



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



LA HISTORIA DE LAS INDIAS DE DIEGO DURAN Y LOS ALBORES DEL CRIOLLISMO

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN HISTORIA
P R E S E N T A :
SERGIO ANGEL VASQUEZ GALICIA



ASESOR: DR. MIGUEL PASTRANA FLORES

MEXICO, D. F.

2005

m 342323

SECRETARIA DE EDUCACION PUBLICA



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.

Autorizo a la Dirección General de Planeación y
Evaluación de la Gestión (DGE) a difundir en formato electrónico el
contenido de mi trabajo.

NOMBRE: Vásquez Galicia

Sergio Ángel

FECHA: 28 / Marzo / 2005

FIRMA: 

**A MIS PADRES,
ÁNGEL Y MARTHA**

**Agradezco al
Dr. Miguel Pastrana Flores
por la atenta dirección de este trabajo**

Índice

Introducción	3
Capítulo uno. Estado de la cuestión	9
Capítulo dos. El objetivo explícito en la <i>Historia de las Indias</i> de Diego Durán	34
2.1. La Conquista espiritual	34
2.1.1. La orden de los Predicadores	35
2.1.2. La evangelización metódica y el tropiezo evangelizador	43
2.1.3. Fray Diego Durán	49
2.1.4. La redacción del manuscrito	57
2.1.5. La historia del manuscrito	61
2.2. Análisis del objetivo explícito. Diego Durán y la evangelización	64
Capítulo tres. Diego Durán y los albores del criollismo	97
3.1. El criollismo	97
3.2. La explicación del mundo americano	101
3.2.1. El origen del indio	102
3.2.2. Topiltzin y la preevangelización	106
3.3. La exaltación	117
3.3.1. Opulentísima tierra	118
3.3.2. La exaltación del indio y el pueblo mexicana	121
3.3.3. México Tenochtitlan: raíz, ombligo y corazón de la máquina mundial	126
3.3.4. Exaltación del pueblo guerrero y el buen gobierno	131
3.4. Contra los advenedizos	147
3.5. Los primeros atisbos del patriotismo	155
Capítulo cuatro. Diego Durán y los conquistadores	161
4.1. La interpretación de la Conquista	161
4.2. Los abusos en la Conquista	168
4.3. El pecado original y la penitencia novohispana	176
Conclusiones	187
Obras consultadas	194

Lo que hay que predicar con insistencia es que el documento no es nada en sí, que tiene que ir acompañado de una actitud tensa de parte del historiador, que la interpretación, la selección, la elaboración, el punto de vista no son sus pecados, sino sus virtudes. Y aceptar de una buena vez que la verdad histórica no es una sino múltiple, según los lugares y las épocas...

Ramón Iglesia

Introducción

A lo largo de su historia el hombre ha demostrado que le interesa conocer su pasado. Sin embargo, este hecho no se reduce a la simple satisfacción erudita. Como bien ha señalado Edmundo O'Gorman "El pasado humano, en lugar de ser una realidad ajena a nosotros es *nuestra* realidad, y si concedemos que el pasado humano existe, también tendremos que conceder que existe en el único sitio en que puede existir: en el presente, es decir en nuestra vida".¹ De tal forma que al hombre le interesa el pasado porque éste lo ha condicionado como una peculiar forma de ser en el presente. "Tal es el pasado que porque existe es susceptible de ser conocido".²

Pero al hombre no le interesa todo del pasado; en realidad su interés es selectivo y por lo tanto, al historiar, únicamente busca preservar en la memoria algunas partes de lo acaecido; aquellas que considera importantes porque su impacto trascendió el tiempo en que aconteció.³ Sin embargo, lo que el historiador recuerda no es algo inmutable; el trabajo histórico "no es otra cosa sino la adecuación del pasado humano (selección) a las exigencias vitales del presente",⁴ de tal forma que, las cosas que el historiador quiere preservar en la memoria llevan la impronta de sus circunstancias. Así, en una obra histórica no sólo está presente el tiempo al que se refiere, sino también el tiempo en el que se efectuó dicha reconstrucción intelectual. El historiador consigna tanto una interpretación del pasado, como los elementos de sus propias vivencias.

¹ Edmundo O'Gorman, "Consideraciones sobre la verdad en historia", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 32-39. (Sepsetentas, 126) p. 37.

² José Rubén Romero Galván, "Introducción", en José Rubén Romero Galván, *et al.*, *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 9-20. (Historiografía mexicana, I) p. 9.

³ *Idem.*

Estas consideraciones son fundamentales para el presente trabajo, cuyo tema surge del Seminario de Historiografía de Tradición Indígena impartido por el Dr. Miguel Pastrana Flores. Generalmente, a las obras que sobre la historia de los indios se produjeron después de la conquista del territorio que sería llamado Nueva España, se les ha considerado únicamente como fuentes de conocimiento para el México prehispánico. No obstante, por las consideraciones que sobre el acto de historiar hemos señalado, nos podemos dar cuenta de que, ante todo, estas obras son un producto histórico; es decir, que han sido condicionadas por un contexto específico, el de su autor.

Así, el objetivo de este trabajo es llevar a cabo un análisis historiográfico de la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme* del dominico Diego Durán, el cual nos permita comprender su condición como producto histórico. Por tal motivo, en esta ocasión su condición como fuente para el conocimiento del México prehispánico será secundaria.

Desde nuestro punto de vista, son dos las partes del contexto que vivió el dominico las que nos pueden ayudar a comprender la condición histórica de su obra. En primer lugar se encuentra el interés evangelizador. Una vez que los castellanos llevaron a cabo la conquista de los pueblos que habitaron las tierras que fueron llamadas Nueva España, se produjeron, por distintos motivos, importantes obras históricas acerca del pasado prehispánico. Entre las personas que se interesaron por este asunto se encuentran los frailes que de las distintas órdenes fueron llegando a las tierras adquiridas. Una de las principales preocupaciones de estos religiosos fue el conocer ese pasado para poder llevar a cabo de forma efectiva su trabajo evangelizador. El texto historiográfico de Diego Durán, el cual se

⁴ O'Gorman, *op. cit.*, p. 38.

redactó en el último cuarto del siglo XVI, se explica en buena medida por esta preocupación, la cual hace explícita su autor.

No obstante, creemos que en la obra existen importantes elementos implícitos que también son indispensables para comprenderla como producto histórico. La *Historia de las Indias* no sólo nos da cuenta del pasado prehispánico que se buscó conocer en aras de su utilidad para el trabajo misional; el texto nos habla además de otra parte del contexto de su autor. En la época en que vivió Durán se dieron importantes procesos mentales en los cuales diferentes sectores de la naciente sociedad novohispana buscaron definir tanto su identidad como su lugar en ella. En el caso de la obra del fraile dominico creemos que se manifiestan de manera implícita algunos elementos de un proceso que precisamente tiene que ver con esta búsqueda de identidad; el de los albores de una conciencia criolla.

Así pues, son estas dos partes del contexto, tanto el de la evangelización como el de los inicios del criollismo, las que creemos que son fundamentales para comprender la obra de Durán como un producto histórico, y el presente análisis historiográfico se centrará en ellas; aunque es necesario señalar que nuestro principal interés recaerá en aquélla que manifiesta una presencia un tanto oculta, la de los inicios del criollismo.

Según José Gaos, las operaciones que constituyen las obras de historia, y cuyo examen es indispensable en el análisis historiográfico, son: investigación o heurística; crítica; comprensión, interpretación o hermenéutica; explicación o etiología; y reconstrucción, composición o arquitectónica.⁵ Estas operaciones son condicionadas en cada obra por la particular forma en que el historiador las entiende en su contexto; de ahí que a través de su análisis nos sea posible obtener los elementos que nos den cuenta de su

condición histórica. Estas consideraciones serán fundamentales para el análisis que realizaremos en la *Historia de las Indias*, pues para intentar comprenderla como producto histórico nos será necesario examinar cómo las dos partes del contexto que hemos señalado condicionaron su contenido, interpretación, narración e incluso su estructura. Por ello, pondremos especial atención no solamente en lo que se dice sobre la historia de los indios sino en cómo se dice, por qué e incluso lo que se calla.

Pero nuestro análisis no sólo nos ayudará a conocer su condición histórica a través de su contexto, también nos permitirá realizar la operación inversa, es decir, podremos conocer un poco más sobre el último cuarto del siglo XVI en Nueva España a partir de la obra que en él se generó.

El texto historiográfico que es nuestra principal materia prima se compone de tres tratados y de 118 láminas intercaladas. Es necesario señalar que en este trabajo no realizaremos el análisis de las láminas pues creemos que es en los tratados en donde se manifiestan de manera clara los elementos que pretendemos analizar.

Por otra parte, el orden de nuestra investigación será el siguiente: en primer lugar expondremos brevemente las particularidades del contexto evangelizador que influyeron en la obra de Diego Durán. Para ello nos será necesario abordar desde los inicios de los trabajos evangelizadores en Nueva España y su primer tropiezo, hasta su intento de corrección e intensificación en tiempos de nuestro dominico. Además, tocaremos brevemente la historia y principales características de la orden de los dominicos, así como su actividad en Nueva España. Y finalmente, abordaremos los indispensables datos biográficos del autor y las características e historia de su manuscrito.

⁵ José Gaos, "Notas sobre la historiografía", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-*

Una vez expuesto este contexto, procederemos a analizar cómo la preocupación por ayudar a la labor evangelizadora en Diego Durán se constituyó como el objetivo explícito de su *Historia*, y de qué forma éste determinó su contenido. Aquí también tendremos la oportunidad de conocer cuál fue la particular manera en que el dominico entendió la labor misional.

Posteriormente expondremos la otra parte del contexto que creemos subyace en la *Historia de las Indias* y que en buena medida la determinó y por lo tanto la explica, el criollismo. Sobre éste mencionaremos sus principales características y desarrollo como proceso mental en Nueva España. Una vez planteado este contexto, trataremos de mostrar cómo determinó de manera importante el contenido de la obra, cuáles son las principales características que de él se manifiestan y qué lugar ocupa la *Historia de las indias* en dicho proceso.

Finalmente, tocaremos el tema de los cambios sociales mediante los cuales se trató de mermar el poder de los regulares en Nueva España a partir de la segunda mitad del siglo XVI, y que, por lo tanto, agravaron a Durán. En este asunto veremos cómo nuestro fraile desarrolló una particular visión de la Conquista y de los conquistadores, mediante la cual trató de explicar su aparente infortunio. Y expondremos cómo este asunto fue un elemento que también contribuyó de manera importante a que en Durán se comenzara a manifestar una naciente conciencia criolla.

Sin embargo, antes de proceder con el desarrollo planteado, es importante establecer el estado de la cuestión en torno a la *Historia* del dominico. Éste nos permitirá, en primer lugar, conocer las distintas perspectivas con las que hasta ahora se ha abordado.

En segundo lugar, nos hará posible establecer un parámetro para destacar las particularidades y aportaciones del análisis que hemos propuesto. Y en tercer lugar, por medio de este estado de la cuestión se podrá enriquecer la información necesaria para nuestro trabajo.

Capítulo Uno

Estado de la cuestión

Como bien ha señalado Edmundo O'Gorman,¹ al abordar un texto historiográfico no sólo entran en juego los planos temporales del pasado narrado y el presente del narrador, sino también nuestro propio presente, es decir, aquél de quien aborda dicho texto. En efecto, lo que se busca en una obra historiográfica, las preguntas que se le efectúan, la manera de abordarla e interpretarla cambian de acuerdo con el contexto de quien realiza dichas operaciones. Este último es el tiempo en el que fijaremos nuestra atención para realizar nuestro estado de la cuestión, pues es el que nos da cuenta de las principales perspectivas desde las que se ha abordado a la *Historia de las Indias* de Diego Durán.

El proceso historiográfico planteado se entenderá mejor desde una perspectiva particular. En este caso, proponemos entender las interpretaciones de cada trabajo como un momento del proceso, y no como "verdades objetivas" en cada uno de ellos, de tal forma que se pueda dilucidar el porqué de sus particularidades.

Para llevar a cabo de manera correcta dicho estado de la cuestión, será necesario guiar nuestra exposición en orden cronológico. Por lo tanto, se iniciará con la obra de Agustín Dávila Padilla, en la cual se encuentra la primera mención conocida sobre Durán y su obra. Dice este autor en su *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México* que

¹ Edmundo O'Gorman, "La conciencia histórica en la edad Media", en Edmundo O'Gorman, *Historiología, teoría y práctica*, estudio introductorio y selección de Álvaro Matute, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, p. 29-66. (Biblioteca del estudiante universitario, 130) p. 34.

F. Diego Durán hijo de México, escribió dos libros, uno de historia, y otro de antiguallas de los Indios Mexicanos, la cosa más curiosa que en esta materia se ha visto. Vivió muy enfermo y no le lucieron sus trabajos, aunque parte de ellos están ya impresos en la filosofía natural y moral del padre Joseph Acosta, a quien las dio el padre Juan de Tovar, quien vivió en la compañía de México. Murió este padre [el] año de 1588.²

El breve párrafo antes citado es todo lo que Dávila Padilla consigna sobre nuestro autor. Este hecho ha sido considerado como lamentable por algunos estudiosos de la vida y obra de Diego Durán, pues seguramente Dávila Padilla lo conoció y pudo haber aportado mayor información;³ sin embargo, la brevedad del comentario tiene plena justificación en los propósitos que persigue la *Historia de la fundación*. Sobre esto nos dice su autor que

Las vidas que aquí se escriben, cuando no tuvieren como tiene cosas muy particulares, eran muy dignas de estima, por lo que hace el Espíritu Santo, de quien pudo hacer mal y no lo hizo, y quebrantar la ley y no la quebrantó. En tierra nueva, fértil, rica, libre y sola, pudieran frailes solos en las visitas de doctrina, estimados en toda la tierra, y obedecidos con gusto, tenerle alguna vez haciendo mal y no lo hicieron, y no sólo se quedaron en lo negativo, que fue no hacer mal, pero pasaron a lo positivo, hicieron mucho bien, como parece por sus vidas, aunque no todas son de igual sucesos, como tampoco lo fueron en los principios de la Orden, ni en la primitiva Iglesia sino que algunas se aventajaron con actos heroicos, y otros en la observancia de su profesión⁴

Las vidas que la *Historia de la fundación* consigna son las de los religiosos de la orden de los Predicadores más dignas de estima. Aquellas vidas de los frailes que no quebrantaron su ley, venciendo las tentaciones que ofrecía el nuevo mundo. En este sentido, señala Dávila Padilla que existen grados en cuanto a los hechos de cada uno de

² Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores*, 3 ed. México, Academia literaria, 1955, 654 p., p. 653.

