguez y los textos

hagiográficos *Iconografía de los Santos* de Juan Carmona Muela e *Iconografía del arte cristiano* de Louis Réau. Pero, en la medida en que las fuentes secundarias se basan en textos producidos entre el siglo VII al XIV, me resultó necesario hacer algunos comentarios sobre ellos, aunque los debates historiográficos que sobre ellos existen, superan los límites de esta investigación. Cabe destacar que decidí ordenar los pasajes sobre la figura de Santiago según la producción de sus fuentes.

El francés Louis Cardaillac es uno de los historiadores que se ha dedicado al estudio de la figura de Santiago tanto desde la rama histórica como desde la antropológica, en su libro *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*, recupera fragmentos de varios de los textos elaborados entre los siglos VI y XIII en donde se hace referencia al Apóstol. El texto más temprano del que nos habla es el *Breviarium Apostolorum* (el *Breviario de los apóstoles*), obra anónima que apareció en las Galias en el 590 aproximadamente y pretendía dar a conocer con precisión cuales fueron los lugares por donde llevaron a cabo su misión cada uno de los apóstoles luego de la ascensión de Cristo.⁸ En ella se menciona que Pedro predicó en Roma, Andrés en Acaya, Tomás en la India, Santiago en España, Juan en Asia, Mateo en Macedonia, Felipe en las Galias, Bartolomé en Sicaonia, Simón Zeloto en Egipto, Matías en Judea y Santiago “el Menor” en Jerusalén.⁹ Esta es la primera vez que se alude a Santiago evangelizando en España.

⁸ Louis Cardaillac, *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002, p. 23.

⁹ *Idem*.

Otra de las obras mencionadas por Cardaillac es *De Ortu et Obitu Patru*, elaborada por Isidoro de Sevilla en el 615, en dicha obra, al igual que en la anterior también se afirmó que Santiago “predicó el evangelio en Hispania en las regiones Occidentales e infundió la luz de la palabra en el confín del mundo”.¹⁰ Cardaillac considera que con la *De Ortu et Obitu Patru* se fue precisando la tradición según la cual el Apóstol predicó en “Bracara Augusta (Braga), Iria Flavia (Padrón), Caesaraugusta (Zaragoza) y Elvira (Granada)”,¹¹ y también aquella en que se señala que Santiago no tuvo éxito en su campaña evangelizadora, por lo que la Virgen María, quien aún vivía, acudió a visitarlo para darle ánimos. El evento sucedió el 12 de enero del año 40, “cuando Santiago estaba orando en las márgenes del río Ebro. La Virgen se le apareció sobre una columna de mármol, entre coros de ángeles, y pidió que se le edificara una capilla.

La construcción histórica de la figura de Santiago fue producto de las circunstancias vividas en la región de Hispania en el contexto, al cual algunos autores le han denominado “Reconquista Española”,¹² en el que las poblaciones

¹⁰ Cita de Louis Cardaillac tomada de Julie Roux. Coord. *Les Chemins de Sanit- Jacques de Compostelle*, Vic-en-Bigorre, Francia: MSM, 1999, p.37.

¹¹ *Idem*.

¹² Martín F. Ríos Saloma en *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI- XIX)* señala la problemática en torno a la definición de “Reconquista” para dar cuenta de la guerra ininterrumpida de Musulmanes contra Al- Andalus, la cual duró alrededor de ocho siglos, al final de los cuales se obtuvo la unidad política y religiosa de España. El primer problema señalado por el autor es que el término Reconquista no fue utilizado en las crónicas “alto y pleno medievales” redactadas en los reinos hispanos, pues bien, en las crónicas astur- leonesas procedentes del siglo IX y en las crónicas y los anales castellano- leoneses de los siglos X y XI el término empleado fue el de Restauración, a través del cual no solo se hacía alusión a la recuperación del territorio sino al restablecimiento de un orden político y eclesiástico preexistente. Su arduo trabajo de investigación lo llevó a establecer que la primera vez que se utilizó el término Reconquista fue en la *Histórica relación del Reyno de Chile y de las misiones y ministerios que exercita la Compañía de Jesús*,

cristianas sufrían diversos ataques por parte del emirato de Córdoba y se encontraban vulnerables por fracturas políticas y religiosas. Según Louis Cardaillac, en este contexto, un monje de Liébana (Santander) escribió hacia el 776 el *Comentario del Apocalipsis*. En dicha obra, no solo se retomó la idea del *Breviario de los Apóstoles* y de la *De Ortu et Obitu Patru* sobre la predicación de Santiago por la antigua España, sino que, además es el primer texto en donde se menciona a Santiago como caballero, miles Christo o Belleator (combatiente de Cristo). Esta adecuación es importante para la historia de la figura de Santiago y sus transfiguraciones”.¹³

Una de las obras contemporáneas que recupera la historia del descubrimiento de los restos de Santiago Apóstol en España es *Las Peregrinaciones a Santiago* del historiador español Francisco Fernández del Riego en ella relata que en el año 813, un ermitaño de la localidad de Galicia llamado Pelaio tuvo como revelación que el sitio en donde reposaban los restos de Santiago Apóstol era en un bosque cercano a su iglesia. En una ocasión, por la noche, el ermitaño vio una luz brillante y de gran

elaborada en el año de 1646. El segundo problema consiste en la multiplicidad de significados que tiene el termino Reconquista, el cual puede ser entendido como a) proceso histórico, b) periodo histórico, c) proyecto ideológico y d) categoría historiográfica. La tercer problemática gira en torno al significado patriótico que adquirió el término, convirtiéndose, así, en un mito identitario sobre el cual se construyó el discurso nacionalista del siglo XIX y, por lo tanto, la identidad colectiva de España contemporánea. Y el cuarto y último problema gira en torno a la generalización de que el único objetivo de los distintos territorios hispano- cristianos peninsulares era expulsar a los musulmanes de la Península Ibérica. Al respecto, véase Martín F. Ríos Saloma, *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI- XIX)*, México- Madrid, UNAM- IHH- Marcial Pons Historia, 2011, p. 26-32.

¹³ *Idem.*

tamaño que “estaba a poca altura sobre la boscosa colina del río del Sar”,¹⁴ se asombró y corrió a dar aviso a sus compañeros ermitaños y a los pastores de los alrededores, estos también contemplaron el extraño fenómeno y decidieron acudir hacia donde se encontraba la luz resplandeciente; cuando más cercanos estaban escucharon “como un coro de ángeles cantando ante un altar”.¹⁵

Impresionados por el acontecimiento, los ermitas y pastores, fueron a dar aviso al obispo Teodomiro,¹⁶ quien decidió ir en busca del lugar acompañado de su clero y esperar a que cayera la noche para testificar si el acontecimiento era verdad, sorprendido, el prelado, se dio cuenta de su autenticidad. Él y sus acompañantes entraron a la colina y comenzaron a desyerbar y quitar la maleza. De esa manera, descubrieron una vieja capilla con tres sepulturas; una de ellas, un sarcófago de mármol.¹⁷ El sarcófago fue identificado como perteneciente al Apóstol, el lugar en donde se encontraba, era el *Campus Stellae*,¹⁸ la actual Compostela.¹⁹

El obispo Teodomiro dio aviso al Rey de Asturias²⁰ Alfonso II o “El Casto”, quien gobernó del 791 al 842 aproximadamente.²¹ El rey, decidió ir al lugar

¹⁴ Francisco Fernández del Riego, *Las peregrinaciones a Santiago*, traducción de Carmen Torres. París, Editorial Galaxia, 1984, p. 27.

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ Pontífice de Iria Flavia a inicios del siglo IX.

¹⁷ Juan Carmona Muela indica que el cuerpo de Santiago se encontraba dentro de un sarcófago de mármol. Juan Carmona Muela, “Santiago El Mayor” en Juan Carmona Muela, *Iconografía de los Santos*, Madrid, Akal, 2003, p. 409. (Akal básica de bolsillo: 154).

¹⁸ *Campus Stellae* o Campo de la estrella

¹⁹ Dato proporcionado por Louis Réau. Louis Réau, “Santiago apóstol o el Mayor” en Louis Réau, *Iconografía del arte cristiano*, 3ª ed., t.2, vol. 5, traducción de Daniel Alcoba, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1996-1998, p. 172. (Cultura artística: 3).

²⁰ Inmediatamente después de la conquista islámica de principios del siglo VIII, una franja de territorios en el sector noroccidental de la Península quedó sin ocupar por los musulmanes. En las montañas de la franja cantábrica permanecieron al margen del control musulmán los asturianos,

acompañado de su corte a venerar el cuerpo del Santo, y se convirtió en “el primer peregrino de una interminable serie de romeros que se dirigían en los siglos venideros a visitar la tumba apostólica”,²² además, donó tres millas alrededor de la tumba, mandó construir el monasterio de Antealtares y “edificó una primera iglesia pequeña, de piedra y barro, dedicada al Apóstol”.²³ A partir de aquí, los fieles del norte de la Península, atraídos por la fama del descubrimiento, comenzaron a peregrinar hacia la tumba.²⁴

En su libro *Estudios sobre la Edad Media Española*, el también historiador español, Luis Rubio García manifiesta que entre los años 808 y 838 el diácono Floro de Lyon publicó su *Martirologio*, en el que se indica que “Los huesos sagrados de este bienaventurado Apóstol Santiago, trasladados a España y colocados en los últimos confines de ella, es decir, frente al mar de Britania, son venerados por aquellas gentes con una devoción famosa”.²⁵ El *Martirologio* es importante en tanto que en él se afirma la idea surgida en el 813, sobre que el cuerpo del Apóstol reposaba en España. Cabe destacar que Luis Rubio García no ahonda en lo que

cántabros y vascones, que ya habían tenido esa vinculación con el poder romano y visigodo. No existían precedentes de otros reinos anteriores sobre los que legitimar una restauración política. En consecuencia el reino astur fue una creación completamente nueva. Al frente de esa primitiva entidad política se situó un rey, que según la tradición cronística respondía al nombre de Pelayo. En Enrique Rodríguez- Picavea Matilla, *La corona de Castilla en la Edad Media*, Madrid, Akal, 2008, pág. 6.

²¹ Fecha tomada del texto *Iconografía de los Santos* de Juan Carmona Muela., *op. cit.*, p. 409.

²² Fernandez, *op. cit.*, p. 28

²³ Louis Cardaillac, *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002, p. 92.

²⁴ *Idem.*

²⁵ Luis Rubio García, *Estudios sobre la Edad Media Española*, Departamento de Filología Románica- Universidad de Murcia, 1973, p. 139.

concierno a este fragmento, ya que no menciona si Floro de Lyon proporciona noticias sobre la forma en que llegaron los restos.

En lo que respecta al sitio de Compostela, el último monarca astur, Alfonso III, o también conocido como “El Magno”, durante su reinado, que comprendió del año 848 al 910 aproximadamente,²⁶ decidió sustituir la edificación eclesial anterior por una más amplia y de más cuidada factura,²⁷ se trata de la primer basílica de estilo prerrománico,²⁸ la cual se convirtió en la mayor de todo el reino. En el año 997 dicha basílica fue arrasada por una incursión árabe dirigida por Almanzor, pero el monarca Bermudo II, durante su reinado que comprendió del 981 al 999, volvió a edificarla.²⁹

Alrededor de 1075, al rey Alfonso VI se le vinculó a la propia puesta en marcha de la catedral románica, de tal forma que en uno de los capiteles de la capilla del Salvador, fue representado al monarca y, en el de enfrente, al por entonces prelado compostelano.³⁰ En este contexto, el principal impulsor del culto al Apóstol fue el obispo Diego Gelmírez, un monje de la orden de Cluny, “orden que introdujo la liturgia romana desplazando a los ritos mozárabes, quien fijó definitivamente el trazado del Camino de Santiago atravesando el norte de España”.³¹ Para mediados

²⁶ Carmona, *op. cit.*, p. 411.

²⁷ José Manuel García Iglesias, “El apóstol Santiago y la Monarquía de España” en *Santiago y la monarquía de España (1504-1788)*, Guiomar de Carlos Boutet. Coord., Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2004, p. 23.

²⁸ Cardaillac, *op. cit.*, p. 39.

²⁹ *Idem.*

³⁰ García, *op. cit.*, p. 23.

³¹ Juan Carmona Muela, *Iconografía de los Santos*, Madrid, Akal, 2003, p. 411.

del siglo XI las peregrinaciones superaron los límites de la iglesia mozárabe española y se convirtieron en un fenómeno de escala europea.³²

La raigambre que las peregrinaciones adquirieron, a su vez, configuró un cambio en la significación de Santiago, dejando atrás su insignia apostólica y convirtiéndolo en Santiago Peregrino, el santo que daba protección a las miles de personas que se dirigían a Compostela a venerar su figura. La primera representación de esta acepción aparece en el siglo XII, en el portal meridional de la abadía románica de Santa María de Tera (Zamora),³³ a partir de ahí la producción y difusión de la imagen comenzó a ser recurrente. Las características de esta representación son: Santiago aparece calzado, porta un sombrero de ala ancha guarnecido con conchas (las conchas aparecieron en la iconografía a partir del siglo XIV),³⁴ viste con túnica y esclavina, sostiene un báculo o bordón del que cuelga una calabaza para transportar agua y además suele llevar una bolsa de piel llamada esportilla o morral, para llevar algo de comida para el viaje.³⁵

Por su parte, el historiador Javier Domínguez García refiere que entre el 1109 y el 1118 Domingo de Silos recuperó en la *Historia Silence* la idea de Santiago Combatiente surgida en el siglo VIII,³⁶ este fue el primer texto hispánico en donde “aparece una representación de Santiago Matamoros como capitán de las tropas

³² *Idem.*

³³ Cardaillac, *op. cit.*, p. 228.

³⁴ Louis Réau, *op. cit.*, p. 176.

³⁵ Louis Cardaillac, *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002 p. 229.

³⁶ Javier Domínguez García, *De Apóstol Matamoros a Yllapa Mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, p. 51.

cristianas en la lucha contra los sarracenos.³⁷” A decir de Domínguez García, a lo largo de la *Historia Silence* la estrategia empleada por el autor consistió en “utilizar las apariciones de Santiago para legitimar la hegemonía del reino leonés, reino que le sucedió al de Asturias”. La idea de Santiago Matamoros aparece en el relato de la batalla y conquista de Coimbra (Portugal), la narración comienza con el viaje del Rey Fernando a Compostela a donde se dirigió con la finalidad de pedir al apóstol que intercediera por el “ante la Majestad Divina”.³⁸ Su plegaria fue escuchada pues cuando comenzó el combate contra los musulmanes “peleaba el rey Fernando [...] con la espada material, y para lograrle victoria Santiago, militar de Cristo, no cesó de interceder junto al Maestro”.³⁹ Como podemos ver, en este fragmento, se señala la ayuda de Santiago a través de la súplica que hizo ante Dios, y no mediante una intervención directa en combate.

También gracias a la investigación de Louis Cardaillac sabemos que entre el año 1140 y 1150 salió a la luz el *Codex Calixtinus* o *Liber Sancti Jacobi*, obra en la que se recopilaron algunos otros textos sobre la vida de Santiago. Generalmente se señala que su autor fue el Papa Calixto II,⁴⁰ no obstante, estudios posteriores indican que muy probablemente el autor del manuscrito fue el monje francés Aimery

³⁷ Término medieval con el que también se le denominaba a los árabes.

³⁸ *Ibidem*, p. 53.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Louis Cardaillac, *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002, p. 27.

Picaud.⁴¹ El *Codex* se encuentra dividido en cinco partes, en una de las partes se encuentra la *Traslatio Sancti Jacobi*, documento en donde se da la explicación de la forma en la que el cuerpo de Santiago fue trasladado desde Jerusalén hasta el lugar en donde fue encontrado su sepulcro en Galicia.

Uno de los momentos más importantes de la historia de la figura de Santiago Combatiente gira alrededor del relato de batalla de Clavijo. Juan Carmona Muela, basado en el *Privilegio del Rey Ramiro* o *Diploma de los Votos*, documento redactado hacia mediados del siglo XII “para justificar los tributos debidos a la iglesia de Compostela”,⁴² indica que hacia mediados del siglo IX los españoles se encontraban sometidos por los árabes y estaban obligados pagar un tributo de cien doncellas, mismo que el rey Ramiro I⁴³ se negó a otorgar. La consecuencia de esta afrenta hacia Abderramán II provocó un enfrentamiento en el cerro de Clavijo. La noche antes del combate, Santiago se le apareció al Rey Ramiro en sueños y le garantizó su ayuda por medio de su intervención en combate. Al día siguiente, durante el enfrentamiento, el santo apareció con espada en mano montando un caballo blanco y enarbolando una bandera blanca. Como agradecimiento Ramiro, estableció el voto de Santiago, que consistió en hacer un donativo anual al Apóstol. Es importante mencionar que este episodio ha desatado amplias discusiones dentro

⁴¹ Juan Pedro Pérez, “El camino de Santiago alemán” en *Al humanista, traductor y maestro Miguel Ángel Vega Cernuda*, Pilar Martino, Juan A. Albaladejo y Martha Pulido. Editores., Madrid, DYKINSON, 2000, p. 387.

⁴² Juan Carmona Muela, *Iconografía de los Santos*, Madrid, Akal, 2003, p.412.

⁴³ Sucesor de Alfonso “El casto” gobernó del año 842 al 850.

de la historiografía sobre Santiago y es al mismo tiempo uno de los pasajes que consolidaron su figura como Santiago Combatiente.

Por su parte, el historiador Miguel Donoso Rodríguez en su texto “Sobre la presencia de elementos sobrenaturales en dos crónicas Chilenas del Siglo XVI”⁴⁴ recupera otra fuente que trata sobre la misma batalla en Clavijo. Se trata de la *Primera Crónica General de España* o *Estoria de España* mandada a hacer por el rey Alfonso X o “El Sabio” y continuada bajo Sancho IV en 1289.⁴⁵ Esta obra coincide con la versión relatada en el *Privilegio del Rey Ramiro*, tanto en lo que respecta a la visión que en sueños tuvo el Rey Ramiro, como a la aparición de Santiago durante el combate en Clavijo. Cabe señalar que ambas obras son relativamente contemporáneas ya que se escribieron entre los siglos XII y XIII.

Existen diversas discusiones sobre el lugar y la fecha de la batalla de Clavijo, e incluso hay quienes han llegado a dudar de su existencia, estos debates han tenido un gran alcance, sin embargo no son el objeto de este trabajo. No obstante me interesa recuperar los trabajos de dos historiadores contemporáneos que se han dedicado a rastrear lo referente a dicho episodio se trata de Louis Cardaillac y Nicolás Cabrillana. El primero refiere, en su libro *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*, que el episodio de Clavijo tenía por finalidad descalificar al adversario, al mismo tiempo que exaltar a los cristianos, “pueblo escogido por Dios, depositario

⁴⁴ Miguel Donoso Rodríguez, “Sobre la presencia de elementos sobrenaturales en dos crónicas Chilenas del Siglo XVI” en *Anales de literatura Chilena* de la Pontificia Universidad Católica de Chile, núm.10, Año 9 (Diciembre de 2008), p. 38.

⁴⁵ Mariano de la Campa, *La versión primitiva de la Estoria de España de Alfonso X: Edición crítica*, Seminario Menéndez Pidal, p. 60.

de la verdad que terminará imponiéndose por la victoria de las armas”.⁴⁶ Secundando esta noción, Nicolás Cabrillana considera que los creyentes de Clavijo, gestaron un profundo sentimiento de identidad pues, “Santiago, con cuerpos de moros vencidos bajo las patas de su corcel, era una idea maniquea elemental, pero profundamente útil en la lucha contra el poderoso invasor. Agruparse en torno al Apóstol guerrero favorecía la táctica necesaria para atacar al hereje detestado que se le enfrentaba”.⁴⁷

Hacia el año 1264 se publicó *La leyenda dorada*, compilación hagiográfica⁴⁸ elaborada por el Obispo dominico Santiago de la Vóragine, el capítulo XCIX de esta obra corresponde a la vida de “Santiago el Mayor”. Sobre este texto hay que hacer tres puntualizaciones; la primera de ellas es que el autor recupera varias de las nociones expuestas en textos anteriores; la segunda, que a pesar de ello, uno de los episodios de los que no habla es de la significación de Santiago como Combatiente y la tercera, que es reiterativo en el fracaso que tuvo el Apóstol en España y su consecuente regreso a Judea, lugar en donde fue martirizado. La muerte de Santiago tiene un amplio desarrollo en el texto, de ello me ocuparé a continuación.

⁴⁶ Cardaillac, *op. cit.*, p. 41.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 14.

⁴⁸ El historiador Antonio Rubial García define como Hagiografía a los textos que refieren a la vida de los santos y considera que estos son importantes en tanto que a través de ellos hay una cristalización literaria de las percepciones de una conciencia colectiva. Antonio Rubial García, “La hagiografía como historiografía”, Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía mexicana*, vol. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *La creación de una imagen propia. La tradición Española*, tomo 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *Historiografía eclesiástica*, México, UNAM- IHH, 2012, p. 697.

El obispo narra que Hermógenes mandó a su discípulo Fileto a que convenciera a los judíos de que todo lo que decía Santiago era mentira; éste, obediente, trató de realizar lo acordado pero no lo logró, puesto que “Santiago, a base de argumentos racionales y de muchos milagros obrados en confirmación de la autenticidad de su doctrina, convenció a Fileto en presencia de numeroso público de que cuanto enseñaba a la gente era verdadero”.⁴⁹ Fileto volvió al lugar en donde se encontraba Hermógenes y le contó los prodigios hechos por el Apóstol e, incluso, intentó convencerlo de que también adoptara el cristianismo. Ante ello, Hermógenes, enojado, recurrió a la magia e inmovilizó a Fileto y manifestó: “Ahora veremos si tu Santiago es capaz de devolverte el movimiento que yo te he quitado”.⁵⁰ Fileto le pidió a uno de sus criados que acudiera con Santiago y le contará lo que le había hecho Hermógenes; el criado, obedientemente, se dirigió al Apóstol.

Santiago, luego de escuchar lo sucedido, tomó su pañuelo y le contestó: “Vuelve a donde está tu amo, entrégale esta prenda y adviértele que manteniéndola en sus manos diga `El señor levanta a los que están en el suelo y devuélveles el movimiento a los miembros paralizados’”.⁵¹ Cuando Fileto recibió el pañuelo y enunció la oración, recuperó el movimiento. Hermógenes, enfurecido, mandó a unos demonios a que se apoderarán tanto de Fileto como de Santiago para que no siguieran propagando los supuestos beneficios del cristianismo y, así, no pusieran en riesgo su poder.

⁴⁹ Cardaillac., *op. cit.*, p.14.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Idem.*

Según el relato, los diablos llegaron al lugar donde se encontraba Santiago, él les preguntó el motivo por el cual se encontraban ahí, ellos le dieron a conocer la orden del mago Hermógenes, además de que le dijeron que apenas habían salido en su búsqueda, y “un ángel del señor nos [los] amarró con cadenas de fuego que nos producen un dolor insoportable”.⁵² Los demonios no fueron capaces de atacar a Santiago. Al momento de estar frente a frente, el Apóstol pronunció: “Dios que os encadenó os desencadenará”⁵³ y les ordenó que fueran en busca de Hermógenes hasta tenerlo postrado ante él.

Los demonios llevaron a Hermógenes frente a Santiago pero el Apóstol decidió no hacerle ningún daño y por el contrario exclamó: “Hermógenes, estás libre; puedes ir a donde quieras; nosotros no obligamos a nadie a convertirse contra su voluntad”.⁵⁴ Hermógenes, temeroso de la rabia que los demonios tenían en su contra, le pidió a Santiago que le diera algo para su protección; entonces, el Apóstol le otorgó su propio bastón. Así el mago se marchó y al poco tiempo retornó trayendo consigo sus libros de “hechicerías” para que Santiago se deshiciera de ellos. El Apóstol le ordenó que los arrojara al mar. Finalmente, Hermógenes se convirtió al cristianismo y “sobresalió en perfección entre los demás discípulos del Apóstol y llegó a realizar muchas obras extraordinarias”.⁵⁵

Sobre la muerte del Apóstol Santiago de la Vorágine refiere que la conversión del mago Hermógenes significó la supremacía de Santiago sobre los

⁵² *Ibidem.*, p. 398.

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ *Idem.*

hechiceros; por lo que Abiatar, el Sanedrín enfurecido, decidió sublevar a los pobladores judíos para impedir que el hijo de Zebedeo siguiera con la propagación de la palabra de Jesús. La multitud lo increpó, pero Santiago, recurriendo a las escrituras, les demostró la verdad del cristianismo. Varios de los judíos también se convirtieron.

Aquellos que no fueron convencidos determinaron tomar cautivo a Santiago y enviarlo hacia donde se encontraba Herodes de Agripa⁵⁶ para que le diera muerte. En el transcurso del camino, el Apóstol curó a un paralítico, y el escriba que le ató la soga al cuello también se convirtió, incluso, fue bautizado por él antes de ser muerto. Tanto Josías como Santiago fueron asesinados un 25 de marzo.⁵⁷

En este relato Santiago de la Vorágine muestra la lucha entre Santiago y las que considera como fuerzas malignas y mediante este enfrentamiento reivindica la “superioridad del cristianismo”, además de que brinda una explicación extensa sobre los motivos por los que el Apóstol fue martirizado y asesinado, recordemos que en los “Hechos de los Apóstoles” no hay pormenores sobre su muerte.

Otra de las afirmaciones hechas por el autor dentro del texto es que el cuerpo del Apóstol fue trasladado a Compostela un 25 de Julio, que “corresponde una estación bonacible”⁵⁸ y la iglesia determinó “que en ella se celebrase en todas partes

⁵⁶ Herodes de Agripa fue nieto de Herodes el Grande rey de Judea. Gobernó Jerusalén del año 41 al 44, año en el que murió.

⁵⁷ Santiago de la Vorágine, “Santiago el Mayor” en Santiago de la Vorágine *La leyenda dorada.*, traducción Fray José Manuel Macías., vol. 1, Madrid, Alianza, 1982, p. 399.

⁵⁸ *Idem.*

la fiesta de este apóstol”.⁵⁹ En lo que concierne a este traslado, De la Vorágine decide anexar en su texto un fragmento del teólogo parisino Juan Belet, según el relato, poco después de que el Apóstol fue degollado, algunos de sus discípulos tomaron su cuerpo y lo embarcaron en una nave pero como carecía de gobernalle le pidieron a Dios que los guiara hasta donde él quisiera que los restos de su Apóstol reposaran, fue así como llegó a las costas de Galicia.⁶⁰

El trabajo de Santiago de la Vorágine evidencia la necesidad que se tenía en el siglo XIII de afirmar por un lado la predicación de Santiago por España y por el otro que sus restos reposaban en Galicia, con ello se confirmaba el protectorado de Santiago sobre tierras hispánicas y se ratificaba la idea de “pueblo elegido”.

Hasta ahora he rastreado las dos transfiguraciones que tuvo Santiago Apóstol al convertirse en Santiago Peregrino y Santiago Matamoros, dichas transfiguraciones fueron producto del contexto que se vivió en la Península Ibérica y del reconocimiento que les dio la monarquía española. La transfiguración en Santiago Peregrino surgió luego de que Alfonso II reafirmó mediante la construcción de la primera iglesia compostelana (misma que sus sucesores fueron ampliando) que los restos del Apóstol se encontraban en Galicia, cientos de peregrinos de distintos puntos de Europa acudieron a venerar al Apóstol y debido a que fue concebido como protector de los romeros en medio del asedio musulmán se convirtió en Santiago Peregrino. Por su parte, la idea de Santiago Combatiente surgida durante el siglo

⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ *Ibidem.*

VIII en el *Comentario del Apocalipsis* fue retomada en los siglos XII y XIII por los monarcas Ramiro I y Alfonso X y difundida en *El Privilegio de los Votos* y la *Estoria de España* a través del relato de la batalla de Clavijo, episodio en el que Santiago nuevamente es símbolo de la defensa del territorio y del cristianismo frente los musulmanes.

Como podemos ver, la figura de Santiago fue un elemento constitutivo de la consolidación del reino español y a su vez, las transfiguraciones que tuvo la figura de Santiago fueron producto del contexto y del reconocimiento que le dio la monarquía. Sin embargo, no solo la monarquía se encargó de llevar a cabo la difusión de la figura de Santiago Matamoros, puesto que a través de poemas como el de Fernán González y el del Cid, perteneciente a la épica castellana, esta idea quedó impregnada en el imaginario popular español.

Santiago Matamoros en la épica castellana. Siglo XII-XIV.

En este apartado me ocuparé de analizar el *Poema de Fernán González* y el *Poema del Cid* debido a que en ellos se manifestó que Santiago Matamoros fue defensor de los ejércitos cristianos en los enfrentamientos contra los musulmanes, la ayuda divina se evidenció ya sea mediante la intervención directa en el combate, o a través de la fe, pues los soldados estando a punto de ser vencidos invocaban a Santiago y

recobraban fuerzas y bríos para revertir su suerte y derrotar a los que consideraban como enemigos.

La épica castellana.

La épica es un género literario que se desarrolló del siglo X al XIV;⁶¹ sus principales manifestaciones se encuentran en la poesía heroica, dramática y narrativa⁶² que describe objetivamente algo que posee existencia concreta fuera del narrador/autor.⁶³

A decir de José Luis Girón Alconchel y María Virginia Pérez Escribano:

Desde un punto de vista formal, la poesía épica se caracteriza por el verso, agrupado en tiradas o estrofas abiertas; por ser una narración que no se plantea un cambio de valores, sino la defensa y el triunfo de los valores ya reconocidos por la colectividad —que son precisamente los que encarna el héroe épico y los que, por su ausencia, denuncian al antihéroe—; por ser una narración realista en su fondo social.⁶⁴

Ahora bien, dentro del género literario épico se encuentra la epopeya, que es una:

Extensa composición poética en verso, recitada, que da cuenta de acciones memorables por heroicas, que pueden ser humanas, divinas, populares y nacionales, pero ejemplares, poseedoras de un significado simbólico monumental, sobre todo para el pueblo que las genera, y de un valor didáctico universal.⁶⁵

⁶¹ Amancio Bolaño e Isla, “Prologo” en *Poema del Cid*, versión antigua con prólogo y versión moderna de Amancio Bolaño e Isla. México, Porrúa, 1968., p. XIII. (“Sepan cuantos--”: núm. 85).

⁶² Carlos Alvar, *Épica Medieval Española*, Madrid, Catedra, 1991, pp. 11-15.

⁶³ Helena Beristáin, *Diccionario de retórica y poética* (8ª ed.), México, Editorial Porrúa, 1977, p. 236.

⁶⁴ José Luis Girón y María Virginia Pérez Escribano, “Introducción” en *Cantar de Mio Cid*, Madrid, Castalia, 1995, p. 13. (Castalia didáctica: 35).

⁶⁵ Beristáin, *op. cit.*, p. 195.

A lo largo de la historia, la constitución y el origen de la epopeya castellana han sido objeto de debate. El filólogo Gastón Paris⁶⁶ afirma que emergió como copia de la epopeya francesa y que ésta última tiene muy probablemente sus raíces en la epopeya germánica.⁶⁷

Sin embargo, Menéndez Pidal difiere de dicho señalamiento ya que considera que, aunque la épica en las gestas francesas y en las españolas tiene semejanzas, “las dos pueden provenir de una semilla germánica pero el suelo en que esa semilla germinó ha comunicado a una y otra poesía un carácter individual muy diverso, como arraigadas una y otra en lo más hondo del carácter nacional”.⁶⁸

Entre estas diferencias señaladas por Menéndez Pidal, encontramos que “la epopeya castellana se considera profundamente histórica, incomparablemente más que la francesa [debido a que] la epopeya española nos conserva varios textos referentes a sucesos contemporáneos, o poco posteriores a su redacción, mientras la epopeya francesa hoy conservada canta sucesos muy lejanos”.⁶⁹

Otra de las diferencias marcadas por el autor, y que es de gran significación para el presente estudio, es el trato que se le da a las apariciones divinas en combate. Menéndez Pidal considera que en la epopeya francesa la influencia del cristianismo

⁶⁶ El filólogo y medievalista francés (1839-1903) fue profesor de literatura medieval en el Collège de France y miembro de la academia francesa.

⁶⁷ Ramón Menéndez Pidal, *La epopeya castellana a través de la literatura española*, Madrid, Espasa Calpe, 1974, p. 17. (Colección Austral: 1561).

⁶⁸ *Ibidem*, p. 33.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 34.

es menos perceptible; sin embargo, sí cristaliza lo maravilloso cristiano⁷⁰ puesto que “es muy recurrente encontrar a menudo a santos como San Jorge o San Mauricio al bajar del paraíso para combatir a lado de los caballeros librándolos de todos los peligros”.⁷¹ Mientras que en la epopeya castellana, aunque se invoque a las fuerzas divinas en el combate, “no se espera un milagro que resuelva todos los apuros”.⁷²

La particularidad de lo maravilloso cristiano, para Le Goff es que aunque los santos sean quienes ejecutan los milagros, hay un sólo autor, es decir, Dios; y, a diferencia de lo maravilloso, dicha acción es previsible ya que desde el momento en que el santo aparece “se sabe que va a multiplicar panes o que va a resucitar a alguien o que va a exorcizar un demonio”.⁷³ Una vez conocidos los elementos de la épica castellana analizaré la forma en que aparece Santiago en el *Poema del Cid* y el *Poema de Fernán González*.

⁷⁰ El concepto de *mirabilis* proveniente de la Edad Media es probablemente el antecedente de lo que hoy en día conocemos como lo *maravilloso*. La palabra *mirabilis* tiene como raíz “mir” que implica algo visual pero que no sólo se queda en la acción de observar ya que detrás de esa mirada existe la contención de todo un imaginario. Desde la perspectiva de Le Goff, lo maravilloso cristiano “se formó sólo porque ya estaba esa presencia y esa presión de lo maravilloso anterior. Frente a lo cual el cristianismo no podía dejar de pronunciarse, de asumir una posición”. En este sentido, “el cristianismo creó muy poco en el dominio de lo *maravilloso*” ya que lo sobrenatural y lo milagroso (elementos propios del cristianismo) “son diferentes por su naturaleza y su función de lo *maravilloso* aun cuando hayan marcado con su sello lo maravilloso cristiano”. Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, 2ª ed., Barcelona, Editorial Gedisa, 1986, pp. 9-17. (Colección hombre y sociedad. serie mediaciones: 12).

⁷¹ Menéndez, *op. cit.*, p. 29.

⁷² *Ibidem*, p. 30.

⁷³ Le Goff, *op. cit.*, pp. 9-17.

Poema del Cid.

El Poema del Cid es un poema anónimo de género épico que narra, en tres cantos, las hazañas del héroe nacional Rodrigo Díaz de Vivar, a quien, por su arrojo en los combates, llamaron el Cid Campeador. Se considera que se escribió hacia 1140 y se conserva una copia manuscrita hecha por Pedro Abad en 1307.⁷⁴

El cantar está estructurado en tres partes. La primera se titula *El Destierro del Cid*, y expone las dificultades por las que tuvo que pasar Rodrigo Díaz de Vivar cuando fue desterrado por orden del rey Alfonso; en él, también se relata cómo fueron las primeras batallas libradas en contra de las poblaciones árabes.

La segunda parte, llamada *Las bodas de las hijas del Cid*, narra la toma de las importantes ciudades de Valencia y Sevilla; las cuales, de manera latente, quisieron ser reconquistadas por los musulmanes pero finalmente fueron ganadas por el Cid gracias a su arrojo y valentía. Su triunfo generó la consolidación del cristianismo. Según el relato, las relaciones del Cid con el rey se restablecieron después de que Vivar fue desterrado. Situación que despertó envidias entre los demás condes, específicamente en el Conde García Ordoñez y sus parientes, los Infantes de Carrión. El resentimiento provocó que la familia Ordoñez planeara el casamiento de

⁷⁴ Alfonso Reyes, "Introducción" en *Poema del Cid*, según el texto antiguo preparado por Ramón Menéndez Pidal y prosificación moderna hecha por Alfonso Reyes., 24ª ed., México, Espasa Calpe, 1986, p. 7.

los Infantes de Carrión con las hijas del Cid, con la finalidad de enriquecerse. El matrimonio habría sido arreglado por el rey, por quien el Cid sentía gran admiración, de modo que aceptó el casamiento.

La tercera parte es nombrada *La afrenta de Corpes*, y en ella se vislumbra un enfrentamiento por la recuperación de Valencia contra el rey Búcar de Marruecos, vencido únicamente por el Cid. El triunfo dio paso a su re-obtención de legitimidad, riqueza y poder, lo que despertó un mayor odio hacia el Cid por parte de los infantes de Carrión. Esta situación, aunada al rencor que sentían por ser su objeto de burlas, propició que se vengaran de él haciendo sufrir a sus hijas, azotándolas. Después de llevar el caso a la corte, los infantes fueron declarados traidores y las hijas del Cid fueron pedidas para los infantes de Navarra y Aragón. Como resultado de esta consolidación matrimonial, los reyes de España se hicieron parientes del héroe de Vivar.⁷⁵

La evocación a Santiago la encontramos en el cantar segundo, apartado treinta y seis, titulado "*Destrozan las haces enemigos*". En este cantar se relata la batalla que libraron los españoles contra los musulmanes cuando el rey de Valencia luchó por la recuperación de Alcocer y envió una tropa a pelear contra el Cid. Sus huestes⁷⁶ se prepararon, pero el ejército opositor era considerable y, aunque lograron

⁷⁵ Ramón Menéndez Pidal, "Introducción" en *Poema del Cid*, edición., introducción y notas de Ramón Menéndez Pidal, 13ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1971, pp. 9-13.

⁷⁶ Luis Weckmann señala que *huestes* eran nombradas las "bandas de conquistadores que participaron en la Reconquista española, con su elemento aventurero de segundones e hijosdalgo, caballeros y pecheros, y con una participación convenida de antemano en el botín". Luis Weckmann, "Las huestes novohispánicas y su panoplia medieval" en Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, México, COLMEX-FCE, 1994, p. 95.

herir y matar a algunos de los *infielos*, los ejércitos musulmanes engrosaron, fue en esta afrenta cuando:

36

Destrozan las haces enemigas

Veriedes tantas lanç — premer e alçar,
 tanta adágara — foradar e pasar,
 tanta loriga — falsar e desmanchar,
 tantos pendones blancos — salir vermejos en sangre,
 tantos buenos caballos — sin sos dueños andar.
 Os moros llaman Mafómar — el los cristianos santi Yague
 Cadien por el campo — en un poco de logar
 moros muertos — mil e trezientos ya.

36

Destrozan las haces enemigas

Allí vierais subir y bajar tantas lanzas,
 pasar y romper tanta adargar,
 tanta loriga quebrantarse y perder las mallas,
 tantos pendones blancos salir enrojecidos de sangre,
 tantos hermosos caballos sin jinete.

Los moros invocan a Mahoma y los cristianos a Santiago.⁷⁷

En poco trecho yacían por el campo
 no menos de mil trescientos moros.⁷⁸

⁷⁷ El resaltado es mío.

⁷⁸ *Poema del Cid.*, según el texto antiguo preparado por Ramón Menéndez Pidal y prosificación moderna hecha por Alfonso Reyes., 13ª ed., México, Espasa Calpe, 1986, p. 66.

Tal cómo podemos ver, este relato se apega a lo propuesto por Menéndez Pidal en lo que concierne a lo *maravilloso cristiano*, ya que sólo se menciona el ruego de los ejércitos cristianos al Apóstol en momentos de peligrosidad; es decir, no una intervención directa en medio del fragor de la batalla. De igual forma, es perceptible que, al momento de encomendarse los musulmanes a Mahoma y los cristianos a Santiago, se generó una contraposición entre *lo bueno y lo malo*, el *culto verdadero* y el *culto pagano*.

El Poema del Cid es contemporáneo al *Codex Calixtinus*, documento en el que se daba una explicación sobre el traslado de los restos de Santiago. El que ambos documentos sean contemporáneos evidencia la multiplicidad de vías mediante las cuales se nutrió la significación de la figura de Santiago para la consolidación de España en términos no solo ideológicos sino también políticos.

Poema de Fernán González.

El *Poema de Fernán González* es conocido gracias a un códice copia del siglo XV que se encontraba adjunto a otros textos y se conserva en la Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo del Escorial en España.⁷⁹ Se cree que fue escrito entre los siglos XII y XIV por un monje de San Pedro de Arlanza.

⁷⁹ Alonso de Zamora, "Introducción" en *Poema de Fernán González.*, 2ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1970, p. IX.

Apoya esta hipótesis la constante alusión a las tradiciones de la iglesia, la morosidad con que se cuentan las donaciones de Fernán González al monasterio. El héroe, en cualquier momento de tribulación o de apuro, recuerda el santuario arlantino; a él lleva la mejor parte de su botín, a él acude en demanda de consejo [...] La acción misma del poema gira en torno al monasterio.⁸⁰

El poema, con base en relatos cronísticos y en leyendas orales, se remonta a los visigodos y presenta un resumen de la historia peninsular, exalta el proceso de engrandecimiento de Castilla y se centra en la historia de su libertador, el conde Fernán González.⁸¹ Éste libró incesantes guerras contra el rey de Navarra y el conde de Tolosa,⁸² y además venció al rey de Córdoba Almanzor en la batalla de Hacinas. Episodio en el que se afirma la intervención de Santiago Matamoros.

La batalla de Hacinas es relatada en el apartado IV del poema. En éste, el autor, de manera reiterativa, retrata los masivos contingentes de poblaciones turcas y árabes llamados al campo de batalla por Almanzor; a aquellos los describe como “gentes ligeras, que son en las batallas unas gentes certeras, con sus arcos de nervios y ballestas certeras”,⁸³ lo que nos indica que no eran fácilmente destruibles. La preocupación del Conde Fernán González sobre la superioridad de los contingentes es corroborada cuando pide la intercesión divina; solicitud que es respondida mediante un sueño cuando “el monje Pelayo se le hizo aparecido”, y le aseguró:

Yo estaré allí contigo, pues Él me lo ha otorgado [el criador],
allí estará el apóstol Santiago llamado;

⁸⁰ *Ibidem*, p. X.

⁸¹ Emilio Alarcos Llorach, “Prologo” en *Poema de Fernán González.*, 2ª ed., Madrid, Castalia, 1982, p. 9.

⁸² Menéndez, *op. cit.*, p. 41.

⁸³ *Poema de Fernán González.*, texto íntegro en versión de Emilio Alarcos Llorach, Madrid, Castalia, 1982, p.74.

Cristo nos enviara a ayudar su criado;
será con tal ayuda Almanzor abrumado.⁸⁴

Según esta promesa, en el campo de batalla quién les ayudaría a vencer a Almanzor sería el Apóstol Santiago, a lado de:

Otros muchos [que] vendrán como en una visión
Con blancas armaduras: ángeles de Dios son;
Cada uno traerá la cruz en su pendón;
al vernos, perderán moros el corazón.⁸⁵

Cuando el Conde informó a sus huestes acerca de la aparición del monje Pelayo y sobre la magnífica y segura intercesión de Santiago acompañado de un ejército de ángeles, su ánimo se potenció y con fulgor avanzaron a la confrontación de los *infieles* árabes. Sin embargo, comenzó la batalla y la ayuda divina no se hizo presente, de tal forma que el ejército castellano estuvo a punto de ser demolido. El triunfo se logró gracias a la fe inquebrantable de Fernán González quien, tras no claudicar en el auxilio divino:

Alzó arriba los ojos por ver quién le llamaba,
y vio que el santo apóstol encima de él estaba,
con él de caballeros gran compañía llevaba,
todos armas cruzadas, según le semejaba.⁸⁶

A diferencia del *Poema del Cid* en donde Santiago solamente es invocado pero no interviene, en el poema de Fernán González sí se evidencia la acción directa del Apóstol en medio de la batalla cuando los cristianos estaban a punto de ser derrotados. Contrario a lo expresado por Menéndez Pidal sobre la épica castellana,

⁸⁴ *Ibidem*, p. 78.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ *Poema de Fernán González, op. cit.*, p. 100.

en donde no se espera que la divinidad intervenga, la acción de Santiago sí llegó a “resolver los apuros”.

Si bien el poema de Fernán González y el del Cid, se conocen por estos manuscritos, sabemos que tienen una tradición oral que los mantuvo en el imaginario de los sectores no letrados por medio de los juglares. A partir de éstos, aunados a la representación iconográfica, surgida aproximadamente hacia 1325, la figura de Santiago Matamoros mantuvo una constante difusión y garantizó así su pervivencia en la cosmovisión de los españoles. El debate sobre la figura de Santiago continuó hasta el siglo XVIII en la península ibérica, siglo en el que es declarado oficialmente como patrón de España; sin embargo, los debates generados durante este proceso no son objeto del presente trabajo.⁸⁷

Santiago Mataindios. Su transfiguración en América.

En el apartado anterior expuse la transfiguración de Santiago Apóstol en Santiago Peregrino y en Santiago Matamoros, en este apartado analizaré la transfiguración que corresponde a Santiago Mataindios, tema central de la presente investigación, y la cual se evidenció a través del relato de la aparición de Santiago acometiendo a los indios durante la batalla de Centla.

⁸⁷ Para mayor información sobre el tema consultar *Santiago y la Monarquía de España (1504-1788)*, Guiomar de Carlos Boutet. Coordinador., Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, c2004.