³ José Fernando Ramírez, "Introducción", en Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y islas y Tierra Firme*, 2 v., publicada con Atlas de estampas, notas e ilustraciones de José Fernando Ramírez, México, Nacional, 1951, v. I, p. V-XVI, v. I, p. III. Véase también Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, "Estudio preliminar", en Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, transcripción de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, v. I, p. 15-49, (Cien de México) v. I, p. 15.

⁴ Dávila, *op cit.*, "Prólogo al lector", *s/p*.

estos religiosos, es decir, que todos ellos hicieron bien pero los actos de algunos fueron de mayor trascendencia, ya sea por su heroicidad o por la estricta observancia de la regla.

Pero además, el primer cronista de la orden destaca lo siguiente: "Doy gracias a nuestro Señor pues veo que por esta historia vuelve a dar buen ejemplo con la vida de los santos fundadores de nuestra provincia".⁵

Los objetivos de la *Historia de la fundación* son, pues, consignar las vidas ejemplares, pero principalmente de los fundadores de la provincia de México. Estos objetivos condicionaron la información que se da sobre Durán. Éste no fue de los fundadores de la provincia de México y parece que Dávila Padilla no lo consideró destacado por su labor evangelizadora y quizá tampoco en la observancia de la regla.

La mención de Durán aparece en el "Capítulo último y breve noticia de otros muchos religiosos desta Provincia y de los que ellos escribieron libros", las características de lo allí consignado sin duda derivan de los objetivos primordiales de la obra. En la categorización de Dávila Padilla este capítulo es de menor importancia por eso es de los últimos y más pequeños. No hay, pues, injusticia del cronista de la orden hacia Durán, éste recibe el mismo espacio que otros frailes escritores.⁶

La información proporcionada por Dávila Padilla ha sido la base de posteriores menciones. Tal es el caso de la *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México* de Alonso Franco y Ortega. En esta obra la mención sobre Durán se podría considerar secundaria pues su aparición sólo se debe al vínculo que Franco le establece con Dávila Padilla. Además surgen imprecisiones en la ya parca información, entre las que destacan llamarlo Pedro, señalarlo como natural de Tetzco y atribuir su *Historia de las*

⁵ *Ibidem*, foja 3.

Indias al antes nombrado Dávila Padilla. La mención sobre nuestro autor aparece cuando Franco narra que debido a su muerte el primer cronista de la orden no puede ver su *Historia de la fundación* terminada. El párrafo es el siguiente:

Más por su temprana muerte no salió a la luz una tan insigne obra como de sus manos se esperaua antes se perdieron estos y otros muchos papeles suijs, assi de sermones, como de Theologia expositiva y escolástica y otros tratados de varia erudicion, en especial la historia de la antigüedad de los indios, que tenia acauada y prometida sacar a la luz, que si vieran [*sic*] trabajos de Fray Pedro Durán, hijo del convento de Santo Domingo de México y natural de Tezcucu con todo y eso, el orden y estilo eran del padre Maestro Fray Agustín de Avila.⁷

El error de llamar Pedro a nuestro autor seguramente se debe a una distracción ya que cuando Franco hace el recuento de los frailes que pertenecieron a la orden el nombre aparece correctamente. El hacerlo natural de Tetzcooco pudo ser una confusión causada porque el dominico vivió desde muy pequeño en este lugar. Y el designar a Dávila Padilla como autor del estilo y orden de la obra seguramente se debe al desconocimiento directo de la misma.

En el caso de la obra de este segundo cronista de la orden, la brevedad de la información sobre Durán y su *Historia* también tiene explicación. Al igual que el autor de la *Historia de la fundación*, Franco pretendía rescatar la "memoria de grandes religiosos",⁸ pero además su intento era el de "proseguir esta historia desde donde la otra dió fin",⁹ es decir, que los años que abarca su *Segunda parte de la historia* eran los de 1591 a 1645.¹⁰ Por eso su mención aparece de forma secundaria cuando se toca la muerte de Dávila

⁶ Camelo y Romero, *op. cit.*, v. I, p. 15-16.

⁷ Alonso Franco, *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México, orden de los Predicadores en la Nueva España*, México, Museo Nacional, 1900, 537 p., p. 196-197.

⁸ *Ibidem*, p. 5.

⁹ *Ibidem*, p. 3.

¹⁰ *Ibidem*, p. 8.

Padilla. Proporcionar mayor detalle sobre nuestro autor no tenía cabida en esta obra. Esta tendencia, aunque con distintos motivos, iba a continuar.

Como señalan Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, durante los siglos XVII a XIX se llevó a cabo, por distintos motivos, una revisión de las producciones historiográficas sobre el pasado prehispánico.¹¹ Tal es el caso de lo realizado por Antonio León Pinelo, quien en su *Epítome de la bibliotheca oriental y occidental, náutica y geográfica*, realizada en 1737, dice sobre Diego Durán:

F. R. Diego Durán, Dominicano, Historia de los indios de Nueva-España, M.S. Antiguallas de los mismos indios, M.S. Ambos libros de mucha curiosidad, por las quales añadí su Historia el P. Joseph de Acosta, Las A.A. de los Escritores Dominicos, Fol 282, le tomaron de aquí.¹²

Para la época el término bibliotheca hace referencia a una obra en la que se intenta “recoger y referir todos los escritores de una Nación que han escrito obras”.¹³ De tal forma, la brevedad de la información está condicionada por ser un compendio de la producción historiográfica lograda bajo el reinado de Felipe V. Este objetivo se manifiesta en la obra de la siguiente forma:

En esta Bibliotheca, encontrarán luces para ilustrar, y adelantar sus pensamientos; y con más fácil, y ganosa claridad, en la verdadera gramática, que se expone, resplandeciendo con el eficaz benévolo influjo de inaccesibles lados de la Real Voluntad, y soberano entendimiento de V. Mag. Para que se derivan con más elevados esplendores los aplausos, que han merecido el autor no sólo en este, sino en casi innumerables volúmenes, en que defendió los derechos y preeminencias Reales, con infatigable desvelo, [...] estimuló a otros el cariño, para propugnar incontrastablemente el Real Decoro, y la justicia de V. Mag. que los ilumina.¹⁴

¹¹ Camelo y Romero, *op. cit.*, v. I, p. 16.

¹² Antonio de León Pinelo, *Epítome de la biblioteca oriental y occidental, náutica y geográfica*, 2 v., edición y estudio introductorio por Horacio Capel, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1982. v. I, p. 711.

¹³ *Diccionario de Autoridades*, 3 v., Madrid, Gredos, 1984.

¹⁴ León Pinelo, *op. cit.*, v. I, Dedicatoria a Felipe V, s/p.

Para el autor, el gobierno de Felipe V permitió realizar importantes obras, las cuales él se encarga de enlistar para así demostrarlo. En este compendio mayor información sobre Durán no tenía cabida; además se suma otra imprecisión, León Pinelo llama a la obra del dominico, *Historia de los indios de la Nueva-España*, en lugar de *Historia de las Indias*.

Esta misma inclinación por hacer un compendio bibliográfico de las obras que trataban del pasado prehispánico continuó con otros autores, los cuales siguieron incurriendo en errores en su información, como ocurrió en 1754 con la *Biblioteca mexicana* de Juan José de Eguiara y Eguren. Ahora el interés se manifiesta en la dedicatoria a Fernando VI, sobre el cual dice:

que tu sol disipe las sombras en las que sepultados nos juzgan y malamente nos gorjean y, lo que es más, diré que sueñan y deliran; y que, al fin y al cabo tengan estos por ciertos que en estas regiones de occidente, la misma luz de sabiduría que en el Viejo Mundo resplandece, ha llegado acá desde mucho tiempo hace, y que los incrementos de sus luz han llegado casi a captar la plenitud meridiana de su claridad que, una vez recibida, los americanos la reconocen en su sol, esto es en tí, poderosísimo rey¹⁵

Como en el caso de León Pinelo, se considera al rey de España la figura que ha hecho posible el desarrollo de las letras, pero en esta ocasión el objetivo principal es destacar a los americanos ante los españoles peninsulares. España sigue siendo la Madre Patria, pero Eguiara y Eguren pretende mostrar, por medio de su compendio bibliográfico, que los españoles de Nueva España han alcanzado la misma plenitud en las letras y que, por lo tanto, son igualmente importantes y dignos de ser tomados en cuenta por España.

¹⁵ Juan José de Eguiara y Eguren, *Biblioteca Mexicana*, 5 v., prólogo y versión española de Benjamín Fernández Valenzuela, estudio preliminar, notas, apéndice, índice y coordinación general de Ernesto de la Torre Villar, colaboración de Ramiro Navarro de Anda, México, UNAM: Coordinación de Humanidades, 1986, v. I, p. 12-13.

La mención de Durán en esta obra al parecer sigue de cerca lo dicho por Alonso Franco ya que nuevamente aparece con el nombre de Pedro y como natural de Tetzcoco.¹⁶

Con distintos motivos realizó en 1780 su *Historia Antigua de México* el jesuita Francisco Javier Clavijero. Éste nos dice en su dedicatoria “a la Real y Pontificia Universidad de México”:

Yo espero que vosotros, que sois en este reino los custodios de las ciencias, trataréis de conservar los restos de las antigüedades de nuestra patria, formando en el magnífico edificio de la Universidad, un museo no menos útil que curioso, en donde se recojan las estatuas antiguas que se conservan o que se vayan descubriendo en las excavaciones, las armas, las obras de mosaico y otros objetos semejantes; las pinturas mexicanas esparcidas por varias partes, y sobre todo, los manuscritos, así de los misioneros y otros antiguos españoles, como los de los indios, que se hayan en librerías de algunos monasterios, de donde se podrán sacar copias antes de que los consuma la polilla. Dignaos, entre tanto, aceptar éste mi trabajo como un testimonio de mi sincerísimo amor a la patria¹⁷

Es indudable el patriotismo criollo que movía a Clavijero. En esta etapa se buscó realizar el rescate del pasado prehispánico como elemento de la identidad del español de Nueva España. El compendio historiográfico que se encuentra en la *Historia Antigua* tiene en mente ese rescate y la obra de Durán fue incluida. El jesuita parte de la información de Dávila Padilla y agrega una imprecisión más al llamarlo Fernando Durán.¹⁸

Finalmente, en plena época independentista, Beristain de Souza hace mención de nuestro autor en su *Biblioteca hispanoamericana septentrional*.¹⁹ El contexto se refleja en los objetivos de la obra de forma evidente. Dice Beristain en su dedicatoria a Fernando VII:

¹⁶ José de Eguirra y Eguren, *Bibliothecae Mexicanae. Tomos primus, exhibens litteras A-Be*, coordinada por Ernesto de la Torre Villar, México, UNAM: Coordinación de Humanidades, 1986, 544 p., p. 342.

¹⁷ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, 9 ed., prólogo de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1991, 624 p., (Sepan cuantos..., 29) p. XVIII-XIX.

¹⁸ *Ibidem*, p. XXIX.

¹⁹ José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, 2 ed., 3 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México / Claustro de Sor Juana / Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980. (Biblioteca del Claustro, Serie facsimilar) v. I, p. 443

me he resuelto a continuar mi primer viaje a los pies de V. Mag. con esta obra, en la cual no tanto se ensalzan las glorias de la América Septentrional española, cuanto las de su suavísimo y generosísimo gobierno español por la ilustración y prosperidad que ha dado a estas remotas provincias. Aquí, Señor, se presenta a los ignorantes y mal aconsejados y descontentos hijos de su madre España, por una parte el esmero con que esta ha solicitado su felicidad Racional, y por otra el grado de gloria incompatibles, [...] Aquí se encontrarán argumentos de bulto que convengan la buena fe y amor de aquella generosa madre; y persuadan al más preocupado que el prometerse mayores ventajas, separados de ella, es un delirio semejante al del hijo pródigo, que deseoso de mayor libertad, se separó de la casa paterna²⁰

Obviamente, la obra de Beristain de Souza es un alegato en favor del bien que la Nueva España ha recibido de la Madre Patria como la impulsora de su "felicidad Racional". Es un compendio bibliográfico que pretende demostrar que España no es una opresora y tiránica nación, sino que, al contrario, ha sido la benefactora de la Nueva España. En esta ocasión algunas de las imprecisiones o errores en torno a Diego Durán son señalados y corregidos.²¹

Lo que hasta aquí se ha mencionado bien podría ser tomado como una primera parte en nuestro estado de la cuestión, la cual se caracteriza por aportar algunas breves menciones sobre Diego Durán y su obra; brevedad que es condicionada por los distintos intereses de sus autores en realizar ya sea una obra que exaltara las vidas ejemplares de los frailes dominicos, o ya sea un compendio de la producción historiográfica novohispana.

Podemos decir que es a partir del siglo XIX que nuestro fraile toma un papel importante como campo de estudio, pues ya no se conoce por breves y en ocasiones erróneas menciones, sino por la publicación de su *Historia de las Indias*. El estudioso José Fernando Ramírez tuvo conocimiento de que la obra de Durán se encontraba en la

²⁰ *Ibidem*, s/p.

²¹ *Ibidem*, p. 442.

Biblioteca Nacional de Madrid, de tal forma que solicitó y obtuvo una copia para su publicación. El primer volumen apareció en 1867 y el segundo, debido a la caída del imperio de Maximiliano y la salida del país de José Fernando Ramírez, sólo pudo imprimirse hasta 1880, gracias a las gestiones de Gumecindo Mendoza, director del Museo Nacional.²² En 1951 la Editora Nacional reprodujo esta edición sin cambio alguno.²³

En esta primera edición la paleografía estuvo a cargo de Francisco González Vera y la reproducción litográfica de las láminas se debió a Jules Desportes.²⁴ Además, la edición cuenta con un trabajo introductorio, en el cual la información es más abundante que la conocida hasta entonces, aunque aún resulta muy general pues Ramírez sólo hace un breve recuento de los escasos datos biográficos que existían sobre el dominico, realiza conjeturas sobre su lugar de nacimiento y da una breve idea de la obra y del plan de su publicación.

El carácter general de esta información, tiene plena explicación en el contexto y particularidades que la definen. Sobre esto dicen Rosa Camelo y José Rubén Romero que

Fue en el siglo XIX, al surgir de México como nación independiente, cuando se despertó entre sus hombres más notables la conciencia de que era necesario hacer la historia mexicana a partir de la nueva perspectiva que su carácter de nación independiente le proporcionaba haciendo uso de los principios que la metodología erudita aportaba. Los historiadores de este siglo pensaron que, para alcanzar este fin, el primer paso era la localización y publicación de documentos que dotaran a la nueva historia de toda la seriedad y veracidad que los tiempos exigían, indispensables para llegar al verdadero conocimiento del espíritu de la nación y a la comprensión de todos aquellos elementos del pasado que eran influyentes en el presente y cuya conciencia podía ayudar a hacer que la patria fuera mejor entendida y, por ello, más amada.²⁵

²² Camelo y Romero, *op. cit.*, v. I, p. 17-18.

²³ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 v., publicada con un Atlas de estampas, notas e ilustraciones de José Fernando Ramírez, México, Editora Nacional, 1951.

²⁴ Camelo y Romero, *op. cit.*, v. I, p. 18.

²⁵ *Ibidem*, v. I, p. 17.

Es en buena medida por este contexto que el siglo XIX ve la primera publicación de la *Historia de las Indias*. Ésta entró a formar parte del plan de localizar y publicar documentos que permitieran alcanzar el “verdadero conocimiento del espíritu de México como nación independiente”. En este sentido, el trabajo respetó su carácter de presentación de la obra. Lo importante era la publicación en sí, para posteriormente aprovecharla como fuente, por eso en la introducción campea el interés por realizar una buena edición y éste se manifiesta en la siguiente preocupación que aquejó a Ramírez:

El estilo del P[adre] Durán, no solo es muy anticuado, sino sumamente desafiado: escribía como quien plática familiarmente, remachándose la dificultad con errores patentes de dicción, lagunas y una ortografía pésima. ¿Qué hacer en tal evento para dar un texto suficientemente correcto, sin traspasar las reglas, ni la licencia permitidas á un editor?²⁶

Los señalamientos de Ramírez sobre el estilo de Durán muestran la preocupación por realizar una buena edición, por eso el historiador chihuahuense da los datos mínimos sobre el autor y en cambio prefiere explicar las particularidades de su edición. En la introducción las características del bibliófilo e historiador no podían estar ausentes. En José Fernando Ramírez la emoción por el hallazgo de la obra de Durán²⁷ se une con el interés por ofrecer una edición que no altere el pensamiento de su autor.²⁸

Después de haber sido publicada por primera vez la *Historia de las Indias*, tuvieron que pasar más de 50 años para que otro trabajo apareciera; aunque curiosamente éste no tuvo como principal objeto la obra del dominico, sino un documento que Francisco

²⁶ Ramírez, *op cit.*, v. I, p. VII.

²⁷ La emoción e interés que se despertó en José Fernando Ramírez por la noticia sobre la *Historia* de Durán se puede observar en la carta que éste le dirige a Joaquín García Icazbalceta en 1850, véase Francisco de Aguilar, *Relación breve de la conquista de la Nueva España*, 7 ed., edición, estudio preliminar, notas y apéndice por Jorge Gurriá Lacroix, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, 226 p. (Historiadores y cronistas de indias, 7) p. 173-174.

²⁸ Ramírez, *op. cit.*, v. I, p. X.

Fernández del Castillo encontró en el archivo de la Inquisición. Dicho documento es una denuncia que Diego Durán interpuso contra su compañero de orden Andrés de Ubilla, a quien, entre otras cosas, acusaba de luteranismo. Este hallazgo resultó de gran importancia para conocer un poco más sobre la biografía de Durán pues en él se confirma ser natural de Sevilla y tener 50 años de edad para 1587.

En este artículo titulado "Fray Diego Durán. Aclaraciones históricas",²⁹ Fernández del Castillo únicamente tiene la intención de ofrecer la transcripción íntegra del documento, precedida de su debida presentación, en la cual destaca los puntos que aporta a la biografía del dominico. El perfil del artículo no podía ser distinto, basta tomar en cuenta que su publicación se da en los *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, los cuales desde su primera época tuvieron el objetivo de publicar "noticias de las ruinas existentes en sus respectivos Estados; recoger geroglíficos originales, o al menos copias exactas de ellos y todo lo que pueda contribuir para hermopear y enriquecer esta última e interesante publicación, a fin de que sea apreciada tanto por los nacionales como por los extranjeros".³⁰ El artículo, pues, se incluye en los intereses por dar a conocer documentos que hablen sobre el pasado de México y puedan ser admirados.

En el año de 1945 aparece el primer estudio específico sobre la obra de nuestro autor, éste es el trabajo titulado "La relación de la conquista de México en la *Historia* de fray Diego Durán" que corre a cargo de Fernando Sandoval. El autor aborda temas como los datos biográficos del dominico, tomando en cuenta las actas de la orden para hacer

²⁹ Francisco Fernández del Castillo, "Fray Diego Durán. Aclaraciones históricas", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, 4ª época, v. III, México, enero-diciembre, 1925, p. 223-229.

³⁰ *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, 1ª época, t. I, v. I, México, 1877. "Prólogo", s/p.

algunas precisiones; la composición de la obra y su relación con el *Código Ramírez* y, finalmente, señala las fuentes que utilizó Durán para hacer su *Historia*.

Sin embargo, Fernando Sandoval va más lejos, esta información general es apenas el preámbulo necesario para ofrecernos un pequeño pero importante intento de comprensión de la obra. De tal forma, aborda temas como los propósitos de la *Historia*; a qué público está dirigida; desentraña el fin didáctico que la mueve; su visión providencialista en los sucesos; destaca la interpretación del devenir como la lucha entre el bien y el mal y, finalmente, subraya el marcado indigenismo en su contenido.

En este trabajo de Sandoval se encuentra presente la idea de que la subjetividad del autor se refleja en sus obras. Esto desde luego no es gratuito, basta tomar en cuenta el contexto en el que surge el artículo y el lugar en que se publica.

En estos momentos el historicismo adquiere gran importancia en México con Edmundo O'Gorman por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México y con Ramón Iglesia por el Colegio de México. Del impulso de los trabajos historiográficos de este último surgen publicaciones como *Estudios de historiografía de Nueva España*, donde aparece el artículo de Fernando Sandoval. Es necesario entender, pues, su breve acercamiento a la comprensión de la obra desde la perspectiva del inicio de los trabajos historiográficos en México. Sin embargo, hay que hacer un último señalamiento a la luz de la siguiente cita:

[La *Historia* de Durán] esperemos sea restituida a su categoría, colocándola como la primera historia política y social de los aztecas que han llegado hasta nosotros y que, junto con la historia de Sahagún, que es una obra etnográfica, debe tomarse como uno de los

documentos más serios y verdaderos que tenemos para reconstruir la historia antigua de los mexicanos.³¹

Por lo anterior, nos podemos dar cuenta que Sandoval busca comprender la obra como suceso histórico en sí, aunque esta comprensión está supeditada a su valor como fuente indispensable para el conocimiento de la historia prehispánica. De tal forma, considera primordial el conocer las características que condicionaron a la *Historia de las Indias* para poder aprovechar su información.

En el mismo año en que se lleva a cabo la publicación del artículo de Sandoval aparece el de Robert H. Barlow, "La 'Crónica X'. Versiones coloniales de la historia de los mexica-tenochca". Ahora el papel preponderante de la investigación es la relación existente entre cinco historias, la de Diego Durán, Hernándo de Alvarado Tezozómoc, José de Acosta, Juan de Tovar y el llamado *Códice Ramírez*.

Para Barlow el punto nodal de esta relación se encuentra entre Durán y Tezozómoc, quienes al parecer tuvieron una fuente en común, la cual es bautizada por Barlow como la "Crónica X". Para este autor la conexión existente entre estas obras sólo se comprende a través de la hipotética crónica, de tal forma que "Si la 'Crónica X' no existiera, sería necesario inventarla".³²

A la par, pues, que se dan estudios como el de Fernando Sandoval, que realizan un primer acercamiento para comprender la historia de Durán por su importancia como fuente,

³¹ Fernando Sandoval, "La relación de la conquista de México en la historia de Fray Diego Durán", en *Estudios de Historiografía de Nueva España*, México, El Colegio de México, 1945, p. 51-90., p. 62.

³² Originalmente el artículo fue publicado en la *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* en 1945. Nosotros remitimos a Robert H. Barlow, "La Crónica X: versiones coloniales de la historia de los mexicas.tenochcas", en Robert H. Barlow, *Los mexicas y la Triple Alianza*, Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz editores, Puebla, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad de las Américas, 1990, p. 13-32. (Obras de Robert H. Barlow, 3) p. 13.

se siguen realizando trabajos que atienden a aspectos más particulares, como aclarar cuáles fueron las fuentes de que nuestro autor se valió.

Es hasta el año de 1964 que los estudiosos de habla inglesa tienen su primera edición de la obra de Durán. La traducción y notas fueron llevadas a cabo por Doris Heyden y Fernando Horcasitas y apareció con el nombre de *The Aztecs. The History of the Indies of New Spain*.³³ La edición es precedida de una breve introducción en la que se da cuenta de la vida y obra de Durán, así como de las ediciones existentes del escrito.³⁴ Además, esta misma edición sirvió de base para otra publicación de la obra, ahora en 1994.³⁵ La información, pues, nuevamente es la mínima, pero en esta ocasión para servir de guía a los estudiosos de habla inglesa.

Aproximadamente 20 años después de haber aparecido los trabajos de Sandoval y Barlow, se publica en la revista *Historia Mexicana* el artículo "La Historia de Durán" de Bernardo García Martínez. Nuevamente los datos biográficos, la descripción del manuscrito, su estilo literario, las fuentes de que se valió la obra y algunos señalamientos sobre el indigenismo y visión contraria a los conquistadores, son los temas que campean en el trabajo. Paradójicamente García Martínez hace el siguiente señalamiento:

Hasta la fecha, y dentro de lo que he podido averiguar, no se ha hecho un estudio amplio de Durán y de su obra. Los ha habido breves o parciales, sobre algunos aspectos de su vida o de su obra solamente, y también para relacionarlo con Tovar y Acosta y resolver el asunto del plagio. Son trabajos notables y hechos con mucho acierto; pero aún queda por hacer lo más importante: una valoración de la obra, una consideración científica y amplia sobre la importancia y la utilidad de ella, como obra seria y fidedigna —no por lo que dice sino por

³³ Diego Durán, *The Aztecs. The History of the Indies of New Spain*, Translated with notes by Doris Heyden and Fernando Horcasitas, New York, Orion Press, 1964, 381 p., ilus.

³⁴ Ascensión Hernández de León-Portilla, *Tepuzitlahcuilolli. Impresos en náhuatl, historia y biografía*, 2 v., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas / Instituto de Investigaciones Filológicas, 1988, (Cultura náhuatl, Monografías, 22) v. II, p. 130.

³⁵ Diego Durán, *The History of the Indies of New Spain*, translated, annotated, and with an introduction by Doris Heyden, Oklahoma, Norman and London, 1994, XXXVI+642 p.

lo que una buena interpretación pueda sacar de ella—, digna de ser empleada en el estudio de la civilización precortesiana y del indígena desde la fundación de México hasta los años de la evangelización.³⁶

El artículo de García Martínez no es tampoco el estudio amplio que él indica. Esto posiblemente se deba al siguiente señalamiento del autor: “Nada nuevo tengo aquí para agregar a la biografía del padre Durán; pero los datos que al respecto hay son tan escasos y tan pocas veces se han mencionado, que no está por demás el recordarlos”.³⁷ A pesar de que el artículo forma parte de una revista especializada y que, por lo tanto, el autor tuvo la oportunidad de realizar un estudio más profundo sobre la *Historia de las Indias*, como aquéllos que señala que hacen falta, García Martínez opta únicamente por intentar recordarle al historiador que la obra existe y merece su interés como campo de estudio.

En 1967 aparece una nueva edición completa de la *Historia de las Indias*, el encargado de realizarla es Ángel María Garibay. Ésta cuenta también con un trabajo introductorio y en él nuevamente se hace presente la preocupación del editor por querer ofrecer una edición más legible y ordenada la cual brinde a cada entendimiento la facilidad de documentarse.³⁸

La fecha en la que se realiza esta nueva edición revela el interés por conmemorar el centenario de la aparición del primer volumen de la publicada por José Fernando Ramírez, solamente que en esta ocasión, al considerar Garibay que las características de la anterior daban como resultado una obra de difícil lectura, decidió modernizar el español, “sin

³⁶ Bernardo García Martínez, “La Historia de Durán”, en *Historia mexicana*, n° 61, v. XVI, México, El Colegio de México, julio-septiembre de 1966, p. 30-47., p. 45.

³⁷ *Ibidem*, p. 31

³⁸ Ángel María Garibay, “Notas de introducción”, en Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., introducción, notas y vocabulario de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1967, v. I, p. XI-XLVII. (Biblioteca Porrúa, 36-37), v. I, p. XX.

quitarle un solo ápice”,³⁹ e integrar notas, un vocabulario y las láminas de la obra en color.⁴⁰ No obstante, el interés del editor no es todo en el trabajo. Sobre esto dice Garibay:

En esta introducción intento solamente dar los temas fundamentales que ayuden al lector a leer su obra con provecho [...] Daré ahora para ayudar al lector de esta edición una serie de notas sobre la obra, en general, y la consideración propia de cada una a ira al principio de la edición de cada uno de los tres escritos suyos.⁴¹

La introducción de Garibay busca servir de guía al lector y por esto la información sobre el dominico es solamente la básica para abordar la obra que se ofrece, la cual, no está por demás decirlo, debe mucho su aparición a la necesidad por reeditar una fuente que resultaba muy importante en un momento en que los trabajos sobre el pasado indígena adquirían mayor fuerza.

Seguramente este mismo interés por el pasado indígena hizo posible la aparición en 1971 de otra edición parcial de la obra de Durán en inglés. Ésta llevó el título de *Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar* y la traducción y edición estuvo a cargo nuevamente de Fernando Horcasitas y Doris Heyden. En la edición se retoma el orden cronológico de la obra, se ofrece el náhuatl del manuscrito original de Madrid y se corrige el texto en favor de la prosa de Durán.⁴²

³⁹ *Ibidem*, v. I, p. XLI.