La batalla de Centla se efectuó en 1519, en lo que actualmente se conoce como Fontera, Tabasco,⁸⁸ en ella se enfrentó el capitán Hernán Cortés y su tropa contra los indios chontales de la región.⁸⁹ A la expedición de Cortés le antecedieron la que realizó Juan de Grijalva en 1518 y la de Francisco Hernández de Córdoba en 1517, ambas no sólo fueron importantes para la exploración del entorno geográfico sino también para lograr observar y comprender la compleja organización que tenían sus habitantes, no obstante, la expedición realizada por Hernán Cortés fue decisiva en tanto que fue la que dio paso al proceso de conquista de toda la América Continental.

El triunfo de los conquistadores logrado en la batalla de Centla generó el afianzamiento de la zona, la pacificación de los indios de la región y sobre todo la gestación de alianzas con los nativos. Otro aspecto que hace importante este episodio es que luego del triunfo, los conquistadores fundaron su primera villa, la Villa de Santa María de la Victoria.⁹⁰

El episodio de Centla se encuentra asentado en la *Historia de la Conquista de México* de Francisco López de Gómara, clérigo y hombre de armas que a pesar de

⁸⁸ Conferencia realizada por el investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia Luis Barjau, llamada “La Batalla de Centla” realizada el 28 de abril de 2015 en el Museo Nacional de Historia del Castillo de Chapultepec.

⁸⁹ Ana Luisa Izquierdo, *El abandono de Santa María de la Victoria y la fundación de San Juan Bautista de Villahermosa*, México, UNAM, 1995, p. 22.

⁹⁰ Existe una serie de debates sobre en qué año se fundó la Villa de Santa María de la Victoria, quién la fundó y cuál es su localización geográfica. Para mayor información consultar: Ana Luisa Izquierdo “*El abandono de Santa María de la Victoria y la fundación de San Juan Bautista de Villahermosa*”, México, UNAM, 1995. También de Ana Luisa Izquierdo, “Historia de dos fundaciones; Santa María de la Victoria y San Juan Bautista de Villahermosa” en Mario Humberto Ruz, editor., *Tabasco: antiguas letras, nuevas voces*, Mérida, UNAM, 2005, pp. 91- 113. De esta misma compilación, Flora Leticia I. Salazar Ledesma y Ulises Chávez Jiménez, “Para estudiar a Santa María de la Victoria: Primer asentamiento español del siglo XVI en Tabasco.

que realizó una cuantiosa obra sobre el Nuevo Mundo, jamás pisó América. Los datos que se tienen sobre él se los debemos a sus documentos, aunque no a su *Historia de la Conquista de México*.⁹¹ Nació el 2 de febrero de 1511 en una población cercana a Soria en Castilla la Vieja.⁹² Del nombre de sus padres no dejó registro alguno, aunque se considera que perteneció a una distinguida familia.⁹³

Francisco López de Gómara formó parte del Colegio de San Pedro, en donde se inició en el campo de las letras, conoció la gramática latina y los fundamentos de la concepción historiográfica del humanismo.⁹⁴ Fue presbítero y capellán del Colegio Mayor de San Clemente de los Españoles entre los años 1536 y 1539.⁹⁵ Vivió un tiempo en Lisboa y Sevilla, “dos urbes cosmopolitas relacionadas con la exploración oceánica y la expansión europea sobre las Indias Orientales y el Nuevo Mundo”.⁹⁶ Muy probablemente, de ahí derivó su interés por las cosas del *Nuevo Mundo*.

⁹¹ Otras de las obras realizadas por Gómara, a parte de la *Historia general de las Indias* y la *Historia de la Conquista de México*, fueron la *Choronica de los muy nombrados Omich y Hardin Barbarroja*, (se ha deducido que comenzó a redactar la *Choronica* y la *Historia de la Conquista* de manera simultánea), las *Guerras de mar de nuestros tiempos* y los *Anales del emperador Carlos V*.

⁹² María del Carmen León Cázares, “Francisco López de Gómara” en Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía Mexicana*, vol. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *La creación de una imagen propia. La tradición Española*, tomo 1. Rosa Camelo y Patricia Escandón., coords., *Historiografía Civil*, México, UNAM-IIH, 2012, p. 235.

⁹³ Al respecto, uno de los señalamientos destacables enunciados por Juan Miralles Ostos es que Gómara “era muy dado a hablar de los linajes” y que “es raro que decida no hablar del suyo”, por tanto infiere que pudo haber sido proveniente de una familia de conversos.

⁹⁴ León, *op. cit.*, p. 236.

⁹⁵ *Idem*.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 237.

El clérigo participó en la invasión de Argel gestada por Carlos V, de hecho, fue en este sitio en donde conoció al conquistador Hernán Cortés.⁹⁷ Al concluir este asedio, ambos regresaron a España, pero no se sabe si fue en España o en Argel donde se puso al servicio del extremeño.

La fecha de su muerte no ha podido establecerse pero se sabe que se encontraba en Soria en el año 1559 en mal estado de salud, pues en la cláusula inicial de su testamento “se declaraba enfermo y al terminar no tuvo fuerzas para firmarlo”.⁹⁸ Fue sepultado en la iglesia de San Juan Bautista.⁹⁹

Santiago en América.

Basado en diversas crónicas coloniales, el Historiador Rafael Heliodoro Valle en su libro *Santiago en América*¹⁰⁰ asentó 14 apariciones que Santiago tuvo entre los siglos XVI y XIX a lo largo del continente. La primera es la que sucedió durante la batalla de Centla, a diferencia de autores como Luis Barjau, Dante Ruggeroni y Ana Luisa Izquierdo que señalan que el episodio de Centla fue en 1519, Rafael Heliodoro Valle al igual que Javier Domínguez García, refiere que sucedió en 1518, fue asentada por Francisco López de Gómara; la segunda fue en Tenochtitlán en 1520 y fue registrada por Juan de Torquemada, tal como podemos ver, ambas surgieron

⁹⁷ *Ibidem*, p. 237-238.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 244.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 235.

¹⁰⁰ Heliodoro Valle Rafael, *Santiago en América*, México, Santiago, 1946, pp. 19-20.

antes de la caída de Tenochtitlan, acontecimiento determinante que propició el afianzamiento de parte del territorio del Altiplano Central y que facilitó el dominio de diversos grupos étnicos que se encontraban sujetos a los mexicas. La tercera aparición registrada en las crónicas de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán y Antonio de Remesal se desarrolló en Guatemala en 1524, es decir, tres años después de la derrota de los mexicas.

A partir de ahí, hay otras siete visiones de Santiago en combate que ocurren durante el siglo XVI, las cuales suceden en Tetlán, Jalisco en 1530, documentada por Matías de la Motta Padilla y Antonio Tello; en Querétaro durante la conquista de los chichimecas en 1531, registrada por Isidro Félix de Espinosa; cerca del río Juajua en Perú (ahora río Mantaro) en 1533, registrada por Antonio de Herrera y Tordesillas; en Cuzco, Perú en 1536, registrada por Garcilaso de la Vega y Guaman Poma de Ayala; en el valle de Goaca,¹⁰¹ Colombia en 1536, también registrada por Herrera y Tordesillas.

La novena aparición, surgida también en Guadalajara en 1541, es mencionada nuevamente por Antonio Tello. Ésta culmina con la batalla por la conquista de Nuevo México ocurrida en 1595 que se encuentra en los escritos de Hernando Ojea. La siguiente aparición es documentada por Alonso de Ovalle. Se efectúa a mediados del siglo XVII, específicamente en 1640, y ocurre en la zona de la Araucanía en Chile. Estas ocho apariciones todavía surgen durante el periodo colonial, mientras

¹⁰¹ Actualmente no se ha localizado algún lugar que lleve el nombre de Valle del Goaca en Colombia y no hay indicios de que haya existido durante la colonia, sin embargo, sí existe el Valle de Cuaca, sitio que tiene como ciudad principal a Santiago de Cali, fundada el 25 de Julio de 1535, por ello es altamente probable que sea el lugar de la presunta aparición.

que las últimas tres están fechadas en el siglo XIX. La primera ocurre aproximadamente en 1817, en Janitzio Michoacán, durante los enfrentamientos surgidos por la lucha independentista. En ella, según el historiador Antonio Arriaga, son los “los indios más viejos de la comunidad” quienes la nombran.¹⁰² La segunda nuevamente ocurre en Tabasco en 1862,¹⁰³ sin especificarse el lugar; Heliodoro Valle refiere que *la voz popular* es quien se ha encargado del resguardo de la tradición.¹⁰⁴ La última sucedió en 1892 en el Valle de Teotihuacán “según los indios de Atlatongo”.¹⁰⁵

El recuento elaborado por Rafael Heliodoro Valle nos permite visualizar que las referencias de las apariciones de Santiago durante las batallas peleando en favor de los cristianos provienen de crónicas elaboradas por clérigos, y que ninguno de ellos fue testigo presencial; de tal forma que cuando llegó a mis manos la compilación de Heliodoro Valle me pregunté por qué en los soldados, como Pedro Cieza de León y Bernal Díaz del Castillo que sí estuvieron presentes en los hechos trascendentales de la empresa de conquista, no hay referencias explícitas sobre las

¹⁰² Valle, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰³ Desde la perspectiva del Arqueólogo Tomás Pérez Suarez no hay fuentes que indiquen una segunda aparición de Santiago en Tabasco por lo que considera que, muy probablemente, la batalla señalada por Rafael Heliodoro Valle en realidad pertenece a la que libraron las tropas liberales del Coronel Gregorio Méndez contra los franceses el 27 de febrero de 1864, batalla determinante para la historia de Tabasco debido a que los extranjeros fueron expulsados de territorio mexicano. El arqueólogo puntualiza en el rotundo parecido entre las representaciones de Santiago Combatiente y la escultura de Gregorio Méndez erigida en Jalpa de Méndez Tabasco, en esta representación el Coronel aparece en actitud de combate, desenfundando su espada y montando un brioso caballo que derrumba a un elemento del ejército opositor, de tal forma que existe la posibilidad de que haya habido una confusión de Rafael Heliodoro Valle al momento de registrar esta supuesta aparición. Comentario referido por el Arqueólogo de manera personal.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 34.

¹⁰⁵ *Idem*.

apariciones. Esta inquietud me llevo a la realización de la presente investigación, cuya finalidad es, analizar algunas de las crónicas en donde se avala la aparición, intervención y determinante actuar de Santiago en combate para luego contrastar esas versiones con las de los soldados y así tratar de comprender el porqué de la diferencia de interpretaciones.

Cabe señalar, que generalmente la historiografía sobre la conquista de América ha colocado Bernal Díaz del Castillo como el principal antagonista de Francisco López de Gómara, no obstante, en lo que respecta al episodio de la aparición de Santiago durante la batalla de Centla, las versiones de ambos no son del todo contrapuestas. Por este motivo y por qué a pesar de que López de Gómara no fue soldado ni conquistador pero su interés fue asentar en su *Historia de la Conquista de México* la versión del conquistador más importante que es Hernán Cortés, su obra será analizada en el tercer capítulo.

*

Capítulo II.

Santiago en la historiografía colonial novohispana y peruana.

La historiografía colonial nos permite rastrear las huellas de la figura de Santiago, que después de sus transfiguraciones (de Apóstol, a Peregrino y de Peregrino a Matamoros) llegó a América en la cosmovisión de los españoles. Según varios cronistas, su intervención en diferentes momentos de la empresa de conquista, determinó, en algunos casos, el éxito de la sujeción del territorio, además de que dio legitimidad a sus acciones al autentificar el destino providencial de los conquistadores.

Con la finalidad de poner en perspectiva las versiones de los soldados cronistas Bernal Díaz del Castillo y Pedro Cieza de León, sobre las apariciones de Santiago en los enfrentamientos contra los nativos, en el presente capítulo llevaré a cabo un análisis de crónicas de evangelizadores e historiadores de tradición indígena tanto novohispanas como peruanas. Las crónicas eclesiásticas aquí consultadas son la *Historia natural y moral de las Indias*, elaborada por José de Acosta, la cual relata los acontecimientos suscitados tanto de la Nueva España como del Perú; la *Monarquía Indiana* de Juan de Torquemada que aborda la historia de la Nueva España y, para el caso de Perú, la *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín* de Antonio de la Calancha. Por otra parte, las obras de los historiadores de tradición indígena retomadas, para el presente trabajo, son la *Nueva Corónica y Buen*

gobierno, elaborada entre los siglos XVI y XVII por Felipe Guaman Poma de Ayala, la cual relata los primeros años de la conquista peruana, y la *Historia de la Nación Chichimeca* redactada por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl alrededor de 1615.¹

Santiago en la historiografía eclesiástica.

José de Acosta y la *Historia natural y moral de las indias* (1588) .

José de Acosta nació en Medina del Campo en 1540,² provenía de una familia de cristianos nuevos pues sus padres eran de ascendencia judía. Ingresó en 1551 al Colegio de la Compañía de Jesús en su tierra natal, los primeros trabajos literarios que elaboró fueron comedias y autos de tema bíblico.³ En Segovia, fundó el colegio de jesuitas en donde residió de febrero a octubre de 1559, ese mismo año comenzó sus estudios en teología, las sagradas escrituras, el derecho canónico, el derecho civil, las ciencias naturales y la historia.⁴

La primera misión jesuita llegó al Perú hasta 1567, en el año 1568 y 1569 el padre José de Acosta le pidió al tercer general de la compañía Francisco de Borja,

¹ Antonio Rubial García, “Los escudos urbanos de las patrias novohispanas”, México, Facultad de Filosofía y Letras, p. 27.

² Enrique Delgado López, “José de Acosta”, Juan A. Ortega y Medina. Coordinador., *Historiografía mexicana*, vol. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *La creación de una imagen propia. La tradición española*, t. 1. Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *Historiografía civil*, México, UNAM-IIIH, 2012, p. 284.

³ José Alcina Franch, “Introducción” en José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, Historia 16, 1987, p. 8.

⁴ *Ibidem*, p. 9.

que le otorgara el permiso para arribar a América, el cual le fue concedido en 1571. La experiencia de las primeras expediciones originó que la elección de los jesuitas que arribaron al Nuevo Mundo en las siguientes fuera más cautelosa y cuidadosa. Desde la perspectiva de José Alcina Franch, las extraordinarias cualidades de Acosta como predicador y teólogo fueron las que le abrieron las puertas para su llegada a Lima en 1572.⁵

El jesuita no permaneció en Lima por mucho tiempo, debido a que Jerónimo Ruiz de Portillo, quién para entonces era provincial del Perú, le encomendó un viaje por diversas localidades de la región entre las que se encontraban Cuzco, Arequipa, La Paz, o Chuquiabo, Potosí y Chuquisiaca.⁶ Este viaje tenía la finalidad de evangelizar a los indios pero también la de conocer las problemáticas misionales y los posibles lugares para levantar las próximas fundaciones de la compañía.⁷ El largo recorrido y el deseo de conocimiento del jesuita, lo llevaron a comprender a profundidad la geografía de la región y las costumbres de sus habitantes.

En 1574 el provincial le encomendó a José de Acosta que se hiciera cargo del proceso inquisitorial que se había abierto en contra de fray Francisco de la Cruz y tres frailes dominicos más. Para 1575 el visitador Juan de la Plaza nombró al jesuita como rector del colegio de Lima y Provincial del Perú, siendo estos, dos de los puestos más importantes que obtuvo. Tres años más tarde José de Acosta realizó su tercer viaje en las inmediaciones de Perú, esta vez visitó las nuevas fundaciones de

⁵ *Ibidem*, p. 10.

⁶ *Idem*.

⁷ *Idem*.

la compañía en Juli, Potosí, Arequipa y La Paz.⁸ Después de esta ardua labor en el Perú, en 1581, determinó regresar a España, lugar en el que declaró estar lleno de enfermedades y tristezas.⁹

Luego de permanecer durante un prolongado tiempo en Europa, en el año 1586 regresó a América, pero en esta ocasión a la Nueva España, donde también realizó un estudio cuidadoso de la civilización mexicana, a la cual consideró en relativa igualdad que la incaica.¹⁰ En este lugar redactó su libro *De Natura Novi Orbis*¹¹ que más tarde decidió incluir como libros I y II de su obra más importante, la *Historia natural y moral de las Indias*.¹² La *Historia natural y moral* comenzó a redactarse en las Indias, probablemente cuando vivía en Perú; fue terminada en Génova en 1588¹³ y publicada en Sevilla a finales del siglo XVI.¹⁴ En ella, Acosta hace un minucioso análisis comparativo entre las culturas mexicana e inca, convirtiéndose, desde el punto de vista de Enrique Delgado López, en “el pionero en el tratamiento del análisis comparativo”.¹⁵

La obra del jesuita está compuesta por siete libros y, cómo el título lo expresa, se divide en dos grandes temáticas que, según O’ Gorman, no sólo nos

⁸ *Ibidem*, p. 11

⁹ *Ibidem*, p.13.

¹⁰ *Ibidem*, p. 31.

¹¹ Delgado, *op. cit.*, p. 285.

¹² Alcina, *op. cit.*, p. 23.

¹³ Edmundo O’ Gorman, “Advertencia preliminar” en José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias o Vida Religiosa y Civil de los Indios*, México, UNAM- Coordinación de Humanidades, 1963, p. VIII. (Biblioteca del estudiante universitario: 83).

¹⁴ Edmundo O’ Gorman, “La Historia natural y moral de las Indias del P. Joseph de Acosta” en *Cuatro historiadores de Indias, Siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Bartolomé de las Casas, Joseph de Acosta*, México, SEP, 1972, p. 170. (Sepsetentas: 51).

¹⁵ Delgado, *op. cit.*, p. 282.

muestran la estructura del libro sino también la mentalidad del autor.¹⁶ Acosta dedica los primeros cuatro libros a lo que compete al mundo de lo Natural, es decir, a todo aquello que abarca el universo físico y biológico de las Indias.¹⁷ En palabras de Edmundo O' Gorman:

Para Acosta el concepto de “Natural” abraza un enorme campo de la realidad, cuyo estudio y conocimiento se divide en la actualidad, en un gran número de ciencias plenamente constituidas y disciplinas auxiliares entre las que se cuentan [...] las ciencias físico-matemáticas, químicas, geográficas, astronómicas, la biología, la botánica y la zoología.¹⁸

En los tres libros restantes retrata la historia moral o el mundo de la voluntad humana, el libre albedrío;¹⁹ en ellos realiza una descripción o estudio etnológico del mundo americano.²⁰ El mismo O' Gorman refiere que el estudio de lo moral abarcaría las actuales “Ciencias del espíritu, o quizá fuera mejor decir las ciencias históricas con numerosos derivados y auxiliares, como son, entre muchas, la prehistoria, la arqueología, la historia propiamente dicha, la mitología, el folklore y otras”.²¹

Al escribir la obra, el autor se encontraba influido por las diversas corrientes de su época: el aristotelismo, los escritos de Plinio y de San Agustín,²² además, por la formación que recibió dentro de la orden de los jesuitas, también se nutrió del

¹⁶ O' Gorman, *op. cit.*, 1972, p. 178.

¹⁷ O' Gorman, *op. cit.*, 1963, p. XII.

¹⁸ O' Gorman, *op. cit.*, 1972, p. 179.

¹⁹ *Ibidem*, p. 193.

²⁰ Alcina, *op. cit.*, p. 30.

²¹ O' Gorman, *op. cit.*, 1972, p. 180.

²² Delgado, *op. cit.*, p. 286.

humanismo y racionalismo. No obstante, en el pensamiento del padre, la observación y la experiencia personal estaban colocadas en el eslabón principal.

De la mano del racionalismo, Acosta buscó plasmar la verdad de las cosas, en tanto útil, provechosa²³ y lo más próxima a la realidad,²⁴ sobre todo en lo que respecta al origen del mundo americano y al comportamiento de sus habitantes. La búsqueda de la verdad propició su distanciamiento del camino de lo maravilloso²⁵ y de las novelas de caballería medievalistas a las que consideraba llenas de patrañas.²⁶ La incesante crítica a las teorías antiguas dio como resultado que la *Historia natural y moral* fuera una obra histórica y filosófica original y moderna “que se adelantó en muchos aspectos a su tiempo”.²⁷

A diferencia de la mayoría de teorías plasmadas que consideraban el *ser* de América totalmente externo a la realidad europea, e incluso lejos de la mano de Dios pues no concebían a sus habitantes como humanos, José de Acosta da un vasto abanico de posibilidades sobre el origen del hombre del Nuevo Mundo, y, valora e iguala con la mentalidad europea las costumbres diferentes y ajenas de los nativos americanos.²⁸ Para Acosta, las civilizaciones americanas habían alcanzado “el máximo desarrollo cultural que por naturaleza y atendidos por sus propios recursos les era dable”.²⁹

²³ O' Gorman, *op. cit.*, 1972, p. 208.

²⁴ *Ibidem*, p. 215.

²⁵ *Ibidem*, p. 204.

²⁶ *Ibidem*, p. 213.

²⁷ Alcina, *op. cit.*, p. 23.

²⁸ Delgado, *op. cit.*, p. 282.

²⁹ O' Gorman, *op. cit.* 1972, p.183.

El jesuita sentía una profunda indignación contra aquellos que consideraban a los nativos como “gente bruta y bestial y sin entendimiento”,³⁰ de hecho, la *Historia natural y moral* fue hecha con la finalidad de derrumbar esas visiones erróneas, pues para él era necesario resaltar las “cosas que son dignas de admiración” de los indios del Nuevo Mundo.³¹

Santiago en la *Historia natural y moral de las Indias*.

El trabajo realizado por el clérigo en la *Historia natural y moral de las Indias* fue considerado como plagio por algunos autores debido a que, para la realización de su séptimo libro, el autor retomó de forma parcial la *Historia de la venida de los indios a poblar México*,³² elaborada por su compañero de orden Juan de Tovar.³³ Más allá de la pertinencia de las acusaciones sobre plagio, este hecho se torna de interés para el presente trabajo debido a que es, precisamente, en el libro VII, capítulo XXVII, titulado “De algunos milagros que en las Indias ha obrado Dios en favor de la Fe, sin méritos de los que obraron”, donde se encuentran alusiones sobre el auxilio de Santiago a los españoles en tierras americanas, tanto en la Nueva España como en el Perú.

³⁰ *Ibidem*, p. 221.

³¹ *Idem*.

³² Posteriormente llamado *Códice Ramírez*

³³ *Ibidem*, p. 170.

El capítulo comienza con el relato de una serie de milagros. El primero de ellos trata sobre “soldado de ruin vida y facineroso, en la provincia de los Charcas, por temor de la justicia que por sus delitos le buscaba, entró mucho la tierra adentro” y llegó a una comunidad que padecía de sequía; allí, los nativos recurrentemente “hacían muchas supersticiones” para provocar que lloviera, pero no sucedía. Entonces, el soldado decidió hacer una cruz de grandes dimensiones y colocarla en lo alto, y les dijo a los miembros de la comunidad que la adoraran y allí pidieran agua. Los nativos obedientemente lo hicieron y:

Cargó luego tan copiosísima lluvia, que los indios cobraron tanta devoción a la Santa Cruz, que acudían a ella con todas sus necesidades y alcanzaban lo que pedían, tanto, que vinieron a derribar sus ídolos y a traer la cruz por insignia, y pedir predicadores que la enseñasen y bautizasen; y la misma provincia se intitula hasta hoy por eso Santa Cruz de la Sierra.³⁴

A través de este fragmento José de Acosta muestra la falsedad e ineficacia de los dioses prehispánicos, ya que la sequía no se acabó gracias a sus deidades sino a las prácticas religiosas del soldado español, quién a pesar de tener malos comportamientos mostró la superioridad del cristianismo. La nociva conducta del soldado no cesó a tal grado de que fue públicamente puesto a la horca. Es importante recuperar que tal como dije cuando expuse la biografía del autor, el jesuita ponía en relativa igualdad las costumbres de los nativos americanos con aquellas provenientes de Europa, pero en lo que concierne al sistema religioso sobrepone tajantemente al cristianismo sobre las prácticas religiosas llevadas a cabo por los nativos.

³⁴ José de Acosta, *Vida religiosa y civil de los indios, o, Historia natural y moral de las indias*, prólogo y selección Edmundo O’Gorman., México, UNAM- Coordinación de Humanidades, 1963, p. 372. (Biblioteca del estudiante universitario: 83).

El segundo milagro, según narra Acosta, le sucedió a Cabeza de Vaca en la Florida, cuando su tropa naufragó “en tierras de bárbaros”. La tripulación se encontraba enferma y herida por lo que los españoles obligaron a los indios a que se las curaran amenazándolos con quitarles la vida si no lo hacían, y:

[...] no sabiendo ellos de medicina, ni teniendo aparejo para ella, compelidos de las necesidades se hicieron médicos evangélicos, y diciendo las oraciones de la Iglesia, y haciendo la señal de la cruz, sanaron aquellos enfermos. De cuya fama hubieron de proseguir el mismo oficio por todos los pueblos, que fueron innumerables, concurriendo el Señor maravillosamente, de suerte que ellos se admiraban de sí mismos, siendo hombres de vida común, y el uno de ellos un negro.³⁵

El tercer milagro ocurrió en Perú, y en él también está involucrado un soldado. Éste decía palabras *buenas* sobre las heridas de los conquistadores, acompañadas de la señal de la cruz, e inmediatamente sanaban. Su actuar se volvió un “hecho y oficio” luego de que algunas autoridades de la iglesia lo constataron y aprobaron.

Como podemos ver, hasta ahora, los milagros referidos por José de Acosta fueron evidenciados a través de la mano del hombre, en el primero y el tercer caso por medio de los soldados españoles, mientras que en el segundo mediante los indios, hecho que legitimaba la autenticidad del cristianismo. En cambio, en los milagros que veremos a continuación son visibles, más bien, elementos sobrenaturales.

El cuarto milagro sucedió en Cuzco, Perú, cuando los españoles se encontraban cercados por los indios:

³⁵ *Idem.*

Y en tanto aprieto que son ayuda del cielo fuera imposible escapar, cuentan personas fidedignas y yo, se lo oí, que echando los indios fuego arrojado sobre el techo de la morada de los españoles, que era donde es ahora la iglesia mayor, siendo el techo de cierta paja, que allí llaman icho, y siendo los hachos de tea muy grandes, jamás prendió ni quemó cosa, porque una señora que estaba en lo Alto, apagaba el fuego luego, y esto visiblemente lo vieron los indios, y lo dijeron muy admirados.³⁶

José de Acosta no fue testigo presencial del acontecimiento, no obstante, lo da por cierto primero al momento de expresar que fueron personas fidedignas quienes le brindaron información sobre el episodio y después al referir que no solo los españoles se percataron de la presencia de la “Señora” sino también los indios. Algunos relatos sobre la conquista de América señalan que aquella mujer era la Virgen María, siendo así, a través de la afirmación de esta visión, Acosta, legitima la verdad del cristianismo. En este caso ya estaríamos hablando de un elemento sobrenatural.

El quinto milagro es el que se refiere a la aparición de Santiago Apóstol. Al respecto, el autor señala que:

Por relaciones de muchos y por historias que hay, se sabe de cierto que en diversas batallas que los españoles tuvieron, así en la Nueva España como en el Pirú, vieron los indios contrarios, en el aire, un caballero con la espada en la mano, en un caballo blanco, peleando por los españoles; de donde ha sido y es tan grande la veneración que en todas las Indias tiene el glorioso Apóstol Santiago. Otras veces vieron en tales conflictos la imagen de nuestra Señora, de quien los cristianos en aquellas partes han recibido incomparables beneficios.³⁷

³⁶ *Ibidem*, p. 372-373.

³⁷ *Ibidem*, p. 373.

Debido a que este pasaje no aparece en la *Historia de la venida de los indios a poblar México*, es altamente probable que provenga de la pluma de José de Acosta. El fragmento es un elemento más que llega a eliminar el señalamiento de plagio por el cual ha sido tan criticado, ya que a pesar de que no especifica de quién tomó la información sí menciona que no fue él quien presencié el hecho.

El milagro referido por José de Acosta es la aparición súbita de Santiago en diversas batallas efectuadas tanto en la Nueva España como en el Perú, cabe destacar que el jesuita no establece ni en qué momento de la conquista se efectuaron ni el lugar exacto en donde sucedieron. Según el fragmento, Santiago, bajó del cielo montando un caballo blanco, portaba una espada y defendía a los españoles de los ataques perpetrados por los indios. Es importante destacar que Acosta manifiesta la aparición única de Santiago pero también expresa que en algunas ocasiones le acompañaba la Virgen María.

A pesar de que Acosta tenía un pensamiento racionalista decidió incluir, al finalizar su obra, el episodio de la intervención de Santiago en combate, la cual avaló de forma indirecta puesto que no fue testigo presencial del acontecimiento e indica que retomó la información de otros autores. La finalidad del jesuita muy probablemente fue mostrar la legitimidad de los españoles sobre el nuevo territorio, por lo que, en los milagros asentados en la *Historia natural y moral de las Indias* los indios de la región juegan un papel relevante.

Juan de Torquemada y la *Monarquía Indiana* (1615).

Dentro de la obra elaborada por el franciscano Fray Juan de Torquemada, titulada la *Monarquía Indiana*, la figura de Santiago aparece mencionada en dos ocasiones. En una de ellas, se refleja la preponderancia de la labor que realizó el cronista como evangelizador de los nativos americanos; mientras que en la otra, Torquemada, menciona de manera directa (es decir, sin referir de quién o quiénes retomó la información) la aparición de Santiago en combate también acompañado por la Virgen María.

Hablar de Torquemada conlleva algunas dificultades, debido a que, a pesar de que el padre tuvo diversas facetas a lo largo del periodo colonial (como constructor, arquitecto y religioso), son pocos los datos certeros que hay sobre su biografía. Las nociones que se tienen sobre su vida, han sido producto del cuidadoso análisis historiográfico que algunos historiadores han llevado a cabo sobre su obra. Cabe destacar que existen algunas divergencias entre los datos que manejan dichos historiadores.

El lugar de nacimiento de Fray Juan de Torquemada fue, muy probablemente, la villa de Torquemada, en Castilla la Vieja. León-Portilla explica que la consideración tomada por Luis González Obregón para afirmarlo es que “fue costumbre entre los religiosos al profesar, tomasen por apelativo el nombre del lugar

en que había visto la luz primera”.³⁸ Acerca del establecimiento del año de su alumbramiento hay algunas divergencias. Desde el punto de vista de Alejandra Moreno Toscano, probablemente nació en 1565,³⁹ por su parte, María de Lourdes Ibarra considera que fue en 1562.⁴⁰ Asimismo, basándose en los datos proporcionados por el mismo Torquemada y en las cuentas de distintos periodos de su vida, Miguel León-Portilla establece una fecha aproximada más temprana, 1557.⁴¹ Siguiendo la investigación elaborada por León Portilla, se considera que la llegada de fray Juan a la Nueva España fue entre los años 1562 y 1567, es decir, cuando tenía entre cinco y diez años de edad, para establecerse en la ciudad de México, donde se ordenó como sacerdote en 1582.⁴² Durante sus estudios tuvo a maestros como Gerónimo de Mendieta, Fray Juan Bautista y Antonio Valeriano, siendo éste último quién le enseñó a hablar la lengua náhuatl.⁴³

Torquemada ocupó distintos cargos dentro de la orden franciscana, fue religioso, constructor y arquitecto.⁴⁴ Vivió un tiempo en el convento de Chiautla, y

³⁸ Luis González Obregón, “Elogio de Fray Juan de Torquemada” en *Ensayo bibliográfico Mexicano del siglo XVII* de Vicente de P. Andrade, México, Imprenta del Museo Nacional, 1899, p. 4, citado en Miguel León Portilla, “Prólogo” en *Monarquía Indiana* de Fray Juan de Torquemada, vol. 1, México, Porrúa, 1969, pp. XIII-XV.

³⁹ Alejandra Moreno Toscano, *Fray Juan de Torquemada y su Monarquía Indiana*, Xapapa, Universidad Veracruzana, 1963, p. 13. (Cuadernos de la facultad de Filosofía, Letras y Ciencias: 19).

⁴⁰ Delgado, *op. cit.*, p. 827.

⁴¹ León-Portilla, *op. cit.*, p. XIV.

⁴² *Ibidem*, p. XV.

⁴³ María de Lourdes Ibarra Herrerías, “Juan de Torquemada” en Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía Mexicana*, vol. 2., Rosa Camelo y Patricia Escandón., coords., *La creación de una imagen propia. La tradición española*, t. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords., *Historiografía eclesiástica*, México, UNAM-IIH, 2012, p. 828.

⁴⁴ León-Portilla, *op. cit.*, p. XVI-XVII.

fue guardián de los conventos de Zacatlán, Tulancingo, Tlaxcala y Xochimilco,⁴⁵ además, del importante colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en donde “reedificó la iglesia de Santiago, y la enriqueció con un magnífico retablo del que hoy sólo un fragmento se conserva”.⁴⁶ El fragmento conservado es el extraordinario relieve de Santiago *Mataindios* encontrado, hoy en día, en su lugar de origen.

Durante su estancia en Tlatelolco, además de su trabajo como evangelizador y del enorme apoyo que dio al Colegio dedicado a la educación de los naturales, elaboró trabajos de construcción y arquitectura, por ejemplo cuando sufrió la inundación la Ciudad de México. En ese entonces, el Virrey marqués de Montesclaros le encomendó trabajar en la reparación de las compresas de Zumpango y Citlaltépetl,⁴⁷ así como en la dirección de las obras de reconstrucción de las calzadas que quedaron inutilizadas,⁴⁸ entre las que se encontraban la calzada de Guadalupe, la de Chapultepec y la de San Cristóbal que llevaba al pueblo de Ecatepec.⁴⁹

Desde la perspectiva de León-Portilla, Torquemada siempre se preocupó por el bienestar de los indios. Según él, el franciscano, al ver que los indios trabajaban en algunas obras sin pago alguno y sin recibir alimento decidió,⁵⁰ junto con otros religiosos, pedirle al virrey que actuara con justicia, logrando que se les proporcionara alimentos a cuenta del jornal que había de pagárseles al terminar la

⁴⁵ Ibarra, *op. cit.*, p. 828-832.

⁴⁶ León-Portilla, *op. cit.*, p. XVI.

⁴⁷ Moreno, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 17.

⁴⁹ León-Portilla, *op. cit.*, p. XVII.

⁵⁰ *Ibidem*, p. XVIII.

obra.⁵¹ Contraria a esta consideración sobre su actitud paternalista, María de Lourdes Ibarra refiere que en 1610 el franciscano enfrentó una denuncia hecha por los indios pintores de Tlatelolco en la que se le acusó de haber castigado físicamente a uno de ellos a tal grado de haber estado a punto de perder la vida, además se le culpó de maltrato general y de que no les pagaba por el trabajo que elaboraban.⁵²

Por los *Anales coloniales de Tlatelolco*, se sabe que Juan de Torquemada pasó los últimos años de su vida, muy probablemente, en este sitio; lugar en donde murió el día de Año Nuevo de 1624⁵³ y que fue enterrado en el convento de san Francisco, dentro de la iglesia, a la derecha del altar mayor.⁵⁴

Para el presente trabajo, es importante destacar la prodigiosa labor que el franciscano desempeñó como religioso y evangelizador, pues, dos de los métodos que empleó fue tanto la elaboración de obras teatrales con temas bíblicos, como la realización de obras pictóricas como el relieve de Tlatelolco, el cual se encuentra actualmente en su lugar de origen. En él, Santiago montando a caballo y con espada en mano, aparece en defensa de un grupo de españoles que enfrenta a los indios, estos últimos tienen rasgos faciales de sumo dolor e incluso pudiera pensarse que alguno de ellos yace muerto, en sus cuerpos son visibles gotas de sangre e incluso amputaciones (ver Anexo).

En el capítulo XVIII del tercer tomo de la *Monarquía Indiana*, titulado “De como se les dio a los Indios, de esta Nueva España Doctrina, en su lengua, por

⁵¹ Moreno, *op. cit.*, p. 18.

⁵² Ibarra, *op. cit.*, p. 831.

⁵³ León-Portilla, *op. cit.*, p. XIV.

⁵⁴ Ibarra, *op. cit.*, p. 835.

nuestros frailes franciscos, para que mejor se informen en las cosas de la cristiandad, y de cómo los Discípulos de los Religiosos, comenzaron a Predicar, diciendo las cosas, que los Ministros Evangélicos les enseñaban”, Torquemada expresa lo siguiente sobre los indios:

Tenían tanta Memoria, que un Sermón, ó una Historia de un Santo, de una, o dos veces oída, se les quedaba de memoria, y despues la decian con mucha gracia, osadía, y eficacia: En cuya comprobación, me sucedió en este casa, donde al presente soy guardían, y escribo esto.⁵⁵

Torquemada empleó las obras teatrales como resultado de la buena respuesta que los indios tenían ante ellas, ya que, animosos, se grababan los sermones y las historias que el religioso les encomendaba; este método fue uno de los más eficaces para lograr la evangelización. Una de estas obras trataba sobre la vida del Apóstol Santiago, la cual fue representada un 25 de julio con motivo de su conmemoración.

Que los Años pasados, queriendo hacer una Representación de la vida del Glorioso Apóstol, cuya Vocación es la del Convento, su mismo Día, en presencia del Virrei, y otra mucha Gente de Concurso, como lo ai aquél día, la compuse en Lenguas Castellana, Latina, y Mexicana, distribuida por Actos, y como mejor pareció convenir, que duró tiempo de tres horas.⁵⁶

El autor indica, además, que el encargado de representar al Apóstol no fue un español sino un neófito cristiano, del cual se expresa con agrado.

Y como para la Figura del Apóstol, que es el que más se manifiesta, y habla, era necesario Persona tal, que satisfaciese, encomendé su Dicho á un Hombre de buena Edad, que avia sido Estudiante Gramatico, en este Colegio de Santa Cruz, y dile una plática, así en Latin, como en Mexicano, que avia que predicar, en forma de

⁵⁵ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, introducción por Miguel León Portilla, tomo III, México, Porrúa. 1969, p. 44.

⁵⁶ *Idem.*

Sermon, subido en Pulpito, como el mismo Apóstol hizo para la Conversion de la Gente. Y confieso, que aunque lo que se le avia dado escrito, para tomar de memoria, iba concertado, y mui mirado; lo dijo tan vestido, y acompañado, con lo que de repente se le ofreció, y con tanta energía, y gracia, que yo mismo desconoci el Acto; y aunque las razones eran mias, fue tanto su comento, que todo me pareció hijo suyo. Pues pensar, que tuvo tiempo de estudiarlo, no es posible; porque fue tan breve, que aún apenas se le dio para tomarlo de memoria; ni tampoco se puede decir, que con el uso que tenia de decorar cosas de Estudiante, tenia egercitada la memoria; porque cuando esto sucedió, avia mas de veinte Años, que no entrava en el Colegio, ni tratava de Estudios, antes vivía muy egercitado en Tratos, y Oficios Seculares. Llamase Diego de San Juan.⁵⁷

Torquemada decidió otorgar el papel del prodigioso Apóstol a un indio estudiado del Colegio de la Santa Cruz que, incluso, era hablante de latín. Muy probablemente, fueron estas habilidades las que, hicieron que fuera elegido por el fraile, ya que no era cosa menor representar a uno de los santos más venerados por los españoles.

En el fragmento citado, las capacidades del indio Diego de San Juan son reafirmadas cuando el franciscano expresa la desbordante energía con que comenzó el acto, a tal grado de dejar de lado el guion que él le había otorgado y decir el sermón con sus propias palabras “tan vestido y, acompañado” durando el tiempo de tres horas. Sin embargo, a pesar de las cualidades que el religioso exalta del indio, también confiesa la poca probabilidad que veía de que se hubiera aprendido de memoria lo que debía decir, puesto que fue muy poco el tiempo que tuvo para tal caso, además de que considera que para ese momento las habilidades de Diego de

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 44-45.

San Juan pudieron estar olvidadas por el vasto tiempo que había pasado de que fue alumno del Colegio.

La exaltación de las dificultades de que el indio se aprendiera el libreto y la extraordinaria forma en que interpretó el papel de Santiago pueden representar para Torquemada dos cosas. La primera es la evidencia de una intercesión del propio Apóstol, puesto que aún en adversas circunstancias Diego de San Juan representó su papel de manera profusa; la segunda, sería la exaltación del gran trabajo realizado por el propio Torquemada en el Colegio de Tlatelolco, el cual dio como resultado la exitosa cristianización en las élites indígenas, de tal forma que aún pasados los años, el indio no se olvidó de lo aprendido.

Siendo guardián de Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, Torquemada fue encomendado por sus superiores para que elaborara una crónica que contuviera la historia de los nativos y los primeros siglos de evangelización franciscana.⁵⁸ Producto de este encargo fue la monumental obra titulada *Los veintiún libros y la Monarquía Indiana*, primera crónica sacada a la luz de la orden de San Francisco en las nuevas tierras⁵⁹ e impresa en Sevilla en el año 1615.⁶⁰

La *Monarquía Indiana* está compuesta por veintiún libros divididos en distintos subcapítulos. En ella se encuentra contenida la historia de los indios de la Nueva España y los arduos trabajos por los que tuvieron que pasar los franciscanos encargados de la evangelización de la región. Para la realización de la obra, el autor

⁵⁸ León-Portilla, *op. cit.*, p. XVI.

⁵⁹ Ibarra, *op. cit.*, p. 836.

⁶⁰ León-Portilla, *op. cit.*, p. XVIII.

se apoyó en otras crónicas y escritos hechos por frailes e historiadores españoles que estuvieron presentes durante la conquista y evangelización, como lo fueron Hernán Cortés, fray Bartolomé de las Casas, Motolinía, José de Acosta, Antonio de Herrera y, principalmente, fray Gerónimo de Mendieta,⁶¹ pero también de documentos elaborados por historiadores que no estuvieron presentes en los hechos trascendentales de América, como es el caso de Francisco López de Gómara.

El aprovechamiento que Torquemada hizo de la crónica de Mendieta ha ocasionado que el franciscano también sea catalogado como plagario; en este sentido, sus principales críticos fueron Agustín Vetancurt y García Icazbalceta.⁶² Desde la perspectiva de Alejandra Moreno Toscano, este factor fue el que generó el abandono de la *Monarquía Indiana*, ya que se le consideraba como “simple fuente de segunda mano, sin valor ni originalidad”.⁶³ No obstante, las historias retomadas por Torquemada no fueron sus únicas fuentes de investigación, pues recurrió a testimonios de distintos informantes indígenas, así como a códices, pinturas, ruinas, monumentos y crónicas.⁶⁴

La *Monarquía Indiana* es de difícil lectura debido a que se encuentra redactada en español antiguo y contiene comparativos históricos de América con el Viejo Mundo, lo que propicia que introduzca citas de diversos textos de la antigüedad greco-romana,⁶⁵ de autores clásicos y pasajes bíblicos.⁶⁶ Otro de los

⁶¹ *Ibidem*, p. XVII.

⁶² *Ibidem*, p. VIII.

⁶³ Moreno, *op. cit.*, p. 8.

⁶⁴ León-Portilla, *op. cit.*, p. XXII.

⁶⁵ Moreno, *op. cit.*, p. 9.

aspectos que dificultan (el desarrollo de) la lectura es el hecho de que el autor mezcla cuestiones históricas con pasajes de su propia vida; es decir, el relato no tiene un desarrollo lineal. Para Alejandra Moreno Toscano, esta mezcla es una de las primeras manifestaciones barrocas de la época.⁶⁷

Torquemada tiene una visión teológica de la historia profundamente relacionada con un sentido pragmático y universalista, considera que la preservación del pasado tiene un sentido social, es decir, de utilidad para el hombre, puesto que se “comunica a muchos”.⁶⁸ Por consiguiente, busca plasmar una “Historia verdadera” de lo que habían sido los naturales en sus antiguos tiempos, pretendiendo mostrar sus virtudes.⁶⁹

Este sentido universalista también se manifiesta en cuanto a su visión sobre el desarrollo de la humanidad, Torquemada “insiste en comparar las creencias y prácticas de los nativos con las de gente de culturas muy distintas”.⁷⁰ Rechaza la hipótesis de que en estas tierras, de manera exclusiva, hubieran florecido ritos y prácticas inauditas, propias de “gente bestial”.⁷¹ Para él, la barbarie de los nativos americanos no era más que una fase por la que los demás pueblos pasaron por el hecho de ser todos hijos de un mismo Padre.⁷² Contrariamente al concepto que algunos españoles tenían de los nativos, el fraile los consideraba mansos y con una

⁶⁶ León-Portilla, *op. cit.*, p. VIII.

⁶⁷ Moreno, *op. cit.*, p. 9.

⁶⁸ León-Portilla, *op. cit.*, p. XXV.

⁶⁹ *Ibidem*, p. XXI.

⁷⁰ *Ibidem*, p. XXVI.

⁷¹ *Ibidem*, p. XXVII.

⁷² Moreno, *op. cit.*, p. 31.

profunda sensibilidad.⁷³ incluso, veía en ellos diversos ejemplos a seguir.⁷⁴ Pensaba que las actitudes idolátricas presentadas en ellos las habían tenido distintas naciones por obra del demonio, quien copió “a su modo los ritos y prácticas inspiradas por las revelaciones mosaica y cristiana”.⁷⁵

La finalidad del fraile con la *Monarquía Indiana* era hacer una historia para reivindicar la cultura indígena. Para ello, buscó tener la mayor imparcialidad posible intentando demostrar el erróneo concepto en que se tenía a los habitantes de la Nueva España.⁷⁶ Lo que él intentaba era abarcar en su trabajo lo referente a la trayectoria cultural e histórica de la Nueva España, desde los orígenes de las poblaciones nativas y su devenir, hasta el choque de la conquista y los primeros años de colonización.