⁴⁰ Sin duda la publicación de las 118 láminas en color de la obra fue un valioso aporte de la edición de Garibay. Actualmente se cuenta con mejores reproducciones, sin embargo, hasta donde he podido averiguar, sólo existe un trabajo específico sobre ellas; éste es: Gonzalo Obregón. *Los tlacuilos de fray Diego Durán*, México, Cartón y papel de México, 1975. 30 p. ilus. De tal forma, hacen falta trabajos que aborden de manera profunda tan rica materia prima, aunque como ya mencionamos, en el presente trabajo no se realizará dicho análisis.

⁴¹ Garibay, *op cit*, v. I, p. XI.

⁴² Doris Heyden y Fernando Horcasitas, “Biographical note”, en Diego Durán, *Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar*, translated and edited by Fernando Horcasitas and Doris Heyden, Foreword by Miguel León-Portilla, Oklahoma, University of Oklahoma Press Norman, 1971, p XVII-XXIV, Maps., lams., p. XXIII.

De las ediciones en inglés posiblemente sea esta la que cuenta con un más amplio estudio introductorio. Nuevamente la tendencia es dar las notas biográficas y la historia y descripción del manuscrito, sin embargo la información es más rica pues los editores examinaron los archivos de Hueyapan y analizaron detalladamente la obra del dominico para reconstruir parte del contexto geográfico en que se movió. A pesar de esto, dentro de nuestro estado de la cuestión el trabajo debe ser entendido como aquellos que ofrecen información de carácter general para el aprovechamiento de la obra.

Dos años después, en 1973, Stephens Colston realiza algunas observaciones a la hipótesis de la "Crónica X" en su artículo "The <<Historia Mexicana>> and Duran's historia". Para él, si bien las similitudes entre la *Historia* de Durán y la *Crónica mexicana* de Tezozómoc muestran que abrevaron de una fuente en común, las diferencias señalan que está no tuvo que ser exactamente la misma obra. Colston propone que Durán y Tezozómoc utilizaron dos historia diferentes puestas por escrito, las cuales derivaban de la misma tradición oral que era evidentemente partidaria de Mexico Tenochtitlan.⁴³ De igual forma que el artículo de Barlow, éste de Stephens Colston debe ser considerado como aquellos que buscan esclarecer aspectos particulares de la obra, como lo es el problema de sus fuentes.

En 1980 aparece ahora una edición parcial de la *Historia de las indias* con el nombre de *Ritos y Fiestas de los antiguos mexicanos*.⁴⁴ El trabajo también tiene una introducción pero en este caso su función como tal es estricta pues únicamente indica qué parte de la obra del dominico se publica. No hay pues, ningún intento de análisis, y es que

⁴³ Stephens A. Colston, "The <<Historia Mexicana>> and Duran's historia", en *Journal de la société de Americanistes*, n° 62, París, 1973, p. 35-42., p. 37.

al parecer esta edición también tiene el objetivo de conmemorar la de Ramírez, aunque ahora tomando como referencia el año de la publicación del segundo volumen.

Otra edición completa de la *Historia de las indias* aparece publicada por el Banco Santander en 1990.⁴⁵ Ésta se retoma en parte⁴⁶ para llevar a cabo una edición económica en la colección "Cien de México" de Conaculta. Como en ocasiones anteriores el trabajo también presenta un "Estudio Preliminar" ahora a cargo de Rosa Camelo y José Rubén Romero. Ambos autores habían estado interesados en la obra de Diego Durán. Rosa Camelo, por ejemplo, en 1987 realizó un pequeño trabajo sobre el dominico como parte de una edición privada de Smurfit Cartón y Papel llamada *El inicio de la Nueva España*.⁴⁷

El estudio preliminar en esta nueva edición es desarrollado con la visión de los estudios historiográficos.⁴⁸ Para los autores, la importancia de la obra ya no radica solamente en su carácter de fuente sobre el pasado prehispánico, sino como producto histórico en sí. Esto se manifiesta en la siguiente cita:

La obra historiográfica da cuenta no sólo del pasado, sino del presente en el que se escribe, no sólo de los eslabones ya idos, sino de aquel que le da origen. Así, la *Historia de las*

⁴⁴ Diego Durán, *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, introducción y vocabulario por César Macozaga Ordoño, México, Innovación, 1980, 246 p., (El arte y la historia de México en libros)

⁴⁵ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, 2 v., prólogo de Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, transcripción de Francisco González Vera, revisión Javier Portús, fotografías de Rafael Doniz, Madrid, Banco de Santander, 1990-1991.

⁴⁶ Los elementos que se retoman de la edición del Banco de Santander son tanto las fotografías como el "Estudio preliminar", aunque en la de Conaculta las láminas aparecen agrupadas al final de cada tomo y el "Estudio preliminar" de Rosa Camelo y José Rubén Romero es un poco más amplio. En cuanto al texto de la obra, ambas se basan en la edición de Ramírez, sin embargo en la del Banco de Santander se realizaron algunas modificaciones como: la corrección de la grafía de los nombres propios, la modernización de la ortografía, la sustitución de arcaísmos y la corrección de la puntuación.

⁴⁷ Rosa Camelo, "Fray Diego Durán", en Roberto Moreno (Coord), *El inicio de la Nueva España*, México, Smurfit cartón y papel de México, 1987.

⁴⁸ Este "Estudio Preliminar" sirvió de base a una reciente publicación, véase Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, "Fray Diego Durán", en José Rubén Romero Galván et al., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 229-257. (Historiografía mexicana, I)

Indias de Nueva España, al tiempo que describe, analiza y explica el pasado, brinda al lector conocimientos significativos, sus circunstancias inmediatas y su tiempo todo.⁴⁹

Entendida la obra de esta forma, el trabajo preliminar no tiene como principal preocupación la del editor. Los autores tratan de tocar aspectos de análisis más profundo. Establecen un breve estado de la cuestión, posteriormente analizan el ambiente religioso en el que se ubica el autor; hablan sobre la forma en que el dominico entendía la historia y el trabajo histórico, tocando el tema de las fuentes y la "Crónica X" y, por último, analizan los fundamentos estructurales de la obra y su contenido. A pesar de este enfoque el trabajo no puede escapar a su condición de estudio previo y el análisis en él contenido tiene que ser breve y en varios puntos general.

Al igual que la edición completa de Garibay y la parcial de los *Ritos y Fiestas de los antiguos mexicanos*, ésta nueva se suma al homenaje de la primera edición. Ahora lo preponderante no es recordar el aniversario de su aparición, sino destacar la importancia que tiene dentro del desarrollo historiográfico de nuestro país. El homenaje, pues, es también para José Fernando Ramírez,⁵⁰ personaje importantísimo en el proceso mencionado.

Después de la aparición de varias ediciones totales y parciales de la obra, la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, publica en 1991 el libro *El amor de las razones. Saber e interacción en la Historia de las Indias de Nueva España de fray Diego Durán*, el cual es la versión corregida y aumentada del trabajo que Roberto Flores Ortiz presentara como tesis de doctorado en la Universidad de París III-Sorbonne

⁴⁹ Camelo y Romero, "Estudio...", v. I, p 47.

⁵⁰ *Idem*.

Nouvelle, en 1987. En este trabajo el autor emprende un estudio de la obra de Durán desde el punto de vista de la semiótica narrativa y discursiva.⁵¹

Algunos años más tarde un interesante tema sobre el dominico es estudiado por Jesús Monjarás-Ruiz en su artículo "Fray Diego Durán, un evangelizador conquistado", publicado por la revista *Dimensión antropológica* en 1994. En éste, el autor lanza la siguiente hipótesis:

Si bien Durán pensó su obra con evidentes fines pragmáticos, al adentrarse en el conocimiento del mundo indígena en general y del mexica-tenochca en particular fue en buena medida absorbido por ellos. Incluso en sus textos parece percibirse una extraña y encubierta fascinación hacia los dioses, religión y ritos que combatió.⁵²

La observación es importante para la comprensión histórica de la obra, lamentablemente el tema propuesto apenas logra ser esbozado, pues la exposición de los ineludibles datos biográficos del autor y aspectos generales de su *Historia* redujeron aún más el ya de por sí escaso espacio con que contaba el artículo. Además, la obra siguió siendo considerada primordialmente en su aspecto de fuente, en este caso de importancia capital para los estudios antropológicos, cuyo conocimiento es necesario, dice el autor, para "el robustecimiento entre las comunidades de los actuales —aunque lejanos— descendientes de los indígenas prehispánicos".⁵³

El tema de la "Crónica X" no podía pasar inadvertido para José Rubén Romero, quien publica en Francia en 1995 "La 'Crónica X' algunas consideraciones más". Como

⁵¹ Roberto Flores Ottiz, *El amor de las razones. Saber e interacción en la Historia de las Indias de Nueva España de fray Diego Durán*, México, UAM Azcapotzalco, 1991, 318 p. (Cruce de Frontera, Historia 1)

⁵² Jesús Monjarás-Ruiz, "Fray Diego de Durán, un evangelizador conquistado", en *Dimensiones Antropológicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Año 1, v. 2, sept-dic., 1994, p. 43-56, p. 55.

⁵³ *Idem*.

hemos mencionado, este historiador junto con Rosa Camelo, es el encargado del estudio preliminar de la edición del Banco de Santander. Pero además, Romero había presentado en 1982 su tesis doctoral en la Escuela de Altos Estudios de Francia sobre la *Crónica Mexicana* de Alvarado Tezozómoc.⁵⁴ Indudablemente el conocimiento sobre ambos autores hizo tema inevitable el de la hipotética “Crónica X” que vincula ambas historias, pero no solamente por las similitudes en los contenidos, sino porque desde el punto de vista del análisis historiográfico éste resulta de suyo interesante. Tal afirmación la manifiesta Romero de la siguiente forma:

El acercarse a las fuentes historiográficas de un discurso del mismo género equivale a entrar en contacto con las formas, a veces muy útiles, de la utilización que los historiadores hacen de los trabajos de otros historiadores. Es descubrir el andamiaje por el que tiempos muy diversos, a veces distantes, entran en contacto y se contrastan en una continua elaboración — reelaboración— del discurso historiográfico. / El tema que aquí abordaremos concierne precisamente a una obra historiográfica que presumimos fue la fuente de otra.⁵⁵

A pesar de la importancia que este tema tiene para conocer cuáles fueron las principales fuentes de que se valió el dominico en su *Historia*, es la “Crónica X” su principal materia prima.

Posiblemente podamos marcar a 1997 como el año en que las indagaciones sobre Durán comenzaron a hacer correr más tinta. Ahora ya no son solamente breves artículos o estudios introductorios de alguna edición. Curiosamente es un nuevo enfoque el que

⁵⁴ La tesis ha sido publicada recientemente por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, véase José Rubén Romero Galván, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, 168 p. (Serie Teoría e historia de la historiografía, 1)

⁵⁵ El artículo que originalmente apareció en Francia ha sido la base de una reciente publicación en México y a éste remitimos. Véase José Rubén Romero Galván, “La Crónica X”, en José Rubén Romero Galván *et al.* *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 185-195. (Historiografía mexicana, I) p. 185.

aparentemente los impulsa. En su libro *Fray Diego Durán. Una interpretación de la cosmovisión mexicana*, Pilar Máynez Vidal aborda el problema de la transculturación lingüística.

Desde el primer contacto entre el viejo mundo y el nuevo los españoles se enfrentaron a una realidad totalmente distinta a la suya. La comprensión de ésta les impuso incorporar al español vocablos totalmente ajenos. "La inserción de estos términos no sólo amplió y mudó el sistema lingüístico de la lengua dominante, también alteró y enriqueció su forma de concebir la realidad".⁵⁶

El principal objetivo de la autora es explicar este fenómeno de "interferencia en el castellano"⁵⁷ y el análisis de la obra de Durán sólo forma parte de este intento, en el cual ya había incluido anteriormente a la *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún.

En 1997 se publica *Códices y documentos sobre México. 2º simposio*. En este trabajo se incluye el artículo "Revisión de la hipótesis de la Crónica X" de Rafael Tena. Desde la propuesta hecha por Barlow el tema adquirió gran interés, pero ahora, señala Tena "después de casi 50 años, parece oportuno revisar y evaluar dicha hipótesis".⁵⁸ Los propósitos son "determinar la relación entre las fuentes documentales enlistadas, precisar los momentos sucesivos de su respectiva elaboración; ubicar la génesis de las mismas en las circunstancias del contexto histórico, y caracterizar en la medida de lo posible la

⁵⁶ Pilar Máynez Vidal, *Fray Diego Durán. Una interpretación de la cosmovisión mexicana*, México, UNAM: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 1997, 364 p., p. 10.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ Rafael Tena, "Revisión de la hipótesis de la crónica X", en *Códices y documentos sobre México. 2º simposio México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, 163-178, p. 163.

‘Crónica X’⁵⁹. Nuevamente la materia principal es la hipotética crónica y no la *Historia* de Durán en específico.

El último trabajo amplio sobre la obra de Durán, particularmente sobre su tratado de “Historia”, se da en 1998, ahora desde el punto de vista literario. Después de que Barlow redujo el problema de la “Crónica X” a la *Historia de las Indias* de Durán y la *Crónica Mexicana* de Tezozómoc, las similitudes entre éstas son la base para el análisis realizado por Ann Marie Gråhm en su tesis de doctorado en letras, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicas*. Para la autora

Los textos de Durán y Tezozómoc muestran las diferentes formas narrativas que aparecen a fines del siglo XVI, y que defmieron la variedad de la prosa en el siglo XVI y principios del XVII. Los textos claramente demuestran las convergencias y divergencias narrativas entre la conciencia histórica náhuatl y una conciencia histórica española. El objetivo de este estudio es demostrar tales diferencias y cómo afectaron la interpretación de la historia de los antiguos mexicanos.⁶⁰

Intenta, pues, comprender las obras dentro de “una nueva faz discursiva perteneciente a la cultura de la Nueva España,”⁶¹ intento en el cual el análisis estructural y estilístico resultan fundamentales.

En resumen, aun cuando el estado de la cuestión no fue exhaustivo, podemos advertir que las investigaciones sobre la obra de Diego Durán no son del todo abundantes. La mayoría de ellas son pequeños artículos que generalmente proporcionan información biográfica del autor y describen las características de su obra o concentran su interés en la

⁵⁹ *Idem*.

⁶⁰ Ann Marie Graham, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicas. Un análisis comparativo de la Crónica mexicana de Hernando Alvarado Tezozómoc y la Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme de fray Diego Durán*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1998, 316 p. (Tesis para obtener el grado de doctora en letras) p. 29.

⁶¹ *Ibidem*, p. 26.

hipotética "Crónica X". Entre éstos, mención aparte merece el artículo de Fernando Sandoval, quien realiza un buen intento de comprensión de la obra como producto histórico.

También existen trabajos que sirvieron de introducción a las respectivas ediciones que se han hecho de la *Historia de las Indias*. De entre ellos hay que destacar el "Estudio preliminar" realizado por Rosa Camelo y José Rubén Romero, que fue la base para el artículo publicado en *Historiografía novohispana de tradición indígena*, como otro de los importantes análisis desde la perspectiva historiográfica que buscan comprender la determinación histórica de la obra. Aunque, en realidad, la mayoría de las introducciones manifiestan un mayor interés en informar los pormenores de la edición y en ofrecer elementos generales de la *Historia* que sirvan de guía a sus posibles lectores. Además de que la idea de tomar a ésta exclusivamente como fuente es la que campea.

Finalmente los trabajos más amplios sobre la crónica del dominico son los más recientes y curiosamente manifiestan una mayor preocupación por los aspectos lingüísticos y literarios.

Como ya antes hemos señalado lejos de querer sumarnos a los abundantes trabajos que han considerado a la *Historia de las Indias* únicamente como fuente, el nuestro busca unirse a los pocos intentos que se han realizado para comprenderla como producto histórico. Así, con la convicción de que el devenir determina a los hombres y por lo tanto a sus obras, se recurrirá al análisis historiográfico para explicar cómo el entramado histórico que vivió Diego Durán determinó la naturaleza de la obra y la memoria histórica existente en ella.

Para llevar a cabo el trabajo planteado es indispensable considerar a la *Historia de las Indias* como una totalidad,⁶² por lo tanto, antes de proceder al análisis de las manifestaciones del proceso criollo implícitas en ella, que como ya señalamos es nuestro principal objetivo, será indispensable realizar también el análisis del que fue su objetivo explícito, es decir, el de servir a la tarea evangelizadora, ya que este aspecto, sin lugar a dudas, la condiciona de manera general.

⁶² Partir de un análisis fragmentario para realizar un juicio de valor acerca de una obra como la de Durán es insuficiente. Un análisis historiográfico como el propuesto hace indispensable considerar al escrito en su totalidad, tomando en cuenta todos "los supuestos bajo cuya influencia y determinación pudo producirse". Véase Edmundo O'Gorman, "Prólogo", en José de Acosta, *Historia natural y moral de las indias. En que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2 ed., prólogo, apéndices e índice de Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, CL p. (Biblioteca Americana) p. CII.

Capítulo Dos

El objetivo explícito en la *Historia de las Indias* de Diego Durán

2.1. La Conquista espiritual

La toma de Mexico Tenochtitlan realizada en 1521 significó la consumación de la conquista del territorio que sería llamado Nueva España. Sin embargo, en el contexto de la época, la conquista no podía ser entendida únicamente como la incorporación de nuevos territorios a la corona española, había también que realizar la incorporación de los indígenas al catolicismo; esta labor justificaba la intervención armada. Sobre esto nos dice Alejandra Moreno Toscano que

El propósito religioso de convertir a los paganos fue el verdadero título de expansión jurisdiccional española. Así, pues, el problema de la cristianización e hispanización del indígena o, en última instancia de su ‘occidentalización’ estuvo siempre ligado a la necesidad de justificar la expansión imperial europea¹

Aunque en realidad no debemos suponer que toda la explicación del movimiento evangelizador recae en los intereses económicos y de expansión política. Es necesario tener presente que el ámbito religioso es indispensable en el pensamiento del español de esta época y que, por lo tanto, existió también un sincero interés por expandir el cristianismo, lo cual da a la empresa su tinte de cruzada: una lucha contra los considerados infieles para consumar el establecimiento de la “verdadera religión”.

¹ Alejandra Moreno Toscano, “El siglo de la conquista”, en Daniel Cosío Villegas, *et al.*, *Historia General de México*, 3 ed., 2 v., México, El Colegio de México, 1981, v. I, p. 326.

Así, pues, la conquista armada iba unida a lo que Robert Ricard ha llamado “la conquista espiritual”.² Por esto, Hernán Cortés, movido tanto por pretensiones políticas como por su celo religioso, realizó desde los primeros momentos de su incursión a México intentos bastante aventurados de evangelización. Algunos más de éstos fueron llevados a cabo por tres religiosos franciscanos de origen flamenco, dos de los cuales murieron poco después de haber llegado a las nuevas tierras y uno más, fray Pedro de Gante, trabajó sin un método bien definido.³

No es sino hasta la llegada de los “doce” franciscanos, al mando de fray Martín de Valencia en 1524, que da comienzo una evangelización ordenada y metódica.⁴ Posteriormente, a éstos se le unieron en 1526 los dominicos, orden en la cual haremos mayor énfasis porque a ella perteneció Diego Durán, y en 1533 los agustinos.

2.1.1. La orden de los Predicadores

La orden de los Hermanos Predicadores, mejor conocida como de los dominicos, tuvo origen en Tolosa, Francia, en 1216. Su fundador fue el clérigo español Domingo de Guzmán, quien pretendía ayudar por medio de ésta a resolver la crisis espiritual del siglo XIII, producto del resquebrajamiento del orden feudal, que comenzó a ser cuestionado en su estructura política, social y religiosa por la naciente sociedad burguesa.⁵

² Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, 2 ed., trad. de Ángel María Garibay México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 491 p. Ilus. (Sección de obras de historia) p. 83.

³ *Ibidem*, p. 82.

⁴ *Ibidem*, p. 83.

⁵ En el presente apartado seguimos de cerca el trabajo de Daniel Ulloa por considerarlo el más completo y mejor logrado sobre la labor de los dominicos en Nueva España. Daniel Ulloa, *Los predicadores Divididos. Los dominicos en la Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos, 1977, 239 p. (Nueva serie, 24) p. 9 y 10.

Desde el siglo XI la Iglesia, que tenía el mando de la organización de la sociedad bajo la protección del poder feudal del que se beneficiaba, comenzó a ser cuestionada por esta alianza. El molesto espectáculo de una Iglesia corrupta "hará que se busque en el evangelio la norma única de vida, y en la vida apostólica su expresión más luminosa".⁶ Sin embargo, interpretaciones demasiado literales trajeron graves consecuencias para la unidad cristiana, pues de ellas surgieron los movimientos heréticos.⁷

En los primeros años del siglo XIII se iniciaron severas transformaciones para hacer frente a estos problemas, tratando de restablecer la unidad en el seno de la sociedad civil y religiosa. La ideología feudal buscó reorganizarse apoyándose en el clero monástico que pretendía restaurar el primitivo esplendor de la regla y el rigor de la vida monacal como única vía de perfección cristiana.⁸ También en estos momentos hace su aparición un grupo de religiosos quienes, dejando a un lado el inoperante esquema de una Iglesia monástica, se comprometieron con la línea evangélica: son los Menores y Predicadores o franciscanos y dominicos. Los primeros hicieron de su ideal la pobreza, los segundos, la palabra.⁹ Los órdenes fueron llamadas mendicantes por no tener rentas ni posesiones.

La opción de los mendicantes creó dentro del evangelio ortodoxo una divergencia que dio pie a dos corrientes; una de tipo monástico y místico denominada *Schola Christi* (escuela de Cristo), que busca la perfección cristiana por medio de la contemplación de la

⁶ *Ibidem*, p. 12.

⁷ Cátaros y albigenses fueron las sectas heréticas contra las que combatió Domingo de Guzmán en el sur de Francia. Camelo y Romero, "Estudio...", v. I, p. 24.

⁸ Ulloa, *op. cit.*, p. 12.

⁹ Camelo y Romero, "Estudio...", v. I, p. 21.

obra de Dios, y otra de corte dialéctico y teológico, llamada de los *Magistri* (Maestros), la cual se contraponía a la anterior, y fue la que siguieron los dominicos.¹⁰

Tres puntos son fundamentales para el método magisterial: el primero es la *Lectio*, o lectura de las sagradas escrituras, en la cual se busca el mensaje revelado; pero éste es recibido por un ser consciente y reflexivo que busca entender en su contexto el sentido del mensaje, dando origen a la segunda operación: la *Quaestio* o cuestionamiento. Todos los maestros estaban unidos en esta preocupación, sin embargo la existencia de distintas posturas llevó al tercer paso, la *Disputation* o discusión que generaba un enfrentamiento y un diálogo entre las distintas posturas.¹¹ En esta perspectiva se encontró presente la toma de conciencia de los valores humanos y temporales, tales como la razón humana, para dar respuesta cristianamente a los problemas de la naturaleza. Es por esto que para la *Magistri* la simple contemplación de la obra de Dios no era suficiente.

Como señala Daniel Ulloa, el método apostólico de Domingo de Guzmán encuentra plenitud en la sistematización teológica de Tomás de Aquino. Según se resume del análisis que realiza este autor de la *Suma teológica*: como Dios es principio y fin del hombre, el fin ha de ser conocido de antemano por los hombres; sin embargo Dios, en cuanto fin, trasciende la comprensión humana y de ahí que la teología no hace sino seguir el designio de Dios y enseñar lo que éste conoce de sí mismo, lo cual es comunicado por revelación. Para Tomás de Aquino el hombre da respuesta a ese designio divino por medio de una actividad libre y consiente que es la aceptación o rechazo de Cristo, representante de la palabra de Dios venida a este mundo. De tal forma que el designio salvador no podría ser conocido por el hombre sin la encarnación. Así se establece un círculo, “siempre abierto a

¹⁰ Ulloa, *op. cit.*, p. 14.

la progresiva manifestación de Dios por medio de su *palabra* creadora, electora, redentora y recapituladora".¹² Por este sistema teológico, los dominicos se preocuparon por comunicar a los hombres el plan divino de salvación, hecho importantísimo para comprender el método que les es propio, pues

De aquí se desprende una acción apostólica y una actitud evangelizadora, pues todos los hombres son solidarios de esa vocación o llamado. Y así, la misión de un apóstol es llevar la palabra salvadora a todos sus hermanos, por medio de un testimonio evangélico de vida que sea sensible a la miseria y a la esperanza humana.¹³

La orden de los Predicadores creció rápidamente a partir de su fundación, pero su esplendor se vio amenazado pronto debido al relajamiento del celo religioso. Por esto, a finales del siglo XIV Catalina de Siena¹⁴ inició un movimiento de reforma, por el que buscó restablecer a la orden su espíritu primitivo y el cual continuó durante todo el siglo XV.¹⁵

Si bien fue necesario para el presente trabajo exponer la creación de la orden y sus principales fundamentos, desarrollar la historia del movimiento reformista escaparía a nuestras pretensiones, por lo cual únicamente referiremos las consecuencias derivadas de este hecho, ya que éstas se manifestaron en la labor misional de América y sobre todo de Nueva España.

¹¹ *Ibidem*, p. 16.

¹² *Ibidem*, p. 19.

¹³ *Ibidem*, p. 20.

¹⁴ La dedicación de Catalina de Siena (1347-1380) a la vida ascética le valió su ingreso a la orden tercera de Santo Domingo y su fama de santidad, la cual se difundió pronto por Sena, Toscana y otros lugares. Es debido a este prestigio por lo que un numeroso grupo de religiosos que buscaban una reforma en la orden de los dominicos se agruparon a su alrededor. *Enciclopedia de la religión católica*, 7 v., Barcelona, Dalmu y Jover, 1953, v. II, p. 554 y 555.

¹⁵ Ulloa, *op. cit.*, p. 24.

La búsqueda por restablecer el espíritu primitivo hizo pensar en la necesidad de afectar la estructura misma de la orden. El convento como recogimiento para dedicarse a la oración y al estudio de las sagradas escrituras resultó impulsado por encima de las actividades fuera del convento. El celo apostólico, pues, sufrió estragos ante la tendencia monacal. Para Ulloa, resulta muy significativo el hecho de que para estos momentos la orden se comenzara a conocer más como *dominicos*, destacando el nombre de su fundador por encima de su vocación, la de predicar.¹⁶

En España triunfa el movimiento reformista, debido sobre todo al impulso dado por los reyes católicos.¹⁷ Sin embargo la disputa continuó, pues algunos partidarios de la ultrarreforma planteada por María de Santo Domingo, beata de Piedrahita, hicieron de la observancia un fin,¹⁸ enfrentándose a los que consideraron a la orden como un medio integral de contemplación teológica y predicación apostólica, “esta dialéctica entre observancia y apostolado o en términos absolutos *observancia y misión*, es la realidad que encontraremos a lo largo de la presencia dominicana en América”¹⁹

Sin embargo, el trabajo evangelizador en Antillas inicia en 1510 con un renovador celo apostólico. Al parecer los primeros dominicos que tuvieron actividad en estas tierras simpatizaban más con el ideal apostólico que con el monacal. El trabajo misional fue emprendido con entusiasmo, producto muy posiblemente de la esperanza que brindaba un nuevo territorio.

¹⁶ *Ibidem*, p. 30.

¹⁷ Pedro Fernández Rodríguez, *Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México 1526-1550*, Salamanca, San Esteban, 1994, 308 p., ilus., p. 22.

¹⁸ *Ibidem*, p. 23.

¹⁹ Ulloa, *op. cit.*, p. 41.