Sobre la conquista y colonización, Torquemada se centró principalmente en las relaciones y formas de interacción entre indios y españoles.⁷⁷ Abordó la forma de vida de los encomenderos y los colonos españoles; pero, sobre todo, de los frailes que se dedicaron a la evangelización. En este sentido, el papel que juegan los colonos y soldados en la *Monarquía Indiana* es muy peculiar, pues si bien el fraile ve el descubrimiento del Nuevo Mundo como obra divina, la conquista americana como un acontecimiento providencial —siendo Hernán Cortés su figura central⁷⁸—

⁷³ *Ibidem*, p. 60.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 63.

⁷⁵ León-Portilla, *op. cit.*, p. XXVIII.

⁷⁶ Moreno, *op. cit.*, p. 46.

⁷⁷ *Ibidem*, p. XXI.

⁷⁸ *Ibidem*, p. XXIV.

y la derrota de los indígenas como castigo a sus idolatrías,⁷⁹ también presenta una crítica al mal comportamiento de los españoles. Por un lado, piensa que daban un mal ejemplo a los indios, arruinando la labor de los misioneros,⁸⁰ y, por el otro, manifiesta que el maltrato que ejercieron hacia los nativos fue a causa de su exacerbada ambición. Incluso, crítica a estos sectores por “no haber tenido, con algunas excepciones, la curiosidad suficiente para anotar todo lo que veían y conocían de las nuevas tierras [pues bien, su] “interés fundamental fue acumular riquezas materiales”.⁸¹ Torquemada consideraba que lo poco que se sabía sobre la conquista y colonización americana fue gracias al interés y empeño que tuvieron exclusivamente los frailes.⁸²

Santiago en la *Monarquía Indiana*.

Fray Juan de Torquemada tenía una visión humanista⁸³ además de una actitud profundamente religiosa, ya que para él, todas las cosas se encontraban sujetas a voluntad divina; sin embargo, en su empeño por escribir una historia verdadera, se preocupó por encontrar una evidencia empírica que diera explicación causal a los

⁷⁹ Moreno, *op. cit.*, p. 71.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 76.

⁸¹ *Ibidem*, p. 75.

⁸² *Ibidem*, p. 76.

⁸³ León-Portilla, *op. cit.*, XXIII.

problemas.⁸⁴ Coincidiendo con el Padre José de Acosta, estas nociones hicieron que tuviera un distanciamiento con el género poético⁸⁵ “por estar lleno de cosas de la imaginación” y privilegiara la experiencia personal.⁸⁶ En su crónica es evidente la diferenciación que hace entre estas cosas de la imaginación y los hechos milagrosos presentados a los conquistadores.

En el capítulo LXIX del tomo I de la *Monarquía Indiana* titulado “Que prosigue la guerra de México, y aprieto en que los indios tenían puesto á Cortés, donde ai cosas de notar”, Torquemada relata una serie de milagros suscitados luego de que algunos sacerdotes indios quisieron quitar la imagen de la Virgen María de un templo donde la había colocado Cortés. Las primeras manifestaciones divinas se dieron cuando los indios sostuvieron la figura de la Virgen para retirarla y “se les pegaban las manos, no pudiéndolas desatar en gran rato; a otros se les enflaquecían los brazos; a otros se les entumecían las piernas, y caían por las gradas deslomados, y descalabrados”.⁸⁷

La actitud de los indios provocó la afrenta de los españoles. El cronista refiere que estos últimos estuvieron a punto de vencer a sus compañeros a no ser por la presencia de Santiago y la Virgen María. Ambas apariciones habrían sido relatadas por los propios indios.

Que la imagen de Nuestra Señora les hechaba tierra en los ojos, y que un Caballero muy grande, vestido de blanco, en un Caballo blanco, con Espada en la mano,

⁸⁴ Moreno, *op. cit.*, p. 33.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 39.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁸⁷ Torquemada, *op. cit.*, p. 496.

peleaba sin ser herido, y su caballo con la Boca, Pies, y Manos, hacia tanto mal, como el Caballero con su Espada. Respondíanles los Castellanos: Ai veréis que vuestros Dioses son falsos, esa Imagen es la Virgen Madre de Dios, que no pudistes quitar del Altar, y ese caballero es el Apóstol de Jesucristo Santiago, a quien los Castellanos llaman en la Batallas, y le hallan siempre favorable.⁸⁸

Juan de Torquemada no fue testigo presencial del enfrentamiento, en donde se apareció Santiago, efectuado en el Altiplano Central en el contexto de la caída de Moctezuma, no obstante, a diferencia de José de Acosta, que aunque no da nombres específicos, si menciona que el relato de la aparición de Santiago lo retomó de relaciones e historias “de muchos”, el franciscano no hace alusión alguna ni de que se valió de otras fuentes, ni de cuales fueron.

El hecho de Juan de Torquemada decidiera incluir este episodio en la *Monarquía Indiana* tiene gran significación, debido a que, con ello no solo afirma la intervención de Santiago en combate, sino que expresa que significó el fracaso de los nativos, quienes para ese momento estaban a punto de derrotar a los españoles. Además, de que este episodio fue el que antecedió a la sublevación de los indios en contra de Moctezuma. El hecho de que los indios fueran quienes refirieron la aparición, brinda mayor legitimidad a la empresa de conquista.

La descripción de la aparición de Santiago en combate frente a los indios, contenida en la *Monarquía Indiana*, coincide en algunos aspectos con el relieve que el franciscano mandó a hacer para la iglesia de Santiago Tlatelolco. La figura central de la obra artística es un hombre con una espada en la mano montando un caballo

⁸⁸ *Idem.* Mayúsculas en el original.

blanco con las patas delanteras en posición de combate, tal como aparece en el relato, pero también existen algunas diferencias, una de ellas es que en la crónica se resalta la actitud que el caballero (al igual que el caballo) tenía hacia los indios. Se percibe una figura más violenta, mientras que en el relieve, tanto Santiago como su caballo tienen una actitud hierática a pesar de las expresiones de dolor manifestadas por los nativos (ver anexo 1).

Las semejanzas antes mencionadas permiten reflexionar sobre la probabilidad que existe de que Fray Juan de Torquemada se haya basado en una de las dos expresiones para la elaboración de la otra. Debido a lo impreciso de las fechas que se manejan acerca de su vida, se dificulta establecer cuál de los dos elementos fue elaborado más tempranamente. Para darnos una noción acerca de ello, tomemos en cuenta las siguientes consideraciones.

1. La *nueva* iglesia de Tlatelolco y su retablo, mandados a hacer por fray Juan de Torquemada, fueron terminados en el año de 1609. Sin embargo, no sabemos en qué fecha se comenzó la elaboración del relieve.
2. Se cree que la redacción de la *Monarquía Indiana* se comenzó en el año 1591 y se terminó en 1612. Sin embargo, no se sabe la fecha de redacción del capítulo donde narra la aparición de Santiago.

A pesar de que no sabemos las fechas en las que Torquemada mandó a hacer el relieve y redactó el capítulo, el simple hecho de haber estado involucrado en la creación de las dos y haber elaborado obras teatrales sobre Santiago Apóstol, con la

participación de los indios, ratifica la importancia que tenía para él y para la orden franciscana. Desde mi perspectiva, fue gracias a la labor monumental del franciscano que la figura y símbolo de Santiago como defensor del cristianismo tuvo una amplia difusión y quedó impregnada en la cosmovisión indígena.

Antonio de la Calancha y la *Crónica moralizada* (1638-39).

Antonio de la Calancha⁸⁹ fue un criollo hijo de Francisco de la Calancha, un capitán Andaluz encomendero de Ambana en la provincia de Larecaja, y de María de Benavides⁹⁰, ambos catalogados como “cristianos viejos de noble sangre”.⁹¹ La fecha de nacimiento del autor ha sido situada en 1584.⁹² Sobre el lugar de su nacimiento, el padre Bernardo Torres (continuador de su obra, como veremos más adelante) indica que fue en la Ciudad de la Plata,⁹³ mientras que autores peruanos, tanto antiguos como modernos, señalan que fue en la ciudad de Chuquisaca.⁹⁴ En su obra, Antonio de la Calancha, al hablar sobre el convento erigido en su ciudad natal,

⁸⁹ Antes de hablar sobre el padre Antonio de la Calancha, debo advertir que, debido a la falta de estudios que se han elaborado sobre él y sobre su obra y a la dificultad que por el momento tengo para acceder a las fuentes encontradas en el Perú, resultó complicado el rastreo de los datos para la elaboración del presente apartado

⁹⁰ Francisco Esteve Barba, “Los Agustinos: Fray Antonio de la Calancha” en Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, Madrid, Gredos, 1992, p. 505.

⁹¹ Manuel, Merino “Introducción” en Antonio de la Calancha y Bernardo Torres, *Crónicas Agustonianas del Perú*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Enrique Florez-Departamento de Misionología Española, 1972, p. XXI.

⁹² *Idem.*

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ *Idem.*

menciona los dos nombres, “la plata o Chuquisaca [...] cabeza de las provincias de los Charcas”.⁹⁵

Antonio de la Calancha decidió renunciar a la sucesión de la encomienda de su padre para poder ingresar a la orden de los agustinos en su ciudad natal. En el año de 1617 formó parte del arzobispado de Lima y, posteriormente, ingresó al convento agustiniano de Nuestra Señora de Gracia, donde “vistió el hábito y cogulla de San Agustín y profesó pasando el tiempo de su probación.”⁹⁶ Manuel Merino considera que muy probablemente fue ordenado en el siglo XVII.⁹⁷

Debido a sus extraordinarias dotes intelectuales el padre Antonio de la Calancha fue enviado a Lima,⁹⁸ en donde, tras cursar la carrera eclesiástica, se graduó de Doctor en Teología en la Universidad de San Marcos. Por esos mismos años, también obtuvo el grado de maestro en la orden.⁹⁹

Durante la administración colonial, el padre Calancha se desempeñó como predicador, maestro,¹⁰⁰ examinador de la Real Universidad, rector y vicerrector del Colegio de San Ildefonso de Lima, secretario, dos veces definidor de la provincia del Perú, prior de los conventos de Arequipa, Trujillo y Lima, padre espiritual de algunas religiosas limeñas y fundador del monasterio de la Virgen del Prado,¹⁰¹ en

⁹⁵ *Idem.* Que sería lo que actualmente se conoce como Sucre, capital constitucional de Bolivia.

⁹⁶ *Idem.*

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ *Idem.*

⁹⁹ Merino, *op. cit.*, p. XXI.

¹⁰⁰ Esteve, *op. cit.*, p. 505.

¹⁰¹ Merino, *op. cit.*, p. XXII.

donde, además, fungió como confesor y capellán.¹⁰² Debido a sus diversos cargos y a su incesante labor evangelizadora, el padre tuvo que recorrer el Alto y Bajo Perú,¹⁰³ siendo éste el punto de partida de su importante labor como cronista e historiador, pues a lo largo de sus viajes recogió cuanta información se encontraba sobre el Perú, principalmente acerca de la fundación de conventos de su orden y las biografías de sus hermanos de hábito, todo esto sin dejar de lado aspectos de la época prehispánica y novohispana.¹⁰⁴ Manuel Merino reconoce los dotes para la investigación histórica del autor y lo describe como “estudioso, paciente, investigador, trabajador infatigable y pensador”.¹⁰⁵ La obra en la que se constatan estos rasgos es la *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín*, trabajo que quedó inconcluso puesto que la muerte sorprendió al padre Calancha en 1654.¹⁰⁶

Antonio de la Calancha comenzó con la redacción de la primera parte de su crónica aproximadamente entre los años 1630-1631 ya que tenía recopilados gran cantidad de datos sobre el Perú.¹⁰⁷ Sus fuentes procedían tanto de documentos escritos por sus hermanos de hábito como de testimonios de los indios, pero sobre todo de sus vivencias.¹⁰⁸

Por las cartas laudatorias, las aprobaciones y licencias impresas al frente de la obra se constata que el primer tomo fue terminado a mediados de 1633. En 1637 el

¹⁰² Esteve, *op. cit.*, p. 505.

¹⁰³ *Idem.*

¹⁰⁴ Merino, *op. cit.*, p. XXIII.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. XXVII.

¹⁰⁶ Esteve, *op. cit.*, p. 505.

¹⁰⁷ Merino, *op. cit.*, p. XXIII.

¹⁰⁸ Esteve, *op. cit.*, p. 505.

provincial de Aragón, fray Agustín Osorio, firmó la licencia para su impresión,¹⁰⁹ pero fue publicada un año después; no obstante, existen ejemplares que tienen por año de impresión 1638¹¹⁰ y 1639. Actualmente se ha concluido que lo único que se reeditó fue la portada debido a que entre ambas no hay diferencias de contenido.¹¹¹

La *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín* está redactada en “prosa influida por el Barroco literario peninsular”.¹¹² Ello, aunado a lo “ampuloso, culterano y moralizante” del autor a la hora de escribir¹¹³ y al estilo metafórico y comparativo empleado, la hacen de difícil lectura.¹¹⁴ La primera parte contiene noticias geográficas y de historia natural,¹¹⁵ además de descripciones sobre la conquista española, las guerras civiles y las costumbres y creencias de los indios ya cristianizados.¹¹⁶ En palabras de Esteve Barba, a través de las páginas de Calancha “puede reconstruirse un cuadro fiel de las creencias, preocupaciones y sentimientos de toda la sociedad: desde los negros y los indios hasta los encomenderos y los gobernantes”.¹¹⁷

En su prólogo, el autor recalca la autenticidad de sus fuentes, tanto orales como escritas; pretende que con su crónica se conozca la verdad y se desvanezca la confusión a la que se ha llegado gracias a los escritos de otros autores. Calancha

¹⁰⁹ Merino, *op. cit.*, p. XXIII.

¹¹⁰ Esteve Barba estima que el lugar de impresión de la primera parte fue en Barcelona y da por fecha el año 1638. Esteve, *op. cit.*, p. 505.

¹¹¹ Merino, *op. cit.*, p. XXIV.

¹¹² Esteve, *op.cit.*, p. 505.

¹¹³ Merino, *op. cit.*, p, XX.

¹¹⁴ Esteve, *op.cit.*, p. 505.

¹¹⁵ Merino, *op. cit.*, p. XXVIII.

¹¹⁶ Esteve, *op.cit.*, p. 507.

¹¹⁷ *Idem.*

entiende como verdad todo aquello que se haya visto y califica de apócrifo aquello que se oye. Sin embargo, reconoce que no deben censurarse aquellas historias que son desconocidas. El agustino apela a que cualquier error que pueda contener su crónica será resultado de su ausencia al momento de ser impresa en el Viejo Mundo pues la probabilidad de que “le hayan introducido absurdos, o dejar razones, con que se muda el sentido, o se despeñan las cláusulas” es amplia.¹¹⁸ Por tal motivo pretendió imprimir la segunda parte de su crónica en el Perú.

Antonio de la Calancha recopiló material para la segunda parte de su obra, misma que comenzó a imprimir en Lima en 1653,¹¹⁹ constaría de cinco libros, de los cuales únicamente logró el tiraje del primero, doce pliegos del segundo y temiendo no poder acabar, y, saltándose los intermedios, paso al quinto libro, para hacer la historia de su “querido Monasterio del Prado en Lima.¹²⁰ Así, Calancha dirigió la impresión del segundo tomo, pero ya no pudo editarlo, puesto que murió repentinamente el primero de marzo de 1654 en el convento de Lima,¹²¹ quien se encargó de ello fue su compañero de orden Bernardo Torres. El tomo incompleto fue publicado en Lima en 1653.¹²²

La información proporcionada por el agustino a lo largo de su crónica es de vital importancia ya que nos proporciona datos sobre las poblaciones nativas del

¹¹⁸ Antonio de la Calancha, “Prologo al lector” en *Cronica Moralizada de Antonio de la Calancha* (transcripción, estudio crítico, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor), Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1974, p. 5.

¹¹⁹ Merino, *op. cit.*, p. XXVIII.

¹²⁰ Esteve, *op. cit.*, p. 505.

¹²¹ Merino, *op. cit.*, p. XXVIII.

¹²² Esteve, *op. cit.*, p. 506.

Perú y el choque cultural que sufrieron a la llegada de los españoles, así como sobre la labor llevada a cabo por sus compañeros de orden.

Santiago en la *Crónica moralizada*.

Si bien los autores eclesiásticos analizados en el presente trabajo, José de Acosta y Juan de Torquemada, incluyeron en sus respectivas crónicas alusiones sobre la figura de Santiago, lo hicieron con respecto a las supuestas apariciones que habría tenido en el campo de batalla, es decir, únicamente fue abordado desde su acepción de Mataindios. En cambio, Antonio de la Calancha también hace mención a Santiago en su acepción de Apóstol, cuando refiere la filiación consanguínea que tenía con Jesús, en tanto que lo presenta como su primo,¹²³ además reinterpreta pasajes de algunas fuentes europeas. Por ejemplo, hace alusión al enfrentamiento entre Santiago y el mago Hermógenes.

Mejor género de gozo tuvo Santiago, quando quitó a Ermógenes Mago la causa de sus errores, que quando vido la gloria en el Tabor, porque si fue en el monte mejor, i divino el objeto, fue gozo apresurado sin mérito, antes vista con sobresaltos, i postre de repreensión, i con Ermógenes ganó méritos para sí, ánima para el Cielo, i gloria para Dios.¹²⁴

¹²³ Antonio de la Calancha, “De otras cosas singulares de este Perú, i de la agudeza de entendimientos, i nobleza de sus criollos, cotejase la grandeza de España después que ganó al Perú con la pobreza que tenía antes de su conquista” en *Crónica moralizada*., estudio crítico, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor, Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1982, p. 162.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 885.

Como vimos en el primer capítulo, dicho enfrentamiento se encuentra relatado en *La leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine, no obstante, Antonio de la Calancha no menciona la fuente de donde lo retomó además de que no proporciona datos precisos sobre el acontecimiento. A través de este fragmento, Antonio de la Calancha difundió el carácter divino de Santiago al mostrar su superioridad sobre Ermogenes (sic) y con ello reafirmó su legitimidad como Apóstol.

El agustino también brinda datos sobre el episodio de Santiago por España, menciona el nulo éxito que tuvo en su campaña evangelizadora y, basado en la información de “los santos papas Inocencio, Ormisda i san Gregorio”¹²⁵ afirma que únicamente pudo convertir a siete personas. Este fracaso habría generado que San Pablo acudiera al lugar para lograr la evangelización pero “no convirtiendo a ninguno” tuvieron que ser enviados siete obispos, quienes lograron el acometido.¹²⁶ Con ello, expone que el ferviente cristianismo adquirido en España no habría sido obra de ninguno de los Apóstoles de Jesús.

Con respecto a la significación de Santiago Mataindios, Calancha afirma la aparición de Santiago en medio del combate contra Manco Capac II luego de que fue designado Inca por Pizarro y decidió levantarse en armas contra los españoles. El autor es muy claro en mencionar a aquellos que afirman en sus escritos la autenticidad de este hecho y a quienes ha retomado para la elaboración de su crónica, de entre los que se encuentran los ya citados José de Acosta y Juan de

¹²⁵ *Ibidem*, p. 775.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 710.

Torquemada. El agustino es muy cuidadoso en nombrar sus fuentes, e incluso, plantea la genealogía de cómo se ha reproducido esa información, además, describe el gran temor que sentían los españoles al momento de la rebelión india:

Queriendo pasar a cuchillo a todos los Españoles en el Cuzco, viéndose sin remedio umano esperavan la muerte, o el auxilio del cielo, pues como dice el Padre Acosta a quien a la letra refiere Garcilaso Pedro Cieça de León, Juan de Betanço, el Maestro fray Alonso Fernández, i el Licenciado Francisco Caro de Torres, estando ya para perecer los Españoles, se apareció Santiago en un cavallo blanco con su insignia en los pechos (Cruz en espada, que el vulgo llama lagarto de Santiago) abraçada una adarga, y con espada cortadora en las manos, quitando vidas i aziendo huir millares de Indios.¹²⁷

Las características físicas que expone sobre el Apóstol son muy similares a las que nos brindó Juan de Torquemada en el relieve de Tlatelolco. Santiago aparece montando un caballo blanco, su vestimenta tiene en el pecho una cruz y porta una espada. No obstante, la descripción hecha por el agustino lo muestra con desmesurada agresividad a tal grado de que los indios exclamaron: “¿Qué Viracocha¹²⁸ es este que a todos nos mata con aquel rayo que en las manos trae?”.¹²⁹

En la exclamación de los indios comienza a prefigurarse el sincretismo entre Illapa, dios del rayo o del trueno, y Santiago. Calancha también aborda de manera detallada la asociación hecha por los indios. Es importante señalar que, como vimos en el primer capítulo, las escasas nociones encontradas en la Biblia sobre la

¹²⁷ *Ibidem*, p. 254.

¹²⁸ Divinidad superior a otras deidades. Hacedor de las cosas, entendido como un agente movilizador que participó de la segmentación y ordenación de lo creado. En Carmen García Escudero, *Cosmovisión Inca: Nuevos enfoques y viejos problemas*, tomo 1, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2010, p. 250.

¹²⁹ Calancha, *op. cit.*, pp. 264-255.

personalidad de Santiago Apóstol indican que tenía un carácter enérgico e impulsivo.

La característica del declive de fuego insinúa que pudo tratarse de un rayo o trueno. La relación de este fenómeno natural con Santiago está presente en el capítulo XI del libro segundo de la *Crónica*, llamado “Nónbranse sus dioses”,¹³⁰ cuándo habla de que luego de que fue implantado el cristianismo, los indios asociaron a Santiago Combatiente con uno de sus dioses más importantes, Illapa.

Después de Pachacamac, Sol y Viracocha, Luna i de las estrellas se segía en orden, i a quien se dava mayor veneración, particularmente en las sierras, al rayo que llaman Libiac o Hillapa; i ahora porque los Españoles decían Santiago al tiempo del disparar, le llaman Santiago, adoran al relámpago, al arco del cielo (al qual también reverencian los indios de los llanos), i al trueno, al qual llaman por tres nombres Chuquilla, Catuilla, Intillapa.¹³¹

Otro de los pasajes en que se visibiliza la asociación es el capítulo XLIII del ya citado libro segundo:

¿Porqué pues manda Cristo que sus Apóstoles Santiago i san Juan se llamen entre nosotros con el mismo nonbre que un Dios mentiroso se nonbrava entre los Gentiles? que al parecer deviera quitársele si a caso le tuviesen, i no ponérsele quando no le tenían. Pudíeráse decir, que se le puso, porque supiesen los Españoles que entonces eran Gentiles, i las demás multitudes de gentilidad, a quien predicaron estos dos Apóstoles, que el Júpiter¹³² que ellos adoraban era trueno fingido, i el que darían estos sus Dicipulos en la predicación del Evangelio era

¹³⁰ *Ibidem*, p. 830-840.

¹³¹ Chuquilla, trueno; Catuilla, relámpago e Intillapa, rayo. En Juan Bautista Ambrosetti, *Notas de arqueología Calchaqui*, Buenos Aires, Boletín del Instituto Geográfico Argentino, 1899.

¹³² Para los romanos, Júpiter era el dios del cielo y del rayo, su equivalente griego es Zeus. En Miguel Ángel Elvira Barba, “Zeus, sus compañeras divinas y el olimpo” en *Arte y mito: manual de iconografía clásica*, Madrid, Silex, 2008, p. 77. La asociación hecha por el P. Antonio de la Calancha entre Illapa y Júpiter nos muestra la concepción que tenían de los dioses *paganos* por medio de su estilo culterano.

trueno soberano, que a bueltas del sonido espantoso arrojarían rayos de fuego Divino, i que si el planeta Júpiter tiene las influencias que le dan los Astrólogos, con verdadero efecto las impriman sus Apóstoles i Predicadores.¹³³

Calancha hace un comparativo entre el dios del trueno incaico (Illapa) y lo que el rayo representaba para el cristianismo por medio de Santiago y su hermano Juan. Incluso, pareciera que por obra divina y premeditada se les fue otorgada esa significación con la finalidad de demostrar la falsedad de los dioses pertenecientes a las poblaciones no cristianas, a los indios incaicos. Algunos historiadores peruanos como Garcilaso de la Vega y Guaman Poma de Ayala han abordado la asociación que se hizo entre Santiago e Illapa, basándose únicamente en el ruido y la ferocidad efectuada en el campo de batalla; es por ello que la noción providencial del padre Calancha es innovadora.

Finalmente, un dato más que toma de José de Acosta y Juan de Torquemada, entre otros, es el milagro de la aparición de la Virgen María, suscitado en la misma batalla de Cuzco. En este caso también menciona las fuentes de las que se valió:

Refieren entre otros milagros que izo Dios en esta conquista, un dulcísimo favor de la Virgen, que según Tomás Bocio, Torquemada, Gomara, Botero, Cieça, y el padre Josef de Acosta, fue que viéndose acosados de los Indios docientos Castellanos en el Cuzco, i retirándose asta que los encerraron en una casa, aclamando los indios a fuego, encendida toda la casa, pidiendo los Españolos socorros al cielo, se apareció sobre los techos visiblemente la Virgen María ermosísima, i encendiendo los indios con achones, los demás que faltava por abrasar, esta piadosa señora, a quien llamavan afligidos nuestros Españoles,

¹³³ Antonio de la Calancha, “De la vida y virtudes del eminente Predicador y virgen Fr. Francisco del Corral” en *Crónica moralizada* (estudio crítico, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor), Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1982b, pp. 1204-1205.

apagava con la sacrosanta boca las llamas, pasando de una parte a otra, i arrojando con sus sacrosantas manos pellas de nieve, con que apagava, el incendio, i piedras i graniços, con que ería a la multitud de los Indios, que aterrados huían, i ciegos por los golpes que en los ojos recibían con el granizo i las piedras, conocieron valentía superior; no se quemó una paja, ni se lastimó un soldado, i confusos decían los indios: “Qué mujer fue aquella, que a todos nos venció?”.¹³⁴

Aunque en esta descripción hay similitudes con la de Juan de Torquemada, llama la atención que en este caso la Virgen no arroja tierra sino “pellas de nieve” y no sólo lo hace para herir a los indios infieles y provocar su huida sino para disipar el incendio.

A diferencia de Juan de Torquemada y José de Acosta, Antonio de la Calancha no solo aborda la figura de Santiago desde su acepción de Combatiente, también nos habla de su historia como Apóstol, recupera pasajes de textos antiguos como *La leyenda Dorada* (lo que nos habla de su conocimiento sobre fuentes europeas) y ahonda en el sincretismo entre Santiago y el Dios del rayo incaico llamado, Illapa. Sobre la aparición de Santiago Combatiente, Calancha la afirma de manera indirecta, puesto que, no fue testigo presencial pero sí indica de quienes retomó los pasajes. Esta aparición se efectuó frente a indios rebeldes y fue determinante para lograr que los españoles no fueran vencidos.

Los historiadores eclesiásticos retomados en este análisis además de tener una visión providencialista sobre la conquista americana, avalaron de forma directa o indirecta la intervención de Santiago en combate. José de Acosta y Antonio de la Calancha refirieron que la información fue retomada por otros autores, cabe destacar

¹³⁴ *Ibidem*, p. 255.

que el agustino sí proporciona nombres. Por su parte, Juan de Torquemada, quien tampoco fue testigo presencial, afirmó de manera contundente la aparición de Santiago y no refirió las fuentes de las que se valió. Una coincidencia encontrada entre el franciscano y Antonio de la Calancha es el terminante actuar de Santiago en combate ya que de no ser por la aparición y su ferocidad al actuar, los españoles hubieran sido vencidos.

Santiago en la historiografía novohispana de tradición indígena.

Felipe Guaman Poma de Ayala y la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (S. XVI-XVII).

Lo poco que se conoce de la biografía de Felipe Guaman Poma de Ayala se lo debemos a los datos que él mismo nos proporciona. Pero esto resulta complejo, debido a que recurrentemente magnifica su estatus y procedencia, lo que en algunos casos, cotejado con otros documentos, muestra claras contradicciones.

Se sabe que Guaman Poma vino al mundo pocos años después de la conquista española del área andina; se ha deducido que en 1534.¹³⁵ Algunas fuentes señalan que nació en Huánuco, lugar del que provenían sus padres Huamán Mallqui y Curi

¹³⁵ Francisco Esteve Barba, “Felipe Huamán Poma de Ayala (1534? - 1615?)” en Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, op. cit., p 538.

Occlo,¹³⁶ mientras que, otras consideran que su tierra natal fue San Cristóbal de Suntutnto, actualmente parte del distrito de Cabana, en el departamento de Ayacucho.¹³⁷

Guaman Poma se reivindica como descendiente de los curacas¹³⁸ antiguos, específicamente, “de los señores étnicos de Yarovilca”. Los yaros se consolidaron como “una unidad de poder prehispánico, anterior a los incas del Cuzco” que se desarrolló entre los siglos XII y XIII y se extendió hasta Cajamarca y Chachapoyas por el norte y hasta Ayacucho por el sur.¹³⁹ Los yaro fueron sometidos por los incas. Probablemente, éste sea uno de los factores por el cual Guaman, a lo largo de su crónica, lleva a cabo diversas descalificaciones en su contra. El autor afirmaba que estos curacas antiguos (y por lo tanto también él) eran descendientes de Noé lo que implicaba que el Evangelio no era nuevo en la región andina.¹⁴⁰ Los incas, desde la perspectiva de nuestro autor, eran ilegítimos, advenedizos e idólatras ya que fueron quienes “rompieron la continuidad que venía desde Adán y Eva a través de Noé”.¹⁴¹

Según los relatos de Guaman, después de la caída de los yaro, su abuelo Cápac Apo Guaman Chao “fue incorporado honoríficamente a la burocracia del Cuzco dominante”. De hecho, sería él el encargado de entregar el Tawantinsuyo a

¹³⁶ *Ibidem.*, p. 539.

¹³⁷ Franklin Pease, “Prologo” en *Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala, transcripción, prólogo, notas y cronología Franklin Pease, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1980, p. XI. (Biblioteca Ayacucho: 75-76).

¹³⁸ *Ibidem*, p. XLIII. Descendientes de los antiguos señores étnicos que gobernaron los Andes antes de la expansión de los Incas.

¹³⁹ *Ibidem*, p. XV.

¹⁴⁰ Rolena Adorno, “Advertencia” en Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva coronica y buen gobierno*, ed. crítica de John V. Murra y Rolena Adorno ; tr. y análisis textual del quechua por Jorge I. Urioste, México, Siglo XXI, 1988, p. XXXV.

¹⁴¹ Pease, *op. cit.*, p. LIV.

Pizarro al momento de la conquista por orden de Huáscar Inca.¹⁴² Siendo así, el término conquista sería erróneo, ya que el historiador no señala combate e imposición. Desde su perspectiva el territorio fue entregado, además de que consideraba que los indios no actuaron en su defensa.¹⁴³

El cronista enaltece, recurrentemente, su procedencia; por ejemplo, al hablar sobre su padre lo presenta como un personaje de la antigua corte e incluso lo nombra (y se nombra a sí mismo) como cacique principal. Esteve Barba considera que Huamán Mallqui fue un “simple cacique de Lacunas (Lucanas) y sirviente de un hospital”,¹⁴⁴ descartando con ello el carácter glorioso que señala el cronista. La importancia de su padre también es manifestada al momento en que relata la batalla de Huarina, librada entre los mismos españoles y en la que contendieron Luis Ávalos de Ayala,¹⁴⁵ “soldado fiel a la corona española” y Gonzalo Pizarro. Según relata Guaman, es ahí en donde Luis Avalos “fue derribado del caballo y estuvo a

¹⁴² *Ibidem*, p. XLIV.

¹⁴³ Comentario encontrado en el folio 402 [404] de la versión digital, de Det Kongelige Bibliotek de la *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Disponible en <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/404/es/text/>

¹⁴⁴ Esteve, *op. cit.*, p. 539.

¹⁴⁵ Al hablar del asesinato de Quizo Yupanqui, Guaman introduce un dibujo del soldado español Ávalos de Ayala. La representación de Ávalos de Ayala es muy parecida a la que introduce sobre Santiago en la batalla del Cuzco. Tanto Ávalos como Santiago se encuentran montando a caballo, sus rasgos faciales y la vestimenta que portan son muy parecidas; la única diferencia en torno al ropaje es la cruz que porta el Apóstol en el pectoral. En cuanto a la posición en la que se encuentran, mientras el soldado sostiene una lanza, Santiago con una mano sujeta una espada y con la otra una bandera o estandarte. La representación de los caballos también es muy similar, incluso la posición en la que se encuentran, la diferencia radica en que, en el caso de Santiago, el caballo se encuentra pisando a un indio. Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, folio 392 [394], versión digital de Det Kongelige Bibliotek. Disponible en <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/394/es/text/?open=id3087886>

punto de ser victimado alevemente¹⁴⁶ por Martín de Olmos, pizarrista”,¹⁴⁷ a no ser por la “decidida intervención de Huamán Mallqui” quién lo defendió dándole muerte a Olmos.¹⁴⁸ Según nuestro autor, el apelativo “de Ayala” que lleva por nombre se debe a este episodio.

La posición que toma Guaman es ambivalente; por un lado, se presenta como descendiente de los curacas que provenían de Noé y como príncipe de la nobleza incaica (por la posición de su abuelo), y por el otro, se autodefine como hombre humilde al igual que la población conquistada; sin embargo, no deja de señalar que los indios lo trataban como su señor.¹⁴⁹

Según el cronista, tuvo diversos cargos durante la administración colonial, entre los que se encontraban el de intérprete, teniente de corregidor, secretario, ayudante de visitadores escribanos y auxiliar de religiosos locales. Una de las ocupaciones que más resalta es la de denunciante y extirpador de idolatrías. Ello indica que tuvo relación “con funcionarios de muy diversa índole”.¹⁵⁰ El contacto del autor con los administradores españoles propició que adoptara y adaptara diversas de sus pautas culturales, siendo una especie de intermediario entre las poblaciones antagónicas. El cronista estaba convencido del beneficio que traía consigo la Conquista, debido a que las poblaciones andinas regresarían al cristianismo interrumpido por los incas. Guaman reconocía la hegemonía religiosa

¹⁴⁶ Muy probablemente el término *alevemente* provenga de aleve y a su vez de alevosía que, según el *Diccionario de la Real Academia Española*, tiene por significado: A traición y sobre seguro.

¹⁴⁷ Pease, *op. cit.*, p. XIV.

¹⁴⁸ *Idem.*

¹⁴⁹ Adorno, *op. cit.*, p. XLI.

¹⁵⁰ Pease, *op. cit.*, p. XIII.

de los españoles, además de su superioridad tecnológica,¹⁵¹ pero no dejaba de valorar a América frente al antiguo mundo “teniendo en consideración especialmente su riqueza, tan importante para el mundo colonizador”.¹⁵²

Guaman pasó los últimos años señalado por la administración española, sus bienes le fueron retirados y fue calificado como falsario e impostor. Murió en Lima luego de terminar la revisión de su manuscrito,¹⁵³ del que nos ocuparemos a continuación.

El manuscrito elaborado por Felipe Guaman Poma de Ayala, conocido como *la Nueva Corónica* y su segunda parte *el Buen Gobierno*, fue elaborado entre los últimos años del siglo XVI y los primeros del siglo XVII. Lo conocemos gracias a que se encontró en la biblioteca Real de Copenhague, no se sabe cómo ni en qué año llegó, aunque una de las hipótesis señala que pudo ser adquirido a mediados del siglo XVII en España y que llegó a Copenhague a través de una transacción en común.¹⁵⁴

La versión que conocemos tiene diversas modificaciones y enmiendas hechas con posterioridad por el mismo autor, entre las que destacan el retoque de los dibujos que ilustran la vida andina y la incorporación de algunas notas en castellano.¹⁵⁵ En palabras de Esteve Barba, el idioma en que se encuentra redactada es en un “torpe español entreverado con un quechua no menos arbitrario en largos y

¹⁵¹ Adorno, *op. cit.*, p. XVIII.

¹⁵² Pease, *op. cit.*, p. XXXIII.

¹⁵³ Adorno, *op. cit.*, p. XLI.

¹⁵⁴ *Idem.*

¹⁵⁵ *Ibidem.*, p. XXXIV.

monótonos periodos”;¹⁵⁶ ello y el estilo “abigarrado y confuso” por la traducción que intentó hacer en términos occidentales (por ejemplo en la incorporación de las nociones de pecado y de idolatría tanto en su vocabulario como en su explicación andina) hacen de ella un universo complejo.¹⁵⁷

Con todo lo anterior, *La Nueva Cónica* ha sido considerada una enciclopedia andina a razón de su “precisión y riqueza temática”.¹⁵⁸ La obra abarca desde lo que el autor consideró las primeras edades antiguas,¹⁵⁹ hasta la descripción sobre la organización social, económica y política de los incas, no ahondando en sus biografías y “señalando sus conquistas de forma escueta”.¹⁶⁰ A pesar de tenerlos como ilegítimos e idólatras¹⁶¹ se beneficia de su ascendencia por la posición que había tenido su abuelo en la administración incaica;¹⁶² además, detalla los primeros años de la época colonial. En consecuencia, la han nombrado como la única y más importante obra etnográfica sobre el Perú.¹⁶³ Las fuentes que el autor utilizó para su investigación fueron españolas¹⁶⁴ y de tradición indígena, sin embargo, no se sabe cuántas y cuáles retomó. Algunos de los autores occidentales de los que menciona

¹⁵⁶ Esteve, *op. cit.*, p. 542.

¹⁵⁷ Pease, *op. cit.*, p. XXI.

¹⁵⁸ *Ibidem.*, p. X.

¹⁵⁹ Guaman Poma habla de un régimen de cuatro o cinco edades del mundo. Presentando un paralelismo entre las edades andinas y las europeas. La última edad andina se encontraban los incas. *Ibidem.*, pp. XVIII- XXVIII.

¹⁶⁰ *Ibidem.*, p. XLI.

¹⁶¹ *Ibidem.*, p. XLIV.

¹⁶² *Ibidem.*, p. LII.

¹⁶³ Adorno, *op. cit.*, p. XVII.

¹⁶⁴ Pease, *op. cit.*, p. LIV.

en su crónica son: “Aristóteles, Pompelio, Julio Zesar y Marcos (sic)”.¹⁶⁵ Su experiencia personal jugó un papel determinante.

El cronista era profundamente religioso, de tal forma que se encontraba convencido de la evangelización y de llevar a cabo campañas para erradicar las idolatrías de los incas, las cuáles se encargó de describir a largo de la obra. En un primero momento, respaldó las cruentas prácticas de Cristóbal de Albornoz,¹⁶⁶ sin embargo, más tarde vio en ellas “el pretexto para las formas más descaradas de la explotación de la raza indígena”.¹⁶⁷ Tanto en esta primera parte, titulada *La Nueva Corónica*, como en la segunda, o *El Buen Gobierno*, Guaman da diversos consejos al rey para erradicar los malos tratos a los que se encontraban sometidos los indios.

Se considera que *El Buen gobierno*, la segunda parte de la obra, fue escrita entre los años 1613 y 1615, esta parte ha sido menos estudiada que *La Nueva Corónica*.¹⁶⁸ En ella abarca los acontecimientos desde 1608 en adelante,¹⁶⁹ exponiendo los conflictos entre la administración española y la población andina.¹⁷⁰ Principalmente, denuncia a los encomenderos, mineros, sacerdotes y corregidores españoles por el maltrato y la explotación que ejercían sobre los nativos, además, brinda sugerencias al rey Felipe III¹⁷¹ para lograr sanear los andes y mejorar las

¹⁶⁵ Esteve, *op. cit.*, p. 542.

¹⁶⁶ Visitador general y extirpador de las idolatrías en el Perú.

¹⁶⁷ Adorno, *op. cit.*, p. XXXIX.

¹⁶⁸ Pease, *op. cit.*, p. LVII.

¹⁶⁹ Adorno, *op. cit.*, p. XLII.

¹⁷⁰ Pease, *op. cit.*, p. LVIII.

¹⁷¹ Adorno, *op. cit.*, p. XVII.

condiciones de vida de la población,¹⁷² por medio de la consolidación de un buen gobierno.

Desde el punto de vista de Guaman, la solución se encontraba en el regreso al sistema andino y sus instituciones pero armonizadas con la ideología cristiana. Él consideraba que un administrador andino era mejor que un teniente español;¹⁷³ además pensaba en la implementación de un modelo social estático y perfectamente estratificado.¹⁷⁴ Algunos historiadores, como Franklin Pease, estiman que la pretensión de Guaman Poma al tratar de entablar comunicación con el rey era “restaurar su vinculación con el poder, después de haber planteado su antigua relación con el inka andino”.¹⁷⁵

Santiago en *La Nueva Corónica*.

La cristiandad de Guaman Poma de Ayala es claramente visible a lo largo de su obra, además de firmar como indio cristiano y reivindicarse como servidor de Cristo,¹⁷⁶ manifiesta a cada momento su catolicidad y la moral cristiana que debían seguir los indios. El cronista declara tener una profunda fe hacia la Virgen María¹⁷⁷

¹⁷² Pease, *op. cit.*, p. XLII.

¹⁷³ Adorno, *op. cit.*, p. XVII.

¹⁷⁴ Pease, *op. cit.*, p. XXXVII.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. XLII.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. XX.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. LVI.

en su advocación como Nuestra Señora de Peña de Francia;¹⁷⁸ ello se evidencia a lo largo de la obra al invocarla y nombrarla de manera muy recurrente en diversos contextos.

En *La Nueva Corónica*, dentro del apartado “Primer conquista deste reino”, encontramos la primer mención hecha por el autor sobre la Virgen y Santiago Apóstol juntos.¹⁷⁹ Se trata del nombramiento de ambos como señal para iniciar el enfrentamiento contra Atahualpa¹⁸⁰ Inca. Guaman Poma expone que Hernando Pizarro y Sebastián de Balcázar sorprendieron en los baños de Cajamarca a Atahualpa Inca, los conquistadores iban armados y montando furiosos caballos que portaban cascabeles y penachos “Comensaron a apretar las piernas, corrieron muy furiamente que fue deshaziéndose y lleuaua mucho rruydo de cascabel”.¹⁸¹ El actuar de los españoles y sus animales provocó el espanto de los indios que se encontraban presentes, al grado de que “cayó en tierra el dicho Atagualpa Ynga de encima de las

¹⁷⁸ La Virgen de la Peña de Francia es catalogada como una Virgen de la natividad de María. Su culto tuvo origen en Asturias y, según la leyenda, la Virgen apareció sobre un peñón, mirando hacia Francia; de ahí surgió su nombre. Fue objeto de mucha devoción y romería tanto en Francia como en España. El templo dedicado a ella se ubica en Salamanca.

A pesar de que Guaman hace múltiples menciones sobre la Virgen de Peña de Francia Dentro de *La Nueva Corónica* y *Buen Gobierno* únicamente la ilustración del folio 827 [841] corresponde a la representación de la advocación de la Virgen de la natividad ya que en ella se encuentra sosteniendo entre sus brazos al niño Jesús. En <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/405/es/text/?open=id3087886>

¹⁷⁹ A lo largo de la obra Guaman también hace mención sobre los Apóstoles San Pedro y San Pablo, sin embargo no les concede la misma relevancia que a Santiago. Otro de los Apóstoles que juega un papel fundamental para la historia desarrollada por el autor es San Bartolomé.

¹⁸⁰ Atahualpa Inca fue quién ascendió al trono luego de la muerte de su padre Huayna Cápac. Dicha decisión provocó el enojo de su medio hermano Huascar, mismo que gestó una alianza con los españoles a su llegada para adquirir el trono. Esta alianza fue fundamental para el triunfo de los españoles.

¹⁸¹ Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, folio 383 [385], versión digital de Det Kongelige Bibliotek, disponible en: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/385/es/text/?open=id3087886>

andas. Como corrió para ellos y toda su gente quedaron espantados, asombrados”¹⁸²
los indios huyeron despavoridamente pues los caballos pasaban por encima de ellos.

En ese momento:

Daquella manera andauan turuados. Luego tornaron a correr otra ues y corrían más contento y dizían, “¡A Santa María buena seña, a señor Sanctiago buena seña!”.

Y ancí tubieron buena seña de comensalle la batalla y hazelle guerra contra Atagualpa Ynga. Y acá llegó a su ermano don Francisco Pizarro y dixeron los caualleros: “¡Aluericia, ermanos míos! Ya yo tengo conuencido y espantado a los yndios. Será Dios seruido que le comensem la batalla, por todos se espantaron y dejaron en tierra a su rrey y cada uno [e]charon a huyr. ¡Buena seña! ¡Buena seña!”¹⁸³

La mención que Guaman Poma hace sobre Santiago en el fragmento anterior corresponde a un grito de guerra, sin embargo, esta señal para acometer a los indios se encuentra aparejada con múltiples estrategias como los son, la actitud desafiante de los conquistadores, la ferocidad con que corrían los caballos y, por tanto, el ruido que de ellos emanaba a causa de las herraduras y los cascabeles que portaban.

La segunda mención de Santiago y la Virgen juntos en el relato es localizada cuando Manco Inca, declarado rey del Cuzco con el respaldo de los propios españoles, decidió rebelárseles por motivo de los malos tratos y burlas a las que fueron sometidos los indios cuando los conquistadores tomaron a sus mujeres: “y hijas y doncellas con sus malos opiniones y con poco temor de Dios y de la justicia

¹⁸² *Idem.*

¹⁸³ *Idem.*

y de que rreciuían otros muchos agrauios que le hacían a los yndios”.¹⁸⁴ Fue entonces cuando Manco Inca, molesto, preparó un cerco “con gran suma de yndios”¹⁸⁵ y logró amedrentar a los españoles de tal forma que recurrieron a la imploración divina.