Ejemplos muy significativos de esto son personajes como Antonio de Montesinos y su famoso sermón a las autoridades de la isla Española en el cual arremete contra los españoles que tenían en calidad de servidumbre a los indios, lo que impedía su conversión e incluso los estaba aniquilando.²⁰

Otro ejemplo igual de significativo lo encontramos en la labor que los dominicos realizaron en la llamada Tierra Firme. Los religiosos trataron de demostrar que por su naturaleza los indios eran capaces de recibir la fe de manera pacífica, es decir, sin la intervención previa de la fuerza militar. Esta misión, que se realizó en Cumaná y que terminó trágicamente con la muerte de dos religiosos, ejemplifica el fervor apostólico que se estaba logrando. Bartolomé de las Casas, que participó activamente en el evento y en 1524 ingresó a la orden de los dominicos, es otro claro ejemplo de esta tendencia en las Antillas.²¹

Sin embargo, la reacción no se hizo esperar pues las acciones de los dominicos, fundadas en la contemplación y apostolado, terminaban por juzgar los derechos de la corona. El primer paso en esta reacción fue controlar el reclutamiento de los misioneros que iban a Indias, pero sobre todo se trató de equilibrar la situación enviando partidarios de la ultrarreforma, los cuales, por sus tendencias monacales, no se inmiscuían en dichos derechos.²²

La noticia de las nuevas tierras descubiertas por Cortés despertaron el interés de los dominicos, que enviaron sus primeros representantes bajo el mando de fray Tomás Ortiz.

²⁰ Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, 2 ed, 3 v., edición de Agustín Millares Cario, estudio preliminar Lewis Hanke, México, Fondo de Cultura Económica, 1986. (Biblioteca americana) v. II, p. 441-444.

²¹ David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la República criolla. 1492-1867*, trad. de Juan José Urtrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 770 p., ilus. (Sección de obras de historia) p. 79.

Antes de llegar a México el grupo pasó a la Española, donde completaron el simbólico número de doce religiosos al unirse a la comitiva algunos interesados por la misión, sobre todo porque Tomás Ortiz manifestó la intención de crear una provincia independiente de la vicaría de la Española. Entre éstos se encontraba fray Domingo de Betanzos.

A finales de julio de 1526 los dominicos llegan a la ciudad de México, y viven en un principio en el convento franciscano. Los primeros momentos de los Predicadores en México fueron bastante infortunados ya que varios murieron al enfermarse y otros más regresaron a España para recuperarse de sus males. De los doce dominicos quedaron sólo tres: Domingo de Betanzos, Gonzalo Lucero y Vicente de las Casas. Poco después Tomás Ortiz pasó a España y posteriormente fue nombrado vicario de Santa Marta en Colombia.²³

Ante este hecho Domingo de Betanzos quedó como vicario general. Es importante recalcar que Betanzos era partidario de la ultrarreforma. Su simpatía por la vida en clausura se reflejó inmediatamente en su labor en Nueva España, pues, nos dice Ulloa, si bien es cierto que la merma en el número de miembros representaba una seria dificultad, los años de 1526 a 1528 no registran un ferviente intento por llevar a cabo trabajo apostólico en la orden. Según Ulloa, Betanzos tenía la idea de “hacer una provincia ‘monacal’ en territorio de misión, en la cual la observancia y la piedad claustral fueran el objetivo fundamental”.²⁴ Esta inclinación de Betanzos hacia la vida en clausura la sustenta Dávila Padilla quien dice que “[se mostraba] muy amigo del recogimiento, como lo era. Si las obligaciones de la

²² Ulloa, *op. cit.*, p. 58.

²³ *Ibidem*, p. 96-103.

²⁴ *Ibidem*, p. 100.

Caridad le sacaban alguna vez de su celda, procuraba con mucha presteza volver á ella: teniéndola por agua para el pez, y centro para la tierra, y quietud para el religioso.²⁵

La tendencia, pues, era contraria al celo inicial mostrado en Antillas, sin embargo esto no duró mucho. Para aumentar el número de dominicos en las nuevas tierras fue enviado un nuevo contingente de España bajo la vigilancia de Vicente de Santa María. Los recién llegados con Santa María eran de opinión distinta a Betanzos, pues para ellos “los religiosos debían vivir entre los indios en pequeñas casas o conventos, y aunque esto fuera perjudicial a la ‘solemnidad’ de la observancia, iba sin duda en beneficio de la evangelización”²⁶. El fervor apostólico aumentó cuando Santa María reemplaza a Betanzos como vicario general. Es bajo esta tendencia que se da mayor expansión territorial en la labor evangélica de los dominicos.

Posteriormente, la ultrarreforma quedó plenamente enfrentada a la tendencia apostólica de Antillas cuando en 1530, por un Capítulo General realizado en Roma, se declara que la provincia de Santo Domingo de México queda bajo la vicaría de Santa Cruz de la Española. Es aquí cuando la figura de Betanzos crece enormemente pues es gracias a su labor en Roma que se consigue la independencia de la provincia de Santiago de México por medio de la bula papal *Pastoralis Officii* del 11 de julio de 1532;²⁷ dejando a la tendencia de la ultrarreforma como la oficial, aunque de ninguna manera como la triunfante. En las circunstancias de un mundo ávido de trabajo misional, la tendencia en favor de la labor apostólica tuvo necesariamente una presencia constante.

²⁵ Dávila, *op. cit.*, p. 46.

²⁶ Uñoa, *op. cit.*, p. 108.

²⁷ *Ibidem*, p. 122.

Es sumamente complicado consignar de manera detallada los sucesos que dieron como resultado la fundación de la provincia de Santiago de México. Hasta aquí la intención ha sido recalcar la presencia de las diversas posturas que coexistieron en estos momentos. Sin embargo, hay que dejar claro que este complejo panorama de posiciones encontradas no significa que los simpatizantes de cada una de ellas pertenecieran a corporaciones religiosas distintas y no a la orden unida bajo el nombre de Predicadores. En realidad estas posturas, en mayor o menor grado, guardaron siempre su aspecto que las caracterizó como parte de la orden de los dominicos y no como franciscanos, agustinos o jesuitas:

Este proceder típicamente dominicano se explica por lo igualmente propio del método contemplativo dominicano que [...] es una doble actividad: la de contemplar y la de transmitir a los demás lo contemplado [...] lo propio de un dominicano es la síntesis; acción y contemplación; medio y mensaje; otras tantas maneras de significar lo que hemos designado en el binomio dialéctico: *Observancia -Misión*.²⁸

Para los Predicadores el fin es siempre la salvación de los hombres mediante la prédica²⁹ y de ahí que la evangelización siempre fue una preocupación que compartieron con el resto de las órdenes, aunque con distintos métodos.

2.1.2. La evangelización metódica y el tropiezo evangelizador

La tarea evangelizadora de los primeros religiosos que llegaron a Nueva España no fue nada fácil. De entrada se enfrentaron a las vicisitudes de un territorio enorme, poco conocido y muy variado, así como a un clima que en muchas ocasiones resultó poco

²⁸ *Ibidem*, p. 278. Pedro Fernández Rodríguez señala que el planteamiento del binomio observancia-misión propuesto por Ulloa parece indicar la existencia de diferencias totalmente radicales en cuanto a objetivos de la orden, sin embargo esta cita nos muestra que Ulloa tenía plena conciencia del punto que le daba cohesión, y que lo manifestado por el binomio no es más que la expresión de distintas posiciones dentro de la misma. Véase, Fernández, *op. cit.*, p. 232.

benéfico; pero sobre todo se enfrentaban a conceptos, símbolos y rituales totalmente ajenos. La predica y el ejemplo fueron las armas utilizadas para realizar su labor, sin embargo éstas eran insuficientes, los frailes tuvieron que valerse entonces de procesos más metódicos. Esto se logró poco a poco con el aumento en el número de religiosos que después de los "doce" siguieron llegando con gran afluencia.³⁰

El primer paso en la evangelización metódica fue el reparto de territorios para evangelizar, en los cuales las principales cabeceras de la anterior organización indígena, como Mexico, Tlaxcala o Huexotzinco, fueron el punto de partida. Los dos años de ventaja que tuvieron los franciscanos sobre los dominicos les permitieron establecerse en las regiones de México, Puebla y de allí extenderse hacia Michoacán, Nueva Galicia y crear la puerta de entrada a tierras ubicadas al norte.³¹ Los dominicos tuvieron una actividad esparcida por las regiones de México, Puebla y Morelos y una fuerte presencia en las zonas mixteca y zapoteca.³² Finalmente, los agustinos se vieron obligados a ubicarse en las grandes zonas que quedaron entre las regiones ocupadas por las otras dos órdenes.³³

Se iniciaron también labores en capillas y templos improvisados que se ubicaron en los antiguos centros religiosos y políticos más importantes. Poco a poco se comenzaron las fundaciones de iglesias y conventos, los cuales mediante construcciones fastuosas tratarían de atraer a los indios.³⁴ Los mismos hospitales que se comenzaron a crear tenían no solamente la misión de atender a los enfermos, sino además el de adoctrinar a los sanos por

²⁹ *Ibidem*, p. 22.

³⁰ Mariano Monterrosa, "La evangelización", en Miguel León-Portilla, *et al.*, *Historia de México*, 13 v., México, Salvat, 1978, v. V, p. 1135-1198, v. V, p. 1152.

³¹ Ricard, *op. cit.*, p. 146.

³² *Ibidem*, p. 147.

³³ *Ibidem*, p. 152.

³⁴ *Ibidem*, p. 272.

medio de la caridad y misericordia a los prójimos.³⁵ También se orientaron los esfuerzos a la educación y la organización comunitaria de los indios.

Los misioneros tenían que impartir la enseñanza del catecismo y administrar los sacramentos. El problema de las lenguas fue uno de los que en mayor medida les preocupó. Ante la gran diversidad lingüística los frailes se percataron del valor del náhuatl para comunicarse, debido a la amplia difusión que esta lengua tenía. Sobre esto nos dice Ricard que

La lengua oficial del imperio era el náhuatl, hablado mucho más allá de la meseta del Anáhuac no sólo en los estados aliados o sometidos, sino también en Tlaxcala, con sus dos colindantes, Cholula y Huejotzingo, y en parte de los actuales estados de Jalisco, Colima, Nayarit, Aguascalientes, Zacatecas y Sinaloa.³⁶

Es debido a la importancia que se le dio al conocimiento de la lengua por lo que surgieron obras como el *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos. Pero también los frailes tuvieron que ocuparse de aprender la historia y las costumbres de los indios. El mismo Olmos sería uno de los primeros en realizar una historia de los mexicas, la cual hoy se encuentra extraviada.

Sin embargo, como apunta Bernardo García Martínez, a pesar de todos los esfuerzos de los misioneros antes señalados “es difícil decir qué tanto lograron los primeros frailes penetrar en las conciencias individuales, pues aunque tuvieron resultados muy llamativos en cuanto a la asistencia a misas y la observancia de algunos sacramentos, eso no implica

³⁵ *Ibidem*, p. 263.

³⁶ *Ibidem*, p. 89.

una conversión religiosa".³⁷ Sobre todo cuando en gran parte de los casos los indios asistían a las ceremonias obligados por las autoridades del pueblo o porque encontraban ciertas analogías entre los cultos cristianos y los de sus antiguas creencias; aunque en realidad las semejanzas eran en la forma y no en la esencia.³⁸

Los primeros religiosos se dieron cuenta de que dichas analogías, las cuales consideraron "parodias diabólicas", podían crear confusión y conceptos erróneos en su tarea evangelizadora.³⁹ El propio Diego Durán nos dice sobre esto: "pensamos que se disceplinan y estanse sacrificando, porque tambien ellos tenian sacramentos, en cierta forma".⁴⁰ Ante esto, los primeros religiosos decidieron renunciar a utilizar las analogías para adoctrinar y por el contrario, buscaron eliminar de raíz todas las antiguas prácticas.

A fines de la década de 1530 Motolinía afirmaba que la llamada "idolatría" había sido totalmente erradicada: "Dios ha dado a aquellos naturales, que demás de la buena cristiandad que en ellos ha obrado, ya no hay memoria de idolatría ni de rito antiguo, sino que está como si hubiera mil años que hubiera pasado."⁴¹ Sin embargo, dicha creencia estaba condicionada por la necesidad del fraile de dar crédito a la labor evangelizadora de

³⁷ Bernardo García Martínez, "La creación de la Nueva España", en *Historia General de México. Versión 2000*, México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos, 2000, p. 237- 306., p. 260.

³⁸ Moreno, *op. cit.*, v. I, p 337.

³⁹ Ricard, *op. cit.*, p. 102.

⁴⁰ A partir de este momento para llevar a cabo nuestro análisis utilizaremos principalmente la edición de José Fernando Ramírez publicada por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes en la colección Cien de México. Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, paleografía de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, (Cien de México) v. II, p. 15. [En adelante nos referiremos a ésta como Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, y señalaremos el tratado y capítulo al que hagamos referencia]. Sólo en los casos en que sea necesario confrontaremos esta edición con la de Ángel María Garibay. Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., introducción, notas y vocabulario de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1967. (Biblioteca Porrúa, 36-37) [En adelante nos referiremos a ésta como ed. Garibay]

⁴¹ Toribio Motolinía, *Libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, edición de Edmundo O'Gorman, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, 688 p.

su orden. En realidad era un hecho que para mediados del siglo XVI en la Nueva España se daba una coexistencia entre la tradición religiosa mesoamericana y el cristianismo, y que muchas veces los indios ocultaban en sus supuestas prácticas cristianas los actos de su religión original.

Un ejemplo concreto del evento en la élite indígena es el proceso que se llevó a cabo en 1539 en contra de Carlos Ometochtzin, señor de Tetzcoco, acusado de haber vuelto a su antigua religión después ser convertido al cristianismo.⁴² Pero no sólo en este sector se encontraba presente el problema. Para 1575 fray Bernardino de Sahagún aún denuncia esta supervivencia entre el común de la gente, cuando dice:

Ni conviene se descuiden los ministros desta conversión con decir que entre esta gente no hay más pecados de borrachera, hurto y carnalidad, porque muchos otros pecados hay entre ellos muy más graves, y que tienen gran necesidad de remedio: los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y cerimonias idolátricas no son aún perdidas del todo.⁴³

Evidentemente, pues, la tarea de extirpar las antiguas prácticas no se estaba logrando y el supuesto fue que la evangelización no se había llevado en forma correcta. Comúnmente, para los dominicos parte del problema estaba en la ligereza del método evangelizador empleado por los frailes menores. Ejemplo muy significativo es el de la administración del bautismo, para los franciscanos lo más adecuado era lo siguiente:

p. 290. Véase también, Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, 7 ed., trad. de Julieta Campos, México, Siglo XXI, 1983, 532 p. Ilus. (América nuestra) p. 106.

⁴² Miguel León-Portilla, *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas / El Colegio Nacional, 1999, X + 262 p., ilus. (Serie cultura náhuatl, monografías, 24) p. 82.