Los dichos soldados cristianos pedía misericordia; hincado de rrodillas, llamaua a Dios con lágrimas a boses y a la uirgen María y a sus santos. Y dicían a gran bos: “Señor Santiago, uálgame, Santiago, Santa María, uálgame, Santa María, ayúdanos, Dios.” Esto decían con alta bos los caualleros a la escaramusa, diciendo “Santiago” los soldados en el medio hincados de rrodilla, diciendo “Santa María”, puesta las manos.¹⁸⁶

El sobresalto de los españoles y, por tanto, la invocación a la Virgen María, a Santiago y a todos los santos evidencia que los ejércitos de indios eran valerosos, multitudinarios y bien organizados y que en cualquier momento podían aniquilar a los soldados españoles. La magnitud de los ejércitos de indios es visible en el cuadro de la batalla de Sunturhuasi procedente del siglo XVII, encontrado en la iglesia de Pucyura, Cuzco, Perú. En él además se representa la aparición de Santiago Mataindios en medio del asedio (ver Anexo).

Las menciones anteriores hechas por Guaman Poma aluden al grito de guerra, suplicas, ruegos y rezos hechos por los soldados españoles a la Virgen y a Santiago al encontrarse frente a los ejércitos indios. A diferencia de ello, en la siguiente mención, luego de que los conquistadores suplicaran la intercesión divina de ambos y de “todos sus santos, santas y ángeles”, la madre de Jesús y el Apóstol aparecieron

¹⁸⁴ Guaman, *op. cit.*, fol. 399 [401].

¹⁸⁵ *Idem.*

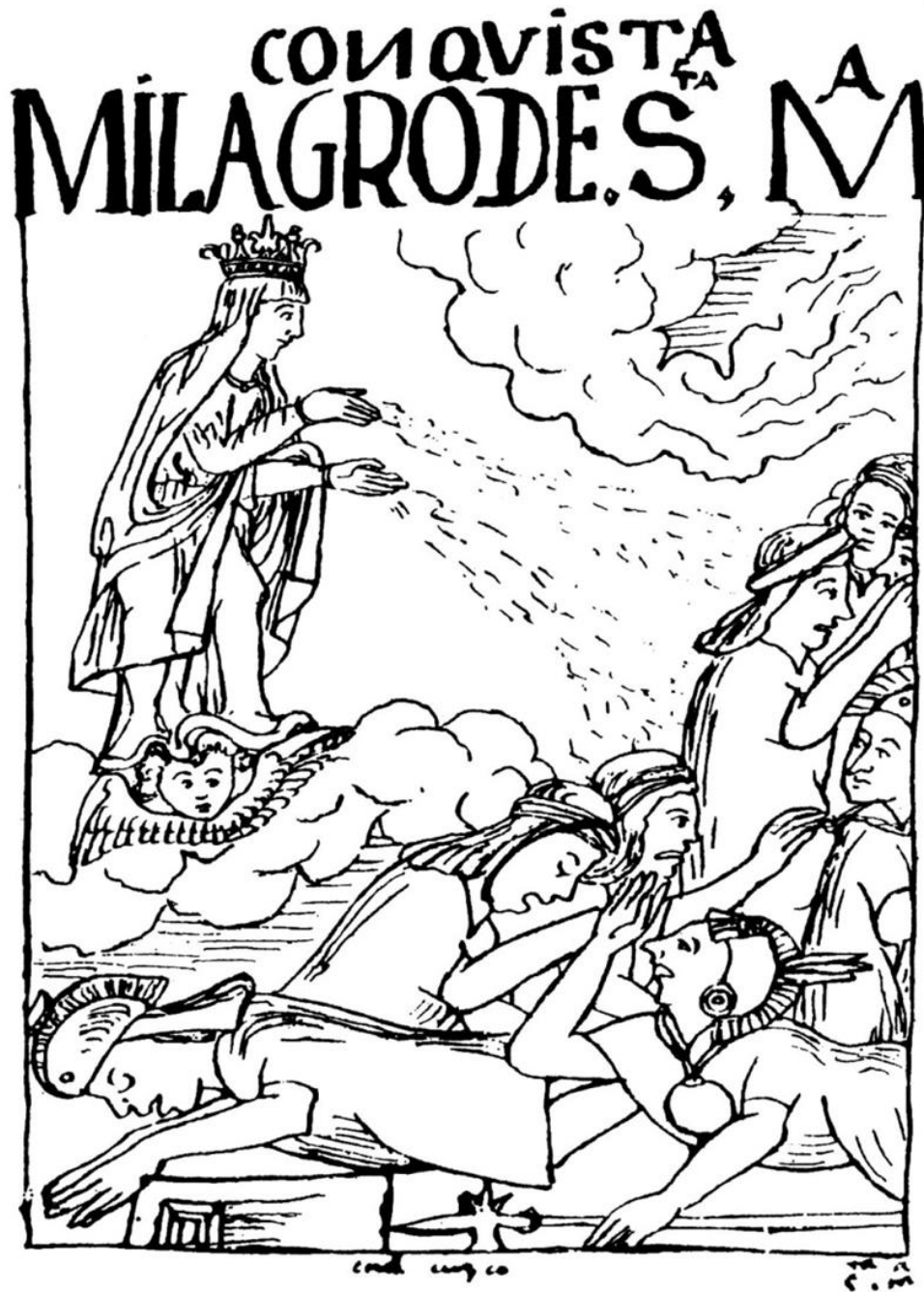
¹⁸⁶ *Idem.*

en medio del combate, en una batalla librada en la plaza del Cuzco, originada luego de que los indios intentaron prender fuego a Cuyusmango, casa del Inca que fue ocupada por los españoles como templo cristiano. Su intento fracasó, puesto que la casa no se quemó, siendo éste un primer milagro, y los propios indios, según Guaman, fueron testigos de dicho acontecimiento.

Santa María de Peña de Francia, una señora muy hermosa, todo bestido de una bestidura muy blanca, más blanca que la nieve, y la cara muy resplandeciente, más que el sol. De uelle se espantaron los yndios y dizen que le echaua tierra en los ojos a los yndios ynfieles. Cómo hizo Dios milagro para hazelle merced y su madre bendita a los españoles cristianos, por mejor dezir que más quizo hazer merced la Madre de Dios a los yndios porque fuesen cristianos y saluasen las ánimas de los yndios, rrogando a su Hijo precioso y a la Santísima Trinidad, Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Sancto, un solo Dios.¹⁸⁷

El relato de Guaman Poma de Ayala sobre la visión de la Virgen es muy similar a la que brinda Juan de Torquemada en su *Monarquía Indiana*. En ambos casos fueron los indios quienes refirieron el hecho, la actitud violenta de la Virgen contra los indios también es semejante, sin embargo, llama la atención que al igual que en el caso de Antonio de la Calancha, en la descripción de Guaman la Virgen arrojó nieve a los nativos en lugar de tierra con el propósito de entorpecerlos para que no atacaran a los conquistadores.

¹⁸⁷ *Ibidem*, fol. 403 [405].



Conquista- milagro de Santa María- en el cuzco

En el folio 405 [407], al relatar la batalla suscitada en la plaza de la ciudad del Cuzco, aparece milagrosamente “Señor Santiago Mayor de Galicia, Apóstol de Jesucristo”¹⁸⁸ en medio del cerco hecho a los cristianos; sin embargo, en este caso el autor no especifica quiénes fueron los que autentificaron el hecho:

Dizen que lo uieron a uista de ojos, que auajó el señor Sanctiago con un trueno muy grande. Como rrayo cayó del cielo a la fortaleza del Ynga llamado Sacsa Guaman, que es pucara del Ynga arriua de San Cristóbal. Y como cayó en tierra se espantaron los yndios y digeron que abía caýdo yllapa, trueno y rrayo del cielo, caccha a, de los cristianos, fabor de cristianos. Y ancí auajó el señor Sanctiago a defender a los cristianos.¹⁸⁹

En la primera parte del relato se narra que Santiago bajó del cielo con un trueno. La relación que se hace entre el Apóstol y el fenómeno meteorológico no fue la única en la historiografía sobre la conquista de América; recordemos que Antonio de la Calancha, quien también relata la historia del Perú, plasma en su *Crónica moralizada* la misma asociación encontrada ya en los documentos bíblicos.

Otro de los puntos de coincidencia que tiene el historiador de tradición indígena con Calancha es que señala que los indios relacionaron a Illapa, dios del rayo, con Santiago. Algunos autores consideran que a partir de aquí surgió un sincretismo entre las dos figuras sagradas, sustentándose probablemente en la siguiente información propiciada por el mismo Guaman. “Y desde entonses los yndios al rrayo les llama y le dize Sanctiago porque el sancto cayó en tierra como

¹⁸⁸ *Ibidem*, fol. 405 [407]

¹⁸⁹ *Idem*.

rroyo, yllapa, Santiago como los cristianos dauan bozes, deziendo `Santiago`".¹⁹⁰ La ambigüedad de pensamiento del cronista entre la ideología cristiana, adquirida (según él mismo afirma) por la convivencia constante con los europeos, y la prehispánica, por su ascendencia, es claramente visible al momento de afirmar dicha asimilación. Siguiendo con el relato del mismo folio, Guaman Poma describe las características con las que apareció Santiago en defensa de los temerosos y casi aniquilados españoles.

Dizen que bino encima de un cauallo blanco, que trayya el dicho caballo pluma, suri b, y mucho cascabel enxaesado y el sancto todo armado con su rrodela y su uandera y su manta colorado y su espada desnuda y que uenia con gran destruyción y muerto muy muchos yndios y desbarató todo el serco de los yndios a los cristianos que auía ordenado Mango Ynga y que lleuaua el santo mucho rruído y de ello se espantaron los indios.¹⁹¹

La descripción de Santiago al momento del combate contra los nativos nos recuerda la representación adquirida por el Apóstol en el contexto de la lucha entre cristianos y musulmanes, aquella que llegó a América a través de la visión de los conquistadores y fue retomada por los clérigos que se encargaron de llevar a cabo la evangelización. El relato tiene profundas similitudes con la información proporcionada por Fray Juan de Torquemada. Tanto en lo que respecta a la *Monarquía Indiana* como al relieve elaborado para la iglesia de Tlatelolco, en ambos casos el Apóstol aparece montando un caballo blanco, porta una capa colorada y se encuentra desenfundando una espada con gran ferocidad contra todo

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ *Idem.*

indio que cruce a su paso. Ambas apariciones se dan frente a los indios de las poblaciones consideradas, por la historiografía sobre la conquista de América, con mayor desarrollo, los nahuas y los incas.

Cabe destacar que las invocaciones a Santiago y su aparición en Perú se dan específicamente frente al asedio a Manco Inca. Recordemos que en un primer momento fue reconocido por los españoles; sin embargo, tras la existencia de rencillas, decidió levantarse y, finalmente, gracias a la oportuna, bondadosa y poderosa intervención de la Virgen María y Santiago, decidió huir hacia Vilcabamba.

A continuación, anexo la ilustración que corresponde al folio 405 [407] y que retrata la batalla del Cuzco en la que se enfrentan los españoles contra Manco Inca. Santiago se encuentra montado a caballo a ras del piso e, incluso, el animal no muestra movilidad alguna, además de que sus rasgos son hieráticos; contradictoriamente a ello, la bandera que sostiene en la mano izquierda y su capa parecen estar siendo empujados por el aire, en la mano derecha se encuentra desenfundando su espada. Santiago no porta armadura sino una túnica larga que le llega por debajo de la rodilla. El caballo se encuentra pisando a un indio, el cual tiene un puesto principal ya que sostiene en su mano izquierda el característico bastón de mando, su cuerpo se encuentra boca abajo, aunque pareciera que su cadera y pierna de lado izquierdo son las que se encuentran recargadas en el piso. El

personaje viste un *uncu*¹⁹² a cuadros y su respectivo *chucu o casco*. A pesar de que esta ilustración no muestra un ejército multitudinario, es importante observar que el personaje que es vencido por Santiago es un indio con un puesto político importante.

¹⁹² Túnica Inca.



Conquista- milagro del santo Santiago el Mayor, apóstol de Jesucristo- en el Cuzco.

En la parte que corresponde al *Buen Gobierno*, específicamente en el apartado que habla sobre las doctrinas cristianas y las fiestas solemnes promovidas en el Cuzco, Guaman introduce también un dibujo en el que se aprecian Santiago y la Virgen María, pero esta vez acompañados por San Bartolomé. La representación de Santiago es nombrada por el autor como Santiago Mayor, no obstante, el dibujo se asemeja más a la acepción de Santiago Peregrino pues lo representa de pie, con una especie de túnica larga y descalzo, en la mano izquierda porta un libro (que posiblemente es la Biblia) y en la mano derecha un bastón.

Como hemos visto, hablar acerca de Guaman Poma resulta difícil y complicado pues, con el afán de obtener una posición privilegiada durante la etapa colonial, exalta las descripciones que hace sobre su persona, por un lado se reivindica como descendiente de los curacas preincaicos descendientes de Noé y, por el otro, como miembro de la nobleza incaica, a pesar del incesante desprecio manifestado en su contra. Para el historiador de tradición indígena, la conquista del Perú era un acontecimiento necesario para lograr el retorno a la cristiandad interrumpida por los incas, a ello responde su interpretación sobre la aparición e intervención de la Virgen y Santiago durante el combate contra de los indios rebeldes dirigidos por Manco Inca. Dicha interpretación lo reivindicaba como perteneciente a la causa de los conquistadores y a su vez lo legitimaba frente a ellos.

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y la *Historia de la Nación Chichimeca* (S. XVII).

Otro de los autores que se analizarán en el presente trabajo es el historiador Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, quien nació durante la segunda mitad del siglo XVI. José Rubén Romero Galván¹⁹³ y Edmundo O' Gorman¹⁹⁴ señalan que el año de su nacimiento fue en 1578; por su parte, Alfredo Chavero¹⁹⁵ e Ignacio Dávila Garibi proponen el año 1568.¹⁹⁶

Fernando de Alva fue descendiente de Nezahualpilli. El hijo del *tlatoani* tezcocano, Fernando Ixtlilxóchitl Cortés, se casó con Beatriz Papatzin. No se sabe si Beatriz era hija o viuda de Cuitlahuac, penúltimo *tlatoani* mexicana.¹⁹⁷ De este matrimonio nació Ana Cortés Ixtlilxóchitl, quién se casó con Francisco Verdugo Quetzalmatzin y de quién heredó el cacicazgo de Teotihuacán. Producto de este matrimonio fue Francisca Cristina Verdugo Ixtlilxóchitl, la cual contrajo matrimonio

¹⁹³ José Rubén Romero Galván, "Fernando de Alva Ixtlilxóchitl", en Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía mexicana.*, vol. 1., Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo, *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM- IIH, 2003, p. 353.

¹⁹⁴ Edmundo O' Gorman, "Prologo" en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Nezahualcóyotl Acolmiztli*, selección de textos y prólogo por Edmundo O'Gorman, Toluca, Edo. de México, Instituto Mexiquense de Cultura- Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, p. 11.

¹⁹⁵ Alfredo Chavero, "Nota Introductoria" en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, prólogo de Ignacio Dávila Garibi, t. 1, México, Editorial Nacional, 1952, p. 6.

¹⁹⁶ Ignacio Dávila Garibi, "Prologo" en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, prólogo de Ignacio Dávila Garibi, t. 1, México, Editorial Nacional, 1952, p.16.

¹⁹⁷ Esteve, *op. cit.*, p. 273.

con el español Juan Grande, y, a su vez, de esta unión nació la madre de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y de sus tres hermanos,¹⁹⁸ Ana Cortés, esposa del español Juan Navas Pérez de Peraleda,¹⁹⁹ mismo que en 1592 fungió como maestro de obras del Ayuntamiento de la Ciudad de México.²⁰⁰ El anterior árbol genealógico nos indica que Fernando de Alva descendía de dos de los reinos más importantes del México prehispánico, de los acolhuas del reino de Texcoco y de los mexicas de Tenochtitlán, además de la recién llegada élite española; es por ello que se le ha catalogado como castizo. José Rubén Romero Galván propone que “en su pertenencia era, por cercanía, al grupo español criollo”.²⁰¹

Acerca del lugar de su nacimiento existen algunas divergencias. Ignacio Dávila Garibi considera que fue en Texcoco,²⁰² mientras Edmundo O’ Gorman, no cerrando esta posibilidad, sugiere también Teotihuacán, lugar en el que, como ya vimos, su familia tenía un cacicazgo.²⁰³ Sabemos que Fernando de Alva creció entre los indios y “desde la adolescencia tuvo siempre grande deseo de saber las cosas acaecidas en este Nuevo Mundo”,²⁰⁴ a las que pone al parejo de las sucedidas en Europa.

¹⁹⁸ Sergio Vásquez Galicia, *La identidad de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl a través de su memoria histórica: análisis historiográfico* (tesis doctoral en Historia), México, UNAM, 2013, p. 63.

¹⁹⁹ Romero Galván., *op. cit.*, pp. 353-354.

²⁰⁰ Vásquez, *op. cit.*, p. 63.

²⁰¹ Romero, *op. cit.*, p. 363.

²⁰² Dávila, *op. cit.*, p. 15.

²⁰³ Edmundo O’ Gorman, “Prologo” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Nezahulcóyotl Acolmiztli*, México, Instituto Mexiquense del Estado de México-UAEM, 1972, p. 11.

²⁰⁴ *Ibidem.*, p. 13.

José Rubén Romero Galván considera que debido a su condición de castizo, Ixtlilxóchitl, pudo haber sido instruido en alguna de las instituciones educativas “cuyas puertas estaban abiertas para los hijos de los españoles” y que ahí debió adquirir su formación humanista “que le permitió no solo escribir sus obras históricas, en las que ya se muestra poseedor de una cultura europea, sino incluso acceder a la realización de piezas poéticas”,²⁰⁵ esta formación se complementaría con su conocimiento sobre el pasado prehispánico y de la lengua náhuatl, elementos que le permitieron acceder al puesto de intérprete en el juzgado de indios alrededor de 1640.²⁰⁶ Francisco Esteve Barba señaló que, muy probablemente, el lugar en donde recibió su instrucción educativa fue el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco,²⁰⁷ no obstante, Diana Roselly basada en las investigaciones de Margarita Menegus estima que para 1578, año que los estudios contemporáneos han fijado como fecha de su nacimiento, el colegio de Tlatelolco “ya había perdido su esplendor y su carácter elitista de formación de cuadros indígenas nobles.”²⁰⁸

Otro de los cargos que obtuvo, además del de intérprete en el juzgado de indios, fue el de Juez gobernador de diversos pueblos indígenas del Valle, entre los que se encontraban, el de Texcoco en 1612, el de Tlalmanalco en 1616 y el de

²⁰⁵ Romero., op. cit., p. 354

²⁰⁶ *Idem.*

²⁰⁷ Esteve, op. cit., p. 273.

²⁰⁸ Diana R., Pérez Gerardo, *Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: elementos de criollismo en dos proyectos historiográficos.*, Tesis de licenciatura en Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, 2009, p. 118.

Chalco en 1622.²⁰⁹ Estos cargos eran otorgados por la administración colonial únicamente a indios nobles.²¹⁰

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, a lo largo de sus obras, reivindicaba su pertenencia a la cultura tolteca- chichimeca. Consideraba a los toltecas como hombres con grandes conocimientos y extraordinarias habilidades, y afirmaba que su Dios, llamado Tloque Nahuaque, no exigía ni sacrificios humanos ni imágenes y era el creador del mundo y de las demás cosas que hay en él. Desde la perspectiva de Miguel Pastrana Flores en el concepto de Ixtlilxóchitl, Tloque Nahuaque es en realidad el Dios cristiano con otro nombre.²¹¹

Una aseveración más que hace, sobre los toltecas, es que entre ellos vivió un hombre muy religioso que venía de oriente y se llamaba Quetzalcóatl o Huemac, el cual era justo y virtuoso “y enseñó la ley natural y constituyó el ayuno evitando todos los vicios y pecados”. Dicho hombre habría instaurado el culto a la cruz dándole nombres de Quiahuitléotl “dios de la lluvia”, Chicahualizteotl “dios del esfuerzo” y Tonacaquáhuitl “árbol de nuestro sustento”.²¹² Así pues, cuando llegaron los españoles, los indios reconocieron en la cruz el antiguo símbolo divino.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 355.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 363.

²¹¹ Miguel Pastrana Flores, “La tradición Acolhua en las obras de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl” en Miguel Pastrana Flores, *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, UNAM- IIH, 2004, p. 257. (Instituto de Investigaciones Históricas. Serie Teoría e historia de la historiografía: 2).

²¹² Referencia de Ixtlilxóchitl citada en Miguel Pastrana Flores. *Ibidem.*, p. 258.

Estos elementos sobre el hombre venido de oriente hacen referencia a un pre evangelizador.²¹³

Sobre los chichimecas expone que no eran idolatras como otros grupos, ya que, “no tenían falsos ídolos, solo adoraban al sol, al que llamaban padre y a la tierra, a la que llamaban madre”.²¹⁴ Para el historiador de tradición indígena, los acolhuas, que provenían del linaje tolteca y chichimeca, tenían legitimidad política sobre los pueblos de la Cuenca de México.²¹⁵ A los señores de Texcoco los deslinda de la religión prehispánica a la cual se juzgaba como idólatra y cruel, y afirmaba que Nezahualcóyotl sólo consentía los sacrificios humanos debido a la presión de los mexicas, pero en realidad él estaba tras la pista de un Dios único.²¹⁶

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, consideraba que la conquista era obra de la voluntad divina y que a través de ella, el cristianismo interrumpido por los mexicas, al controlar Texcoco, se reestablecería.²¹⁷ Destaca la participación de su antepasado Ixtlilxóchitl en diversos episodios de la conquista y evangelización, sin embargo, también reitera que no recibió ni beneficios ni reconocimiento.

El trabajo realizado por Fernando de Alva comprende la elaboración de cinco obras. La primera se llama *Sumaria Relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España y de muchas que los tultecas alcanzaron y supieron desde la creación del mundo, hasta su destrucción y venida de los terceros pobladores*

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ Referencia de Ixtlilxóchitl citada en Miguel Pastrana Flores., *Ibidem.*, 259.

²¹⁵ *Ibidem.*, p. 259.

²¹⁶ *Ibidem.*, p. 259-260.

²¹⁷ *Ibidem.*, p. 261.

chichimecas hasta la venida de los españoles, sacada de la original historia de esta Nueva España, elaborada en castellano y la cual contiene cinco relaciones sobre los toltecas y doce la de la historia de los pueblos chichimecas, fue muy probablemente elaborada hacia el año 1600²¹⁸; la segunda llamada la *Relación Sucinta en forma de memorial de las historias de Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles*, elaborada también en castellano hacia el año 1608²¹⁹; la tercera, el *Compendio Histórico del Reino de Texcoco*; la cuarta, la *Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora, colegida y sacada de las historias, pinturas y caracteres de los naturales de ella, y de los cantos antiguos con que la observaron*, terminada hacia el año 1625; y, finalmente, la *Historia de la Nación Chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac conocido hoy por el reino de Nueva España. Principio y progresos del poderoso imperio tezcucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron. Escrita por don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de los mismos emperadores de Tezcucó y uno de los primeros alumnos del Colegio de Santa cruz de esta ciudad de México, que mereció singular aplauso por su gran literatura y erudición, muy bien instruido en la historia antigua de este reino, por la perfecta inteligencia que tenía de sus jeroglíficos y mapas históricos*, considerada ésta la obra más importante elaborada por el historiador de tradición indígena y de la cual se desconoce su fecha de

²¹⁸ Diana R., Pérez Gerardo, *Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: elementos de criollismo en dos proyectos historiográficos.*, Tesis de licenciatura en Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, 2009, p. 133.

²¹⁹ *Idem.*

elaboración. Edmundo O' Gorman, expone que al menos el capítulo XLIX fue redactado después de 1615, puesto que en él menciona la *Monarquía Indiana* de Fray Juan de Torquemada.²²⁰

Para la elaboración de sus obras históricas y poéticas, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl llevó a cabo una cuidadosa recopilación y organización de fuentes tanto indígenas como europeas; para las primeras se valió de testimonios orales,²²¹ códices pictográficos, pinturas, diversas obras escritas por indígenas originarios del Valle de México y cantares antiguos;²²² de las obras europeas retomó a autores clásicos como Platón y Jenofonte, y de los autores contemporáneos a su época a Francisco López de Gómara, Antonio de Herrera y Tordesillas y Fray Juan de Torquemada. Desde la perspectiva de Edmundo O' Gorman, las semejanzas entre las obras de Ixtlilxóchitl y Torquemada pueden responder a la consulta, por parte de los dos, de las mismas fuentes.²²³

Con respecto a la fecha de muerte del historiador, nuevamente, se encuentran divergencias. José Rubén Romero Galván indica que murió en 1650,²²⁴ mientras Esteve Barba, Alfredo Chavero e Ignacio Dávila Garibi optan por el año de 1648. El

²²⁰ Edmundo O' Gorman, "Estudio introductorio", en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 3ª ed., 2. Vol., Edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O'Gorman. México, UNAM-IIH, 1975- 1977, vol. 1., p. 204.

²²¹ Romero, *op. cit.*, pp. 360-361.

²²² Esteve, *op. cit.*, p. 273.

²²³ Citado en Romero, *op. cit.*, p. 361.

²²⁴ *Ibidem*, p. 355.

historiador fue sepultado en una capilla de la parroquia de Santa Catarina Mártir en la Ciudad de México.²²⁵

La *Historia de la Nación Chichimeca* ha sido nombrada de diversas formas por distintos autores. La copia elaborada por Mariano Fernández de Echeverría y Veytia lleva por título *La Historia de la nación Chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac conocido hoy por el reino de Nueva España. Principio y progresos del poderoso imperio Tezcucano y sicesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron. Escrita por don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de los mismos emperadores de Tezcuco y uno de los primeros alumnos del colegio de Santa Cruz de esta ciudad de México, que mereció singular aplauso por su gran literatura y erudición, muy bien instruido en la historia antigua de este reino, por la perfecta inteligencia que tenía de sus jeroglíficos y mapas históricos.*²²⁶ Lorenzo Boturini, al mencionar en el cuarto capítulo del *Museo Indiano* la obra de Ixtlilxóchitl, decidió llamarla *Historia general de la Nueva España*, mientras que Edmundo O' Gorman le da por título la *Historia de la nación Chichimeca*,²²⁷ mismo que retomamos para el presente estudio.

Los historiadores que tuvieron en su poder la *Historia* fueron Carlos de Sigüenza y Gongora, Lorenzo Boturini y Fernández de Echeverría y Veytia. La obra se encuentra compuesta por noventa y cinco capítulos, “el último de los cuales se

²²⁵ *Idem.*

²²⁶ *Ibidem*, p. 359-360.

²²⁷ *Ibidem*, p. 360.

corta abruptamente”.²²⁸ Esta obra relata aspectos del pasado prehispánico, desde sus orígenes hasta la conquista de Tenochtitlán llevada a cabo por los españoles en 1519. Desde la perspectiva de Edmundo O’ Gorman, el relato debió abarcar hasta el regreso de Hernán Cortés a las Hibueras, ya que Fray Agustín de Vetancourt, citando a Ixtlilxóchitl, menciona algunos elementos sobre la reconstrucción de la Ciudad de México.²²⁹

En la *Historia de la Nación Chichimeca*, el autor muestra de manera clara la interacción que vio y vivió entre la cultura dominante y la dominadora. En ciertos pasajes puede notarse el apego a su raíz indígena; por ejemplo, al momento en el que habla sobre el pasado texcocano y sobre la figura de Nezahualcoyotl.

A diferencia de las crónicas analizadas en el presente capítulo, elaboradas por los autores eclesiásticos y el historiador novohispano de tradición indígena Felipe Guaman Poma de Ayala, el estilo de redacción de Fernando de Alva es más fluido y comprensible; sin embargo, sus obras han sido señaladas por tener incongruencias cronológicas y su parcialidad a la hora de hablar sobre su familia y el lugar de su procedencia.²³⁰ Esteve Barba sugiere que las noticias que llegaron a nuestro autor no fueron analizadas ni unificadas de manera cuidadosa.²³¹

²²⁸ *Idem.*

²²⁹ *Idem.*

²³⁰ O’ Gorman, *op. cit.*, 1972b, p. 16.

²³¹ Esteve, *op. cit.*, p. 274.

Santiago en la *Historia de la Nación Chichimeca*.

Hacia el final de la *Historia de la Nación Chichimeca*, específicamente, en el capítulo LXXIX, llamado “Que trata de las cosas que le acaecieron a Cortés hasta llegar a la Veracruz”,²³² Fernando de Alva Ixtlilxóchitl menciona la aparición de Santiago en combate. El relato comienza al mencionar uno de los primeros y más importantes enfrentamientos librados en el litoral de Tabasco entre los nativos y los conquistadores, en el cual los españoles estuvieron a punto de ser vencidos a no ser por la intervención de Hernán Cortés. Según Ixtlilxóchitl, al día siguiente, Cortés llevó a quinientos hombres a enfrentar a los nativos, acompañados de trece caballos y algunas piezas de artillería. Fue en ese momento cuando cuarenta mil indios decidieron salir a enfrentarlos.

La batalla fue ganada por los españoles “con dificultad y gran trabajo” en ella, “según lo que les pareció a los del ejército, se apareció el glorioso apóstol Santiago en un caballo blanco peleando, que fue la primera vez que en favor de los cristianos se apareció en esta conquista”.²³³ Ixtlilxóchitl señala que el mismo Cortés negó que Santiago hubiera sido quien intervino en la batalla, y consideró que aquel hombre montado en su caballo blanco fue el “bienaventurado príncipe de los

²³² Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas*, Edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O’ Gorman, t. 2, México, Instituto Mexiquense de Cultura-UNAM-IIH, 1997, p. 197.

²³³ *Idem*.

apóstoles San Pedro su abogado, a quien siempre dedicó sus pensamientos y deseos, invócadole en todas las ocasiones y lances peligrosos en que es vido”.²³⁴ El resultado de este enfrentamiento fue de sesenta españoles heridos, sin embargo, tras su derrota, los nativos se pacificaron e incluso otorgaron algunos obsequios.

La aparición de Santiago relatada por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl pertenece al episodio de la ya mencionada batalla de Centla. La cual, fue significativa para la empresa de conquista debido a que, luego del triunfo, los españoles fundaron nominalmente su primera villa, la Villa de Santa María de la Victoria, además de que gestaron sus primeras alianzas con los nativos de la zona.

La narración de Ixtlilxóchitl es profundamente similar a la de la *Historia de la Conquista de México* de Francisco López de Gómara, situación que evidencia que la historia del clérigo fue una de las fuentes utilizadas por el historiador de tradición indígena. A pesar de que no problematiza sobre el episodio, el hecho de haberlo introducido en su obra indica el posicionamiento de aprobación que tenía sobre la aparición de Santiago en el combate, cuestión con la que legitimaba la Conquista y a su vez a si mismo frente a los conquistadores.

Después de llevar a cabo la revisión de dos historiadores de tradición indígena, denominados así en tanto que su interés era llevar a cabo la recuperación del pasado prehispánico y sus formas de hacer historia, me puede percatar de que ambos, al igual que el sector eclesiástico, concebían la conquista como obra de la voluntad divina, pero además, la consideraban como necesaria para restablecer el

²³⁴ *Idem.*

cristianismo interrumpido por los incas y los mexicas, respectivamente. Uno de los elementos que reivindicó su posicionamiento sobre la Conquista y a su vez los legitimó a sí mismos frente a los españoles fue la afirmación de la aparición de Santiago en combate. Felipe Guaman Poma de Ayala afirma de manera tajante y contundente la aparición de Santiago en la batalla de Cuzco y además su actuar determinante para lograr vencer a Manco Inca y su ejército, por su parte, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl mostró la importancia que para él tenía, la aparición de Santiago, al decidir incluir en su *Historia* la interpretación encontrada en la obra de Francisco López de Gómara.

*

Capítulo III.

Santiago en la historiografía soldadesca.

En el presente capítulo, me enfocaré en la revisión de dos obras elaboradas por soldados cronistas: la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* (1568) de Bernal Díaz del Castillo y la *Crónica del Perú* (1550) de Pedro Cieza de León, ambos fueron testigos presenciales del Descubrimiento y Conquista americana y no afirmaron de manera contundente ni la aparición de Santiago ni la acción directa acometida contra los nativos, a comparación de los clérigos e historiadores de tradición indígena revisados en el capítulo anterior. La finalidad de este apartado es dar a conocer no solo las interpretaciones de los soldados sino también los motivos que hicieron que tomaran dichos posicionamientos.

Bernal Díaz del Castillo y Francisco López de Gómara. Un antagonismo historiográfico.

Se han suscitado una serie de debates en torno a las motivaciones que tuvo Bernal para la elaboración de su *Historia*. Algunos historiadores, como Jorge Gurría Lacroix, retomando lo que el propio Bernal expresa, consideran que la causa terminante fue que la obra de Gómara llegó a sus manos y, al considerar que todo lo

que decía se encontraba viciado y no eran más que mentiras, decidió elaborar una verdadera historia tal como aparece en su título. Gurría afirma que si no hubiera existido Gómara, Bernal no hubiera escrito su obra.¹

Por su parte, Aurora Díez abre este análisis al considerar que fueron varios los elementos que motivaron a Bernal para la realización de su trabajo, de entre los que se encuentran: dejar memoria de los hechos, escribir desde el punto de vista del que vio y participó en ellos, contradecir a los que escribían sin haber estado en Nueva España, dejar la historia como herencia de sus descendientes y obtener recompensas, fama y reconocimiento.²

En tanto que uno de los motivos explícitos de Bernal al escribir su *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*³ fue refutar la versión de la Conquista plasmada por Francisco López de Gómara en su *Historia de la Conquista de México*, los estudios sobre la obra de Bernal insisten en el conflicto entre ellos. Sin embargo, en torno a la aparición divina de Santiago en la batalla de Centla, Bernal no ejerce una confrontación directa contra Gómara, sino por el contrario, presentan diversas coincidencias, por lo cual, para el presente estudio ahondaré en la interpretación hecha por el clérigo.

¹ Jorge Gurría Lacroix, "Prologo" en Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, prólogo y cronología Jorge Gurría Lacroix, Caracas, Ayacucho, 1979, p. XVII.

² Aurora Díez, "Bernal Díaz del Castillo" en Juan A. Ortega y Medina, coord., *Historiografía mexicana*, vol. 2. Patricia Escandón, coord. *La creación de una imagen propia. La tradición española*, t. 1. Patricia Escandón, coord., *Historiografía civil*, México, UNAM-IIH, 2012, p. 336

³ *Idem*.

Bernal Díaz del Castillo. Biografía.

Bernal Díaz del Castillo refiere en su *Historia Verdadera* que era “natural de la muy noble e insigne villa de Medina del Campo”, y, que era hijo de Francisco Díaz del Castillo, conocido como El Galán (regidor de su ciudad natal) y de María Diez Rejón.⁴ Debido a que no plasmó en sus escritos la fecha de su nacimiento, ha sido difícil darla por sentado e incluso ello ha generado una serie de debates para algunos historiadores. Joaquín Ramírez Cabañas, basado en Genaro García, considera que nació en el año 1492, mientras que Ramón Iglesia afirma que fue entre 1495 y 1497.⁵

Según el relato de Bernal, su padre y hermano fueron servidores de la Corona Real y de los Reyes Católicos, Don Fernando y Doña Isabel.⁶ Estos datos resultan contradictorios debido a que también menciona que no era latino y en el borrador del capítulo CCXII expresó que “de sabios siempre se pega algo de su ciencia a los idiotas y sin letras como yo soy”.⁷ A partir de esto, se ha inferido que no tuvo estudios secundarios y superiores,⁸ y, por tanto, que probablemente su familia no

⁴ Bernal Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 2011, cap. I, p. 1.

⁵ Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos*, México, COLMEX, 1944, p. 100, 102.

⁶ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. I, p. 3.

⁷ En la edición consultada para el presente trabajo el adjetivo *idiotas* se encuentra suprimido.

⁸ Joaquín Ramírez Cabañas “Introducción” en Bernal Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 2011, p. XVI.

tenía una posición acomodada. Si bien Bernal no hace mención, a lo largo de la crónica, de autores europeos, escribe de forma fluida y coherente, además de que es profundamente descriptivo. Uno de los textos que sí menciona es el *Amadís de Gaula*, libro difundido entre las poblaciones no letradas de España.

La llegada de Bernal Díaz a América fue en 1514, cuando desembarcó en la expedición de Pedrarías Dávila “gobernador de tierra firme”. Pasó poco tiempo ahí debido a que decidió, al lado de otros soldados, pedir licencia a su capitán para trasladarse a la isla de Cuba en donde era gobernador Diego de Velázquez.⁹ Ya en Cuba, Velázquez le había prometido la posesión de indios, sin embargo, el ofrecimiento no fue cumplido, por lo que Bernal decidió embarcar en la expedición de Francisco Hernández de Córdoba realizada en el año 1517, en ella se descubrió la que se consideraba era la isla de Yucatán y algunos de los poblados limítrofes, de tal forma que es aquí en donde el soldado libró la batalla de Champotón. Las condiciones peligrosas en las que se encontraban Córdoba y los expedicionarios, con compañeros muertos, heridos y en suma pobreza, además del desconocimiento de las tierras, propició el regreso a Cuba.¹⁰

Cuando Diego de Velázquez tuvo noticia de las tierras halladas decidió enviar una nueva campaña, que también partió de Cuba, esta vez en el año 1518 y fue comandada por Juan de Grijalva. Bernal fue llamado por el propio gobernador para formar parte de ella.¹¹ En esta campaña se descubrió el río Grijalva y la región de

⁹ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. I, p. 3.

¹⁰ *Ibidem*, caps. II-VII, p. 5-17

¹¹ *Idem*.

Pánuco.¹² Los enfrentamientos con los indios no dejaron de ser recurrentes, por lo que los españoles decidieron volver a la isla de donde habían partido.

En 1519 Bernal de nueva cuenta embarcó; esta vez con el capitán extremeño Hernán Cortés. Esta expedición fue, por demás, trascendental ya que fue testigo presencial de los hechos más importantes de la conquista de México, de las Hibueras (actual Honduras) y de Guatemala. Lograda la toma y pacificación del Altiplano Central, Bernal tuvo puestos importantes; fue encomendero de Tlapa y Potonchán,¹³ así como de Chamula,¹⁴ Tecamayate y Teapán¹⁵ —provincias que le retiraron Baltasar de Osorio y Diego de Mazariegos cuando se marchó por orden de Cortés hacia las Hibueras debido a que fueron anexadas a la gobernación de Tabasco—, además de Zacatepec, Jocanagapa y Mistén.¹⁶ Fungió como procurador, síndico y regidor de la villa de Coatzacoalcos.¹⁷ En Santiago de Guatemala también fue regidor, además de fiel ejecutor y alférez.¹⁸ A pesar de ello, al momento de elaborar su crónica se declaraba en suma pobreza. Bernal Díaz murió en Guatemala en 1584 antes de ver publicada su *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*,¹⁹ fue enterrado en la ciudad de Santiago, lugar en el que residía.²⁰

¹² Díez, *op. cit.*, p. 326.

¹³ Díaz del Castillo, “Apéndice” en *op. cit.*, p. 623.

¹⁴ *Ibidem*, cap. CLXVI, p. 427.

¹⁵ *Ibidem*, cap. CLXVI, p. 428.

¹⁶ *Ibidem*, “Apéndice”, p. 618.

¹⁷ *Ibidem*, cap. CCI, p. 549.

¹⁸ *Ibidem*, cap. CCVI, p. 573.

¹⁹ Díez, *op. cit.*, p. 333.

²⁰ Pardo, Joaquín, “Nota” en Bernal Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 2011, p. 658.

Santiago en la batalla de Centla.

En el presente apartado analizaré la interpretación que hace Bernal Díaz del Castillo en la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* sobre la aparición de Santiago en la Batalla de Centla, con la finalidad de establecer el motivo por el cual, el soldado, toma dicho posicionamiento. Como mencioné con anterioridad, contrastaré la versión de Bernal Díaz del Castillo con la de Francisco López de Gómara, asentada en la *Historia de la Conquista de México*, debido a que aunque la historiografía contemporánea los ha situado como antagonistas, en lo que respecta a la aparición de Santiago en Centla, sus versiones no están del todo contrapuestas, además de que la obra de Gómara está profundamente relacionada con la versión del soldado Hernán Cortés.

Como vimos en el apartado sobre la transfiguración de Santiago Mataindios, la batalla de Centla fue el primer enfrentamiento ganado por Hernán Cortés y sus soldados contra las poblaciones mesoamericanas, específicamente contra los indios chontales de Tabasco. Fue librada el 16 de abril de 1519 y su triunfo propició la fundación de la primera villa nombrada de “Santa María de la Victoria”, así como la gestación de las primeras alianzas de los conquistadores con los nativos de la región. Otro de los aspectos destacables fue que los indios pacificados otorgaron a los

españoles una serie de presentes y mujeres, entre los que se encontraba la india Malinche.

La batalla de Centla en la *Historia de la Conquista de México* (1552).

El episodio de la batalla de Centla está contenido en el capítulo XX²¹ de la *Historia de la Conquista de México*,²² elaborada por el clérigo soriano Francisco López de Gómara, quien ha sido considerado como capellán de Cortés y jamás pisó América. Gómara comienza describiendo el momento del encuentro entre indios y españoles; por un lado, destaca la buena organización y gran número de los escuadrones nativos, mientras que por el otro, manifiesta que los conquistadores estaban rodeados de barbechos, tierra labrada, acequias y ríos hondos, lo que les impedía una libre movilidad, sobre todo a quienes iban a caballo. Ante estas circunstancias, Hernán Cortés tomó otro camino con los soldados de a caballo para atacar a los indios.

Los soldados de a pie siguieron el accidentado camino mientras trataban de resguardarse de las varas y piedras que eran arrojadas por los indios. Aunque se

²¹ Capítulo llamado “La Batalla de Cintla”.

²² La *Historia de la Conquista de México* es la segunda parte de la llamada *Historia General de las Indias*. Se estima que dicha obra fue producto de charlas y documentos provenientes de Hernán Cortés. Consta de 252 capítulos, se encuentra escrita en prosa y goza de una redacción erudita, fue impresa en 1552. Aunque el escrito tuvo gran impacto en territorio Hispánico, su difusión se vio interrumpida a no más de un año ya que el príncipe Felipe expidió una Real Cédula en la que emitía su prohibición, se piensa que el motivo fue la dedicatoria hecha al hijo de Cortés y no al monarca español.

defendieron y mataron a “algunos con ballestas y escopetas y con la artillería”, no podían apartar de su lado a los nativos. Los conquistadores lograron salir a un lugar menos dificultoso e intentaron nuevamente defenderse con sus armas y espadas, pero como eran “infinitos los indios” los arremolinaron y pusieron en gran aprieto y peligro de tal forma que cuando estaban “caídos y para huir”:

Apareció Francisco de Morla en un caballo rucio picado, que arremetió a los indios y hízoles arredrar algún tanto. Entonces los españoles, pensando que era Cortés, y con tener espacio, arremetieron a los enemigos, y mataron algunos dellos. Con esto el de caballo no pareció más, y con su ausencia volvieron los indios sobre los españoles, y pusieronlos en el estrecho que antes. Tornó luego el de caballo, púsose cabe los nuestros, corrió a los enemigos y hízoles dar espacio. Entonces ellos, sintiendo favor de hombre a caballo, van con ímpetu a los indios, y matan y hieren muchos dellos; pero al mejor tiempo los dejó el caballero, y no le pudieron ver. Como los indios no vieron tampoco al de caballo, de cuyo miedo y espanto huían, pensando que era centauro, revuelven sobre los cristianos con gentil denuedo, y trátalos peor que antes. Tornó entonces el de caballo tercera vez, y hizo huir los indios con daño y miedo, y los peones arremetieron asimismo hiriendo y matando.²³

Por un lado, Gómara afirma que aquel personaje de a caballo que arremetió contra los indios era Francisco de Morla; por el otro, expresa que los soldados que se encontraban en la afrenta consideraron que era el propio conquistador extremeño. Sea como fuere, las tres incursiones del hombre a caballo fueron avaladas por los soldados españoles en su totalidad y se trataría de alguno de los soldados que venían con Cortés o incluso Cortés mismo no de una intervención sobrenatural. Los indios,

²³ Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, México, Porrúa, 2006, cap. XX, p. 34-35.

al igual que los españoles, fueron testigos del acontecimiento a tal grado de que la intervención súbita propició temor en ellos y salieron huyendo. La protección divina comienza a desentrañarse, en el relato, al momento en que Hernán Cortés arriba al lugar y los soldados:

Dijéronle lo que habían visto hacer a uno de caballo, y preguntaron si era de su compañía; y [...] dijo que no, porque ninguno dellos había podido venir antes, creyeron que era el apóstol Santiago, patrón de España. Entonces dijo Cortés: <Adelante, compañeros; que Dios es con nosotros y el glorioso sant Pedro>.” Y en diciendo esto, arremetió a más correr con los de a caballo por medio de los enemigos.” Y lanzólos fuera de las acequias, a parte que muy a su talante los pudo alancear, y alanceando, desbaratar.²⁴

La negación de Cortés de que se trató de él o de alguno de sus compañeros es la que ocasionó que los soldados de a pie nombraran al misterioso personaje como Santiago, desde la perspectiva de Gómara, el propio Cortés consideró que se trataba San Pedro. Gómara es muy reiterativo con respecto a la fe que guardaba el conquistador extremeño hacia el Apóstol San Pedro. Desde el primer capítulo de la *Historia de la Conquista de México* explica el porqué de esta devoción; más tarde, en el capítulo X relata que la embarcación que salió de Cuba hacia Acuzamil en la que él iba fue bautizada con el nombre del Apóstol, que en sus gritos de guerra era mencionado junto con el Apóstol protector de España y que durante la batalla de Otumba a quién le pedía auxilio era a él. Es importante destacar que en sus *Cartas de relación*, Hernán Cortés, a pesar de dar gracias a Dios por los favores recibidos, en ningún momento menciona a San Pedro y a Santiago, únicamente cuando lo

²⁴ *Ibidem.*, cap. XX, p. 35.

nombra como señal de guerra. Gómara pone en boca de Cortés alusiones que no aparecen en los textos que han llegado hasta nosotros. A pesar de que Gómara expresa que el ejército avaló la aparición divina no le adjudicó el triunfo a la intervención de Santiago; más bien, el triunfo se dio cuando Cortés, al pensar que la ayuda divina los protegía, exhortó a los soldados a que acometieran con mayor fuerza y entereza a los nativos y así fue como los indios fueron vencidos.

Por un lado, Gómara avaló la aparición e incluso la legitimó al mencionar que no sólo los soldados de a pie vieron al caballero, sino también los indios que se encontraban en el fulgor de la batalla. No obstante, a primera vista, pareciera que no toma un posicionamiento claro en torno al nombre del personaje. Ello es visto, por ejemplo, cuando menciona: “pero cualquiera que dellos fue, se tuvo por milagro”.²⁵ Desde mi perspectiva, el clérigo desecha por completo la idea de que se trataba de San Pedro cuando menciona que en su totalidad los españoles de a pie nombraron a Santiago.

Antes de proseguir con el tema de Santiago, es fundamental hacer mención a la cuestionada relación de Gómara con Cortés. En su *Historia de las Indias*, Bartolomé de las Casas señala a Gómara como capellán de Cortés y lo califica como su “criado”.²⁶ Ello ha propiciado que algunos historiadores sostengan que Gómara recibió dinero del extremeño a cambio de la redacción de su obra. Tal es el caso de María del Carmen León Cázares, quien señala que “Luego de que salió a la luz la

²⁵ *Ibidem*, cap. XX, p. 35.

²⁶ León, *op. cit.*, p. 244.

primera edición, Gómara viajó a Madrid para darla a conocer al segundo marqués del Valle y para que le pagara el dinero que le debía su padre, entre ellas “500 ducados por haber escrito la Historia”.²⁷ Sin embargo, también hay quienes desechan este posicionamiento, uno de ellos es Juan Miralles Ostos. Él plantea que Gómara ni fue capellán de Cortés ni tuvo trato directo con él; y uno de sus fundamentos es que en el testamento de Cortés no se menciona a Gómara, además de que no aparece entre los intelectuales de la llamada Academia Cortesana que se reunía en torno al conquistador en Madrid. Nora Edith Jiménez apoya la noción de Miralles y afirma que la relación entre ambos se propició después de la muerte del extremeño, con Don Martín Cortés a quién le dedicó su *Historia de la Conquista* al cumplir su mayoría de edad.²⁸

Los principales argumentos para pensar que la *Historia de la Conquista de México* fue hecha por encargo de Hernán Cortés es que Gómara inició su obra con la información acerca del nacimiento de Cortés y la concluye con lo que concierne a su muerte,²⁹ además de que a lo largo del contenido exalta de manera reiterativa el actuar del extremeño y proporcionalmente reduce el mérito de los soldados. Este

²⁷ Según María del Carmen León Cázares, “Lewis publica el texto de la libranza firmada por el marqués para que se pague al historiador”; en *op. cit.*, p. 243.

²⁸ *Ibidem*, p. 247.

²⁹ Coincidentemente, en la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, después del capítulo CCV (205) en el que Bernal relata la muerte de Hernán Cortés, hay rompimiento cronológico que ya no vuelve a restablecerse, ya que a partir de ahí y hasta el final, el autor hace una rememoración sobre los soldados que participaron con él en la Conquista y relata los ritos de los nativos, los beneficios de la Conquista y las batallas en las que participó. La obra termina con una lista de los gobernadores de la Nueva España. Esta última parte es dispersa pues no hay un eje conductor. Esta coincidencia aviva la hipótesis de que el principal factor de Bernal para la realización de su obra fue desengañar a Francisco López de Gómara, y por ello termina su obra en el mismo punto cronológico que Gómara.

último es incluso uno de los argumentos utilizados por Bernal Díaz del Castillo en su contra ya que afirma que Gómara “escribía muy vicioso y sin verdad” y concebía a los soldados como mustios y ambiciosos.³⁰

Tomando en cuenta los datos anteriores acerca de la estrecha relación de Gómara con Cortés y el muy probable financiamiento de su obra, es posible afirmar que, por el pensamiento cristiano de la época y por su formación eclesiástica, Francisco López de Gómara acreditó la aparición intempestiva de un caballero en medio del asedio a los soldados de a pie. Consideró que se trataba de Santiago y que incluso pudo haber pensado que gracias a su intervención se derrotó a la bien organizada hueste india, pero debido a que la *Historia de la Conquista de México* fue hecha por encargo, tuvo que resaltar la heroicidad de Cortés, y es por ello que expuso que si bien sí hubo aparición lo que aseguró el triunfo no fue la intervención directa del caballero misterioso sino la idea de la protección milagrosa que impulsó al conquistador, lo llenó de vitalidad y le permitió arengar a su tropa. Siendo así, el sentimiento de Francisco López de Gómara al momento de escribir sobre este hecho debió ser complejo ya que por un lado tenía un compromiso con su propio sentir y por el otro debía exaltar el actuar de Hernán Cortés. Así prefirió no optar solo por uno de los elementos.

La problemática en torno al posicionamiento de Gómara sobre el auxilio divino de Santiago no termina aquí, ya que en el capítulo CV de la *Historia de la Conquista de México*, titulado “Las amenazas que hacían los de México a los

³⁰ Díaz del castillo, *op. cit.*, cap. XIX, pp. 30-31.

Españoles”,³¹ Gómara escribe sobre los milagros señalados por los indios. El primero de ellos se suscitó cuando los indios, al no tener nada que beber, decidieron hacer una excavación en suelo salobral y sorpresivamente brotó agua dulce; el segundo se produjo en el momento en que quisieron quitar la imagen de la Virgen María de un altar que había colocado Hernán Cortés, pero cuando la tocaron, sus manos quedaron adheridas a la figura durante un tiempo prolongado. Este intento fallido provocó que quisieran deshacerse de ella echando tiros pero “cuando le pusieron fuego para arredrar los enemigos no quiso salir”.

El cuarto milagro señalado por el clérigo fue que:

Andaban pelando por los españoles santa María y Santiago en un caballo blanco, y decían los indios que el caballo hería y mataba tantos con la boca y con los pies y manos como el caballero con la espada, y que la mujer del altar les echaba polvo por las caras y los cegaba; y así, no viendo pelear, se iban a sus casas pensando estar ciegos, y allá se hallaron buenos; y cuando volvían a combatir[...] decían: “Si no tuviésemos miedo a una mujer y al del caballo blanco, ya estaría derribada vuestra casa, vosotros cocidos, aunque no comidos, ca no sois buenos de comer; que el otro día lo probamos y amargaís”.³²

En este fragmento, Gómara adjudica abiertamente la aparición en combate a Santiago acompañado por la Virgen María. El ataque de Santiago con su espada y la posición de su caballo que hería con la boca, pies y manos a todo indio que se le pusiera enfrente es muy similar al relieve de Tlatelolco, mientras que el actuar de la Virgen María echando polvos por doquier con la finalidad de impedir la vista a los indios es parecido al relato contenido en la *Monarquía Indiana*. Por lo anterior se

³¹ López de Gómara, cap. CV, *op. cit.*, p. 149.

³² *Idem.*

puede afirmar que quien gestó la idea de la intervención de Santiago en combate fue Francisco López de Gómara, clérigo soriano que jamás piso América y, el principal difusor de esa interpretación en la Nueva España fue el franciscano Juan de Torquemada.

Otro de los aspectos importantes es que de manera indirecta Gómara señala que a los indios no les causaba temor alguno el ejército español, ya que si las figuras celestiales no hubieran aparecido, fácilmente hubieran podido ganar la batalla. Es decir, para Gómara, los soldados no eran contundentes en su actuar.

La batalla de Centla en la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España (1568)*.

El episodio de la batalla de Centla está registrado en el capítulo XXXIV de la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, llamado “Cómo nos dieron guerra y una gran batalla todos los caciques de Tabasco y sus provincias, y lo que sobre ello sucedió”.³³ La *Historia* se comenzó a escribir entre 1550 y 1551, fue terminada en 1568 y publicada por primera vez en 1631.³⁴ De acuerdo a las

³³ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XXXIV, pp. 54-56.

³⁴ Díez, *op. cit.*, pp. 330-332.

apreciaciones de Manuel Ballesteros Gaibrois, es considerada una crónica, en tanto que es un relato de lo que va sucediendo.³⁵

La información sobre la batalla de Centla encontrada en Bernal coincide en varios puntos con el relato de Gómara. El soldado comienza el capítulo hablándonos sobre la eficaz organización de los contrarios, relata que “traían grandes penachos, y atambores y trompetillas [...] y con grandes arcos y flechas, y lanzas y rodela, y espadas como montantes de a dos manos, y muchas hondas y piedra y varas tostadas, y cada uno, sus armas colchadas de algodón”.³⁶ Posteriormente, expone el gran número de indios que conformaban los escuadrones, además de la temible ferocidad que tenían: “Y así como llegaron a nosotros, como eran grandes escuadrones, que todas las sabanas cubrían, y se vienen como rabiosos y nos cercan por todas partes, y tiran tanta flecha, y vara, y piedra”.³⁷ El actuar de los indios provocó que “más de setenta” españoles resultaran heridos y uno de ellos muerto.

A diferencia de Gómara, Bernal es mucho más expresivo cuando describe la forma en que él y sus compañeros se defendieron: “Nosotros, con los tiros y escopetas y ballestas y a grandes estocadas no perdíamos punto de buen pelear; y

³⁵ Según los datos de Manuel Ballesteros Gaibrois, en la Castilla del siglo XV, *cronista* era aquel que relataba hechos contemporáneos, lo que va sucediendo, mientras que a quien hablaba de los acontecimientos pasados se le denominaba *historiador*. Esta división no necesariamente estaba escindida ya que una sola persona podía ser las dos cosas a la vez, tal es el caso del soldado Pedro Cieza de León. Si tomáramos en cuenta esta cuidadosa división podríamos concluir que Bernal, al igual que Cieza, tuvo ambos títulos, puesto que por un lado él mismo nos indica que mientras escribía llegó a sus manos la obra de Gómara, y por el otro, refiere que por haber pasado mucho tiempo de los acontecimientos hay cosas de las cuales ya no se acuerda. Por su parte, Gómara escribía gracias a los relatos pasados de Hernán Cortés, o a los documentos que le proporcionaba, es decir, se encontraba dentro de la designación de *historiador*. Manuel Ballesteros Gaibrois, “Introducción” en *La Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León, España, Historia 16, 1984, p. 19.

³⁶ Díaz del Casrillo, *op. cit.*, cap. XXXIV, pp. 54-55.

³⁷ *Ibidem*, cap. XXXIV, p. 55.

poco a poco, desde que conocieron las estocadas, se apartaban de nosotros”.³⁸ Es muy probable que la descripción escueta de López de Gómara tenga que ver tanto con su posición de enaltecimiento a Cortés como con que no fue testigo presencial. Para Bernal estar presente en los hechos se encuentra directamente relacionado con la verdad,³⁹ la cual, considera como bendita y sagrada. Bernal fundamenta la autenticidad de su crónica en el haber estado presente durante los hechos acontecidos en el periodo de conquista americana.

A pesar de que Bernal exalta en la narración la audacia de los españoles, también presenta el gran esfuerzo que hicieron para quitarse de encima a los feroces indios y enuncia que los nativos únicamente se apartaban “para flechar mas a su salvo, puesto que Mesa, el artillero con los tiros les mató muchos de ellos, porque como eran grande escuadrones y no se apartaban, daba en ellos a su placer, y con todos los males y heridos que les hacíamos no los pudimos apartar”.⁴⁰

El soldado enaltece su participación en la batalla al dejar por sentado que le propuso a Diego de Ordaz una mayor aproximación hacia los indios para el ataque: “Diego de Ordaz, paréceme que podemos apechugar con ellos, porque verdaderamente sienten bien el cortar de las espadas y estocadas, y por esto se desvían algo de nosotros, por temor de ellas y por mejor tirarnos sus flechas y varas

³⁸ *Idem.*

³⁹ Gómara comienza la *Historia de la Conquista de México* advirtiéndole al lector que todo lo que de su pluma salga no será otra cosa más que la verdad y que si en ella se encontraran errores no sería con alevosía.

⁴⁰ *Idem.*

tostadas y tantas piedras como granizos”.⁴¹ Sin embargo, sus deseos valerosos no fueron concedidos ya que Ordaz respondió que el número de indios los sobrepasaba y así no se podían sostener. Los soldados no hicieron caso a la indicación de Ordaz y decidieron aproximarse a los indios para ejercer un mayor ataque “y bien lo sintieron, que se pasaron de la parte de una ciénega”.⁴² Terminando este fragmento, Bernal reitera que, durante todo este episodio, Cortés, con los de a caballo, no se encontraban presentes e, incluso, que sospecharon que les había “acaecido algún desastre”. Coincide terminantemente con el relato de Francisco López de Gómara.

Los soldados no dejaron de defenderse pues soltaban grandes tiros; los indios respondieron con “grandes silbos y gritos y echaban pajas y tierra en alto, porque no viésemos el daño que les hacíamos, y tañían atambores y trompetillas y silbos, y voces”.⁴³ Llama la atención que los nativos americanos hayan utilizado como herramienta de defensa el arrojo de paja y tierra, pues recordemos que Francisco López de Gómara y Juan de Torquemada señalaron que cuando la Virgen María apareció en batalla le echó tierra a los indios. En la *Nueva Corónica*, Guaman Poma de Ayala también enuncia esta característica pero en una batalla librada en Cuzco. Por su parte, Antonio de Calancha menciona en su *Crónica Moralizada* que la aparición y ataque a los indios por medio del mismo método pero a diferencia de las anteriores lo que arrojaba era nieve.

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Idem.*

⁴³ *Idem.*

Posteriormente, los soldados de a pie vieron aproximarse a los de a caballo, quienes arremetieron con la espalda a los indios que los atacaban, cuando se encontraban más próximos, ambos grupos embistieron a los indios. Al momento de ver los caballos, los indios pensaron que “el caballo y el caballero eran todo uno”. Ésta es, también, una coincidencia encontrada con Gómara, pues el clérigo dice que los indios creían que se trataba de centauros.

Según Bernal, Cortés no había podido llegar antes por el contrariado camino, además de que había tenido que confrontar a otros escuadrones de indios e incluso traía consigo a varios compañeros heridos. Aunque garantiza que la participación de la totalidad de los soldados en la batalla fue lo que propició que los españoles ganaran la victoria reconoce que sin el apoyo de los de a caballo no lo hubieran logrado. Dicho triunfo se dio el día de “Nuestra Señora de Marzo”, y tanto por la fecha como por agradecimiento los conquistadores levantaron la Villa de Santa María de la Victoria.

Es en torno a este episodio donde Bernal manifiesta que:

Aquí es donde dice Francisco López de Gómara que salió Francisco de Morla en un caballo rucio picado, antes que llegase Cortés con los de a caballo, y que eran los santos apóstoles señor Santiago o señor San Pedro. Digo que todas nuestras obras y victorias son por mano de Nuestro Señor Jesucristo, y que en aquella batalla había para cada uno de nosotros tantos indios que apuñados de tierra nos cegaran, salvo que la gran misericordia de Nuestro Señor en todo nos ayudaba; y pudiera ser que los que dice Gómara fueran los gloriosos apóstoles Santiago o señor San Pedro, y yo, como pecador, no fuese digno de verlo.⁴⁴

⁴⁴ *Ibidem*, cap. XXXV, p. 56.

Además de señalar el posicionamiento de Francisco López de Gómara, en la anterior cita encontramos el pensamiento providencialista de Bernal al afirmar que todo lo hecho por ellos es gracias a la voluntad de Dios. Cabe destacar que, diferente a ello, es avalar la acreditación de una aparición que propicie la garantía de victoria sobre los indios y con ello reduzca el mérito de los soldados, tal como podemos ver también en el anterior fragmento, puesto que, aunque Bernal no descarta la posibilidad de que se pueda tratar de Santiago o San Pedro y adjudica su nula testificación a sus faltas propias, más adelante expresa:

Lo que yo entonces vi y conocí fue a Francisco de Morla en un caballo castaño, y venía juntamente con Cortés, que me parece que ahora que lo estoy escribiendo se me representa por estos ojos pecadores toda la guerra según y de la manera que allí pasamos. Y ya que yo, como indigno, no fuera merecedor de ver a cualquiera de aquellos gloriosos apóstoles⁴⁵.

En este caso Bernal afirma contundentemente que el caballero que acometió a los indios fue Francisco de Morla, legitima su postura cuando expresa la claridad con la que rememora el acontecimiento y a su vez explicita su posición de testigo presencial. No obstante, a pesar de que negó que se tratara de Santiago también expresa que tal vez no fue digno de ver la aparición divina.

Bernal refiere que durante el supuesto acontecimiento se encontraban presentes cerca de cuatrocientos soldados, Cortés y muchos caballeros, y si el hecho hubiera sido cierto: “se hubiera hecho una iglesia cuando se pobló la villa, y se nombrara la villa de Santiago de la Victoria, o de San Pedro de la Victoria como se

⁴⁵ *Idem.*

nombró [a] Santa María de la Victoria”.⁴⁶ El argumento contundente de Bernal para revocar la idea de la aparición expuesta por Francisco López de Gómara, es la nula afirmación del acontecimiento por parte de los demás soldados del ejército español.

En el capítulo LIV, Bernal, introduce una “relación y carta que escribimos [escribieron] a su majestad con nuestros [sus] procuradores Alonso Hernández Puerto Carrero y Francisco de Montejo, la cual carta iba firmada de algunos capitanes”, la finalidad era dar a conocer al rey “cosas que se convenían decir en la relación y cuenta de nuestra [su] vida y viaje”.⁴⁷ En dicha carta no existe alusión alguna a la aparición de Santiago en la batalla de Centla. Dicha omisión indica que los capitanes y soldados no avalaron la supuesta aparición en tanto que no la dejaron asentada.

La confrontación ejercida de Bernal Díaz del Castillo en contra de Francisco López de Gómara a lo largo de la *Historia Verdadera* ha sido retomada por diversos historiadores. La historiografía actual sobre el tema generalmente se ha encargado de señalar las diferencias entre ambos cronistas, no obstante, aunque a primera vista son evidentes las disparidades, al analizar de manera minuciosa las crónicas, se encuentran semejanzas considerables. Una de ellas corresponde a la aparición de Santiago Combatiente en la batalla de Centla, ya que ninguno de los dos señala de forma directa que el personaje aparecido era Santiago.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ *Ibidem*, p. 91-93.

Por un lado, Francisco López de Gómara manifiesta que el personaje aparecido era Francisco de Morla, mientras que señala que la tropa española pensó que se trataba de Hernán Cortés. Al momento de la llegada de Cortés, y luego de su negación de que él o alguno de sus compañeros fue quien asistió a la tropa, los soldados que presenciaron la aparición comenzaron con las conjeturas de que fue Santiago. La expresión “pero cualquiera que dellos fue, se tuvo por milagro”, denota neutralidad en Gómara, más sin embargo, al momento de referir que tanto los españoles como los indios declararon que era Santiago, se vuelve una afirmación avalada por él.

Bernal Díaz del Castillo no confronta de forma directa a Francisco López de Gómara; por un lado indica que el clérigo señaló que el personaje era Francisco de Morla, pero, por el otro, le atribuye la aseveración de que era Santiago o San Pedro. En un principio, Bernal no descarta la posibilidad de que pudo haber sido una aparición divina de alguno de los dos Apóstoles y que por ser pecador, no fue digno de verlos. No obstante, al seguir con el relato, asevera contundentemente que quien apareció fue Francisco de Morla. Tanto Bernal Díaz del Castillo como Francisco López de Gómara hacen matices en su interpretación sobre la aparición de Santiago en la batalla de Centla, ninguno de los dos toma de forma directa una postura definitiva.

Otro de los aspectos en el que ambos historiadores concuerdan es en cuanto a que la batalla fue ganada gracias al empeño de los soldados y no a la intervención divina. Para Gómara, la supuesta aparición milagrosa dotó a los soldados de vigor para enfrentar al multitudinario ejército opositor, mientras que para Bernal, a pesar

de que la participación de la totalidad de los conquistadores propició el triunfo, el actuar de los soldados de a caballo fue fundamental para lograr la derrota.

Santiago en el asedio a Templo Mayor. ¿De la pluma de Bernal?

A pesar de que Bernal no toma una postura tajante en cuanto a la aparición de Santiago en la batalla de Centla, sí lo hace en torno a la sucedida en el Templo Mayor. En el capítulo CXXV, llamado “Cómo fuimos a grandes jornadas así Cortés con todos sus capitanes y todos los de Narváez, excepto Pánfilo de Narváez y Salvatierra, que quedaban presos.”,⁴⁸ relata cómo fue la salida de Cortés de Tenochtitlán para enfrentar a Pánfilo de Narváez y el enfrentamiento que propició Pedro de Alvarado en el Templo Mayor, mientras los indios celebraban a sus dioses Huitzilopochtli y Tezcatlipoca. Allí refiere:

Yo quiero decir que decía el Pedro de Alvarado que cuando peleaban los indios mejicanos con él, que dijeron muchas dellos que una gran tecleciguata,⁴⁹ que es gran señora, que era otra como la questaba en su gran cu, les echaba tierra en los ojos, y les cegaba, y que un guey teule que andaba en un caballo blando les hacían mucho mal, y que si por ellos no fuera que les mataron a todos e que aquello

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 245-247.

⁴⁹ José María Medianero Hernández, basado en el propio Díaz del Castillo, considera que la palabra Tecleciguata es la corrupción de <<Tecuahuatl>>, es decir, de <<tecutli>> o <<teuctli>> que significa noble, alto o principal, y de <<cihuatl>> que significa mujer o señora. En José María Medianero Hernández, “La gran Tecleciguata: notas sobre la devoción de la Virgen de la Antigua en Hispanoamérica” en *Andalucía y América en el siglo XVI* (publicación conmemorativa del V centenario, coordinación de Bibiano Torres Ramírez y José Hernández Palomo), España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1983, p. 380.

dizque se lo dijeron al gran Montezuma sus principales. Y si aquello fue así, grandísimos milagros son, e de contimo hemos de dar gracias a Dios e a la Virgen Santa María Nuestra Señora, su bendita madre, que en todo nos socorre e al bien aventurado Señor Santiago.⁵⁰

En este fragmento, el soldado ya certifica directamente que hubo una intervención divina y la adjudica directamente a Santiago, mismo que aparece embistiendo a los indios a lado de la Virgen María. Es importante hacer dos puntualizaciones: la primera, que Bernal no fue testigo presencial de este acontecimiento, es decir, no estuvo durante la cruenta batalla debido a que se había marchado a lado de Cortés a Cempoala con la finalidad de enfrentar a Pánfilo de Narváez; y la segunda, que los soldados no fueron quienes testificaron el acontecimiento sino los indios principales de Moctezuma, situación similar a la de López de Gómara cuando nos habla de los milagros presenciados por los indios. Bernal, al igual que Gómara, no nos dice de donde retomó la información.

Según la edición consultada,⁵¹ la cual se basa en el manuscrito Guatemala, este párrafo se encuentra tachado en el “original”, circunstancia que conlleva diversos problemas. El manuscrito de Guatemala o *Historia Original de la conquista de México y Guatemala*⁵² tiene tres caligrafías distintas. Una de ellas pertenece a Bernal.⁵³ Ello, aunado a que contiene una serie de tachaduras y testados,

⁵⁰ Diáz del Castillo, *op. cit.*, cap. CXXXVI, p. 246

⁵¹ Hoy en día sabemos de la existencia de otros dos manuscritos a parte del Guatemala, se trata del manuscrito Remón y del Alegría.

⁵² Carmelo Sáenz de Santa María, *Introducción crítica a la Historia verdadera de Bernal Díaz del Castillo*, Madrid, Instituto de G.F. de Oviedo, 1967, p. 5.

⁵³ No se ha establecido a quien pertenecen las otras dos caligrafías. En Díez, *op. cit.*, 334.

ha propiciado que sea señalado como borrador.⁵⁴ Fue guardado por su autor en su biblioteca personal y, una vez que murió, sus descendientes le hicieron una serie de modificaciones, por lo que se considera poco confiable.⁵⁵

Pues bien, no se sabe de dónde proviene la tachadura encontrada en el párrafo, si de la mano de Bernal o bien la efectuó alguno de sus familiares. Si fuera el primer caso, se comprueba su postura de negación de la aparición ya que, de último momento, se arrepintió de introducir el episodio, por todo lo que ello implicaba. La intervención divina de Santiago y su terminante actuar, reducía los méritos de los soldados y por tanto la (nula) exigencia de prebendas para su mantenimiento luego de que el territorio fue conquistado.

Si fuera el segundo caso, el relato de Bernal, a primera vista, sería un tanto contradictorio, ya que en la batalla de Centla no aprobó la aparición de manera directa y tampoco adjudicó que se tratara de Santiago o San Pedro, sino que mantuvo abiertas las dos posibilidades y en este avala tanto que hubo una intervención divina como que se trataba de Santiago. Es también, muy probable, que la finalidad de sus familiares al suprimir el fragmento haya sido exaltar la figura de Bernal para recibir los beneficios como descendientes directos de un conquistador.

Es importante tomar en cuenta que en la edición de Carmelo Sáenz de Santa María de la *Historia Verdadera*, que se basa en el manuscrito Remón,⁵⁶ el cual ha

⁵⁴ Carmelo Sáenz de Santa María, "Prologo" en *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, México, Alianza, 1991, p. IX.

⁵⁵ Díez, *op. cit.*, p. 334.

⁵⁶ El manuscrito Remón, en la actualidad, se encuentra desaparecido. Entre las personas que lo tuvieron en sus manos se encuentran Lorenzo Ramírez del Prado, quien fue miembro del Consejo

sido considerado como el más fiable y fue el que Bernal envió a España en 1575 para su revisión y publicación, y muy probablemente luego de que se publicó la primera edición fue desechado, sí aparece el párrafo citado pero no está tachado o suprimido, lo que indicaría que Bernal decidió aprobar la aparición e incluirla en el relato. Antonio León Pinelo comparó el manuscrito original con el editado y encontró menor número de menciones hacia Francisco López de Gómara, lo que podría corroborar la hipótesis de que el clérigo no fue la principal motivación que tuvo Bernal para su Historia. Sin embargo, ello daría paso a otra problemática, si Bernal no fue quién arremetió en contra de Gómara quién habrá sido, ¿Ramírez del Prado? ¿Los miembros de la orden mercedaria? o ¿Remón o Santander?, que fueron quienes tuvieron el manuscrito en su poder.

de Indias; el fraile mercedario Alonso Remón, encargado de preparar su edición, y Gabriel Andarzo y Santander, también miembro de la orden mercedaria. Este último fue quién terminó de editarlo debido a que Fray Alonso falleció antes de lograr su propósito. Antonio León Pinelo conoció ambos manuscritos, el *original* y el editado; gracias a él sabemos que el editado tiene alteraciones, una de ellas es la exaltación de la orden mercedaria. Estas dificultades tienen impacto en torno a las interpretaciones sobre la figura de Santiago por parte de Bernal y Gómara. Es difícil corroborar si las correcciones alusivas a la orden mercedaria fueron hechas por Remón o Santander. Carmelo Sáenz de Santa María afirma que provienen de la mano del segundo. También considera que si se suprimieran las referencias mercedarias este manuscrito sería la versión más fidedigna de la que envió Bernal a España ya que el Guatemala tiene alteraciones de otro orden. El otro manuscrito es el *Alegría*, el cual es una copia del Guatemala, que fue mandada a hacer por el hijo de Bernal en el siglo XVII y presenta también diferencias con el *original*. Lleva por nombre *Alegría* debido a que José María Alegría lo tenía en sus manos, actualmente se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid. En Díez, *op. cit.*, p. 335.

Otras menciones sobre Santiago en la *Historia de la Conquista de México* y la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*.

A lo largo de las dos crónicas, tanto Bernal Díaz del Castillo como Francisco López de Gómara mencionan que los españoles, en diversos momentos, cuando atacaban a los indios efectuaban como grito de guerra el nombre de Santiago. A continuación expondré los episodios de cada uno de los autores con la finalidad de visibilizar las semejanzas y diferencias en torno a sus interpretaciones.

En el capítulo XVIII, de la *Historia de la Conquista de México*, llamado “Combate y la toma de Potonchan”, Gómara establece que Cortés le pidió a los indios, por medio de Gerónimo de Aguilar, que le proporcionaran a él y a sus soldados comida a cambio de un pago. Los indios, desconcertados, le demandaron que les dejara volver a su pueblo y que más tarde regresarían con lo solicitado. Tal como lo establecieron, volvieron y le entregaron a los conquistadores agua, pan, fruta y algunos *gallipavos* pero los españoles vieron esto como insuficiente, por lo que les solicitaron más provisiones. Los indios nuevamente pidieron que los dejaran volver a su pueblo para volver con más comida, pero su finalidad era poner en aviso a sus familias. Al poco tiempo regresaron y le otorgaron a Cortés lo que les solicitaba exigiéndole que se marchara de allí a lado de sus soldados porque si no los

matarían. Hernán Cortés les hizo el requerimiento de paz por tres veces, tal como se acostumbraba, pero los indios hicieron caso omiso y entonces:

En yéndose los indios comieron los españoles, y dende a poco se armaron y se metieron en las barcas y bergantines, y aguardaron así a ver si los indios tornaban con alguna buena respuesta; pero como declinaba ya el sol y no venían, avisó Cortés a los españoles, que estaban puestos en celada, y el ambrazó su rodela; y llamando a Dios y a Santiago y a San Pedro, su abogado, arremetió al lugar con los españoles que allí estaban.⁵⁷

El anterior episodio se efectúa en el contexto de los primeros contactos que tuvo Hernán Cortés, y sus tropas, con los indios de las costas tabasqueñas, luego de que desembarcaron en el río Grijalva. El grito de guerra en el que se nombra a Santiago es manifestado por Cortés y es visible que en el momento en el que se ejecuta los españoles no se encuentran en peligro, inclusive no se describe que se encuentren indios presentes, más bien los españoles iban en su búsqueda.

Bernal Díaz del Castillo también expone una mención de Santiago como grito de guerra, en las inmediaciones del río Grijalva, en el capítulo XXXI de la *Historia Verdadera*, el cual lleva por nombre, “Cómo llegamos al río Grijalva, que en lengua de indios llaman Tabasco, y de la guerra que nos dieron y lo que más con ellos pasamos”. Según el relato de Bernal, los indios guerreros de la costa fueron sobre los españoles “con todo género de armas que entre ellos se usan”. Cuando vio eso Cortés, mandó a que no efectuaran ningún daño sobre ellos y le demandó al escribano Diego de Godoy, por medio de Gerónimo de Aguilar, que le pidiera a los indios que les dejaran tomar un poco de agua y alimentos, y, que si les daban guerra,

⁵⁷ López de Gómara, *op. cit.*, cap. XVIII, p. 30.

entonces resultarían muertos algunos de ellos. Los indios hicieron caso omiso y atacaron a los españoles con sus lanzas y flechas al grado de inmovilizarlos. Cortés no pudo auxiliarlos porque “se le quedó un alpargate en el cieno, que no lo pudo sacar”. Refiere Bernal que mientras Cortés trataba de restablecerse “así capitanes como soldados fuimos sobre ellos nombrando a Señor Santiago y les hicimos retraer”.⁵⁸

Tal como advertí, este fragmento también da cuenta de uno de los primeros enfrentamientos librados en el litoral del río Grijalva entre indios y españoles, no obstante, debido a la falta de nombres y fechas expuestas, por Gómara, es muy difícil establecer si el episodio referido por Bernal se trata del mismo que dio a conocer Gómara. Tomando en cuenta la versión del soldado puede visualizarse que, el grito de guerra no fue expresado únicamente por Cortés, sino más bien fue un grito generalizado puesto que es enunciado tanto por los capitanes como por los soldados de la tropa. A diferencia del episodio de Gómara, en este caso, los españoles si se encuentran en confrontación directa con los indios, incluso ejecutan el grito de guerra mientras los acometen.

Francisco López de Gómara enuncia, en la *Historia de la Conquista de México*, cuatro referencias más sobre Santiago, las cuatro corresponden a gritos de guerra efectuados durante el combate contra los indios en las inmediaciones de Tenochtitlán, vale la pena destacar que el último es manifestado un 25 de julio, fecha en la que se celebra a la figura de Santiago Apóstol.

⁵⁸ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. XXXI, p. 51.

La primera referencia se encuentra en el capítulo CXXVI, llamado “La vista que dio Cortés a México”. Gómara refiere que estando Cortés con los conquistadores en Texcoco, los indios se percataron de su presencia y se juntaron para acometerle; como respuesta a ello, el soldado extremeño mandó a parte de su comitiva para encararlos. Los soldados que iban a caballo se escondieron detrás de unos árboles por lo que los indios, al no ver peligro, arremetieron contra el escuadrón español. Fue en este momento cuando, “Salió Cortés y en pasando y diciendo: ‘Santiago y a ellos, Sant Pedro y a ellos’ que era la señal para los de a caballo, y como los tomaron de través y por las espaldas, alanceáronlos a placer”.⁵⁹ La derrota de los indios fue inminente. Por segunda ocasión, Gómara refiere que el grito de combate fue dicho por Cortés, pero son percibidas dos diferencias, la primera es que al momento en que se ejecuta sí se encuentran presentes los indios y la segunda que el grito sugiere una señal para que los soldados se arrojaran en contra de los indios.

La segunda referencia se encuentra en el capítulo CXXVII, nombrado “La guerra de Accapichtlan”. En él, Gómara menciona que estando los soldados en las inmediaciones de Tenochtitlán, decidieron ir al poblado de Accapichtlan en donde se encontraba “gente de México”, los españoles les requirieron la paz pero los indios “estaban en un lugar alto y muy fuerte, y malo para caballos, no escucharon” y por el contrario les lanzaron piedras y saetas “amenazando a los de Chalco”, quienes era aliados de los conquistadores. Los de Chalco aunque eran muchos no quisieron enfrentársele a los demás indios, fue entonces cuando los españoles “arremetieron

⁵⁹ López de Gómara, *op. cit.*, cap. CXXVI, p. 179.

llamando Santiago, y subieron al lugar y tomaronlo”.⁶⁰ A diferencia de los episodios anteriores, en este caso, Gómara refiere que el grito de combate, en donde se nombra a Santiago, no fue realizado por Hernán Cortés y coincidiendo con la interpretación de Bernal, sobre el episodio de las inmediaciones del río Grijalva, es percibido más bien un grito generalizado por las tropas españolas. También se efectúa mientras se encara a los indios.

La tercera referencia se encuentra en el capítulo CXLI, nombrado “Determinación de Cortés en asolar México”. En él encontramos que los españoles, acompañados de los tlaxcaltecas, enfrentaron a los indios de Tenochtitlan, éstos, al verse acorralados tomaron la decisión de defenderse. Gómara manifiesta que, “Venían con tanto hervor y grita” y a su paso salió Hernán Cortés “con sus treinta caballos, diciendo: ‘Sant Pedro y a ellos, Santiago y a ellos’; y hizo gran estrago, matando unos, derrocando a otros, y atajando a muchos”,⁶¹ el resultado de la acción fue de quinientos mexicanos muertos y otros tantos presos. El grito de combate, en este episodio, también es mencionado por el conquistador extremeño Hernán Cortés, se encuentran presentes tanto los aliados de los conquistadores, es decir, los tlaxcaltecas, como los indios de Tenochtitlán, el clamor se efectúa al momento de confrontar a los indios y, en este caso, Gómara hace visible el grave peligro en el que se encontraba el ejército español.

⁶⁰ *Ibidem*, cap. CXXVII, p. 179.

⁶¹ *Ibidem*, cap. CXLI, p. 202.

La cuarta, es la única referencia hecha sobre los hechos acontecidos el día de Santiago, se encuentra en el capítulo CXLII, que lleva por nombre “El hambre y dolencias que mexicanos pasaban con grande ánimo”. Gómara, relata las malas condiciones en las que se encontraban los indios tras el avance de los conquistadores sobre Tenochtitlán y asegura que el día “de la víspera de Santiago, patrón de España, entró Cortés a combatir, como solía, la ciudad. Acabó de ganar la calle de Tlacopan y quemó las casas de Cuauhtemoc”⁶². Este triunfo propició que tres de las cuatro partes por donde se podía acceder al centro de México fueran ganadas y que estuvieran más cerca de la toma y el sometimiento de los mexicas. El día de la conmemoración del santo, según constatan algunas crónicas, fue muy provechoso para los conquistadores. Recordemos que según la recopilación de Rafael Heliodoro Valle, Antonio de Fuentes y Guzmán refiere que un 25 de julio fue ganada la ciudad de Guatemala, en donde también apareció el Apóstol.⁶³ Es importante tomar en cuenta que Bernal Díaz del Castillo, a diferencia de Francisco López de Gómara, es metódico en las fechas que maneja a lo largo de su crónica y en ningún momento asocia los acontecimientos sucedidos durante la Conquista de América con la fecha en que se conmemora a Santiago.

Por su parte, Bernal Díaz del Castillo también coincide con Francisco López de Gómara en que se efectuó un grito de guerra nombrando a Santiago en el contexto del paso de los españoles por el Altiplano Central. Bernal refiere en el

⁶² López de Gómara, *op. cit.*, p. 203.

⁶³ Rafael Heliodoro Valle, *Santiago en América*, México, Santiago, 1946, pp. 23-24.

capítulo LXIII de la *Historia verdadera*, nombrado “De las guerras y batallas muy peligrosas que tuvimos con los tlaxcaltecas, y de lo que más pasó” que los tlaxcaltecas, antes de que fueran aliados de los españoles, les dieron gran batalla. Los conquistadores les solicitaron la paz, pero ellos enfurecidos se negaron. Cortés le pidió a uno de los escribanos de su compañía que tuviera muy presente lo feroces que eran para que “en algún tiempo no [les] demandasen las muertes y daños que se recreciesen”. Los indios se portaron aun “más recios” y aumentaron su embestida, en ese momento, Cortés exclamó: “Santiago, y a ellos” y arremetieron con gran fuerza, de forma que mataron e hirieron a muchos indios con sus tiros.⁶⁴ Tal como podemos ver, Díaz del Castillo es mucho más descriptivo que López de Gómara, acerca del grito de guerra, esta es la primera referencia encontrada en Bernal en la que expresa que Cortés fue quien lo efectuó, también se da mientras se confronta a los indios.

Las otras referencias encontradas, en *La Historia de la Conquista de México* y *La Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, sobre el grito de combate en donde se nombra a Santiago son posteriores a la conquista de Tenochtitlán. En Gómara aparece en el capítulo CLXXXII, el cual lleva por nombre “Lo que hizo Cortés en Nito”. El contexto en el que se ubica es cuando Cortés va en busca de Cristobal de Olid, soldado de su compañía que se encontraba alzado, con apoyo de Diego de Velázquez, gobernador de Cuba. Cortés mandó a algunos de su compañía a que se dirigieran a Nito para que investigaran si ahí había otros

⁶⁴ Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. LXIII, p. 108.

españoles. Cuando los soldados le avisaron que sí había gente de los suyos ahí, Cortés decidió dirigirse a la comunidad. Una noche, en un poblado de la localidad, escucharon gran ruido pero pensaron que se trataba de una fiesta, no obstante, al día siguiente los indios les tomaron por sorpresa y “si no fuera por un español que de miedo, o maravillado de ver tantos hombres juntos en una casa y armados, comenzó a decir a grandes voces: ‘Santiago, Santiago’ se hiciera una hermosa cabalgada, y quizá sin sangre.”⁶⁵ Nuevamente, Francisco López de Gómara, no señala que quien nombró a Santiago fue Hernán Cortés y en este caso a pesar de que los indios se encontraban en las inmediaciones, no se da en medio de una confrontación.

En Bernal la referencia se encuentra en el capítulo CXLII, llamado “Como el capitán Gonzalo de Sandoval fue a Chalco y Tamancaico con todo su ejército y lo que en aquella jornada pasó dire adelante”. El soldado nos habla acerca de los levantamientos que hubo luego de la caída de Tenochtitlán, debido a que los escuadrones mexicanos salieron huyendo y se resguardaron en las inmediaciones. Algunas de las localidades que menciona son Chalco y Tamancaico. Según su informe, los indios de ambas comunidades fueron en busca de Cortés para pedirle ayuda porque los guerreros mexicanos habían irrumpido en su comunidad y se estaban organizando para regresar a darles guerra. El extremeño mandó a Gonzalo de Sandoval a que fuese allá con gran número de soldados. Una vez estando seguros Chalco y Tamancaico, se dirigió hacia Chimalhuacán, ahí llegaron tres escuadrones de mexicanos “dando silbos y gritas y tañendo trompetillas y atabales, con todo

⁶⁵ *Ibidem*, cap. CLXXXII, p. 257.

género de armas”. Los soldados españoles con gran determinación decidieron romper con ellos y “Sandoval delante animando a los suyos dijo: ‘¡Santiago, y a ellos!’ y de aquel tropel fueron algunos de los escuadrones mexicanos medio desbaratados, más no del todo, porque se juntaron luego”.⁶⁶ Este es el único caso en el que se señala directamente el nombre de otro miembro del ejército que menciona a Santiago en el grito de combate pero, esta vez es percibida de forma más clara, escucharlo era también un aliciente para que los soldados españoles afrontaran con mayor fuerza a los indios

A través de la revisión de las interpretaciones de Bernal Díaz del Castillo y Francisco López de Gómara sobre los diversos episodios en los que se nombra a Santiago como grito de combate es visible que, ya sea que el grito fuera percibido como un clamor mientras se atacaba a los indios, como señal para comenzar la batalla o bien como aliciente para enfrentar con mayor brío a los conquistadores; la figura de Santiago se encontraba inserta en la cosmovisión de los españoles, tanto en aquellos que jamás pisaron América como en quienes sí vivieron los hechos trascendentales de la Conquista. Es importante tomar en cuenta que a pesar de que Bernal Díaz del Castillo niega, aunque con matices, la aparición de Santiago durante la batalla de Centla y su determinante actuar, concibe a la figura de Santiago como un símbolo fundamental de lucha en contra del enemigo, aunque las menciones que él hace son menores que las proporcionadas por Gómara.

⁶⁶ *Ibidem*, cap. CXLII, p. 305.

Pedro Cieza de León. El soldado cronista.

En este apartado, me ocuparé de la obra del soldado Pedro Cieza de León, quién se encargó de la pacificación del Perú entre los años 1548 y 1550.⁶⁷ El soldado llevó a cabo la producción de cuatro obras: La primera de ellas fue la denominada *Crónica del Perú*, única que pudo ver impresa y de la que nos ocuparemos a continuación.

En el antepenúltimo capítulo de esta obra, el autor menciona la aparición de un hombre que arremetió contra los indios durante la batalla contra Manco Inca.⁶⁸ Si bien historiadores como Javier Domínguez García⁶⁹ y Harold Hernández Le Franc⁷⁰ han afirmado Pedro Cieza de León refiere que la figura aparecida corresponde a Santiago, Cieza de León en ningún momento hace un señalamiento directo ya que no le otorga un nombre al sujeto.

Pedro Cieza de León nació en Llerena, España, aproximadamente en 1518, según él mismo declara de forma indirecta al final de su *Crónica*, ya que afirma

⁶⁷ Ballesteros Gaibrois, Manuel, "Introducción" en *La Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León, España, Historia 16, 1984, p. 17.

⁶⁸ Manco Inca II fue declarado rey del Cuzco por los españoles, sin embargo, luego de una serie de abusos cometidos contra los indios, inicio una rebelión que puso en peligro la empresa de conquista. Una de las batallas encabezadas fue la del Cuzco, en donde según Guaman Poma de Ayala apareció la Virgen María a lado de Santiago. Ver capítulo 2, *Historiografía de Tradición Indígena*.

⁶⁹ Javier Domínguez García, "Santiago y el mito de *Yllapa* en los Andes" en Javier Domínguez García, *De Apóstol Matamoros a Yllapa Mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, p. 112.

⁷⁰ Harold Hernández Lefranc, "El trayecto de Santiago Apóstol de Europa al Perú", *Investigaciones Sociales*, año X, No. 16, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006, p. 62.

tener 32 años en 1550, fecha en que finalizó su obra.⁷¹ Sus padres fueron Lope de León y Leonor de Cazalla, ambos provenientes de Llerena. La familia León Cazalla jugó un papel importante en la economía de la época, fueron mercaderes muy estimados tanto en Flandes como en las Indias, además de que tenían contactos prominentes en la administración española. Franklin Pease ha señalado como pariente directo de la familia a Pedro López de Cazalla, secretario de Francisco Pizarro, Cristóbal Vaca de Castro y Pedro de la Gasca.⁷² Es altamente probable que Pedro López haya sido el contacto para la llegada del joven soldado a las Indias. No se sabe los motivos que tuvo Cieza para cruzar al Nuevo Mundo, aunque se ha considerado que pudo ser la ampliación del negocio familiar.⁷³

Partió de España aproximadamente entre 1534 y 1535⁷⁴ antes de cumplir los trece años; al llegar al territorio de Nueva Granada, comenzó su labor como historiador y cronista, y en Popayán empezó la redacción de su vasta obra.⁷⁵ También ahí participó en varias expediciones bajo las órdenes de Alonso de Cáceres, Jorge Robledo y Sebastián de Benalcázar.⁷⁶ El recorrido de Pedro Cieza en territorio americano comenzó en Cartagena de Indias pasó hacia el espinazo de los

⁷¹ Pedro Cieza de León, *La Crónica del Perú* (edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibros), Madrid, Historia 16, 1984, cap. CXXI, p. 404.