⁴³ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 ed., 3 v., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000. (Cien de México) v. I, p 61.

Acá en esta nueva conversión, ¿cómo podía un solo sacerdote bautizar a dos o tres mil en un día, y dar a todos saliva, flato y candela y alba, y hacer sobre cada uno particularmente todas las ceremonias, y meterlos en la iglesia adonde no las había? Esto no lo podrán bien sentir sino los que vieron la falta de los tiempos pasados. ¿Y cómo podrían dar candela encendida bautizando con gran viento en los patios, ni dar saliva a tantos? Pues el vino para decir las misas muchas veces se hallaba con trabajo, que era imposible guardar las ceremonias con todos. [Además, los indios] muchas veces vienen a bautizarse y no lo osan demandar ni decir; por lo cual no los deben examinar muy recio⁴⁴

El anterior señalamiento de Motolinía manifiesta una clara inclinación por una ceremonia breve y complaciente, no obstante para los dominicos el bautismo debía ser realizado de manera estricta y detallada, de acuerdo con lo que la ceremonia exigía para que fuera efectiva. Tal exigencia la consigna el mismo Motolinía, al referirse al proceder de Bartolomé de las Casas en dichas ceremonias:

había venido un indio de tres o cuatro jornadas, a se bautizar, y había demandado el bautismo muchas veces, y estaba bien aparejado, catequizado y enseñado. Entonces yo, con otros frailes, rogamos mucho al de las Casas que bautizase aquel indio, porque venía de lejos, y después de muchos ruegos demandó muchas condiciones de aparejos para el bautismo, como si él solo supiera más que todos, y ciertamente aquel estaba bien aparejado. Y ya que dijo que lo bautizaría, vistióse una sobrepelliz con su estola, y fuimos con él tres o cuatro religiosos a la puerta de la iglesia do[nde] el indio estaba de rodillas, y no sé qué achaque se tomó, que no quiso bautizar al indio y dejonos y fuese.⁴⁵

El anterior señalamiento seguramente fue exagerado por el fraile franciscano, pues lo que intentaba era desprestigiar a Las Casas, pero de cualquier manera nos da cuenta del enérgico proceder de los dominicos en el bautismo y de la discrepancia que existía con el parecer de los franciscanos. El desacuerdo llegó a tal grado que tuvo que intentar ser resuelto por medio de la bula *Altitudo divini consilii* del papa Paulo III en 1537, con la que

⁴⁴ Motolinía, *op. cit.*, p. 210-211.

⁴⁵ Toribio de Motolinía, "Carta al emperador Carlos V", en Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, 6 ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1995, 201-221 p. (Sepan cuantos..., 129) p. 208.

desaprobó el principio de los franciscanos.⁴⁶ Sin embargo, el choque de posturas continuó, la expresión más clara de este desacuerdo es el texto del que proviene nuestra anterior cita: “La carta al emperador Carlos V” enviada por Motolinía en 1555, en la que, entre otras cosas, arremete contra los procedimientos evangélicos de Las Casas.⁴⁷

Así, pues, ante el hecho de que la labor evangelizadora había sufrido un primer tropiezo “los religiosos se esforzaron mucho, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo [XVI], en buscar y destruir idolatrías ocultas”.⁴⁸ El conocimiento de la historia, ritos y religión de los indígenas se hizo indispensable para poder identificar dichas prácticas y posteriormente destruirlas, para proceder, entonces sí, a realizar una correcta evangelización.

El contexto hasta aquí señalado, tanto dentro de la orden de los Predicadores como del primer tropiezo evangelizador y la corrección e intensificación en dicha labor, es del que tuvo conciencia y en parte le tocó vivir al dominico fray Diego Durán y se refleja en los objetivos explícitos de su *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*.

2.1.3. Fray Diego Durán

Es gracias a un documento que Francisco Fernández del Castillo encontró en el archivo de la Inquisición por el que sabemos que Diego Durán nació en Sevilla alrededor de 1537.⁴⁹ No se tiene noticia de quiénes fueron sus padres, ni tampoco cómo fueron sus

⁴⁶ Ricard, *op. cit.*, p. 177.

⁴⁷ Toribio de Motolinía, “Carta...”, p. 205-221.

⁴⁸ García, “La creación...”, p. 260.

⁴⁹ Fernández del Castillo, *op. cit.*, p. 225. El documento es una denuncia en contra del dominico fray Andrés de Ubilla y vino a disipar todas las dudas sobre la nacionalidad de Durán de quien se creía por noticias de

primeros años de vida.⁵⁰ Lo único seguro es que pasó muy joven a Nueva España y que radicó en Tetzaco, pues él mismo nos dice en su obra: “ya que no nacieron allí los dientes, vénelos allí á mudar”.⁵¹

Como ya mencionamos, transcurrido más de medio siglo de la conquista armada, las que se consideraban “idolatrías” no habían desaparecido; de padres a hijos se habían transmitido creencias y ritos que Durán descubría sobreviviendo en la época que le tocó vivir.⁵² Tal vez es debido a esto por lo que se decide por la vida religiosa, eligiendo el sayo negro y blanco de los dominicos.

Para Fernando Sandoval, Durán escogió esta orden “quizá por tener amistad con padres dominicos que encausarían su vocación, o bien porque fuera la que más se apegaba a su carácter por ser una orden de filósofos y escritores”.⁵³ Sobre esto cabe mencionar que en la correspondencia que sostuvieron los jesuitas José de Acosta y Juan de Tovar, por motivo de las dudas que tenía el primero por el origen y confiabilidad de una relación sobre la historia de los mexicanos de Tenochtitlan que le había enviado el segundo, Tovar menciona haber elaborado esta segunda versión de su *Historia* ayudándose de los escritos de un fraile dominico deudo suyo,⁵⁴ del que se sabe es Durán.

De allí resulta que nuestro autor tiene un familiar que siendo menor que él es jesuita y no dominico, por lo que la influencia para decidirse por una orden en este sentido no es tan segura; lo más posible entonces es que Durán se inclinara por la de los Predicadores

Dávila Padilla que era mexicano. Fernández del Castillo explica este supuesto como un error en la lectura de la información de Dávila Padilla, pues al llamar a Durán “hijo de México” no se refería a que había nacido en México sino que era hijo de la provincia de Santiago de México. Véase Dávila, *op. cit.*, p. 653.

⁵⁰ Sandoval, *op. cit.*, p. 51-54.

⁵¹ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. II, p. 64.

⁵² Camelo y Romero, “Estudio...”, v. I, p. 26.

⁵³ Sandoval, *op. cit.*, p. 53.

porque ésta era la que más se acomodaba a su carácter, por su dedicación a la salvación de las almas por medio de la predicación evangélica y la alabanza divina, y porque como institución preconizaba como prácticas particulares, el estudio y la meditación de las sagradas escrituras.⁵⁵

Para Pilar Máynez Vidal, existe la posibilidad de que Durán haya conocido a fray Domingo de Betanzos quien, según la autora, entre 1542 y 1547 realizó una intensa labor en la conversión de naturales en Tepetlaóztoc, cerca de Tetzcoco⁵⁶ y que esto lo haya decidido por la orden de los Predicadores, no obstante hay que recordar que Betanzos simpatizaba más con la visión de la observancia monacal y que, por otra parte, el convento de Tepetlaóztoc fue fundado por el mismo Betanzos con el fin de servir a la estricta observancia de los religiosos⁵⁷ y no tanto a la predica, por lo cual la posible influencia de Betanzos sobre la decisión de Durán se debilita. Como quiera que sea, para el 8 de mayo de 1556 Durán hace profesión como fraile en el convento de Santo Domingo de México, cuando apenas tenía 19 años de edad.⁵⁸

Seguramente por su dedicación nuestro autor destacó en su orden, pues apenas tres años después, en septiembre de 1559, tenía ya el cargo de diácono en el mismo convento.⁵⁹ Dos años más tarde, Durán y algunos de sus hermanos religiosos son asignados al convento

⁵⁴ "Correspondencia entre los padres José de Acosta y Juan de Tovar", en *Históricas*, núm. 63, México, enero-abril de 2002, p. 31-34. p. 33.

⁵⁵ Ulloa, *op. cit.*, p. 149.

⁵⁶ Máynez, *op. cit.*, p. 15.

⁵⁷ Ulloa, *op. cit.*, p. 99. Sobre este convento dice Dávila Padilla: "Con esta maceración de carne estaua prontísimo el espíritu para la oración y meditación. Para mejor acudir á esto, hizo el santo vn conuento de devocion en Tepetlaoztoc". Dávila, *op cit.*, p. 47.

⁵⁸ Camelo y Romero, "Estudio...", p. 21.

⁵⁹ Sandoval, *op. cit.*, p. 54. la información que proporciona Sandoval de la biografía de Durán proviene de las *Actas dominicas*.

de Oaxaca.⁶⁰ Su estancia en la región debió de ser transitoria pues no se cuenta con ningún registro de la orden en este lugar que atestigüe su presencia.⁶¹

Los datos sobre el dominico, ya de por sí escasos, lo son más para este momento. Según Fernando Horcasitas y Doris Heyden "durante más de veinticinco años (de 1561 a 1586) estuvo de convento en convento en la región del Marquesado".⁶² Seguramente Durán comenzó a recabar la información para su obra en esta zona y antes de 1571, ya que este es el año en que murió fray Francisco de Aguilar,⁶³ quien ayudó a nuestro autor a disipar dudas sobre algunos aspectos de la Conquista.⁶⁴ Además, es posible que Durán hiciera constantes visitas a México en el lapso de elaboración de su *Historia*, la cual culminó en 1581, pues así lo atestiguan varias referencias,⁶⁵ en las que incluso señala haber visto una pintura en Santiago Tlatelolco.⁶⁶ También existe entonces la posibilidad de que haya conocido a fray Bernardino de Sahagún.⁶⁷ Además, nuestro fraile estuvo en Acolman, a donde acudió para certificar la existencia de un tianguis de perros.⁶⁸

Sólo se tienen noticias certeras de Diego Durán hasta 1586 en que fue interprete de una india llamada Magdalena Marta que únicamente hablaba náhuatl y que fue citada como testigo contra un español acusado de judaizante,⁶⁹ y en 1587 en que levanta una denuncia

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ Máynez, *op. cit.*, p. 15.

⁶² Horcasitas y Heyden, *op. cit.* Traducción de Máynez, *op. cit.*, p. 16.

⁶³ Jorge Gurria Lacroix, "Estudio preliminar", en Francisco de Aguilar, *Relación breve de la conquista de la Nueva España*, 7 ed., edición, estudio preliminar, notas y apéndice por Jorge Gurria Lacroix, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, p. 7-27. (Historiadores y cronistas de indias, 7) p. 26.

⁶⁴ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. II, p. 28.

⁶⁵ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. XX, p. 183 y 185, cap. XXII, p. 205

⁶⁶ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap., III, p. 71.

⁶⁷ Sandoval, *op. cit.*, p. 55.

⁶⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. XX, p. 185-186.

⁶⁹ La primera mención del documento en que se tiene noticia de Durán como interprete de esta india aparece en el artículo de Fernández del Castillo, sin embargo existe un presentación detallada de éste en Stephen Colston y Carlos Paredes, "Un servicio de fray Diego Durán a la Inquisición", en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 3ª época, núm 29, México, enero-marzo, 1980, p. 41-44.

contra su compañero de orden, fray Andrés de Ubilla, acusándolo de luteranismo y tratos con el diablo, entre otras cosas.⁷⁰ Por el documento en que se consigna este último hecho se sabe que fue vicario en Hueyapan, lugar donde posiblemente redactó parte de su obra, pues, como señala Fernando B. Sandoval, en las *Relaciones geográficas* que se levantaron en la Nueva España por orden de Felipe II, en la última parte de la de Tetela y Hueyapan se da noticia de un episodio de la Conquista “que reproduce con extrema fidelidad el Padre Durán”.⁷¹ La “Relación de Tetela y Hueyapan” fue realizada el 9 de julio de 1581 y el pasaje en el texto de Durán aparece en el último capítulo de su “Historia”, justo en el que menciona que la obra se terminó el año de 1581. Para sugerir las posibilidades de su vínculo es necesario hacer algunas observaciones basadas en las distintas narraciones. En la “Relación de Tetela y Hueyapan” el texto es el siguiente:

Una cosa se podrá notar en el descubrimiento de estos pueblos los cuales se ganaron después de ganado México, cuando el Marqués del Valle, que ahora es Duque del Valle de Toluca, allí salió a poner asiento en la tierra. Los cuales dos pueblos se pusieron en defensa, y, prometiendo el Marqués que el que se atreviese a ahuyentar a los indios que estaban fortalecidos en las quebradas y peñascos, éste los recibiría en encomienda, salió una mujer a caballo con una lanza y una adarga, y arremetió el caballo hacia los indios, apellidando el nombre de Santiago, y, tras ella, algunos de a caballo: de lo cual se ahuyentaron los indios y desampararon sus fuertes. Lo cual visto por el Marques, se los dio a esta Mujer en encomienda. La cual fue después casada con Martín Partidor y, estuvieron en su cabeza hasta que el y ella murieron.⁷²

Por su parte, el pasaje consignado por Durán es el siguiente:

Luego que el valeroso Marques Don Hernando Cortes ganó a México, que fué día de San Hipolito tres días antes de la Asuncion de la venditísima Virgen Ntra. Señora, la cual dicen haber aparecido en esta conquista en favor de los españoles y juntamente el glorioso

⁷⁰ Fernández del Castillo, *op. cit.*, p. 223-229.

⁷¹ Sandoval, *op. cit.*, p. 54.

⁷² “Relación de Tetela y Hueyapan”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI, México* 3 t., 10 v., edición de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, v. VII, t. 2, p. 265-272. (Etnohistoria, Antropológica, 70) v. VII, t. 2, p. 271.

Patron Santiago, como lo hallaron pintado en la iglesia del Tlatelolco, los cuales indios confiesan abeile visto en la mayor refriega que tuvieron, donde los españoles llevaban la peor parte abiéndoles rompido y ganado sus banderas con mucha deshonra y menosprecio de los españoles (como queda dicho), en favor de los cuales apareció el glorioso Santiago y auyentó á los indios, favoreciendo a los españoles por permisión divina[...]