⁷² Franklin Pease, "La aventura Andina de Cieza de León" en *Las Crónicas y los Andes*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995, p. 199.

⁷³ Según Carmelo Sáenz de Santa María, ésta fue la apreciación de Manuel Ballesteros Gaibros. En Carmelo Sáenz de Santa María, "Introducción" en Pedro Cieza de León, *Descubrimiento y conquista del Perú*, edición de Carmelo Sáenz de Santa María, Las Rozas- Madrid, DASTIN-Crónicas de América, 2001, p. 8.

⁷⁴ Manuel Ballesteros Gaibros, "Introducción" en *La Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León, España, Historia 16, 1984, p.12.

⁷⁵ Pease, *op. cit.*, pp. 199-200.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 200.

Andes, concluyendo en la Ciudad Minera del Potosí en lo que hoy es Bolivia.⁷⁷ Realizó su estancia en Perú, bajo las órdenes de Sebastián de Belalcázar⁷⁸ y Pedro de la Gasca, quienes tuvieron como misión lograr la reducción de Gonzalo Pizarro, quién a lado de otros encomenderos, se había revelado contra la Corona hacía el año 1548,⁷⁹ a causa de la promulgación de las Leyes Nuevas, que entre otras cosas suprimían las encomiendas hereditarias.

Una de las diferencias encontradas con el también soldado Bernal Díaz del Castillo es que Pedro Cieza de León tuvo una mayor participación como soldado en las guerras civiles entre españoles y no en los combates contra los indios. Si bien, las batallas libradas por los conquistadores en la Nueva España fueron más dificultosas que en otras regiones, en el Perú su equivalente fueron las prolongadas y sangrientas guerras civiles, en las que se enfrentaron hombres con las mismas tecnologías y cosmovisión. A pesar de que Pedro Cieza llegó a mediados del siglo XVI en calidad de pacificador, se reivindica como conquistador y descubridor tal como lo menciona en el proemio a su primera parte:

Habiendo yo salido de España, donde fui nacido y criado, de tan tierna edad que casi no había enteros trece años, y gastando en las Indias del mas Océano tiempo de más de diez y siete, muchos dellos en conquistas y descubrimientos y otros en nuevas poblaciones y en andar por unas y otras partes, y como notase tan grandes y peregrinas cosas como en este Nuevo Mundo de Indias hay, vínome gran deseo de

⁷⁷ Carmelo Sáenz de Santa María, “Introducción” en *Descubrimiento y conquista del Perú* de Pedro Cieza de León, Madrid, DASTIN-Crónicas de América, 2001, p. 9.

⁷⁸ En la historiografía aparece en algunas ocasiones como Benalcázar y en otras como Belalcázar.

⁷⁹ Ballesteros, *op. cit.*, p. 17.

escribir algunas dellas, de lo que yo por mis propios ojos había visto y también de lo que había oído a personas de gran crédito.⁸⁰

Las vivencias de Pedro Cieza de León en el Nuevo Mundo lo llevaron a elaborar una obra sobre lo que consideró relevante de la geografía natural americana, la historia prehispánica (e incluso pre- incaica) y los acontecimientos suscitados durante su estancia en tierras americanas. Recurrió principalmente a su experiencia personal, no obstante, tal como lo podemos ver en la anterior cita, también se valió de otros testimonios de personas a las que califica como de gran crédito, con ello otorga legitimación a su obra. Estas aptitudes lo llevaron a obtener el título de Cronista Oficial de Indias, otorgado por el Presidente de la Audiencia de Lima Pedro de la Gasca.⁸¹

Los factores que llevaron a la muerte del soldado cronista son desconocidos, la historiografía considera que pudo haber adquirido alguna enfermedad en su estancia en las Indias, sin embargo no se ha corroborado. En 1554 su estado de salud se encontraba completamente deteriorado, a tal grado de que decidió comenzar con la redacción de su testamento, pero su debilidad se lo impidió, por lo que su suegro se encargó de escribirlo.⁸² El soldado falleció días más tarde en Sevilla, teniendo entre 32 y 34 años,⁸³ su cuerpo fue sepultado en la parroquia de San Vicente.⁸⁴

⁸⁰ Cieza de León, *op. cit.*, p. 61.

⁸¹ Ballesteros, *op. cit.*, p. 18.

⁸² *Ibidem*, p. 21.

⁸³ Pease, *op. cit.*, p. 192.

⁸⁴ Ballesteros, *op. cit.*, p. 21.

El propósito de Cieza. Debates historiográficos sobre los motivos de los soldados cronistas.

Con respecto a la finalidad que tuvo Cieza para dejar evidencia de lo que vivió en América hay algunas discrepancias. Al igual que como vimos en el caso de Francisco López de Gómara sobre de la elaboración de la *Historia de la Conquista de México* por encargo de Hernán Cortés, se afirma que el soldado tomó la determinación de comenzar a escribir lo acaecido en tierra americana por disposición del presidente Pedro de la Gasca, quién le encargó que relatara los acontecimientos más importantes de la presencia española en los Andes, poniendo un mayor énfasis en las guerras civiles⁸⁵. Si fue esa la finalidad, quedó inconclusa ya que hasta la actualidad no se han encontrado los manuscritos en donde se relata la Guerra de Huarina y la de Jaquijahuana,⁸⁶ guerras que surgieron precisamente durante el tiempo de Gasca.⁸⁷ En su proemio, Cieza especificó cuáles fueron los objetivos que le hicieron tomar la pluma durante sus descansos como soldado, conquistador y descubridor. Son principalmente cuatro, de los cuales, el primero es:

Ver que en todas las partes por donde yo andaba ninguno se ocupaba de escribir nada de los que pasaba. Y que el tempo consume la memoria de las cosas de tal

⁸⁵ Pease, *op. cit.*, p. 192.

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ *Idem.*

manera, que si no es por rastros y vías exquisitas, en lo venidero no se sabe con verdadera noticia lo que pasó.⁸⁸

Pedro Cieza de León consideró que para el momento en el que escribió no existían fuentes que registraran lo acaecido en el Perú, luego de la llegada de los conquistadores. Desde su perspectiva, era necesario asentar los acontecimientos conforme iban sucediendo, ya que, de no ser así, con el paso del tiempo habría una corrupción de la memoria y existirían menos posibilidades de plasmar los sucesos del pasado. No obstante, conforme a la anterior cita, puedo interpretar que para Cieza los hechos del pasado pueden llegar a conocerse mediante la exhaustiva y cuidadosa búsqueda de fuentes remotas.

El segundo:

Considerando que, pues nosotros y estos indios todos, traemos origen de nuestros antiguos padres Adán y Eva, y que por todos los hombres el Hijo de Dios descendió de los cielos a la tierra, y vestido de nuestra humanidad recibió cruel muerte de cruz para nos redimir y hacer libres del poder del demonio, el cual demonio tenía estas gentes, por la permisión de Dios, opresas y captivas tantos tiempos había, era justo que por el mundo se supiese en qué manera tanta multitud de gentes como destos indios había fue reducida al gremio de la santa madre Iglesia con trabajo de españoles; que fue tanto, que otra nación alguna de todo el universo no los pudiera sufrir. Y así los eligió Dios para una cosa tan grande más que a otra nación alguna.⁸⁹

Cieza de León señala que tanto los nativos americanos como los españoles son hijos del mismo Dios, para el soldado, la condición de idolatría de los indios no responde a su ser ajeno sino más bien a la sujeción que tenía de ellos “el demonio”. El

⁸⁸ Cieza de León, *op. cit.*, pp. 61-62.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 62.

segundo motivo de la elaboración de su obra es reconocer, asentar y difundir el monumental trabajo que hicieron los conquistadores para lograr la eliminación de las idolatrías y la aceptación del cristianismo por parte de los indios.

El tercero:

Y también porque en los tiempos que han de venir se conozca lo mucho que ampliaron la corona real de Castilla. Y cómo siendo su rey y señor nuestro invictísimo emperador se poblaron los ricos y abundantes reinos de la Nueva España y Perú y se descubrieron otras ínsulas y provincias grandísimas.⁹⁰

Para Cieza de León no solo es importante difundir la forma en que se conquistó y cristianizó a las poblaciones andinas, sino también dar a conocer la extensión territorial que se encontraba bajo el dominio del rey de España, de quién exalta su determinación para colonizar.

Y finalmente, sobre el cuarto y último refiere: “También escribí esta obra para que los que, viendo en ella los grandes servicios que muchos nobles caballeros y mancebos hicieron en la corona real de Castilla, se animen y procuren imitarlos”.⁹¹ En lo que respecta a éste propósito, Cieza es muy reiterativo, ya que insistentemente a lo largo de la primera parte expone los malos tratos de los conquistadores sobre las poblaciones nativas, a tal grado de que considera que la tasa de mortalidad se disparó en muchas de las localidades. Por ejemplo, sobre su estancia en Panamá nos dice: “En el término desta ciudad hay poca gente de los naturales, porque todos se

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ *Ibidem*, p. 63.

han consumido por malos tratamientos que recibieron de los españoles y con enfermedades que tuvieron”.⁹²

E incluso, en el capítulo LXI, justifica en cierta medida la determinación defensiva de los indios:

Solían hospedar y tratar muy bien a los españoles que pasaban por sus aposentos, y recibirlos honradamente; ya no lo hacen así, porque luego que los españoles les rompieron la paz y contendieron en guerra unos con otros, por los malos tratamientos que les hacían fueron aborrecidos de los indios, y también porque algunos de los gobernadores que han tenido les han hecho entender algunas bajezas tan grandes, que ya no se precian de hacer buen tratamiento a los que pasan, pero presumen de tener por mozos a algunos de los que solían ser señores.⁹³

A pesar de que reconoce el esfuerzo llevado a cabo por los conquistadores, “en cuya navegación y descubrimiento de tantas tierras, el prudente lector podrá considerar cuantos trabajos, hambre y sed, temores, peligros y muertes los españoles pasaron” no dejó de ser crítico contra aquellos que ejercían actos atroces contra los indios, pues los describe como importunos y codiciosos,⁹⁴ y, considero que, los responsabiliza de los enfrentamientos suscitados entre ambos sectores. Para Cieza las guerras civiles proyectaban una mala imagen de los españoles frente a los indios. Los cuestionamientos efectuados por el soldado, en lo que concierne a las denuncias de los agravios contra los nativos, son parecidos a los que expuso el fraile dominico Bartolomé de las Casas, esto aunado a que en su testamento mandó a que parte de su

⁹² *Ibidem*, cap. II, p. 75.

⁹³ *Ibidem*, cap. LXI, p. 261.

⁹⁴ *Ibidem*, cap. LV, p. 242.

obra fuera enviada al evangelizador, sugiere que conocía en gran medida su trabajo y además compartía su postura.

Desde mi perspectiva, en caso de que Cieza haya comenzado a escribir por orden de la Gasca, dichas pretensiones quedaron rebasadas, puesto que en la obra no sólo se refleja el cuantioso interés del soldado en describir lo acontecido al momento del contacto con los españoles y de las guerras civiles suscitadas entre ellos, sino también en investigar sobre la historia prehispánica y pre-incaica.

La Crónica del Perú (1550).

La *Crónica del Perú* es el título general la obra de Cieza que consta de cuatro partes: La Primera Parte, nombrada así por el propio autor, fue la única que pudo ver impresa.⁹⁵ Le siguieron la llamada *Crónica del Perú: El Señorío de los Incas*;⁹⁶ *Del Descubrimiento y Conquista deste Reino del Perú*⁹⁷ y *Las Guerras Civiles del Perú*⁹⁸

⁹⁵ Sáenz, *op. cit.*, 2001, p. 10.

⁹⁶ *El señorío de los Incas* o segunda parte fue encontrada en el monasterio del Escorial, hacia finales del siglo XIX cuando aún no era reconocida como producto del trabajo de Pedro Cieza de León, debido a que Prescott, quién utilizó el manuscrito para la elaboración de su historia de la Conquista del Perú, se lo adjudicó a Juan de Sarmiento. Según el proemio de Pedro Cieza, esta segunda parte llevaría por título “*Segunda parte de la crónica del Perú que trata del señoría de los Incas Yupanquis y de sus grandes hechos y gobernación...*”, sin embargo, hoy en día únicamente es nombrada como *Señorío de los Incas*.

⁹⁷ La tercera parte, o *Del Descubrimiento y Conquista deste reino del Perú*, tampoco era conocida hacia finales del siglo XIX, aunque Jiménez de la Espada sabía de la existencia de una copia del manuscrito. Posteriormente, el mismo Jiménez introdujo algunos fragmentos de la obra en las *Relaciones Geográficas de Indias*. La obra en su totalidad fue conocida gracias a que en 1946 Rafael Loredo publicó algunos capítulos de esta tercera parte, aunque no todos. Carmelo Sáenz de Santa María sería quién publicaría los capítulos faltantes. En su testamento, Pedro Cieza de León

que, como ya vimos, quedó inconclusa. Los títulos de las partes correspondientes han variado según la edición, debido a que no fueron puestos por su autor. Los criterios que han utilizado los editores para intitularlos derivan de las disposiciones plasmadas en el proemio a la primera parte⁹⁹, en el que, Cieza dejó por sentado el contenido y eje central de las partes que componían la obra. En dicho proemio Cieza refiere sobre la primera parte:

Esta primera parte trata la demarcación y división de las provincias del Perú, así por la parte de la mar como por la tierra, y lo que tienen de longitud y latitud; la descripción de todas ellas; las fundaciones de las nuevas ciudades que se han fundado de españoles; quién fueron los fundadores; en qué tiempo se poblaron; los ritos y costumbres que tenían antiguamente los indios naturales, y otras cosas extrañas y muy diferentes de las nuestras, que son dignas de notar.¹⁰⁰

Basados en este fragmento, Miguel Maticorena y Franklin Pease evidencian cuál pudo ser el posible título de la primera parte. Maticorena estableció que pudo haberse llamado inicialmente *Historia de la Tierra del Perú*,¹⁰¹ mientras que Pease opta por el título del “*Libro de las fundaciones*”.¹⁰² Desde mi punto de vista, a pesar

mandó a que esta parte de la obra, al igual que la segunda, fuera enviada a Fray Bartolomé de las Casas.

⁹⁸ Las *Guerras Civiles del Perú*, o cuarta parte, fue conocida hasta el siglo XIX, para entonces era leída pero sin saber quién era su verdadero autor, debido a que Antonio de Herrera retomó el trabajo de Cieza y lo introdujo en sus *Décadas*. Jiménez de la Espada considera que el manuscrito de Pedro Cieza también estuvo en las manos de Fray Pedro de Aguado. Según el proemio, la cuarta parte debió constar de cinco libros que relataban La Guerra de las Salinas, La Guerra de Chupas, La Guerra de Quito, La Guerra de Huarina y La guerra de Jaquijahuana; sin embargo, únicamente se conocen los tres primeros, lo que nos indica que muy probablemente la obra quedó inconclusa. En Pease, *op. cit.*, pp. 193-198.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 193.

¹⁰⁰ Cieza, *op. cit.*, cap. CXXI, p. 63.

¹⁰¹ Franklin Pease, “Estudio preliminar” en Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú. El señorío de los incas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, p. X. Disponible en file:///C:/Users/snoop/Downloads/Cieza_de_Leon.pdf

¹⁰² *Ibidem*, p. XVIII.

de que el autor advierte en el proemio que relatará el quién y cómo de las fundaciones españolas, en la obra expone en mayor medida la historia pre-incaica e incaica, además hace una descripción densa sobre los usos y costumbres que pervivían, a mediados del siglo XVI, en las poblaciones nativas. Basada en la revisión de la obra, considero acertado el título *Historia de la Tierra del Perú*. Sin embargo, debido a que la edición consultada para el presente estudio lleva por nombre la *Crónica del Perú*, así será nombrada en adelante

El rastreo de los manuscritos originales de las partes que componen la obra de Cieza ha sido por demás dificultoso; del que corresponde a la *Crónica del Perú*, únicamente se conoce la existencia de uno probable que en la actualidad se encuentra en la biblioteca privada del Sr. John Galvin.¹⁰³ Acerca de los que pertenecen a las tres partes restantes encontramos todavía más contrariedades, debido a que el mismo Cieza en su testamento dejó por sentado que sus documentos no fuesen sacados a la luz hasta que pasaran 15 años de su muerte.¹⁰⁴ Esta decisión en gran medida propició la dificultad del conocimiento de la totalidad de la crónica, de hecho, no se hubiera tenido noticia de gran parte de ella a no ser por historiadores como Antonio de Herrera, Marcos Jiménez de la Espada, Rafael Loredo y Carmelo Sáenz de Santa María, quienes retomaron un sinnúmero de fragmentos para la composición de sus obras.¹⁰⁵

¹⁰³ Pease, *op. cit.*, 1995, p. 193.

¹⁰⁴ Ballesteros, *op.cit.*, p. 28.

¹⁰⁵ Pease, *op. cit.*, 1995, pp. 195- 197.

Según los datos proporcionados por Cieza,¹⁰⁶ la *Crónica del Perú* fue comenzada a escribir en la ciudad de Cartago “de la gobernación de Popayán” en el año 1541 y fue concluida en la Ciudad de los Reyes en 1550 cuando su autor tenía 32 años.¹⁰⁷ Dos años más tarde, el soldado acudió con el príncipe Felipe¹⁰⁸ a Toledo con la finalidad de solicitar una audiencia para obtener las licencias correspondientes para sacar a la luz la obra. La aprobación no tardó mucho, ya que ese mismo año el Consejo de Indias dio la autorización para su impresión.¹⁰⁹ En cuanto Pedro Cieza se enteró de la noticia decidió ponerse en contacto con el impresor Martín Montes de Oca, mismo que terminó de imprimirla el 15 de marzo de 1553 en Sevilla.¹¹⁰ Inmediatamente fue lanzada a la venta.

Sus principales difusores (vendedores) fueron Juan Espinoza, Juan Sánchez de Andrada, Diego Gutiérrez de los Ríos, Rodrigo de Valles, Martín Montes de Oca y Juan Canalla o Cazalla. Al Nuevo Mundo llegaron ejemplares a Santo Domingo y Honduras además de Perú, a donde presuntamente llegaron alrededor de 300. Sin duda, la obra gozó de gran éxito.¹¹¹

La *Crónica del Perú* consta de 121 capítulos. En ella, Cieza describe de manera meticulosa los acontecimientos que vivió desde 1535 hasta 1550 en su

¹⁰⁶ Cieza de León, *op. cit.*, 404.

¹⁰⁷ Para mayor información acerca de las contrariedades encontradas sobre fecha de nacimiento y periodo de asentamiento de Cieza en las indias, consultar Franklin Pease, *op. cit.*, 1995, p. 198.

¹⁰⁸ Referente a Felipe II.

¹⁰⁹ Ballesteros, *op. cit.*, 47.

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ *Ibidem*, p. 48.

recorrido que comenzó en Cartagena de Indias y concluyó en Bolivia.¹¹² Tomando en cuenta los datos de Manuel Ballesteros Gaibrois, Cieza puede ser considerado tanto cronista como historiador, cronista en sentido de plasmar los hechos sucedidos a su tiempo e historiador por llevar a cabo una reconstrucción del pasado.¹¹³ La inclusión abundante de hechos anteriores a la conquista marca una diferencia con Bernal Díaz del Castillo, además de que hace de la *Crónica del Perú* una historia no lineal, pues tiene saltos cronológicos importantes. En cambio, una coincidencia encontrada entre Pedro Cieza de León y Bernal Díaz del Castillo es la concepción de verdad, la cual, para ambos tiene su origen en la vivencia y experiencia. Cieza, en un primer momento menciona: “Lo que yo aquí escribo son verdades y cosas de importancia, provechosas, muy gustosas y en nuestros tiempos acaecidas”, y renglones más abajo señala:

Por haber escripto esta obra con tantos trabajos y dirigirla a vuestra alteza, me parece debía bastar para que los lectores me perdonasen las faltas que en ella, a su juicio, habrá. Y si ellos perdonaren, a mí me basta haber escripto lo cierto; porque esto es lo que más he procurado, porque mucho de lo que escribo vi por mis ojos estando presente, y anduve muchas tierras y provincias por ver lo mejor; y lo que no vi trabajé de mi informar de personas de gran crédito, cristianos y indios.¹¹⁴

Cieza justifica los errores que pudo haber llegado a tener a lo largo de su crónica y le atribuye las faltas a los grandes trabajos y complicadas circunstancias que vivió mientras escribía su obra. Legítima su obra cuando menciona que lo cierto o verdadero está directamente relacionado con haber estado presente durante los

¹¹² *Ibidem*, p. 40.

¹¹³ *Ibidem*, p. 19.

¹¹⁴ Cieza de León, *op. cit.*, p. 59.

acontecimientos, y al momento de expresar que en los casos donde no estuvo presente, como cuando habla de la historia prehispánica, recurrió a la información de fuentes fidedignas, tanto españolas como indígenas y no a “opiniones del vulgo”.¹¹⁵ Para Cieza, era necesario conocer diversos acontecimientos y contextos para poder comprender de manera más compleja la realidad americana.

La redacción de la *Crónica* es clara y sencilla, ello, aunado a los múltiples conocimientos que demuestra Cieza sobre geografía e historia natural, muestra que a pesar de su salida prematura de España y de la nula probabilidad de realizar estudios, tenía conocimientos superiores, por lo que es altamente probable que haya recibido instrucción educativa. Dicha situación se reafirma también cuando inserta en el relato alusiones a autores como Virgilio, Oviedo y Ptolomeo y cuando compara a los indios americanos con las poblaciones egipcias, bactrianas y babilónicas.

A pesar de que en esta primera parte describe los lugares por los que pasó en Colombia y Bolivia, Cieza especifica que su intención es hablar y profundizar sobre la historia del Perú: “Determiné tomar esta empresa de escribir las cosas del memorable y gran reino del Perú, al cuál pasé por tierra desde la provincia de Cartagena, adonde, y en la de Popayán, yo estuve muchos años”.¹¹⁶ Por eso el énfasis descriptivo e histórico en torno a su paso por la tierra incaica.

Una de las fuentes que el soldado retomó para este fin fue la *Historia Natural* de Gonzalo Fernández de Oviedo. Cieza estimaba que los naturales de buena razón,

¹¹⁵ *Ibidem.*, p. 230.

¹¹⁶ Ballesteros, *op. cit.*, p. 57.

eran aquellos que se gobernaban por las leyes y costumbres de los incas y por lo tanto que los indios de “las vertientes de la otra mar, a la parte del nacimiento del sol” eran menos racionales.¹¹⁷

Santiago en la *Crónica del Perú*.

El pensamiento providencialista de la época se encontraba inserto en todos los sectores de la población. Como vimos en el caso de Bernal, y veremos en Cieza, ambos, pertenecían al sector militar y eran profundamente cristianos, de tal forma que consideraban que por la gracia de Dios se habían descubierto las nuevas tierras y que Dios fue quien los protegió para lograr la sujeción y posteriormente la colonización de las poblaciones que ahí habitaban. No obstante, a diferencia de Bernal, Cieza señala, de forma explícita, que la ayuda divina se manifestó a través de la fortaleza que Dios les brindó a los soldados españoles durante el descubrimiento y la conquista, tal como podemos ver en la siguiente cita. “Y con el ayuda de Dios, a fuerza de nuestros brazos, con los cuales íbamos abriendo camino, pasamos estas montañas, en las cuales se quedaron algunos españoles muertos de hambre, y caballos muchos”.¹¹⁸

¹¹⁷ Cieza, *op. cit.*, p. 343.

¹¹⁸ *Ibidem*, cap. XV, p. 114.

En Cieza, el pensamiento providencialista es visualizado de forma más clara en el siguiente fragmento, perteneciente al capítulo XIX de la *Crónica del Perú*, llamado “De los ritos y sacrificios que estos indios tienen y cuán grandes carniceros son de comer carne humana”:

Por los cuales pecados y otros que estos indios cometen ha permitido la divina Providencia que, estando tan desviados de nuestra región de España que casi parece imposible que se pueda andar de una parte a otra, hayan abierto caminos y carreras por la mar tan larga del Océano y llegando a sus tierras, a donde solamente diez o quince cristianos que se hallan juntos acometen a mil, a diez mil dellos, y los vencen y sujetan; lo cual también creo venir por nuestros merecimientos, pues somos tan pecadores, sino por querer Dios castigarlos por nuestra mano, pues permite lo que se hace.¹¹⁹

En la anterior cita, cuando Cieza sostiene que por obra divina se abrieron los caminos que conducían hacia América, evidencia que para él la conquista americana se encontraba sujeta a la voluntad de Dios, la nación española, únicamente, sería el medio para lograr la sujeción de los indios. Es importante recalcar que a pesar de poseer este pensamiento providencialista reconoce en gran medida el papel que tuvieron sus congéneres pues, para Cieza, fue gracias al gran esfuerzo y trabajo de los soldados que se logró la consolidación de la conquista, aun viviendo las circunstancias más adversas. En la siguiente cita es aún más visible este reconocimiento.

Y no me parece que debo pasar de aquí sin decir alguna parte de los males y trabajos que estos españoles y todos los demás padecieron en el descubrimiento destas indias, porque yo tengo por muy cierto que ninguna nación ni gente que en

¹¹⁹ *Ibidem*, cap. XIX, p. 126.

el mundo haya sido tantos ha pasado. Cosa es muy digna de notar que en menos tiempo de sesenta años se haya descubierto una navegación tan larga y una tierra tan grande y llena de tantas gentes, descubriéndola por montañas muy ásperas y fragosas y por desiertos sin camino, y haberlas conquistado y ganado, y en ellas poblado de nuevo más de doscientas ciudades. Cierta los que esto han hecho merecedores son de gran loor y de perpetua fama, mucho mayor que a que mi memoria sabrá imaginar ni mi flaca mano escribir. Una cosa diré por muy cierta: que en este camino se padeció tanta hambre y cansancio que muchos dejaron cargas de oro y muy ricas esmeraldas por no tener fuerzas para las llevar.¹²⁰

Esta referencia pertenece al capítulo XLII de la *Crónica*, el cual lleva por nombre “De los más pueblos que hay desde la Tucunga hasta llegar a Ríobamba, y lo que pasó en él entre el adelantado don Pedro de Albarado y el mariscal don Diego de Almagro” en ella Cieza exalta, de forma contundente, el trabajo llevado a cabo por los conquistadores, esta vez, no solo durante la conquista americana sino también, en lo que respecta a la colonización del territorio. Cieza considera que el trabajo realizado por los soldados durante ambos procesos, debía ser siempre reconocido.

La alusión de la aparición divina de un personaje en medio del asedio contra los indios rebeldes de Manco Inca aparece en el capítulo CXIX de la *Crónica del Perú*, el cual lleva por nombre “Cómo se han visto claramente grandes milagros en el descubrimiento destas Indias y querer guardar nuestro soberano Señor Dios a los españoles, y cómo también castiga a los que son crueles para con los indios”.¹²¹ El soldado considera fundamental dejar asentadas, antes de que concluya su primera parte, las “obras admirables que Dios nuestro Señor ha tenido por bien demostrar en

¹²⁰ *Ibidem*, cap. XLII, p. 200.

¹²¹ *Ibidem*, cap. CXIX, pp. 397-400.

el descubrimiento”,¹²² pero también el castigo que ocasionó Dios a “personas notables”, refiriéndose así a los españoles. En este fragmento, Cieza, todavía no muestra cuales fueron los motivos de dichos castigos.

Paradójicamente, el soldado en esta parte da a conocer que no ahondará en acontecimientos pasados, y que únicamente se enfocará en los tiempos posteriores a la llegada de Francisco Pizarro. El soldado consideraba que la labor de Pizarro fue por demás insuficiente ya que descubrió una parte mínima del territorio en un vasto tiempo, y, en cambio, los soldados embarcados por orden de Diego de Almagro lograron el descubrimiento de extensas tierras en “diez o doce días”.¹²³ Muy probablemente, de esta forma legitimaba la razón por la cual fue mandado llamar, recordemos que llegó a América con el fin de reducir a Gonzalo Pizarro, quien decidió rebelarse contra el virrey Blasco Nuñez de Vela, responsable de poner en marcha la Leyes Nuevas en el Nuevo Mundo. Desde el punto de vista de Cieza, los soldados almagristas lograron el descubrimiento del Perú y también fueron quienes enfrentaron las primeras batallas contra los indios.

Luego de llevar a cabo estas puntualizaciones, Pedro Cieza comienza con el relato de los milagros. La primera referencia que hace, corresponde al combate suscitado entre los soldados españoles y las tropas rebeldes de Manco Inca. Inca puesto por la administración española, pero, luego de considerar que los indios eran sujetos a agravios, decidió sublevarse. Cieza expone que: “No había más de ciento y

¹²² *Ibidem*, cap. CXIX, p. 397.

¹²³ *Ibidem*, CXIX, 398.

ochenta españoles de a pie y de caballo. Pues estando contra ellos Mango inga, con más de docientos (sic) mil indios de guerra, y durante un año entero, milagro es grande escapar de las manos de los indios”.¹²⁴ Para Cieza era prácticamente imposible que los ejércitos españoles salieran victoriosos pues la diferencia entre los ejércitos contendientes era descomunal. A continuación, el soldado, expone que algunos indios afirmaron que:

Que vian algunas veces, cuando andaban peleando con los españoles, que junto a ellos andaba una figura celestial que en ellos hacía gran daño, y vieron los cristianos que los indios pusieron fuego a la ciudad, el cual ardió por muchas partes, y emprendiendo en la iglesia, que era lo que deseaban los indios ver desecho, tres veces la encendieron, y tantas se apagó de suyo, a dicho de muchos que en el mismo Cuzco dello me informaron, siendo en donde el fuego ponía paja seca sin mezcla ninguna.¹²⁵

Podemos ver que en la anterior cita, se hace mención de dos milagros. El primero de ellos se refiere a la aparición divina de un personaje que atacaba fuertemente a los indios; al respecto, vale la pena resaltar que éste no habría intervenido en las guerras civiles entre españoles, que se enfrentaron por tener intereses distintos, sino en las batallas de los españoles contra los indios rebeldes; y que quienes fueron testigos del hecho fueron los nativos y no los conquistadores.

El soldado cronista no le dota un nombre a la figura y no proporciona características que nos hagan deducir quién es, por lo que no consta que pueda tratarse de Santiago, quien, como ya hemos visto en la historiografía de la segunda mitad del siglo XVI aparecía con espada en mano y cabalgando sobre un blanco

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ *Idem.*

corcel; más bien han sido historiadores contemporáneos como Javier Domínguez García y Harold Hernández Lefranc quienes han asociado al personaje con Santiago.¹²⁶ Cieza no menciona en ningún lugar de su crónica a Santiago Combatiente.

El segundo milagro corresponde al fracaso de los indios en prender fuego a la iglesia, pues, a pesar de que hicieron tres intentos, en ninguno de ellos se logró el cometido. Esta es la segunda crónica, analizada en el presente trabajo, en donde se expone la importancia que el número tres tenía para la ideología cristiana, recordemos que López de Gómara, menciona que las mismas veces apareció Santiago. Cieza autentifica este hecho cuando explica que él mismo acudió al lugar para investigar sobre el suceso.

El siguiente de los acontecimientos en donde Cieza vislumbra un milagro corresponde a lo que le ocurrió a Francisco Cesar y su expedición en 1536, en el contexto del descubrimiento de Cartagena. Cieza manifiesta que el Capitán:

[...] anduvo por grandes montañas, pasando muchos ríos hondables y muy furiosos con solamente sesenta españoles, a pesar de los indios todos, estuvo en la provincia de Guaca, donde estaba una casa principal del demonio, de la cual sacó de un

¹²⁶ Javier Domínguez García menciona que para cuando Cieza publicó su *Crónica del Perú* “La figura celestial todavía no se asociaba directamente con el Apóstol Santiago”. En Javier Domínguez García, *De apóstol matamoros a Yllapa mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des) cubrimiento de América*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2008, p. 112. Otro de los autores que hace esta asociación es Harold Hernández Lefranc, quien describe “Al respecto, la aparición de Santiago y la Virgen María en el sitio del Cuzco, de 1535-36, a los hermanos Francisco Pizarro, es el signo más representativo del providencialismo de la Conquista del Perú y el más significativo en términos de la conciencia de la colonia. Hay múltiples referencias de aquél episodio. La de Pedro Cieza de León es parca”. En Harold Hernández Lefranc, “El trayecto de Santiago Apóstol de Europa al Perú”, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006, p. 76. [Disponible en <http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/7019>]

enterramiento treinta mil pesos de oro. Y viendo los indios cuán pocos eran, se juntaron más de veinte mil para matarlos, y los cercaron a todos y tuvieron con ellos batalla. En la cual los españoles; puesto que eran tan pocos, como he dicho, y venían desbaratados y flacos, pues no comían sino raíces, y los caballos desherrados, los favoreció Dios de tal manera que mataron y hirieron a muchos indios sin faltar ninguno dellos; y no hizo Dios solo este milagro por estos cristianos, antes fue servido de los guías por camino que volvieron a Urabá en diez y ocho días, habiendo andado por el otro cerca de un año.¹²⁷

El soldado manifiesta las dificultades en las que se vieron los pocos conquistadores que iban en la expedición, no solo por la presencia de los indios sino también por el accidentado terreno que los rodeaba. Luego de llegar a una localidad, tan importante a nivel religioso, tuvieron un enfrentamiento contra los indios de los alrededores. Aquí, Cieza nuevamente exalta el número de los individuos que conformaban las tropas contrarias y señala la imposibilidad de que los conquistadores pudieran ganar el combate, tanto por el reducido número de españoles como por las condiciones en las que se encontraban ellos y sus caballos. El milagro se manifiesta cuando los cristianos hirieron y mataron a muchos de los indios y ninguno de los que conformaban su tropa tuvo algún tipo de percance. Lo relevante en este acontecimiento es que a pesar de que Cieza declara que los conquistadores fueron favorecidos por Dios, unas líneas más abajo expresa que “no hizo Dios solo este milagro” sino que “antes fue servido por de los guías”. Esta afirmación nos muestra que consideraba que la ayuda divina provenía de Dios, no de sus Apóstoles o de algún santo y que se daba mediante la fortaleza de la que eran dotados los soldados

¹²⁷ Cieza de León, *op. cit.*, pp. 398-399.

para acometer a los indios, y no gracias a alguna aparición divina en combate que atacara a los indios, a tal grado de que por obra de ella se lograra vencerlos.

En el segundo capítulo de esta tesis pudimos observar que los clérigos e historiadores de tradición indígena afirmaron de forma directa o indirecta a aparición de Santiago en combate, y su determinante actuar en contra de los indios pertenecientes a las regiones, nombradas por los españoles como, novohispanas y peruanas; pero, como podemos ver, ni Bernal Díaz del Castillo ni Pedro Cieza de León lo expresaron de manera contundente. Bernal aunque de forma matizada, expresa que la figura aparecida fue un soldado de la compañía de Cortés, llamado Francisco de Morla, y afirma de manera contundente que el combate se ganó gracias al monumental esfuerzo de los soldados. Por su parte, Cieza a pesar de que expone que hubo una intervención divina no expresa que se trató de Santiago, además de que considera que la ayuda divina se manifestó, durante los combates contra a los indios, a través de la fortaleza que Dios le brindaba a los conquistadores. Tomando en cuenta las alusiones y los silencios encontrados dentro de las interpretaciones de Bernal Díaz del Castillo y de Pedro Cieza de León sobre la aparición de Santiago en combate, en el primero caso y de una figura celestial, en el segundo; considero que, es probable que para ambos afirmar que Santiago apareció en batalla y que llevó a cabo un ataque directo en contra de los multitudinarios ejércitos de indios, reducía el esfuerzo y monumental trabajo que realizaron los soldados, pues ello demostraba que las batallas habrían sido ganadas gracias a la intervención de Santiago y no al esfuerzo que ellos imprimieron en los combates. A su vez, esta opacidad de sus

méritos, reducía las posibilidades de obtener las prebendas, los privilegios, los títulos y las mercedes que consideraban les correspondían por haber participado en el descubrimiento y conquista del territorio americano.

Otro de los milagros expresado por Cieza es el siguiente.

Destas maravillas muchas hemos visto cada día; más baste decir que pueblan en una provincia donde hay treinta o cuarenta mil indios cuarenta o cincuenta cristianos; a pesar dellos, ayudados de Dios están, y pueden tanto, que los sujetan y atraen a sí; y en tierras temerosas de grandes lluvias y terremotos continos, como cristianos entran en ellas, luego vemos claramente el favor de Dios, porque cesa lo más de todo, y rasgadas estas tales tierras, dan provecho, sin se ver los huracanes tan continos y rayos y aguaceros que en tiempo que no había cristianos se vian.¹²⁸

En este caso, el soldado, evidencia que el milagro es manifestado a través de la protección de los españoles frente a un número superior de indios, que habitaban cerca de su provincia, y mediante la eliminación de fenómenos naturales que, de igual manera, ponían en peligro a los españoles y, los cuales eran comunes antes de su llegada. Como podemos ver, hasta ahora, la concepción de milagro en Pedro Cieza de León gira en torno a la preservación de la vida de los españoles, no obstante, en las siguientes referencias encontramos cambios considerables, puesto que, también estima que, los milagros, son manifestados al castigar los actos tiránicos cometidos por los conquistadores en contra de los nativos, tal como vemos en la siguiente cita.

Más también es notar otra cosa: que puesto que Dios vuelva por los suyos, que llevan por guía su estandarte, que es la cruz quiere que no sea el descubrimiento como tiranos, porque los que esto hacen vemos sobre ellos castigos grandes. Y así,

¹²⁸ *Ibidem*, p. 399.

los que tales fueron, pocos murieron sus muertes naturales, como fueron los principales que se hallaron en tratar la muerte de Atabaliba, que todos los que más han muerto miserablemente y con muertes desastradas.¹²⁹

Para Cieza, la conquista no debía llevarse a cabo efectuando actos atroces en contra de los indios, aquellos españoles que si los ejercían eran calificados, por él, tajantemente como tiranos, además, consideraba que fue obra de Dios que murieran de forma no natural. Tal es el caso de Francisco Pizarro, quien provocó la muerte de Atahualpa y murió de forma sangrienta en los combates entre españoles. Como podemos ver, a través de este relato también hace visible su reivindicación al grupo almagrista.

Otro de los episodios expuestos por Cieza, que muestra la idea de milagro como castigo a los españoles por violentar a los nativos, es el siguiente.

El mariscal don Jorge Robledo, consintiendo hacer en la provincia del Pozo gran daño a los indios, y que con las ballestas y perros matasen tantos como dellos mataron, Dios permitió que en el mismo pueblo fuese sentenciado a muerte, y que tuviese por su sepultura los vientres de los mismos indios, muriendo asimismo el comendador Hernán Rodríguez de Sosa y Baltasar de Ledesma, y fueron juntamente con él comidos por los indios, habiendo primero sido demasiado crueles contra ellos.¹³⁰

Pedro Cieza expone la crueldad que ejercía Jorge Robledo, Hernán Rodríguez de Sosa y Baltasar de Ledesma en contra de los indios y nuevamente considera que fue Dios quien provocó que pagaran por el daño causado. A pesar de que no indica cual fue la forma en la que murieron, sí menciona que terminaron siendo comidos por los indios. Este fragmento es importante puesto que, Cieza, no ejerce ningún juicio en

¹²⁹ *Idem.*

¹³⁰ *Ibidem*, p. 399-400.

contra del actuar canibalista tan criticado para la época, ello tiene que ver con la ya señalada legítima defensa de los indios justificada por el soldado.

El siguiente de los milagros registrados en contra de los españoles es:

El adelantado Belalcázar, que a tantos indios dio muerte en la provincia de Quito, Dios permitió de le castigar con que en vida se vio tirado del mando del gobernador por el juez que le tomó cuenta, y pobre y lleno de trabajos, tristezas y pensamientos, murió en la gobernación de Cartagena, viniendo con su residencia a España.¹³¹

En este caso, el pago recibido por los malos tratos contra los indios fue la destitución del mando de gobernador de Belalcázar, soldado adherente a la campaña de Gonzalo Pizarro, además de las condiciones de pobreza en las que terminó su vida. De nueva cuenta, Pedro Cieza, muestra su oposición en contra de los Pizarro.

La última referencia gira en torno a la muerte de Francisco García Tovar, quien “tan temido fue de los indios, por los muchos que mató” y “ellos mismos le mataron y comieron”.¹³² Nuevamente ve como causa justa la dolorosa muerte del conquistador y no discrepa sobre el actuar canibalista de los indios.

Como pudimos ver en este apartado Pedro Cieza de León, al igual que Bernal Díaz del Castillo, concibe la conquista de América como producto de la voluntad divina y considera que los conquistadores fueron auxiliados por Dios, no obstante, en algunos casos, hace explícito que Dios no hacía solos los milagros y que gracias al trabajo y fortaleza de los conquistadores lograban atravesar los dificultosos caminos.

¹³¹ *Ibidem*, p. 400.

¹³² *Idem*.

Otra de las manifestaciones milagrosas consistía en preservar la vida de los conquistadores ya sea durante los combates contra los indios o bien a través de la eliminación de fenómenos naturales que ponían en riesgo sus vidas. En lo que concierne a la protección de la vida de los españoles, expone el caso de la batalla librada en contra los ejércitos de Manco Inca, episodio en el que señala que hubo una intervención milagrosa, no obstante, en ningún momento mencionó que se trataba de Santiago y que fue gracias a él que se combatió a los indios. Como ya mencioné, esta es una semejanza encontrada con el soldado Bernal Díaz del Castillo, pues, ninguno de los dos hace explícita la aparición e intervención de Santiago o bien sus interpretaciones se efectúan de forma matizada.

Pedro Cieza de León también concibe como milagro el castigo y dolorosa muerte a los conquistadores que ejercieron actos tiránicos en contra de los indios, destaca los casos de los soldados pizarristas, cuestión que evidencia su parcialidad almagrista.

*

Conclusiones.

La figura de Santiago en América ha sido objeto de numerosos estudios, desde diversas disciplinas. El presente trabajo es un aporte debido a que a través del análisis de las interpretaciones sobre la figura de Santiago se puede visualizar el significado que tuvo la conquista de América para eclesiásticos, historiadores de tradición indígena y el sector soldadesco. Además, desarrollar un análisis comparativo no solo me permitió dar cuenta de las semejanzas y diferencias de las perspectivas según las necesidades e intereses de los tres sectores, sino también exponer la forma en que los españoles llevaron a cabo la conquista y colonización en dos de los espacios más importantes para lograr el avance en territorio americano, Nueva España y Perú.

En el primer capítulo expuse el significado que tuvo Santiago en la tradición cristiana, para ello recurrí a documentos bíblicos y a diversos documentos contemporáneos, a través de los cuales rastree obras que van del siglo VI al XIV. Analizar estos textos hizo posible ratificar que las transfiguraciones que tuvo Santiago al convertirse de Apóstol a Peregrino, de Peregrino a Matamoros y de Matamoros a Mataindios fueron producto de las necesidades de la Monarquía Hispánica (ver mapa 2) y que, cada una de las transfiguraciones contribuyó a la consolidación geopolítica, económica, y religiosa de la Monarquía.

La transfiguración en Santiago Matamoros fue significativa, pues, monarcas como Ramiro I y Alfonso X difundieron a través de relatos la idea de que Santiago apareció en combate atacando a los musulmanes. No obstante, considero que, también, fue gracias a los poemas épicos medievales, difundidos en España entre los sectores no letrados, como el de Fernán González y el del Cid que la figura de Santiago como defensor del cristianismo se introyectó y permaneció en la cosmovisión de los españoles, de tal forma que durante la Conquista de América se concibió nuevamente su defensa, esta vez, contra las poblaciones americanas, así surgió la transfiguración en Santiago Mataindios.

En el segundo capítulo, examiné algunas crónicas elaboradas por eclesiásticos e historiadores de tradición indígena. Cabe destacar que cuando comencé con la elaboración de este trabajo mi inquietud principal era dar a conocer cuáles fueron las posturas de los soldados en torno a las apariciones de Santiago Combatiente, por lo que decidí nombrar este proyecto como *La figura de Santiago Combatiente en la historiografía sobre la Conquista de América. Dos crónicas soldadescas: Nueva España y Perú*, no obstante, con la finalidad de contrastar las posturas del sector soldadesco, consideré necesario, hacer una revisión sobre las interpretaciones de estos otros sectores, a las cuales dediqué varias páginas del presente trabajo. Esta situación propició que me recomendaran reflexionar sobre la pertinencia del título elegido, sin embargo, la necesidad de dedicarle buena parte de mi tesis a estos otros sectores me permitió no solo tener una visión más compleja

sobre este hecho histórico, es decir las apariciones de Santiago en América, sino también clarificar mi inquietud inicial y por lo tanto reafirmar el porqué del título.

Las crónicas eclesiásticas retomadas fueron la *Historia natural y moral de las Indias* de José de Acosta, la cual da cuenta de los acontecimientos suscitados tanto en Nueva España como en Perú; la *Monarquía Indiana* de Juan de Torquemada que refiere los hechos de Nueva España y la *Crónica moralizada de la Orden de San Agustín* de Antonio de la Calancha, que refiere los de Perú. El análisis de este apartado me permitió establecer que los tres clérigos, pertenecientes a diferentes órdenes, quienes no fueron testigos presenciales, avalaron la aparición de Santiago en combate y su actuar determinante en contra de los multitudinarios ejércitos de indios, no obstante, el jesuita José de Acosta y el agustino Antonio de la Calancha expresan que los fragmentos referentes a las apariciones de Santiago los retomaron de otros autores, Antonio de la Calancha es más cuidadoso en manifestar de quienes; por su parte el franciscano Juan de Torquemada no hace alusión a las fuentes de las que se valió.

Con respecto al papel que los clérigos le concedieron a la figura de Santiago, José de Acosta, al finalizar su obra, apenas y lo mencionó en su transfiguración de Mataindios, es decir, atacando con su espada a los ejércitos de nativos, tanto de la Nueva España como de Perú, aunque sin especificar los lugares en donde habrían sucedido las apariciones; Juan de Torquemada, le otorgó una monumental importancia, pues mediante la puesta en marcha de obras teatrales propagó el significado de Santiago Apóstol a los indios nobles del Colegio de Tlatelolco. En lo

que respecta a la difusión de Santiago Mataindios, su labor fue monumental, no solo hizo referencia a la aparición de Santiago en batalla en la *Monarquía Indiana*, si no también mediante el relieve de Santiago Mataindios, encontrado en la iglesia de Tlatelolco. Por su parte, Antonio de la Calancha además de aludir a la figura de Santiago Mataindios, también recuperó a Santiago en su obra desde su componente apostólico, así como partes de su biografía; por ejemplo la confrontación con los magos Hermógenes y Fileto y el nulo éxito de su campaña evangelizadora por España. Estas referencias provienen de fuentes hispánicas de los siglos VI y XIII, el *Breviarium Apostolorum* y *La leyenda dorada*, respectivamente. La inclusión de estos pasajes nos muestra el vasto conocimiento que el agustino tenía sobre Santiago en las fuentes europeas.

Las crónicas de historiadores de tradición indígena que retomé fueron la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala, que relata los acontecimientos sobre la conquista del Perú y la *Historia de la Nación Chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl perteneciente a la Nueva España. Gracias a este apartado es visible que la reivindicación de este sector sobre las apariciones de Santiago, también tiene que ver con los intereses y las necesidades propias. Ambos cronistas estuvieron influidos por la cultura española y por la inca y tolteca-chichimeca, respectivamente. Al igual que los cronistas eclesiásticos, ambos tienen pensamiento providencialista y ninguno de los dos fue testigo presencial de las batallas, además, similar al caso de Torquemada, no indican de quien o quienes retomaron los fragmentos sobre la aparición e intervención de Santiago en combate.

Guaman la afirmó de forma tajante, además del texto en donde da cuenta de ello introdujo en su obra un dibujo de Santiago montando a caballo, desenfundando su espada y pisando a un indio noble. Otra representación incluida es la de Santiago Peregrino, sin embargo, el autor peruano no ahonda sobre ella. Una de las especificidades del historiador es que a diferencia del agustino Antonio de la Calancha, expuso de forma más detallada el sincretismo entre la figura de Santiago y el Dios del rayo llamado Illapa. La postura de Guaman Poma sobre la aparición de Santiago en combate implica el reconocimiento y legitimación de la empresa de conquista, lo que a su vez pretendía legitimarlo frente a los españoles.

Por su parte, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl decidió introducir, casi al finalizar su obra, el relato de la aparición de Santiago en la batalla de Centla, mismo que retomó de forma total de la *Historia de la Conquista de México* elaborada por el clérigo Francisco López de Gómara. A pesar de que no hace una problematización sobre el episodio, el hecho de que haya decidido introducir el relato indica la importancia que tenía Santiago para él, además de que la afirmación, considerada aquí como indirecta, también propiciaba un reconocimiento a la empresa de conquista y por ende al cristianismo, cuestión que también lo legitimaba en torno a los conquistadores.

En el tercer capítulo, parte central de la presente investigación, llevé a cabo un análisis historiográfico comparativo de dos crónicas, elaboradas por soldados. Se trata de la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, realizada por

Bernal Díaz del Castillo en 1568 y de la *Crónica del Perú*, escrita por Pedro Cieza de León en 1550.

En la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, a pesar de que Bernal Díaz del Castillo agradeció a Dios el triunfo de la batalla librada contra los indios chontales en Centla, Tabasco, no avaló la aparición de Santiago en combate, ni su determinante actuar. Por el contrario, expresó de manera contundente que fue gracias al ímpetu y brío de los conquistadores que se logró el triunfo. Cabe destacar que a pesar de que la historiografía contemporánea ha señalado un antagonismo entre Francisco López de Gómara y Bernal Díaz del Castillo, en lo que concierne a la aparición de Santiago en la batalla de Centla, sus posturas coinciden en varios aspectos, por tal motivo decidí ahondar en la versión del clérigo. Gómara afirma, en la *Historia de la Conquista de México*, la aparición e intervención de Santiago al declarar que todos los soldados la refirieron y menciona que cuando Hernán Cortés se enteró de la supuesta visión, le entusiasmó pensar en la ayuda divina y tanto él como su ejército acometieron a los indios con mayor fuerza, situación que generó el triunfo de los españoles, es decir, al igual que la interpretación de Bernal, la batalla habría sido ganada por el esfuerzo de los soldados y no por la acción directa de Santiago Mataindios. Debido a que el trabajo de López de Gómara fue producto de los documentos y conversaciones que tuvo con Hernán Cortés, recurrí a examinar las *Cartas de Relación* y en ellas, el conquistador, tampoco alude a la aparición e intervención de Santiago en combate, antes bien, apenas llega a mencionar su

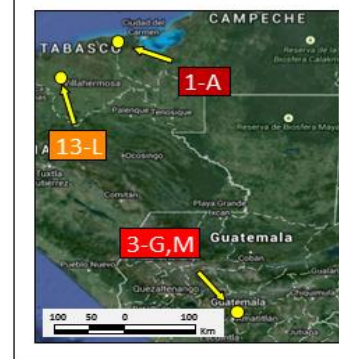
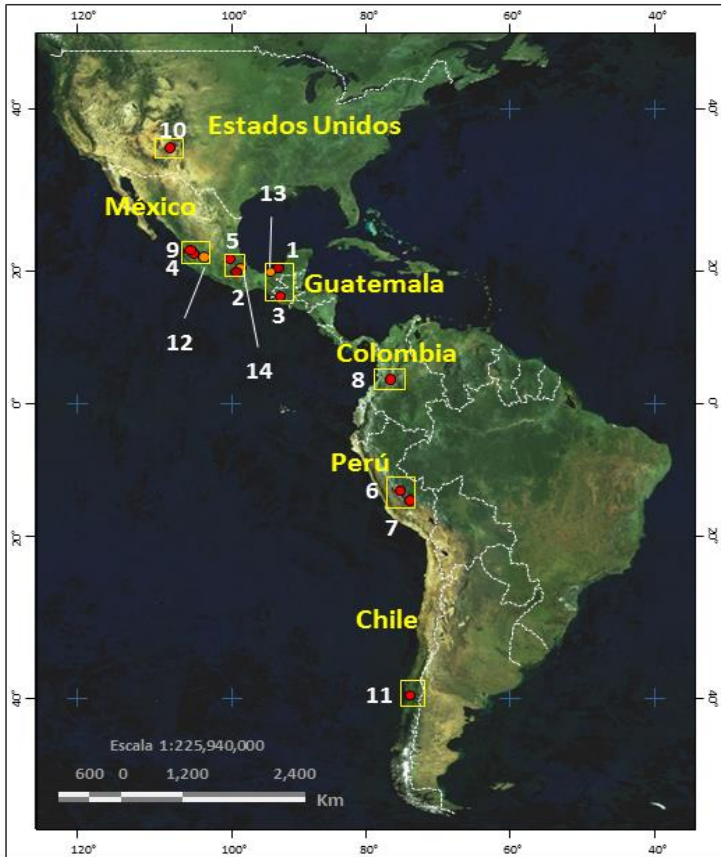
nombre como grito de guerra. Cuestión importante para el presente estudio en tanto que la historiografía también pregunta por los silencios.

Por su parte Pedro Cieza de León, quién, a diferencia de Bernal Díaz del Castillo, participó principalmente en las guerras civiles del Perú, narra en la *Crónica del Perú* que durante la batalla que enfrentaron los conquistadores contra los indios rebeldes de Manco Inca apareció “una figura celestial” que hacía gran daño a los indios, sin embargo, en ningún momento dota de un nombre al sujeto que apareció. Más bien, han sido historiadores contemporáneos como Harold Hernández Lefranc y Javier Domínguez García, quienes apuntan que se trataba de Santiago. Además, Pedro Cieza de León, tampoco indica que gracias a esa aparición los conquistadores obtuvieron la victoria en contra de los indios rebeldes liderados por Manco Inca.

A partir de este análisis historiográfico, me es posible afirmar que el sector de historiadores eclesiásticos, el de historiadores de tradición indígena y el de soldados cronistas concebían la conquista de América como un acontecimiento sujeto a la voluntad de Dios, cuya finalidad era llevar el cristianismo al Nuevo Mundo. No obstante, a pesar de que los soldados declararon, en algunas circunstancias, recibir ayuda divina no manifestaron de manera explícita y contundente ni la aparición de Santiago en combate ni su determinante actuar contra los nativos, a razón de que, hacerlo oscurecía los exacerbados méritos que deseaban dejar asentados en sus crónicas, y a su vez reducía las posibilidades de obtener las prebendas, los privilegios, los títulos y las mercedes que consideraban les correspondían por haber participado en el descubrimiento y conquista del territorio americano.

Finalmente, me parece importante destacar que el simbolismo de Santiago, de nueva cuenta, cambió luego de la evangelización, ya que, una vez que los conquistadores lograron implantarlo en la cosmovisión de las poblaciones americanas, fue adaptado según las circunstancias y necesidades de los diversos grupos étnicos. Santiago pasó de ser un símbolo de sujeción a ser un símbolo de protección, a ello responde la fe que hoy en día le guardan en diversas localidades de América. Considero que este estudio abre brecha a investigaciones posteriores que se encarguen de analizar las diferentes percepciones de Santiago en América, pero también, refuerza la necesidad de los estudios historiográficos para tener una comprensión y crítica más amplia del proceso de conquista y por lo tanto de la historia de América Latina.

Las apariciones de Santiago en América entre 1518 y 1892



Simbología

Etapas históricas y orden cronológico de las apariciones de Santiago

Etapa I. Previo a la conquista de Tenochtitlan

- 1 Centla, Tabasco; México (1518)
- 2 Tenochtitlan, México (1520)

Etapa II. Durante la conquista de Tenochtitlan

- 3 Fundación de Guatemala (1524)
- 4 Tetlán, Jalisco; México (1530)
- 5 Querétaro, Qro., México (1531)
- 6 Cercanías del río Jauja (actualmente río Mantaro), Perú (1533)
- 7 Cusco, Perú (1536)
- 8 Valle del Goaca (del Cauca), Colombia (1536)
- 9 Guadalajara, Jalisco; México (1541)
- 10 Acoma, Nuevo México; U. S. (1595)
- 11 Región de la Araucanía, Chile (1640)

Etapa III. Posterior a la conquista de Tenochtitlan

- 12 Janitzio, Michoacán; México (1817)
- 13 Tabasco, México (1862)
- 14 Atlatongo, Edo. Méx., México (1892)

Cronistas

- | | | |
|---|--|------------------------|
| A | Francisco López de Gómara | } <i>Eclesiásticos</i> |
| B | Juan de Torquemada | |
| C | Antonio Tello | |
| D | Isidro Félix de Espinosa | |
| E | Hernando Ojeda | |
| F | Alonso de Ovalle | } <i>Historiadores</i> |
| G | Antonio de Remesal | |
| H | Alonso Servín Lozada | |
| I | Antonio de Herrera y Tordesillas | |
| J | Garcilaso de la Vega | |
| K | Guamán Poma de Ayala | } |
| L | Rafael Heliodoro Valle | |
| M | Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (<i>Soldado</i>) | |

Elementos cartográficos

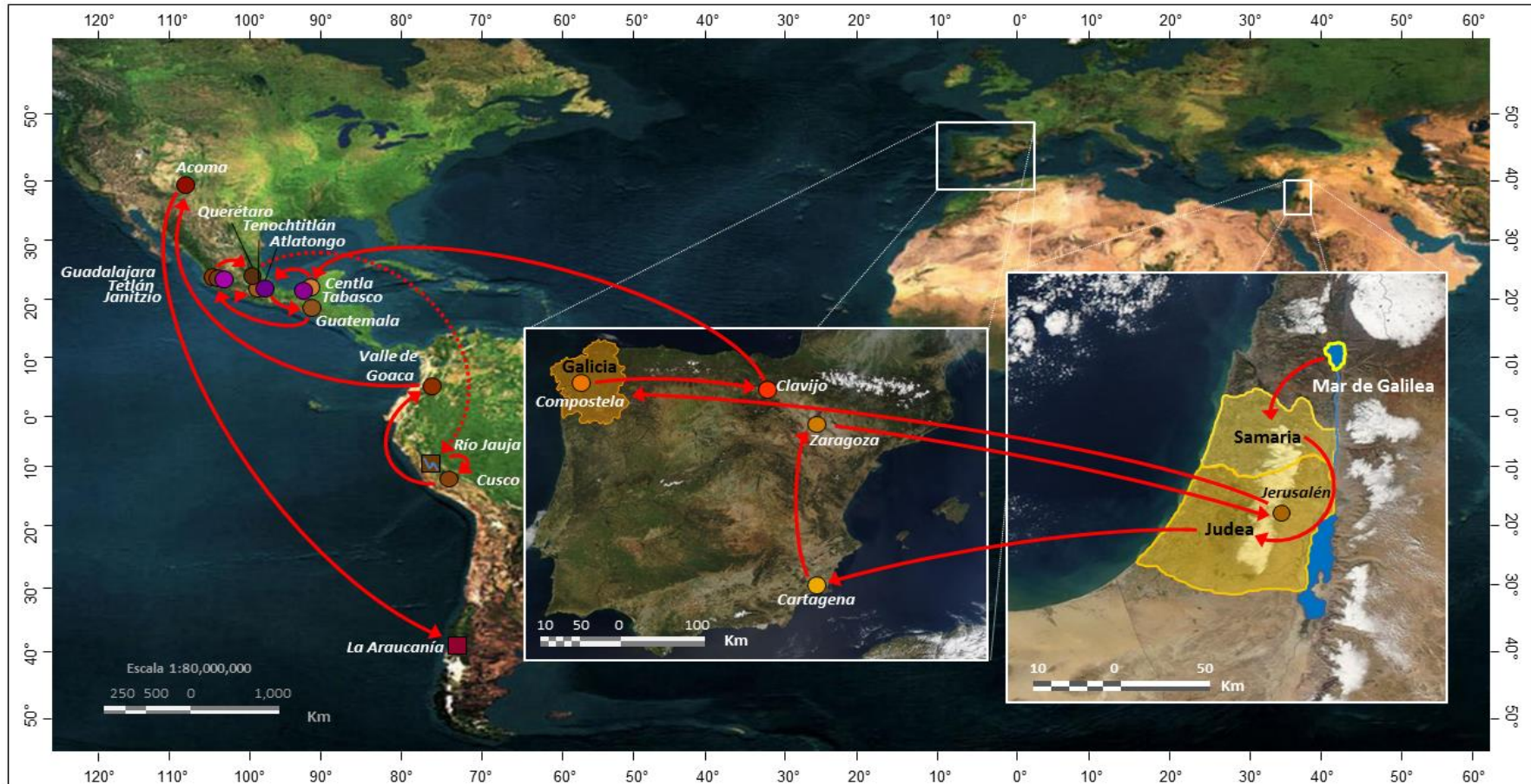
- División política
- Río
- Área de aparición
- Localidad de referencia
- Localidad donde apareció Santiago
- Zona de acercamiento

Fuente:

Elaborado con base en Heliodoro (1946).

Autora del mapa:
Geógrafa Alicia Figueroa Encino UNAM

Las transfiguraciones de Santiago



Transfiguraciones de Santiago según sus áreas de influencia y apariciones

I. Santiago Apóstolo o Santiago Mayor

- Orillas del mar de Galilea
- Samaria
- Judea
- Cartagena
- Zaragoza
- Jerusalén

II. Santiago Peregrino

- Galicia
- Campus Stellae (Compostela)

III. Santiago Matamoros

- Clavijo, cerca de la Rioja (844)

IV. Santiago Mataindios (1518-1817)

- Centla, Tabasco (1518)
- Tenochtitlán (1520)

- Guatemala, Guatemala (1524)

- Tetlán Jalisco (1530)

- Querétaro, Querétaro (1531)

- Río Jauja, Perú (1533)

- Cusco, Perú (1536)

- Valle del Goaca, Colombia (1536)

- Guadalajara, Jalisco (1541)

- Acoma, Nuevo México (1595)

- La Araucanía, Chile (1640)

V. Santiago Protector (desde 1817)

- Janitzio, Michoacán (1817)

- Tabasco, México (1862)

- Atlatongo, Edo. Méx. (1892)

Simbología

Elementos cartográficos

- Área de influencia
- Ciudad o Localidad
- Región de influencia
- Cuerpo de agua
- Río
- Dirección del desplazamiento de Santiago o de su influencia
-

Fuentes

Elaborado con base en: Camona (2003); Fernández (1984); Heliodoro (1946); Rénaus (2006); Rey (2009); Rodas (2004) y; Vorzigue (1982).

Autora del mapa: Geógrafa Alicia Figueroa Encino UNAM

Anexo.

Representaciones gráficas de Santiago Mataindios.

Introduzco este apartado en el presente trabajo debido a la gran impresión que me causó mirar por primera vez el relieve de Santiago Mataindios que se encuentra en la iglesia de Santiago Tlatelolco. Por un lado, me llamó la atención la magnificencia de los aspectos formales de la obra y, por otro lado, me impactaron las escenas de suplicio y desmembramiento con que fueron representados los indios. Estos aspectos me motivaron a investigar sobre: ¿Quién la mandó a elaborar?, ¿Con que finalidad se mandó a elaborar? y ¿Cuál habrá sido la percepción de los indios que la conocieron durante la época de su elaboración? Además, conocer esta obra despertó mi inquietud en buscar si había a lo largo de América otras representaciones similares y contemporáneas a la de Tlatelolco, fue así como conocí la pintura la batalla de Sunturhuasi encontrada en la iglesia de Pucuyra, Cuzco en Perú. Cabe advertir que ahondar en la historia de esta pintura fue prácticamente imposible, tanto por la cantidad de estudios existente como por la distancia que me separa del Perú.

La imagen de Santiago guerreando contra los *infielos* del Nuevo Mundo no sólo quedó impregnada en el pensamiento de aquellos cronistas que refieren haber tenido noticias de su presencia en el campo de batalla, sino que también fue representada en diversas composiciones artísticas durante el periodo colonial. Estas representaciones tuvieron diferentes finalidades, una de ellas fue difundir, por medio

de la imagen, el significado que Santiago adquirió en el Nuevo Mundo al convertirse en defensor de las tropas cristianas frente a los indios considerados como idólatras, y a su vez, mostrar que uno de los Apóstoles de Jesús intervenía en los combates a su favor reafirmaba la legitimidad que tenían los españoles en el territorio. Por otro lado, estas obras artísticas representaban las alianzas entre los conquistadores y los conquistados,¹ ya que los frailes españoles dirigían la construcción de templos, relieves o pinturas, y los indios nobles eran quienes las llevaban a cabo.²

A continuación llevaré a cabo la descripción de dos representaciones iconográficas de Santiago Mataindios que fueron trascendentales para Nueva España y Perú durante el siglo XVII. Se trata del retablo situado en la Iglesia de Tlatelolco y de la pintura ubicada en el templo de Pucyura- Cuzco Perú.

La iglesia de Santiago Tlatelolco.

El relieve de Santiago *Mataindios* que voy a analizar está actualmente ubicado en la iglesia de Santiago Tlatelolco. En la época prehispánica Tlatelolco fue un importante señorío vecino de Tenochtitlán. La importancia radica, principalmente, en los aspectos educativo, económico y militar. En lo que concierne al aspecto educativo, Louis Cardaillac señala que al *calmecac* encontrado en ese sitio acudió Cuauhtémoc,

¹ Jaime Cuadriello, “El origen del reino y la configuración de su empresa”, México, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1999, pp. 98-100.

² Pablo Escalante Gonzalbo, “Pintar la historia tras la crisis de la conquista” en *El origen del reino de la Nueva España 1680- 1750*, México, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1999, pp. 31-32.

último gobernante mexicana;³ sobre el económico, se conoce que fue el principal y mayor centro de comercio de la región; y a cerca de lo militar, porque ahí se formaron gran parte de los principales guerreros mexicas. En la etapa de conquista, fue el lugar en el que se dio el último gran enfrentamiento librado contra los indios antes de la caída de Tenochtitlán.

Luego de que los conquistadores se apoderaran de esta ciudad, como agradecimiento a la ayuda e intercesión del “Patrón de España” que los había acompañado a lo largo de su recorrido, los conquistadores decidieron derrumbar el antiguo templo prehispánico dedicado al dios de la guerra, Huitzilopochtli, y poner en su lugar una primitiva ermita dedicada a Santiago. De este evento, nos dejó unas palabras el soldado Bernal Díaz del Castillo: “que después que ganamos aquella fuerte y gran ciudad y se repartieron los solares, que luego propusimos que en aquél gran cu habíamos de hacer la iglesia de nuestro patrón y guiador señor Santiago”.⁴

En un primer momento, los españoles llevaron a cabo sólo la destrucción de los templos y de las estatuillas de los dioses prehispánicos; pero, conforme se fue consolidando el territorio conquistado, la traza geográfica se fue transformando de tal forma que hacia el año 1527 se decidió edificar en Tlatelolco una nueva iglesia,⁵ y hacia el año 1536 se instaló en sus cercanías el colegio de la Santa Cruz de

³ Araceli Campos y Louis Cardaillac, *Indios y Cristianos. Cómo en México el Santiago Español se hizo indio*, México, El colegio de Jalisco-UNAM-editorial ITACA, 2007, p. 23.

⁴ Bernal Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Porrúa, 2011, p. 175.

⁵ Miguel Mathes, *Santa Cruz de Tlatelolco: La primera biblioteca de las Américas*, México, Secretaria de Relaciones Exteriores-Archivo Histórico Diplomático Mexicano, cuarta época, 1982, p. 21. ((Archivo histórico diplomático mexicano, cuarta época: no. 12).

Tlatelolco.⁶ En este lugar convivieron y colaboraron indios nobles y españoles, convirtiéndose un espacio determinante no sólo para lograr la evangelización de los nativos sino también para conocer, comprender y resguardar su cosmovisión y conocimiento. En 1543, la primera iglesia erigida en Tlatelolco fue transformada en “una iglesia de tres naves cubierta con bóveda” Fray Toribio de Benavente Motolinía comenta sobre esta edificación que:

A el otro barrio llaman Santiago de Tlatelulco, y aunque en este barrio hay muchas iglesias, la más principal es Santiago, porque es una iglesia de tres naves y a la misa que se dice a los indios de mañana siempre se hinche de ellos, y por la mañana que abren la puerta, ya los indios están esperando, en enclareciendo tiran a la iglesia. Aquí en esta iglesia, está el colegio de los indios, con frailes que les enseñan y doctrinan en lo que tienen que hacer.⁷

El retablo de Santiago Tlatelolco.

Como causa del multitudinario número de indios que asistían a misa a Tlatelolco, fue necesario poner en marcha una construcción más espaciosa, de ello se encargó el fraile franciscano Juan de Torquemada, quien era guardián del convento. Torquemada edificó una iglesia de planta de cruz latina, una de las de mayor dimensión en la ciudad de México y en el testero mandó colocar un retablo mayor. El costo del nuevo edificio, según las cifras del propio clérigo, fue de más de

⁶ Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, México, UNAM- IIE- El colegio Nacional, 1999, p. 77. (Serie Cultura náhuatl. Monografías: 24).

⁷ Citado en *Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores-Dirección General del Acervo Histórico Diplomático de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1990, p. 72.

noventa mil pesos.⁸ El franciscano también fue el encargado de dirigir la construcción del retablo del altar mayor de la iglesia, el cual estaba compuesto por catorce tablas pintadas por el artista vizcaíno Baltasar de Echave Orio,⁹ de entre las que se encontraban *La Porciúncula*, *La Visitación* y muy probablemente *La Anunciación* y *La Presentación en el Templo*,¹⁰ este retablo fue estimado en veinte y un mil pesos.¹¹

En el centro de este retablo, según refiere Francisco de la Maza, se encontraban “dos relieves de la misma importancia. San Francisco abriendo su capa para proteger a su orden y Santiago, patrón titular de barrio y convento”.¹² Esta descripción nos permite visibilizar la importancia que el Apóstol tenía para la orden franciscana (la primera en llegar a América Continental y la que tuvo a su cargo la evangelización de la región) ya que el relieve dedicado a Santiago era de las mismas dimensiones que el de San Francisco y se encontraba colocado en el mismo plano jerárquico. La orden franciscana ha sido considerada como de tradición *santiaguista* debido a la enorme difusión que dio a la figura del Apóstol, además de que, según

⁸ Tlatelolco, *op. cit.*, p. 72.

⁹ Los artistas llamados Baltasar de Echave fueron tres, para no confundir con los otros dos miembros de la dinastía, Manuel Toussaint decidió nombrarlo Baltasar de Echave Orio “el Viejo”. A pesar de los documentos que se tienen acerca de su vida, Toussaint considera que el artista nació hacia el año 1548 y fue a mediados de la década de los años setenta cuando llegó a la Nueva España. En José Guadalupe Victoria, *Baltasar de Echave Orio. Un pintor en su tiempo*, México, UNAM-IIE, 1994, p. 82. (Monografías de arte: 23).

¹⁰ José Guadalupe Victoria, *Baltasar de Echave Orio. Un pintor en su tiempo*, México, UNAM-IIE, 1994, p.112.

¹¹ Tlatelolco, *op. cit.*, p. 72.

¹² Francisco de la Maza, *Páginas de Arte e Historia*, México, INAH, 1971, p. 120.

Louis Cardaillac, “el mismo fundador, en el viaje que realizó a España en los años 1213-1214, visitó la sepultura del Apóstol en Compostela”.¹³

El retablo colocado en el muro de la iglesia de Santiago Tlatelolco fue destruido en 1860;¹⁴ no obstante, se conoce su estructura gracias a una litografía publicada en el libro *Los conventos suprimidos de México* de Ramírez Aparicio.¹⁵ Una de las obras que se ha conservado hasta ahora de aquella magnífica composición dirigida por Fray Juan de Torquemada, y que es de las más importantes del siglo XVII por su contenido no sólo estético sino también histórico, es el relieve de Santiago Mataindios, así nombrado por Francisco de la Maza.¹⁶ La composición estuvo resguardada en la iglesia de San Francisco, pero finalmente fue regresada a su lugar de origen, Tlatelolco, en donde se encuentra actualmente.¹⁷

Gracias a los *Anales de Tlatelolco* sabemos que quien lo esculpió fue un indio llamado Miguel Mauricio, de quien Fray Juan de Torquemada dice “que a ninguno de los nuestros [los españoles] le hace ventaja; y él excede a muchos [...] de mucho y delicado ingenio”.¹⁸ Los indios, antes de la Conquista, tenían sus propias técnicas de elaboración de ornamentos; durante el periodo colonial, su convivencia con los españoles propició el intercambio de saberes. El retablo de Santiago Mataindios es un majestuoso ejemplo de ello.

¹³ Cardaillac y Campos, *op. cit.*, p. 21.

¹⁴ De la Maza, *op. cit.*, p. 120.

¹⁵ José Guadalupe Victoria, “Noticias sobre la destrucción del retablo de Tlatelolco” en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Núm. 61. México, UNAM, 1990, pp. 73-80. [Disponible en http://www.analesiie.unam.mx/pdf/61_73-80.pdf; última consulta: 20 enero de 2016]

¹⁶ De la Maza, *op. cit.*, p. 120.

¹⁷ Victoria, *op. cit.*, p. 80.

¹⁸ *Ibidem*, p. 76.

Relieve de Santiago Mataindios.

En el presente apartado, llevaré a cabo una descripción general de la obra ya mencionada. Si bien no es una descripción especializada, nos permitirá advertir algunos detalles que serán importantes para analizar la figura de Santiago en la cosmovisión novohispana.

La obra es un bajo relieve del siglo XVII hecho en madera estofada y policromada, de 250 X 190 x 40 cm.¹⁹ Actualmente se encuentra colocado en el altar de piedra de la iglesia de Santiago Tlatelolco, acompañado únicamente por una imagen de Jesús crucificado. El relieve está sobrepuesto en la parte central de un tríptico dorado de madera.

En la composición pueden apreciarse dos planos. El plano celeste se distingue, así, en los dos conjuntos de formas que hay en la parte superior, que parecen ser nubes en movimiento, ya que en diversas crónicas se ha mencionado que, cuando los conquistadores estaban a punto de ser derrotados, Santiago descendió del cielo y les brindó auxilio. Asimismo, el plano terrestre en la parte inferior abarca la mayor parte de la imagen, y en él se presenta el enfrentamiento entre un grupo de hombres que, por sus atuendos, deben ser indios y españoles.

¹⁹ Constanza Ontiveros Valdés, *Las andanzas de Santiago en la Nueva España y la imagen del indio: Santa María Chiconautla* (Tesis de maestría en Historia del Arte), México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2012, p. 68.

El relieve, se puede dividir en cuatro partes de acuerdo a la disposición de las figuras que lo componen; de esta manera, son tres grupos de personajes más la figura central. Proseguiré, entonces, con un breve comentario sobre cada una de esas partes. En primer lugar, comenzaré con el grupo de los cuatro españoles (grupo 1) localizado en la parte lateral izquierda; enseguida, continuaré con el grupo de los indios (grupo 2) en el borde inferior; posteriormente, revisaré las figuras (grupo 3) a un lado y frente al caballo en la parte lateral derecha; y, finalmente, analizaré la figura central, Santiago caballero.

Los cuatro españoles (Grupo 1).

En la obra hay diez personajes, entre los que se infieren cuatro españoles y cinco indios, además de Santiago que se encuentra montado a caballo y que abarca la mayor parte del espacio, tanto a lo largo como a lo ancho de la composición. En la parte lateral izquierda, dispuestas en forma de media luna, se aprecian cuatro cabezas de españoles; dos atrás del caballo y dos adelante.

Los personajes que considero como soldados españoles presentan las mismas características, los cuatro poseen una mirada hierática, ninguno de ellos observa a la figura central, sus rostros son poco expresivos, portan un casco al que se le conoce

como capacete²⁰ y una armadura. Gracias a la figura que está en el primer plano sabemos de los elementos que conforman la armadura: el capacete, un pectoral grisáceo con manga arriba de las articulaciones de los codos que aparenta estar grabado con motivos dorados, y, al parecer, unos gregüescos,²¹ bajo los cuales llevan unas calzas color gris. A pesar de que los cuatro españoles tienen rasgos delicados, el del primer plano posee características muy similares a las de Santiago, además de que es el único que se distingue armado.



Españoles. Grupo I

²⁰ *Capacete*, pieza de la armadura que cubría y defendía la cabeza. En *DRAE* (24^o edic.) [Disponible en <http://dle.rae.es/>]

²¹ Según el *DRAE*, pantaloncillo que llega a la altura del muslo y tiene diversas capas y pliegues.

a) Los indios bajo el caballo (Grupo 2).

En la parte inferior de la composición, a un costado del cuarto español y debajo del caballo se encuentran tres de las cinco figuras que han sido considerados como indios. El primero está en la inmediatez del soldado barbado. Sólo se le puede apreciar la cabeza y el rostro en dirección al frente; sus facciones no son tan finas como las de los españoles. Tiene los ojos abiertos, una mirada angustiosa y parte de su torso desnudo. A su lado izquierdo se observa un segundo indio, el único que puede apreciarse de forma casi entera. Las facciones de su rostro también son poco delicadas, tiene los ojos entreabiertos, el motivo tal vez sea el sumo dolor al que lo tienen sometido. Se encuentra en una posición incómoda, pareciera que su cuerpo está a punto de caer sobre su brazo derecho, el cual a la altura del codo se encuentra mutilado, el corte es perfectamente visible, incluso esa porción presenta colores rojizos, lo que probablemente es la representación de sangre. Su mano izquierda parece estar detrás de su torso a la altura de la cadera, la cual se encuentra cubierta por una tela de color rojo con filos dorados en forma de calzón. El abdomen del personaje está descubierto y también en él se distinguen diversas manchas en tonos rojizos que van desde el cuello hasta la cintura. Ambas piernas se encuentran flexionadas, pero la izquierda está hacia arriba, es perfectamente visible el empeine y los dedos del pie.

A la altura del pie torcido del segundo personaje se encuentra la cabeza del tercer personaje quien también muestra rasgos de sufrimiento pero con los ojos completamente cerrados, lo cual puede significar un profundo dolor o incluso rasgos *post mortem*. Se aprecia también el dorso de una mano que muy probablemente pertenezca a él.

En la esquina inferior derecha se ve una pierna flexionada en posición arrodillada, como comúnmente se le conoce, es una extremidad mutilada ya que muestra un corte en la parte del tercio superior de la pierna lo que profundiza la idea de descuartizamiento de los indios a manos de los españoles.

Los tres personajes que considero como indios tienen gran parecido facial y corporal ya que, a diferencia de los que he presentado como soldados españoles, tienen el cabello negro y largo, sus cuerpos son más robustos y el color de su piel es más oscura que la de los españoles. La constante en estos tres personajes es la facie de suplicio con la que fueron representados.



Indios I y II



Indio III y extremidad inferior mutilada

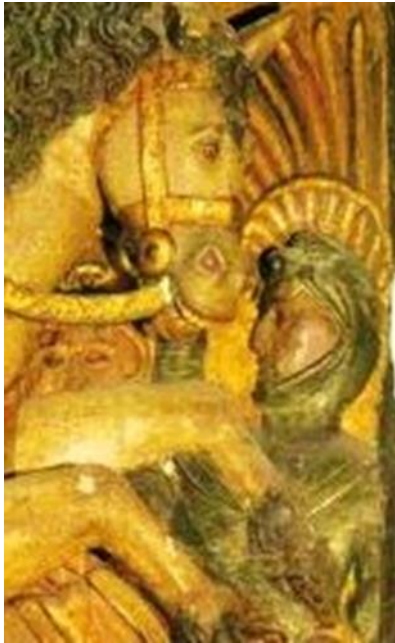
b) Los posibles guerreros jaguar (Grupo 3).

En la parte lateral derecha de la composición, frente al caballo, se aprecia un personaje más. Éste se encuentra expuesto de perfil izquierdo, no se identifica con ninguno de los dos grupos mencionados anteriormente porque no comparte con ellos similitudes; sin embargo hay un elemento que permite suponer que se trata de un guerrero jaguar.

La armadura que porta pareciera ser completa, abarca los brazos, el torso y la cabeza hasta la barbilla, de tal modo que lo único que queda descubierto es su cara de tez morena; tiene los ojos abiertos, su nariz es de forma convexa. La armadura es de color plata y a la altura del pecho tiene una curvatura con el filo dorado. En la parte superior de su casco se visualiza la cara y las fauces de un animal que pareciera ser un jaguar, la parte inferior de las fauces es el fragmento bajo del casco que cubre de las orejas a la barbilla. Por encima de la cabeza del personaje, se desprende medio círculo con aproximadamente ocho líneas verticales, y de ahí siete largos elementos que parecen ser plumas, posiblemente se pueda tratar de un penacho.

Entre esta figura y el caballo, bajo su rienda y sobre su pata derecha, se alcanzan a distinguir las fosas nasales y la mitad de la frente de un segundo rostro que coincide con el del posible guerrero jaguar, ya que su cara es morena, tiene los

ojos cerrados y la nariz convexa, y se le nota, además, alrededor de su rostro el filo del casco (lo que sería las fauces del animal).



Posibles Guerreros Jaguar

c) Santiago Mataindios.

Finalmente, llegamos a la descripción del elemento central que como ya dije, abarca gran parte de la composición estética. Se trata de un hombre montado a caballo. Debido a que se aprecia que el animal está a la altura de los demás personajes, nos sugiere que se encuentra en el plano terrestre. El hombre es de tez blanca, incluso

más clara que la de los hombres considerados españoles, su cabeza lleva un capacete dorado que tiene en la copa la decoración de lo que parece ser un animal, probablemente un león; el ala delantera del casco es muy gruesa y extensa con terminación en forma triangular; su cabello es corto y de él se desprende la patilla hasta unirse con la barba y el bigote. Sus facciones son delicadas, tiene nariz respingada, cuello amplio, los ojos grandes y abiertos; pareciera estar concentrado. Su expresión no es agresiva.

Aunque no se sabe del todo la extensión de su ropaje, se ve que lo cubre una túnica dorada que va desde el cuello hasta el tercio medio del muslo; ésta va sujetada por un cordel rojizo. Los pliegues de la tela dan la impresión de que una oleada de aire frente a él la empuja hacia atrás. Completa la vestimenta una capa larga que sale de su blanco cuello y pasa por detrás de los primeros dos españoles, donde se dobla y termina debajo de una presunta nube. La tela tiene el fondo rojo y grabados dorados en forma romboidal que contienen lo que parecen ser cruces, además de un pespunte del mismo color; no denota flexibilidad, por el contrario, parece ser una textura más bien acartonada, empujada por el aire. En el centro del pecho, de manera sutil, se distingue una cruz.

Su mano izquierda, en color cobre, sujeta la rienda grabada y dorada del caballo. En la mano derecha elevada a la altura del sombrero sostiene un artefacto que parece ser la empuñadura de una espada. Esta posición que mantiene es de ataque, parece que está a punto de combatir al enemigo.

Luego de la aparición en la Batalla de Clavijo, Santiago tuvo un cambio físico y simbólico, al convertirse en un guerrero que peleaba en el campo de batalla contra los infieles portando una espada en mano, elementos que se encuentran representados en el retablo por lo que infiero que el personaje representado es el de Santiago Combatiente.

Debido a que sus antebrazos no coinciden con el color de su cara y sus piernas es probable que en ellos lleve un avambrazo²² con sus respectivos guanteletes. Sus piernas blancas son largas y torneadas, en la derecha, tiene una especie de greba²³ de color dorado con grabados. Su pie reposa sobre el estribo derecho que se encuentra sostenido por un fragmento de tela rectangular que ocupa el lugar de la montura.

El caballo que monta es blanco, de grandes dimensiones,²⁴ abarca casi por completo el ancho del cuadro y se contempla de perfil derecho. Éste, en lugar de montura, lleva una pieza de tela de color azul oscuro con los bordes dorados, al parecer con grabados. De la parte inferior ésta, salen tres tiras rojas, también con grabados dorados, que se juntan en la parte que corresponde al vientre del animal; lo que sugiere que las tiras llegan hacia el otro lado y evitan que la tela se caiga.

²² Pieza del arnés o armadura antigua que servía para cubrir y defender el antebrazo, según el *DRAE*.

²³ Pieza de la armadura antigua que cubría la pierna desde la rodilla hasta la garganta del pie, según el *DRAE*.

²⁴ En algunos escritos sobre la lucha entre cristianos y musulmanes en la Península Ibérica y la conquista americana se refiere que Santiago bajó de los cielos a auxiliar a los españoles, montado en un caballo blanco.

Las patas delanteras del caballo que se encuentran flexionadas y levantadas sugiriendo que pasó por encima de los indios. Debajo de la extremidad derecha del animal, se aprecia la extremidad inferior flexionada de un individuo de tez morena, presenta líneas rojizas, las cuales denominé con anterioridad como sangre, y a la altura de la cadera se aprecia una vestimenta dorada en forma de calzón. Estos elementos, aunados a la actitud impetuosa del animal que pasa sobre la pierna mutilada, nos indica que pertenece a un indio.

La cabeza del caballo se muestra de perfil y en el hocico lleva las cintas que forman parte de la rienda, la cual consta de la frontalería,²⁵ la muserola²⁶ y la carrillera²⁷ derecha, Su crin es extensa, parece ondulada y se extiende desde la altura del codo del jinete hasta la testuz²⁸ del animal. Sus ojos están abiertos, apuntan hacia la parte exterior del cuadro y dan la impresión de ser claros. Sus ollares se encuentran levantados, lo que indica enojo; aunque la composición total de la cara no denota violencia. Sus belfos se encuentran abiertos de tal forma que se distingue claramente la dentadura. Las orejas también tienen notoriedad.

²⁵ Correa o cuerda que ciñe la frente del caballo, en el *DRAE*.

²⁶ Correa de la brida que da vuelta al hocico del caballo por encima de la nariz y sirve para asegurar la posición del bocado, en el *DRAE*.

²⁷ Cada una de las dos coreas, por lo común cubiertas de escamas de metal, que forman el barboquejo del casco o chacó, según el *DRAE*.

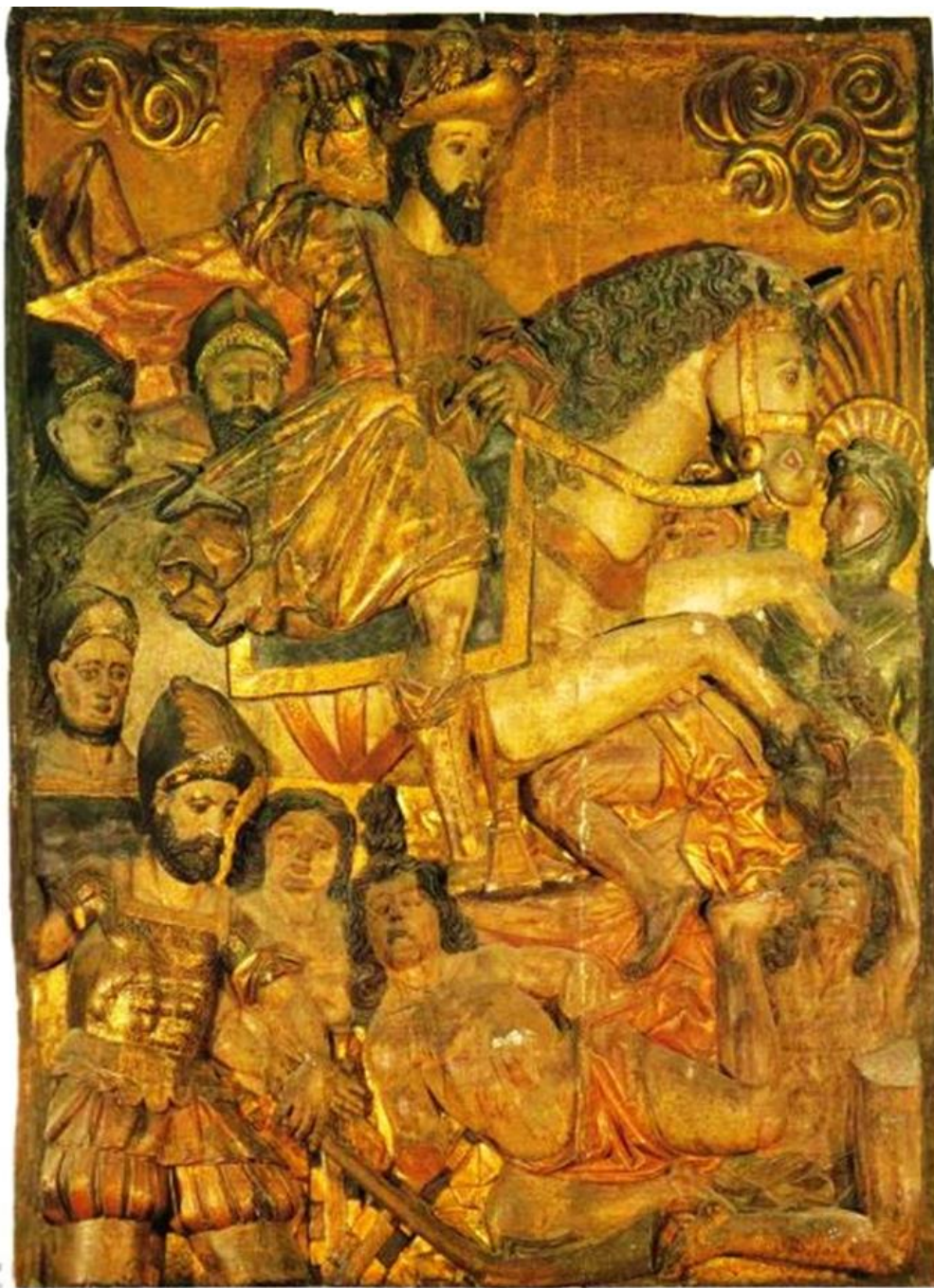
²⁸ Término con el que se denomina la frente de algunos animales, especialmente de los caballos, según el *DRAE*.



Santiago Mataindios

Tal como expresé al principio de este anexo, la importancia del relieve de Santiago Tlatelolco radica no solo en que a través de él Juan de Torquemada difundió la imagen de Santiago Combatiente, elemento que debe de ser tomado con especial cuenta en tanto que en el área mesoamericana era una práctica común la adopción de deidades. Sino que a su vez, fue símbolo de las alianzas entre los españoles e indios nobles tenochcas, ya que, para la realización de esta obra ambos sectores trabajaron de manera conjunta. Considero que, si bien para la época en que fue elaborado el relieve, la evangelización había sido lograda, de manera efectiva y, las

alianzas entre indios y españoles se encontraban en gran medida fortalecidas, el relieve también tenía por finalidad advertir a los indios, por medio del temor provocado por las representaciones de suplicio, lo que podían llegar a sufrir si no abandonaban sus antiguos ritos, estimados por los españoles como idolatrías. El posicionamiento aquí expuesto fue producto del primer acercamiento que tuve con el relieve, pues, me ocasionó gran impresión (e incluso incomodidad) observar los rasgos de dolor de los nativos, sus cuerpos ensangrentados y mutilados; si hoy en día me pudo transmitir ese sentir, un siglo después de la Conquista muy probablemente fue estremecedor.



Relieve de Santiago Mataindios, Siglo XVII. Foto de Constanza Ontiveros Valdés.

La Conquista del Perú.

Los incas fueron otra de las civilizaciones más grandes e importantes que habitaban en el territorio americano al momento de la Conquista española. Tenían un sistema de organización económico, político, militar y religioso complejo. Desde la perspectiva de William Prescott, su dominio se extendía:

Por la costa del Pacífico, desde el segundo grado, poco más o menos, de latitud norte, hasta el treinta y siete de latitud sur; línea que describen actualmente los límites occidentales de las repúblicas modernas del Ecuador, Perú, Bolivia y Chile. Su anchura no puede ser determinada con exactitud, porque, aunque totalmente limitada al Oeste por el Gran Océano, hacia el este se dilataba en varias partes mucho más allá de los montes, hasta los confines de las tribus bárbaras, cuya exacta situación no es conocida.²⁹

Esta enorme porción de tierra era denominada por sus habitantes como el Tawantinsuyo. Su principal centro político se ubicaba en el valle del Cuzco, región central del Perú, donde además estaban levantados los principales templos dedicados a sus dioses.

El inicio del debilitamiento de esta civilización fue en 1526, año en que los españoles desembocaron en la Bahía de San Mateo, donde “tomaron una balsa de

²⁹ William Prescott, *Historia de la conquista del Perú*, vers. integra y no abreviada de la traducción de Nemesio Fernández Cuesta, Madrid, Istmo- Colegio Universitario, 1986, p. 37. (Munud novus: 2).

comerciantes tumbesinos en la costa ecuatoriana”³⁰ y cerca del lugar en que dos años más tarde fueron descubiertos por los incas. A partir de esa fecha, los conquistadores tuvieron varios enfrentamientos con distintos grupos rebeldes, a quienes derrotaron logrando su avanzada a lo largo del territorio, hacia el año 1536, el sometimiento de la región era casi total con la toma de la principal ciudad incaica, Cuzco. Acontecimiento en el que, según refieren Guaman Poma de Ayala y Garcilaso de la Vega, Santiago, a lado de la Virgen María, arrasó contra el gran ejército incaico.

Una de las similitudes que tuvo la Conquista mesoamericana con la Conquista del área andina fue la implementación de alianzas por parte de los españoles con grupos indígenas de la región. En el primer caso, con los tlaxcaltecas, pueblo que resistió a la dominación del poderoso grupo mexica; mientras que en el segundo caso, el conquistador Francisco Pizarro aprovechó los conflictos existentes por la sucesión del poder entre los hermanos Atahualpa y Huascar luego de la muerte de su padre Huayna Cápac.

Sin embargo, a pesar de esta similitud también existieron marcadas diferencias, sobre todo durante la etapa colonial, ya sea por los cambios que los españoles decidieron dar en la empresa de conquista luego de la experiencia mesoamericana o bien por el tipo de organización que tenían los indios de la región. Una de estas diferencias entre los nativos de las dos importantes regiones que

³⁰ Julio Sarmiento Gutiérrez, *El Perú y la dominación hispánica. Cajamarca: Conquista y Colonia*, Cajamarca, Universidad Nacional de Cajamarca, 2005, p. 14.

repercutió durante la etapa colonial fue el sistema de escritura, ya que en Mesoamérica los acontecimientos históricos más importantes eran plasmados en códices,³¹ mientras que en los Andes se implementó la utilización del *quipu*,³² sistema de registro que al parecer, guardaba únicamente cuentas numéricas y no acontecimientos históricos. Es importante tomar en cuenta esta diferencia debido a que durante el periodo colonial en el área andina hubo mayor dificultad por parte de las órdenes mendicantes de propagar la religión y el pensamiento cristiano, ya que los frailes no tenían la noción de códigos que pudieran facilitar su propagación. Otra de las diferencias que debe recalcar es que los combates más enérgicos efectuados en Perú entre indios y españoles son considerados como rebeliones. Ejemplo de ello es la sublevación de Manco Inca, quién en un primer momento fue reconocido por los españoles pero tras considerar que recibía malos tratos decidió confrontar con su ejército a los conquistadores.

³¹ Pictografías elaboradas sobre la corteza del amate, fibra de maguey o pieles de animal. En Miguel León-Portilla, *De Teotihuacán a los Aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, México, UNAM- Coordinación de Humanidades, 1983, p.32. (Lecturas universitarias / Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades: 11).

³² “Cuerda como de dos pies de largo, compuesta de hilo de diferentes colores fuertemente retorcidos y entrelazados, de la cual salía una multitud de hilos más pequeños en forma de franja. Los hilos eran de diferentes colores y había en ellos muchos nudos”. En Prescott, *op. cit.*, p. 99.

La pintura cusqueña como método de evangelización.

Uno de los elementos más importantes que ayudó en la labor evangelizadora fue el denominado “arte cristiano”, el cual no solamente fungió como elemento decorativo sino también como herramienta de difusión religiosa. Éste contribuyó a dar “explicaciones didácticas de los tratados teológicos”³³ mediante la elaboración de obras pictóricas sobre escenas bíblicas y preceptos teológicos que fueron plasmados en lienzos, murales y esculturas con el propósito de formar al hombre andino en la fe cristiana.³⁴

Durante el siglo XVI, estas representaciones fueron principalmente elaboradas por españoles que, en su mayoría, tenían conocimiento de las técnicas europeas implementadas, principalmente, por las escuelas italiana, flamenca y española en boga. Con el paso de los años, la incipiente comunicación que tuvieron los españoles con los indios propició que los nativos aprendieran las técnicas implementadas por los conquistadores,³⁵ lo que, aunado a los conocimientos

³³ Alfredo Hinojosa Álvarez, *La pintura Cusqueña en la ideología Andina*, Lima, Editorial Súper Gráfica-E.I.R.L., 2012, p. 58.

³⁴ *Idem.*

³⁵ Se tiene documentado que para el año 1580 ya había pintores indios que trabajaban para el Virrey Toledo. En José de Mesa y Teresa Gisbert, *Historia de la pintura Cusqueña*, Lima, Fundación Augusto N. Wiese-Banco Wiese LTDO, 1982, p. 22.

artísticos propios, dio como resultado la creación de un nuevo arte, el “arte mestizo, conocido como arte novo peruano”.³⁶

La grandeza de los artistas nativos se vio reflejada en la importante región de Cuzco en el siglo XVII luego de un conflicto gremial que provocó la separación entre indios y españoles, originando el “Nacimiento de la pintura cusqueña, lejos de las normas pictóricas europeas y la injerencia de los maestros extranjeros”.³⁷ Esta nueva escuela tuvo un importante carácter comercial a tal grado que en el siglo XVIII se implementaron normas restrictivas para su elaboración.³⁸

La pintura cusqueña tuvo un área de influencia que se extendió desde Ecuador hasta Chile. Durante el siglo XVII estuvo principalmente permeada por el estilo flamenco tanto por la llegada de diversos grabados como por el influjo de dos artistas notables, Martín de Vos y Pedro Pablo Rubens.³⁹ Se caracteriza por ser una pintura religiosa de fácil lectura, es decir, con una fuerte carga icónica; los personajes plasmados en ella son representados con formas agradables, una movilidad corporal cotidiana, y la indumentaria que visten es llamativa, sobre todo por sus acabados en dorado.⁴⁰

³⁶ Hinojosa, *op. cit.*, p. 58.

³⁷ *Ibidem*, p. 66

³⁸ Francisco Javier Pizarro Gómez, *Identidad y mestizaje en el arte barroco andino. La iconografía*, Facultad de letras, Universidad Do Porto, Biblioteca Digital, p. 202. [Disponible en <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7511.pdf>]

³⁹ De Mesa y Gisbert, *op. cit.*, p. 47.

⁴⁰ Pizarro, *op. cit.*, p.198.

Santiago y el arte cusqueño.

La figura de Santiago fue una de las representaciones más importantes plasmadas en el arte cusqueño. En este apartado hablaré de una de las pinturas más tempranas que hace referencia a Santiago Mataindios, quien, como mencionan las crónicas, fue visto montado a caballo al frente de los españoles y arremetiendo contra los indios. Se trata de la composición que actualmente se encuentra en la iglesia de Pucyura, departamento del Cuzco en Perú;⁴¹ esta pintura es considerada por Teresa Gisbert como la “mejor versión pictórica conocida del tema” y está fechada en el siglo XVII.⁴²

La imagen de Pucyura retrata la batalla de Suntuahuasi,⁴³ suscitada el 21 de mayo de 1535 cuando los españoles fueron sitiados por los indios y tuvieron que refugiarse en el sitio que llevaba este nombre. Este episodio nos recuerda lo sucedido en el cerro de Clavijo; la única diferencia es que en Cuzco, según relata Guaman Poma de Ayala, Santiago, al momento de la batalla contra las tropas sublevadas de Manco II, fue acompañado por la Virgen María.

⁴¹ Debido a que en México son escasos los trabajos de investigación sobre la iglesia de Pucyura me fue imposible ahondar en lo que respecta a su historia.

⁴² Teresa Gisbert, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, editorial Gisbert & CIA, 1980, p. 196.

⁴³ Sobre el “milagro de Suntuahuasi” existen otras dos representaciones; una de ellas y la más antigua es la que retrata Guaman Poma de Ayala, la otra se encuentra en la capilla abierta de la iglesia del triunfo levantada por los españoles en Cuzco. En Gisbert, *op. cit.*

La batalla de Sunturhuasi en la pintura de Pucyura.

De la misma forma como describí el relieve de Santiago en Tlatelolco, lo haré con la pintura de Pucyura; es decir, primero, comenzaré con la descripción de las imágenes, de izquierda a derecha y tomando en cuenta la diferencia entre los dos planos el celeste y el terrestre. Cabe advertir que en esta pintura el único español representado es Santiago y por el contrario, se visualiza un ejército multitudinario de indios.

En el plano terrestre se aprecia una compleja profundidad, pues en él se visualizan diversos personajes localizados en varios planos, de tal forma que sólo pueden distinguirse aproximadamente catorce figuras más el personaje central. Por los rasgos faciales, el color de la piel y el tipo de vestimenta se considera que son indios y algunos de ellos pertenecen a la nobleza incaica.

En la parte superior lateral izquierda se ven cuatro individuos. A dos de ellos sólo se les observa la cabeza en la que portan un casco de color blanco, conocido como *Chucu*. Ambos están de perfil derecho y tienen los ojos abiertos; parece que su mirada va en dirección al personaje central. Detrás de ellos, en lo profundo, se aprecian un par de banderillas tipo estandarte, una de ellas es blanca y, según recientes investigaciones, tiene plasmada “la figura de dos cóndores llevando una maskaypacha (insignia real más importante de los incas) [que podría ser] la

referencia más antigua de una bandera del Tahuantinsuyo”.⁴⁴ Los personajes, aparentemente, sostienen entre sus manos un fragmento de tela rectangular azul.

Otro de los personajes se encuentra retratado de forma completa, de perfil, también porta un casco blanco y mira hacia atrás. Viste una túnica roja o *uncu* que a la altura del abdomen y los muslos, tiene bordados de color dorado conocidos como *tocapus*. Es posible que con la mano izquierda esté sujetando un trozo de tela azul, mientras que con la derecha toma un estandarte.

El siguiente personaje es un indio noble parado completamente de frente. Ocupa un lugar central dentro de la composición del cuadro, ya que es el personaje que posee mayor iluminación. Su mirada se dirige hacia quién observa el cuadro, porta un casco pero de color rojo con los bordes superiores dorados. El brazo izquierdo levantado porta una especie de lanza en forma de cruz. La palma de la mano se muestra de forma completa; cabe destacar, que esta característica es una de las principales manifestaciones manieristas.⁴⁵ El hombre porta una túnica azul con diversos motivos dorados que también le llega al tercio inferior de los muslos. Al centro del *uncu*, es decir, a la altura del abdomen hay un sol representado del que Alfredo Hinojosa advierte:

⁴⁴ Restauran cuadro de Escuela Cusqueña que revelaría existencia de bandera inca (sic.). Perú 21, Viernes 18 de Agosto de 2006. Disponible en <http://peru21.pe/noticia/53409/restauran-cuadro-escuela-cusquena-que-revelaria-existencia-bandera-inca>

⁴⁵ La definición de Alberto Manrique sobre el manierismo es que fue un movimiento artístico que se generó entre el Renacimiento y el barroco; fue un arte culto, ciudadano y secular que abandonó el abigarramiento decorativo y tuvo reglas muy precisas. Utilizó el repertorio formal inspirado en la antigüedad clásica con mayor cuidado y conocimiento de causa. Citado en Martha Fernández, *Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura Salomónica en la Nueva España durante el siglo XVII*, México, UNAM- IIE, 2002, p. 19.

Nótese la representación del sol radiante en el pecho del noble inca, símbolo solar importado de Europa, muy en boga en la ciudad del Cusco (sic) a inicio de la invasión española adoptado por la pintura cusqueña en remplazo del sol inca “Punchao”, podría tratarse del príncipe Manco Inca. Este símbolo solar le da a la persona que lo porta la condición de Sol Invictus o rey sol, en clara alusión al Dios Punchao del Coricancha que se veneró en la ciudad del Cusco (sic) y toda la parte sur-andina bajo la advocación del “niño Jesús Inca” (niño Jesús de Praga), patrocinado por la orden jesuita. La lanza que sostiene el mismo noble inca con la mano izquierda no solo le da jerarquía y poder, sino también condición divina, como hijo del Dios sol.⁴⁶

Es importante destacar la hipótesis de Hinojosa acerca de que este personaje es Manco II, ya que recordemos que fue reconocido por los españoles como Inca pero decidió sublevarse, en este caso a diferencia del caso de Tlatelolco, el ataque de Santiago se habría dado contra indios sublevados.

La siguiente figura humana está tumbada sobre el piso. Tiene los ojos cerrados y rasgos faciales poco expresivos. El peso de su cuerpo reposa sobre el antebrazo derecho encontrado de forma casi horizontal sobre el piso. A pesar de ello, sostiene con esa mano un instrumento largo con tela en color rojo. En la mano izquierda sostiene un escudo o *pullcancca*. Viste una túnica azul con *tocapus*. La posición en la que se encuentra nos indica que ha sido derrotado. Sus pies no logran verse, pues un individuo se encuentra frente a ellos. Se trata de un personaje tumbado justo debajo de Santiago, al que se le ve casi de cuerpo entero excepto las extremidades inferiores. Las posiciones de sus extremidades superiores llaman mucho la atención debido a que tiene la mano derecha recargada sobre el piso

⁴⁶ Hinojosa, *op. cit.*, p. 103.

mientras que con la izquierda parece cubrirse la cara como si se estuviera protegiendo del resplandor emanado del personaje central. La cara de esta figura expresa una mezcla entre sorpresa y espanto, sus ojos miran hacia el cielo. Viste una túnica en color café con *tocapus* dorados. A diferencia del personaje anterior, muestra fortaleza, ya que no se encuentra totalmente recostado en el piso, aunque denota temor.

En la parte lateral derecha del cuadro hay una serie de personajes indígenas más, el que se encuentra en el plano más cercano a nosotros también parece haber sido derrumbado en medio del asedio ya que su cuerpo está tumbado sobre el piso, no se distingue claramente la posición en que se encuentra ya que lo único que se observa es la pierna derecha. Su cadera está echada hacia la izquierda, parece que el antebrazo reposa sobre el muslo derecho mientras que el codo izquierdo está recargado sobre un artefacto, que a su vez tiene sujetado con la mano.

El personaje a su lado derecho se aprecia de forma completa. No se encuentra en posición recta, más bien está inclinado y pareciera estar a punto de huir ya que el peso de su cuerpo está recargado sobre su extremidad inferior izquierda y tiene la cadera echada hacia el mismo lado. La otra extremidad inferior, alineada con su espalda, se encuentra casi por completo en diagonal, provocando que la punta de su pie sea la única parte de apoyada sobre el piso. La cabeza porta un casco en color rojo; el rostro está dirigido hacia Santiago a quien mira con expresión de sorpresa y temor. En su mano izquierda sujeta un escudo. La extremidad superior derecha sostiene una especie de cetro o *sunturpaucar* que indica su pertenencia a la nobleza

incaica. Su vestimenta consiste en una túnica en color azul con *tocapus* en tonos dorados, rojizos y blancos. En el tercio superior de la pierna, se le ven claramente las flecaduras o *saccca*. Detrás de él hay un indio más al cual sólo se le ve del torso hacia arriba, con los ojos abiertos observa atentamente hacia el cielo, lugar de donde viene el personaje central. A su lado izquierdo está el último de los indios que puede, más o menos, verse de forma clara, quien parece que también se encuentra en actitud huidiza ya que su cuerpo no está colocado de forma recta. De él sólo se distingue de la parte inferior de sus muslos hacia la cabeza y el antebrazo derecho; su cara se encuentra tapada por la palma de su mano; sin embargo, se le aprecia parte del ojo izquierdo, mismo que mira hacia el personaje central. Viste una túnica en color azul. Detrás de los cuatro personajes ya descritos, en la parte derecha de la composición, se localiza un multitudinario ejército de indios nobles que portan cetros y estandartes. Los que se encuentran en primera línea parecen estar mirando a Santiago.

Sobre Santiago.

La figura central se encuentra entre el plano celeste y el terrestre; esto sugiere que está descendiendo del cielo. Se trata de un hombre de tez clara que monta a caballo, del cual no logra verse claramente la posición de su cuerpo, debido a que viste una túnica larga y holgada en color rojo. La cadera, espalda y cara las tiene giradas a su

lado izquierdo. En su cabeza lleva puesto un sombrero blanco; el color de su cara es también más claro que las del resto de las figuras humanas. Otra de las cosas que sobresalen de su imagen es la barba y el bigote. Los rasgos faciales son poco expresivos; parece estar viendo hacia el piso, no se sabe con exactitud si hacia los personajes que están debajo de él. Tiene la extremidad superior izquierda medianamente flexionada, y no logra vérsela la mano debido a que lleva un escudo en tono dorado que la cubre en cuyo centro se aprecia un grabado en forma de cruz color rojo. En el mismo brazo lleva envuelto un paño blanco que, al parecer, pasa detrás de su espalda, sale debajo del brazo de la otra extremidad y pasa por encima del hombro para terminar al aire detrás de su nuca, lo que sugiere movimiento.

La pierna izquierda sale de una larga túnica roja, y se encuentra en posición recta, dando la impresión de rigidez; su color llama la atención ya que es más oscuro que el resto del cuerpo, por lo que es posible que se encuentre cubierta por algún tipo de calzado. El brazo derecho está levantado y sostiene la empuñadura de una larga espada. Este personaje, considerado como Santiago, monta un caballo blanco que está a punto de llegar al piso.

El animal se encuentra de perfil izquierdo y con la cabeza agachada y girada hacia el mismo lado, de tal forma que se le ve claramente su extensa crin y la parte frontal de la cara. Tiene los ojos abiertos, su expresión denota agresividad, y se distingue también su ollar izquierdo además de las partes que corresponden a la frontalera, carrillera y rienda izquierdas. La posición de sus patas delanteras no son

proporcionales con el resto de su cuerpo, da la impresión de que está a punto de aterrizar sobre el piso, su extensa cola que sugiere movilidad brusca.

A pesar de que el relieve de Tlatelolco y la pintura de Pucyura pertenecen al mismo siglo, existen diferencias entre las dos composiciones. Una de ellas es que en esta última Santiago se enfrenta solo contra los nativos americanos, es decir, no hay españoles dentro de la composición; además de que hay un nutrido ejército indio que se percibe organizado aunque atemorizado y descontrolado por la aparición, a este respecto cabe advertir que a pesar de que en esta obra artística Santiago y su caballo denotan mayor movilidad y agresividad, los indios no se encuentran golpeados ni mutilados, solo caídos.



Pintura de Santiago Mataindios en la iglesia de Pucyura- Cuzco, Perú.⁴⁷

⁴⁷ Tomada del sitio web. <http://www.oocities.org/es/germanyumi/teofilobenavente.pdf>

A pesar de que en estas dos representaciones, elaboradas durante el siglo XVII, aparece Santiago desenfundando su espada en medio del asedio contra los indios, hay que apuntar algunas diferencias. La primera y de suma importancia consiste en que si se acepta la hipótesis de Alfredo Hinojosa acerca de que el personaje que porta el bastón de mando en la pintura de Pucuyra es Manco Inca, la aparición de Santiago se habría dado frente a un ejército rebelde. Otra de las diferencias visibles entre las composiciones es el número de indios y españoles que conforman los ejércitos contendientes, además de las características con que son representados. En el relieve de Tlatelolco hay cuatro españoles más Santiago, todos poseen una mirada hierática y únicamente uno se encuentra armado. Los indios representados son cinco, debido al atuendo que portan, a dos de ellos los he denominado como guerreros jaguar. De los tres restantes, dos tienen rasgos de suplicio e incluso pareciera que yacen muertos, uno de ellos se encuentra mutilado. A pesar de estas impactantes imágenes de los indios abatidos, y de que la figura de Santiago se encuentra desenfundando una espada y su caballo pasa por encima de ellos, el Apóstol y el animal no poseen rasgos faciales que denoten belicosidad.

A diferencia de ello, en la pintura de Pucyura no hay españoles, únicamente se encuentran Santiago y su caballo, los cuales tienen mayores rasgos de movilidad y agresividad. El número de indios representado es, por mucho, superior e incluso no es distinguible. Únicamente los indios que se encuentran al frente son vistos de forma clara, dos de ellos parecen estar tumbados sobre el piso a causa de la

embestida de Santiago y su caballo, no obstante, no parecen estar heridos pues no muestran rasgos de dolor como en la pintura de Pucyura

Llevar a cabo un análisis comparativo entre el relieve de Tlatelolco y la pintura de Pucyura me pareció importante por tres motivos. El primero de ellos es que estas obras, fueron importantes para lograr la difusión del significado de Santiago Combatiente entre las complejas comunidades indígenas del Altiplano Central en la Nueva España y de Cuzco en Perú. El segundo, corresponde a que estas obras eran dirigidas por los evangelizadores y ejecutadas por los indios nobles de las regiones correspondientes, por lo que fungían como representación material de las alianzas consolidadas entre conquistadores y conquistados. Por último, considero, que si hoy en día observar las desgarradoras imágenes de los indios desangrados y mutilados, del relieve de Tlatelolco, provoca un profundo impacto; muy probablemente para el siglo XVII, a solo un siglo de la Conquista, generaba aún más sobresaltos. Por tal motivo, desde mi perspectiva, estas obras también fungían como recordatorio, para los indios, sobre las consecuencias que podían sufrir si se rehusaban a dejar sus antiguas prácticas religiosas.

Bibliografía.

- Acosta, José de. *Vida religiosa y civil de los indios, o, Historia natural y moral de las indias*. Prólogo y selección Edmundo O’Gorman. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1963, 139p. (Biblioteca del estudiante universitario: 83).
- Adorno, Rolena. “La redacción y enmendación del autógrafo de la *Nueva Corónica y Buen Gobierno*” en Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva coronica y buen gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste. México, Siglo XXI, 1992, pp. XXXII- XLVI.
- Alarcos Llorach, Emilio. “Prologo” en *Poema de Fernán González*. 3ª ed. Madrid, Castalia, 1982, pp. 7- 14.
- Alcina Franch, José. “Introducción” en José de Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid, Historia 16, 1987, pp. 7-39.
- Alva Ixtlilxóchitl Fernando de. *Historia de la Nación Chichimeca* en Obras Históricas. Edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O’Gorman. México, UNAM-IIH, 1975- 1977, vol. 2., pp. 7- 263.
- Alvar, Carlos. *Épica Medieval Española*. Madrid, Catedra, c1991, 413p. (Letras hispánicas: 330).
- Ballesteros Gaibrois, Manuel. “Introducción” en Pedro Cieza de León. *La Crónica del Perú*. Edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid, Historia 16, 1984, pp. 7- 49.
- Barjau, Luis. “La Batalla de Centla”. Conferencia realizada el 28 de abril de 2015 en el Museo Nacional de Historia del Castillo de Chapultepec.
- Bautista Ambrosetti, Juan. *Notas de arqueología Calchaqui*. Buenos Aires, Boletín del Instituto Geográfico Argentino, 1899, 244p
- Beristáin, Helena. *Diccionario de retórica y poética*. 8ª ed. México, Editorial Porrúa, 1997. 520p

- Bolaño e Isla, Amancio. “Prologo” en *Poema del Cid*. Versión antigua con prólogo y versión moderna de Amancio Bolaño e Isla. México, Editorial Porrúa, 1968, pp. IX- XXII. (“Sepan cuantos--”: núm. 85).
- Boutet, Guiomar de Carlos. Coord. *Santiago y la Monarquía de España (1504-1788)*. Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, c2004, 491p.
- Calancha, Antonio de la. “Prologo al lector” en Antonio de la Calancha. *Crónica moralizada de Antonio de la Calancha*. Transcripción, estudio crítico, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor. Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1974, pp. 3- 7
- Calancha, Antonio de la. *Crónica moralizada d Antonio d la Calancha*. Transcripción, estudio crítico, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor. Perú, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1974, 471p.
- Campa, Mariano de la. “La versión primitiva de la Estoria de España de Alfonso X: Edición crítica”, Seminario Menéndez Pidal, pp. 59- 72. [Disponible en http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_1_012.pdf]
- Campos, Araceli y Louis Cardaillac. *Indios y cristianos. Cómo en México el Santiago Español se hizo indio*. México, El colegio de Jalisco-UNAM-editorial ITACA, 2007, 457p.
- Cardaillac, Louis. *Santiago Apóstol: El Santo de los dos mundos*. Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2002, 371p.
- Carmona Muela, Juan. “Santiago el Mayor” en Juan Carmona Muela. *Iconografía de los Santos*. Madrid, Akal, c2008, pp. 406-418. (Akal básica de bolsillo: 154).
- Cevallos, Juan Carlos y Rubén O. Zorzoli, Editores. *Comentario Bíblico Mundo Hispano*. Tomo 17. Alabama, Mundo Hispano, 2005, 303p.
- Chavero, Alfredo. “Nota Introductoria” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*. Publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, prólogo de Ignacio Dávila Garibi, t. 1. México, Editorial Nacional, 1952, pp. 3-9.

- Cieza de León, Pedro. *La Crónica del Perú*. Edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid, Historia 16, 1984, 414p.
- Cuadriello, Jaime. “El origen del reino y la configuración de su empresa”. *El origen del reino de la Nueva España 1680- 1750*. México, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1999, pp. 50- 107.
- Dávila Garibi, Ignacio. “Prologo” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*. Publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, prólogo de Ignacio Dávila Garibi, t. 1. México, Editorial Nacional, 1952.
- Delgado López, Enrique. “José de Acosta”, Juan A. Ortega y Medina. Coord. *Historiografía mexicana*. Vol. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *La creación de una imagen propia. La tradición española*. T. 1. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *Historiografía civil*. México, UNAM-IIH, 2012, pp. 281- 304.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México, Porrúa, 2011, 701p.
- Díez, Aurora. “Bernal Díaz del Castillo” en Juan A. Ortega y Medina. Coord. *Historiografía mexicana*. Vol. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *La creación de una imagen propia. La tradición española*, t. 1. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *Historiografía civil*. México, UNAM-IIH, 2012, pp. 325-344.
- Domínguez García, Javier. “Santiago y el mito de Yllapa en los Andes” en Javier Domínguez García. *De Apóstol Matamoros a Yllapa Mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, pp. 99-115.
- Domínguez García, Javier. *De Apóstol Matamoros a Yllapa Mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*. Salamanca,

- Universidad de Salamanca, 2008, 156p. (Estudios históricos y geográficos: 144).
- Donoso Rodríguez, Miguel. “Sobre la presencia de elementos sobrenaturales en dos crónicas Chilenas del Siglo XVI” en *Anales de literatura Chilena*. Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, núm.10, Año 9, Diciembre de 2008, pp.37-51.[Disponible en http://www7.uc.cl/letras/html/6_publicaciones/pdf_revistas/anales/a10_3.pdf]
- Elvira Barba, Miguel Ángel. “Zeus, sus compañeras divinas y el olimpo” en *Arte y mito: manual de iconografía clásica*. Madrid, Silex, 2008. Pp. 77-93.
- Escalante Gonzalbo, Pablo. “Pintar la historia tras la crisis de la conquista”. *El origen del reino de la Nueva España 1680- 1750*. México, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1999, pp. 24-49.
- Esteve Barba, Francisco. “Felipe Huamán Poma de Ayala (1534? - 1615?)” en Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*. Madrid, Gredos, 1992, pp. 538- 544.
- Esteve Barba, Francisco. “Los Agustinos: Fray Antonio de la Calancha” en Francisco Esteve Barba. *Historiografía Indiana*. Madrid, Gredos, 1992, pp. 504- 507.
- Fernández del Riego, Francisco. *Las peregrinaciones a Santiago*. Traducción de Carmen Torres. París, Editorial Galaxia, 1984, 174p.
- Fernández, Martha. *Cristóbal de Medina Vargas y la arquitectura Salomónica en la Nueva España durante el siglo XVII*, México, UNAM- IIE, 2002, 624p. (Monografías de arte: 27).
- Gaos, José. “Notas sobre la historiografía” en *La teoría de la Historia en México (1940-1973)*. Selección y prólogo de Álvaro Matute. México, SEP, 1974, pp. 66- 93. (Sepsetentas: 126).
- García Escudero, Carmen. *Cosmovisión Inca: Nuevos enfoques y viejos problemas*. Tomo 1. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2010, 870p.

- García Iglesias, José Manuel. “El apóstol Santiago y la Monarquía de España” en *Santiago y la monarquía de España (1504-1788)*, Guiomar de Carlos Boutet. Coord. Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2004, pp. 23-32.
- Girón, José Luis y María Virginia Pérez Escribano. “Introducción” en *Cantar de Mio Cid*. Madrid, Castalia, c1995, pp. 11- 50. (Castalia didáctica: 35).
- Gisbert, Teresa. *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz, editorial Gisbert & CIA, 1980, 250p.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Versión digital, de Det Kongelige Bibliotek. [Disponible en: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>]
- Gurria Lacroix, Jorge. “Prologo” en Francisco López de Gómara. *Historia de la Conquista de México*. Prólogo y cronología Jorge Gurria Lacroix. Caracas, Ayacucho, 1979, pp. IX- XXVII. (Biblioteca Ayacucho: 65).
- Heliodoro Valle, Rafael. *Santiago en América*. México, Santiago, 1946, 136p.
- Hernández Lefranc, Harold. “El trayecto de Santiago Apóstol de Europa al Perú”. *Investigaciones Sociales*. Año X. No. 16. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2006, pp. 51-92. [Disponible en http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/inv_sociales/N16_2006/a03.pdf]
- Hinojosa Álvarez, Alfredo. *La pintura Cusqueña en la ideología Andina*. Lima, Editorial Súper Gráfica-E.I.R.L, 2012, 376p.
- Ibarra Herrerías, María de Lourdes. “Historiografía franciscana de la provincia del Santo Evangelio de México”... México, UNAM-IIH, pp. 51- 92.
- Ibarra Herrerías, María de Lourdes. “Juan de Torquemada” en Juan A. Ortega y Medina. Coord. *Historiografía Mexicana*. Vol. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *La creación de una imagen propia. La tradición española*. T. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *Historiografía eclesiástica*. México, UNAM-IIH, 2012, pp. 827- 849.

- Iglesia, Ramón. “Bernal Díaz del Castillo y el popularismo en la historiografía española” en Ramón Iglesia. *El hombre Colón y otros ensayos*. México, COLMEX, 1944, pp.61- 76.
- Iglesia, Ramón. “Introducción al estudio de Bernal Díaz del Castillo y de su verdadera historia” en Ramón Iglesia. *El hombre Colón y otros ensayos*. México, COLMEX, 1944, pp. 97- 116.
- Iglesia, Ramón. “La historia verdadera de Bernal Díaz del Castillo” en Ramón Iglesia. *El hombre Colón y otros ensayos*. México, COLMEX, 1944, pp. 211-221.
- Iglesia, Ramón. “Las críticas de Bernal Díaz del Castillo a la Historia de la conquista de México, de López de Gómara” en Ramón Iglesia. *El hombre Colón y otros ensayos*. México, COLMEX, 1944, pp. 77- 96.
- Iglesia, Ramón. “Sobre el estado actual de las ciencias históricas” en *El hombre Colón y otros ensayos*. México, COLMEX, 1944, pp. 183- 198.
- Izquierdo, Ana Luisa. *El abandono de Santa María de la Victoria y la fundación de San Juan Bautista de Villahermosa*. México, UNAM- IIF, 1995, 242p.
- La Biblia*. Diagramación e ilustración de Hernán Rodas, 107ª edición. Quito, editorial Verbo Divino, 2004.
- Le Goff, Jacques. *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*. 2ª ed. Traducción de Alberto I Bixio. Barcelona, Editorial Gedisa, 1986, 187p. (Colección hombre y sociedad. serie mediaciones: 12).
- León Cázares, María del Carmen. “Francisco López de Gómara” en Juan A. Ortega y Medina. Coord. *Historiografía Mexicana*. Vol. 2. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *La creación de una imagen propia. La tradición Española*. T.1. Rosa Camelo y Patricia Escandón. Coords. *Historiografía Civil*. México, UNAM-IIH, 2012, pp.235-265.
- León Portilla, Miguel. “Prólogo” en Juan de Torquemada. *Monarquía Indiana*. Introducción por Miguel León Portilla. Vol. 1. México, Porrúa, 1969, pp. VII- XXXI.

- León Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*. México, UNAM- IIE-El colegio Nacional, 1999, 261p. (Serie Cultura náhuatl. Monografías: 24).
- León Portilla, Miguel. *De Teotihuacán a los Aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*. México, UNAM- Coordinación de Humanidades, 1983, 612p. (Lecturas universitarias / Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades: 11).
- Leonard, Irving. “Los libros de caballerías”. *Los libros del Conquistador*. 2ª ed. Traducción de Mario Monteforte Toledo. México- Buenos Aires, FCE, pp. 26- 35.
- Leonard, Irving. *Los libros del Conquistador*. 2ª ed. Traducción de Mario Monteforte Toledo. México- Buenos Aires, FCE, 1979, 459p.
- López de Gómara, Francisco. “Dedicatoria a Don Carlos, Emperador de Romanos, Rey de España” en Francisco López de Gómara. *Historia de las Conquista de México*. México, Porrúa, 2006, pp. 4-5.
- Mathes, Miguel. *Santa Cruz de Tlatelolco: La primera biblioteca de las Américas*. México, Secretaria de Relaciones Exteriores- Dirección General del Acervo Histórico Diplomático de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1982, 101p. (Archivo histórico diplomático mexicano, cuarta época: no. 12).
- Maza, Francisco de la. *Páginas de Arte e Historia*. México, INAH, 1971, 248p.
- Medianero Hernández, José María. “La gran Tecleciguata: notas sobre la devoción de la Virgen de la Antigua en Hispanoamérica” en Bibiano Torres Ramírez y José Hernández Palomo. Coord. *Andalucía y América en el siglo XVI*. Publicación conmemorativa del V centenario. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1983, pp. 365- 380.
- Menéndez Pidal, Ramón. “Introducción” en *Poema de Mio Cid*. 13a ed. Edición, introducción y notas de Ramón Menéndez Pidal. Madrid, Espasa Calpe, 1971, pp.7-23.

- Menéndez Pidal, Ramón. *La epopeya castellana a través de la literatura española*. Madrid, Espasa Calpe, 1974, 211p. (Colección Austral: 1561).
- Merino, Manuel. “Introducción” en Antonio de la Calancha y Bernardo Torres. *Crónicas Agustonianas del Perú*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Enrique Florez- Departamento de Misionología Española, 1972, pp. XIX- XLI.
- Mesa, José de y Teresa Gisbert. *Historia de la pintura Cusqueña*. Lima, Fundación Augusto N. Wiese-Banco Wiese LTDO, 1982, 830p.
- Mirallares Ostos, Juan. “Estudio preliminar” en Francisco López de Gómara. *Historia de la Conquista de México*. México, Porrúa, 2006, pp. VIII- LX.
- Moreno Toscano, Alejandra. “*Fray Juan de Torquemada y su Monarquía Indiana*”. Xalapa, Universidad Veracruzana, c1963, 100p. (Cuadernos de la facultad de Filosofía, Letras y Ciencias: 19).
- O’Gorman, Edmundo. “Advertencia preliminar” en José de Acosta. *Vida Religiosa y Civil de los Indios o Historia natural y moral de las Indias*. México, UNAM- Coordinación de Humanidades, 1963, pp. VII- XXII. (Biblioteca del estudiante universitario: 83).
- O’Gorman, Edmundo. “Prologo” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. *Nezahualcóyotl Acolmiztli*. Selección de textos y prólogo por Edmundo O’Gorman. Toluca, Edo. de México, Instituto Mexiquense de Cultura-Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, pp. 11- 21.
- O’Gorman, Edmundo. “Fantasmas en la Narrativa Historiográfica” en Edmundo O’Gorman. *Ensayos de filosofía de la Historia*. Selección y presentación de Álvaro Matute. México, UNAM- IIH, 2007, pp. 103-109. (Serie Teoría e historia de la historiografía: 8).
- O’Gorman, Edmundo. “Estudio introductorio”, en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*. 3ª ed., 2. vol. Edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O’Gorman. México, UNAM-IIH, 1975- 1977, Vol. 1., pp. 1- 257.

- O’Gorman, Edmundo. “Historia y Vida” en Edmundo O’ Gorman. *Ensayos de Filosofía de la Historia*. Selección y presentación de Álvaro Matute. México, UNAM- IIH, 2007, pp. 37- 63. (Serie Teoría e historia de la historiografía: 8).
- O’Gorman, Edmundo. “La Historia natural y moral de las Indias del P. Joseph de Acosta” en Edmundo O’ Gorman, *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI: Pedro Martir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Fray Bartolome de las Casas, Joseph de Acosta*. México, SEP, 1972, pp. 165- 237. (Sepsetentas: 51).
- Ontiveros Valdés, Constanza. *Las andanzas de Santiago en la Nueva España y la imagen del indio: Santa María Chiconautla*. Tesis de maestría en Historia del Arte. México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2012, 82p.
- Pastrana Flores, Miguel. “La tradición Acolhua en las obras de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl” en Miguel Pastrana Flores. *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*. México, UNAM- IIH, 2004, pp. 257- 264. (Teoría e Historia de la Historiografía: 2):
- Pease, Franklin. “Estudio preliminar” en Pedro Cieza de León. *Crónica del Perú El señorío de los incas*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, pp. IX- XI. [Disponible en file:///C:/Users/snoop/Downloads/Cieza_de_Leon.pdf]
- Pease, Franklin. “La aventura Andina de Cieza de León” en Franklin Pease. *Las Crónicas y los Andes*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995, pp. 191- 226.
- Pease, Franklin. “Prologo” en Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Transcripción, prólogo, notas y cronología Franklin Pease. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1980, pp. IX- LXV. (Biblioteca Ayacucho: 75-76).
- Pedro Pérez, Juan. “El camino de Santiago alemán” en Pilar Martino, Juan A. Albaladejo y Martha Pulido. Editores. *Al humanista, traductor y maestro Miguel Ángel Vega Cernuda*,. Madrid, DYKINSON, 2000, pp. 385-404.

- Pérez Gerardo, Diana Roselly. *Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: elementos de criollismo en dos proyectos historiográficos*. Tesis licenciatura en Estudios Latinoamericanos. México, UNAM, 2009, 271p.
- Pizarro Gómez, Francisco. *Identidad y mestizaje en el arte barroco andino. La iconografía*. Facultad de letras, Universidad Do Porto, Biblioteca Digital, pp. 197- 213. [Disponible en <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7511.pdf>]
- Poema de Fernán González*. 3ª ed. Texto íntegro en versión de Emilio Alarcos Llorach. Madrid, Castalia, 1982. 147p.
- Poema del Cid*. Según el texto antiguo preparado por Ramón Menéndez Pidal y prosificación moderna hecha por Alfonso Reyes. 13ª ed. México, Espasa Calpe, 1986, 273p. (Colección austral: no. 5).
- Prescott, William. *Historia de la conquista del Perú*. En versión íntegra y no abreviada de la traducción de Nemesio Fernández Cuesta. Madrid, Istmo-Colegio universitario, 1986, 642p. (Munud novus: 2).
- Ramírez Cabañas, Joaquín. “Introducción” en Bernal Díaz del Castillo. *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. México, Porrúa, 2011, pp. X- XXXI.
- Réau, Louis. “Santiago apóstol o el Mayor” en Louis Réau. *Iconografía del arte cristiano*. 3ª ed. t.2, Vol. 5. Traducción de Daniel Alcoba. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1996-1998, pp. 169-182. (Cultura artística: 3).
- Restauran cuadro de Escuela Cusqueña que revelaría existencia de bandera inca. Perú 21, Viernes 18 de Agosto de 2006. [Disponible en <http://peru21.pe/noticia/53409/restauran-cuadro-escuela-cusquena-que-revelaria-existencia-bandera-inca>]
- Reyes, Alfonso. “Nota introductoria” en *Poema del Cid*. Según el texto antiguo preparado por Ramón Menéndez Pidal y prosificación moderna hecha por Alfonso Reyes. 13ª ed. México, Espasa Calpe, 1986, pp. 7-9. (Colección austral: no. 5).

- Ríos Saloma, Martín F. “Introducción” en Martín F. Ríos Saloma. *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI- XIX)*, México- Madrid, UNAM- IIH- Marcial Pons Historia, 2011, pp. 25- 39.
- Rodríguez- Picavea Matilla, Enrique. *La corona de Castilla en la Edad Media*. Madrid, Akal, 2008, 58p.
- Romero Galván, José Rubén. “Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, en Romero Galván José Rubén. Coord. *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM- IIH, 2003, pp. 351- 366.
- Romero Galván, José Rubén. “Introducción” en José Rubén Romero Galván. *Historiografía novohispana de tradición indígena*. México, UNAM- IIH, 2003, pp. 9- 20.
- Rubial García, Antonio. “La hagiografía como historiografía” en *Historiografía colonial de tradición española*, v. II de *Historiografía mexicana*, dirigida por Rosa de Lourdes Camelo. México, IIH-UNAM, 1996, pp. 695- 712.
- Rubial García, Antonio. “Los escudos urbanos de las patrias novohispanas”, México, Facultad de Filosofía y Letras, pp. 17- 48. [Disponible <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo45/542.pdf>]
- Rubio García, Luis. *Estudios sobre la Edad Media Española*. Murcia, Departamento de Filología Románica- Universidad de Murcia, 1973, 291p.
- Sáenz de Santa María, Carmelo. “Introducción” en Pedro Cieza de León. *Descubrimiento y conquista del Perú*. Edición de Carmelo Sáenz de Santa María, Las Rozas-Madrid, DASTIN- Crónicas de América, 2001, pp. 5- 25. (Crónicas de América. Historia: 18).
- Sáenz de Santa María, Carmelo. “Prologo” en Bernal Díaz del Castillo. *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Ed., índices y prólogo de Carmelo Sáenz de Santa María. México, Alianza, 1991, pp. IX- XXII.
- Sáenz de Santa María, Carmelo. *Introducción crítica a la Historia Verdadera de Bernal Díaz del Castillo*. Madrid, Instituto de G.F. de Oviedo, 1967, 145p.

- Sarmiento Gutiérrez, Julio. *El Perú y la dominación hispánica. Cajamarca: Conquista y Colonia*. Cajamarca, Universidad Nacional de Cajamarca, 2005, 182p.
- Torquemada, Juan de. *Monarquía Indiana*. Introducción por Miguel León Portilla, tomo III. México, Porrúa. 1969, 3 vol.
- Vásquez Galicia, Sergio. *La identidad de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl a través de su memoria histórica: análisis historiográfico*. Tesis doctoral en Historia. México, UNAM, 2013, 422p.
- Victoria, José. *Baltasar de Echave Orio. Un pintor en su tiempo*. México, UNAM-IIE, 1994, 393p. (Monografías de arte: 23).
- Victoria, José. “Noticias sobre la destrucción del retablo de Tlatelolco”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Núm. 61. México, UNAM, 1990, pp. 73-80. [Disponible en http://www.analesiie.unam.mx/pdf/61_73-80.pdf]
- Vorágine, Santiago de la. “Santiago el Mayor” en Santiago de la Vorágine. *La leyenda dorada*. Traducción de Fray José Manuel Macías, Vol. 1. Madrid, Alianza, 1982, pp. 396- 405.
- Weckmann, Luis. “Las huestes novohispánicas y su panoplia medieval” en Luis Weckmann. *La herencia medieval de México*. México, COLMEX- FCE, 1994, pp. 95-112.
- Zamora, Alonso de. “Introducción” en *Poema de Fernán González*. 2ª ed. Madrid, Espasa Calpe, c1954, pp. IX- XXXIV. (Clásicos castellanos: 1281).