Digolo por un cuento que me contaron de una muger que iba en el exército del Marques, que despues fué muger de Martin Partidor, que saliendo el Marques de Oaxtepec, despues de aber allanado á toda aquella tierra caliente, dicen que aportó á Ocuiteco donde los indios se dieron de paz y subiendo á un pueblo que se dice Tetetlan, que vinieron los indios todos puestos en hilera, á modo de querer pelear, confiado en el mal sitio en que estaban poblados ellos y los de otro pueblo que se dice Veíapan, que era junto á una gran barranca que divide aquellos dos pueblos, los cuales como el Marques los vido, mandando apercibir su gente y ponella en orden, esta mujer, por consejo de algunos del exército, tomó un caballo y una lanza y adarga y fué á pedir al Marques licencia para salir á los indios y probar el valor de su persona. El Marques concediéndoselo pusose en delantera y picaando el caballo salió contra los indios, invocando á voces el nombre de Santiago y á ellos y tras ella empezaron á correr algunos de los del campo, á la cual, como los indios vieron venir empezaron á huir y otros á despeñarse por las barrancas abaxo y tomaron el pueblo, cuyos principales vinieron con las manos cruzadas á ofrecerse al Marques, el cual como vido la valentía que la muger abía hecho, le hizo merced de aquellos dos pueblos, poniéndoselos en su cabeza en nombre de S. M.⁷³

Podemos señalar que son tres las principales similitudes en los textos. La primera es la manera en que se busca ubicar cronológicamente la labor de sometimiento de Tetela y Hueyapan. Ambas narraciones utilizan como referencia la toma de México, y ambas también son evidentemente favorables a Cortés, a quien incluso en la "Relación" se le llama Duque del Valle de Toluca. Sin embargo, la ubicación del hecho en Durán es aún más detallada, pues señala que la toma se realizó el día de San Hipólito y tres días antes de la celebración de la Asunción de la Virgen.

La segunda similitud en los textos es la mención de la intervención divina en favor de los españoles, en este caso por medio de Santiago. Sobre este punto también existe mayor detalle en la narración de Durán, quien dice que la escena se encontraba representada en un pintura de la iglesia de Tlatelolco. Además, en la intervención divina en

⁷³ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 645-646.

favor de los españoles menciona también a la Virgen; devoción de gran estima para los dominicos.

Finalmente, la tercera similitud, y tal vez la más significativa, es la narración de las hazañas de una mujer en favor de la conquista de Tetela y Hueyapan. Según René Acuña, cronológicamente Durán es el primero en narrar este hecho atribuido a María de Estrada,⁷⁴ una mujer española que llegó con los conquistadores. El pasaje consigna esencialmente los mismos hechos, pero nuevamente en la *Historia de las Indias* se da mayor detalle.

La estrechez cronológica entre ambas narraciones hace difícil plantear cuál es el sentido de su relación, sin embargo, Durán hace un señalamiento importantísimo en favor de este objetivo, el dominico dice claramente cuál es la procedencia de sus datos: "Dígolo por un cuento que me contaron". Dando crédito a Durán, podemos proponer que la "Relación" tuvo como fuente la *Historia de las Indias*, ya que si hubiera sido al revés el dominico hubiera señalado que sus datos provenían de un escrito, tal como lo hace con la llamada "Crónica X". Este sentido explica también que la narración de Durán sea más detallada y amplia que la "Relación de Tetela y Hueyapan". Sobre cómo es que el hecho narrado por Durán llega a la "Relación" se puede mencionar lo siguiente.

La única firma como responsable de la "Relación" es de Cristóbal Godínez, corregidor de Tetela y Hueyapan, quien dice haber hecho junta general de los indios principales y antiguos de los pueblos para responder a la "Instrucción".⁷⁵ No obstante,

⁷⁴ Según Acuña otros autores recogen más tarde este episodio. Diego Muñoz Camargo en su *Historia de Tlaxcala* y de manera más explícita lo refiere Baltazar Dorantes de Carranza en su *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. René Acuña, "Introducción a la Relación de Tetela y Hueyapan" en *Relaciones Geográficas del siglo XVI: México*, 3 t., 10 v., edición de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, v. VII, t. 2, 255-263. (*Etnohistoria, Antropológica*, 70), v. VII, t. 2, p. 261-262.

⁷⁵ "Relación de Tetela...", v. VII, t. 2, p. 265.

Acuña señala que “el manuscrito delata la participación de, por lo menos, dos escribanos”⁷⁶ y, por algunas particularidades en la redacción, menciona también la posibilidad de que alguno de estos fuera uno de los religiosos dominicos que administraban Tetela.⁷⁷

Por un Capítulo celebrado en Cuilapa, el 4 de octubre de 1578, se sabe que se asignaron dos religiosos al convento de San Juan de Tetela: fray Juan de Pineda y fray Gaspar de Pedraza.⁷⁸ Posiblemente estos frailes continuaron en Tetela para 1581 y puede ser que alguno o ambos ayudara a Cristóbal Godínez en la elaboración de la “Relación” y que a ellos se deba la inclusión, de manera resumida, del pasaje que consigna Durán.

Por lo antes señalado es indiscutible el hecho de que Durán haya realizado parte de su trabajo en Hueyapan e, incluso, es posible que haya terminado su obra en este lugar. Como ya se señaló, la “Relación” se concluyó el 9 de julio de 1581 y la *Historia de las Indias* en ese mismo año, pero se puede hacer una precisión más: si la “Relación” tuvo como fuente la obra de Durán, el dominico debió terminar ésta entre el primero de enero y el 8 de julio de 1581.

Finalmente, por las *Actas dominicas* se sabe que el 8 de mayo de 1587, un mes antes de hacer su denuncia contra fray Andrés de Ubilla, nuestro autor se encontraba muy enfermo.⁷⁹ Su condición la confirma Dávila Padilla.⁸⁰ Para Rosa Camelo y José Rubén Romero, es posible que esta enfermedad perturbara sus facultades mentales y que debido a esto levantara la denuncia acusando a su provincial de tratos con el demonio.⁸¹ Los autores

⁷⁶ Acuña, *op. cit.*, v. VII, t. 2, p. 256.

⁷⁷ Estas particularidades son: un marcado tono lascasiano en algunos comentarios, una crítica a la manifiesta codicia en las preguntas de la *Instrucción y memoria*, una referencia al arzobispo Alonso de Montúfar y la inclusión del pasaje de la obra de Diego Durán sobre las hazañas de María Estrada. *Ibidem*, v. VII, t. 2, p. 257.

⁷⁸ *Ibidem*, v. VII, t. 2, p. 257.

⁷⁹ *Actas dominicas*. Sin Folio. Citadas por Sandoval, *op. cit.*, p. 56.

⁸⁰ Dávila, *op. cit.*, p. 653.

⁸¹ Camelo y Romero, “Fray Diego...”, p. 230.

no señalan el argumento que les hizo pensar en esta posibilidad, no obstante es posible que éste fuera el siguiente pasaje de las *Actas dominicas*, que es consignado por Sandoval: “Que nuestro padre haga guardar el parecer que dieron los médicos acerca de la enfermedad del padre Fray Diego Durán, por los inconvenientes que dello resultan”.⁸² Es posible que estos inconvenientes a los que se refiere la cita hagan alusión a un posible trastocamiento de las facultades mentales de nuestro dominico, lo cual lo llevara a realizar la denuncia en contra de su provincial, pero esto no es del todo claro. Para corroborar esta opción sería necesario analizarla a la luz del mismo contenido de la denuncia y de las referencias que de ella deriven.⁸³

Durán murió en la ciudad de México el año de 1588, a la edad de 51 años.

2.1.4. La redacción del manuscrito

Por fortuna Diego Durán hizo en su obra algunos señalamientos sobre el orden de la redacción final de los tres tratados que la conforman. Gracias a esto los historiadores que se han dedicado a estudiar la *Historias de las Indias* han establecido en términos generales su orden cronológico de elaboración, sin embargo, intentaremos hacer algunas precisiones.

El primer tratado al que Durán le dio redacción final fue el de “Los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas”. Según Ángel María Garibay⁸⁴ éste se encontraba terminado para 1570. Pero en realidad nuestro dominico no

⁸² Sandoval, *op. cit.*, p. 56.

⁸³ La acusación de tratos con el demonio es sólo uno de los puntos en la denuncia. La posibilidad de un trastocamiento de sus facultades mentales también debe ser analizado tomando en cuenta el resto de las acusaciones, como son: prohibir a los frailes que den limosna a los pobres y a los hermanos del hospital de convalecientes; quitar las imágenes a los religiosos, así como las reliquias y relicarios; también haber quitado a los predicadores los libros sagrados y escolásticos y haber mantenido tratos con “mozuelas”. Además se deben analizar las personas que Durán involucra en este asunto, las cuales, dice, pueden confirmar sus denuncias.

⁸⁴ Garibay, *op. cit.*, v, I, p. XVII.

hace mención expresa del año en que culminó este libro y, por su parte, Garibay no hace explícitos los argumentos que le permitieron establecer tal fecha, aunque es posible que se basara en la información que Sandoval da para la elaboración de la obra. Este último señala que la *Historia de las Indias* se realizó entre 1570 y 1581.⁸⁵

Sin lugar a dudas, fue la participación de fray Francisco de Aguilar como fuente oral de Durán la que le dio sustento a la primera fecha propuesta por Sandoval.⁸⁶ Es en el capítulo II del tratado de “Los ritos y ceremonias” en donde Durán hace mención expresa de Aguilar como su fuente y en el dice: “y no quiero enpeñar por la relacion que de los yndios he tenido sino por la que de un religioso que fue conquistador de los primeros que en la tierra entraron el qual se decia fray Francisco de aguilar.”⁸⁷ Así, fue este hecho con el que Sandoval planteó la posibilidad de que 1570 fuera la fecha para el inicio del tratado, pues la muerte de Aguilar acaeció en el año 1571. Sin embargo, el que este fraile conquistador haya sido fuente de Durán no implica que nuestro autor debiera terminar la redacción de su primer tratado antes de la muerte de su hermano de orden, como parece que lo es para Garibay, sino simplemente que desde ese momento (1570) comenzó a hacer las pesquisas de su obra o que estaba realizando el borrador, del cual él mismo nos da noticia.⁸⁸ En realidad existen menciones implícitas en el tratado de “Los ritos y ceremonias” que nos permiten establecer de mejor manera la fecha de su redacción final.

⁸⁵ Sandoval, *op. cit.*, p. 56.

⁸⁶ *Ibidem*, p 54 -56.

⁸⁷ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. II, p. 28.

⁸⁸ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. II, p 25.

La primera de estas menciones aparece en el capítulo V y dice: “lo qual oy en día se ha allado en algunos tan bibo y tan de ordinario sin nosotros entendello ni sauello como agora sesenta años en su infidelidad”.⁸⁹

En esta cita Durán denuncia la solidez de las antiguas prácticas de los indios aun después de 60 años de la llegada del cristianismo a las tierras que fueron llamadas Nueva España. Si el dominico tomó como referencia el año de 1519, que es el de la llegada de Cortés a estas tierras, esto quiere decir que la fecha en la que estaba escribiendo su tratado era la de 1579. Pero si tomó como referencia la conquista de Mexico Tenochtitlan, la fecha sería entonces 1581, pero ésta no es muy viable pues para este momento ya está redactando el tratado de “Historia”.

Una referencia más nos permite delimitar mejor esta fecha. En el capítulo XVI del tratado de “Los ritos y ceremonias” dice nuestro autor lo siguiente:

los viejos antiguos que todavía viven cuentan á los Señores mozos la vida y costumbres de sus padres y aguelos y antepasados y como guardaron y cumplieron las cosas de su maldita ley antigua y ley de tantos años tan arraigada y fundada es imposible que en cincuenta y siete años se olvide tan presto.⁹⁰

La referencia es ahora de 57 años. Si tomamos como punto de partida 1519, resulta que el dominico estaba redactando su obra en 1576. Si, por otra parte, tomamos como referencia la conquista de Mexico Tenochtitlan, la fecha sería 1578. Por lo tanto lo más probable es que el tratado de “Los ritos y ceremonias” fuera redactado entre 1576 y 1579, y no que estuviera terminado para 1570, como afirma Garibay.

⁸⁹ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. V, p. 62.

⁹⁰ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XVI, p. 156.

En el caso del segundo tratado, que es “El calendario antiguo”, sí existe mención expresa de su culminación, pues nos dice “acabose el año de 1579”.⁹¹ A pesar de ello, podemos precisar más la fecha por la siguiente cita:

La primera parte que pertenecía á oriente llamabanle los trece años de las cañas y así en cada casa de los trece tenían pintada un caña y el número del año corriente que le cabia, y entonces corria de la mesma manera que nosotros contamos el número del año que corre este año de Diciembre de 1579, sucedió tal y tal cosa, así por el consiguiente decian ellos: el año de una caña ó de dos ó de tres cañas etc. aconteció tal y tal cosa.⁹²

Para explicar el mecanismo por el cual funcionaba el calendario indígena, Durán hace una comparación de éste con el funcionamiento del cristiano y nos ofrece un referencia temporal que muy seguramente pertenece al momento en que elaboraba esa parte de su obra. La cita se encuentra en el capítulo uno de “El calendario antiguo”, así que es muy posible que nuestro dominico comenzara su redacción a principios del mes de diciembre de 1579. Pero, por otra parte, nos dice que el tratado lo concluyó ese mismo año, por lo tanto tuvo necesariamente que redactarlo en el transcurso del mes de diciembre que nos refiere. Esto no es del todo descabellado pues, como señalan Rosa Camelo y José Rubén Romero,⁹³ para Durán “El calendario antiguo” era un complemento del tratado de “Los ritos y ceremonias” y, por lo tanto, debió de comenzar a recabar la información para ambos desde 1570. Es posible que esto le haya permitido redactar “El calendario antiguo” en tan poco tiempo.

El último tratado que realizó el dominico, y con el que puso punto final a su obra, fue el de “Historia”. La redacción de éste seguramente comenzó en 1580, después de haber

⁹¹ *Ibidem*, v. II, “El calendario antiguo”, p. 221.

⁹² *Ibidem*, v. II, “El calendario antiguo”, cap. I, p. 226.

⁹³ Camelo y Romero, “Fray Diego...”, p. 237.

concluido “El calendario”, y la fecha en que lo culminó fue 1581, como él mismo lo señala.⁹⁴ Sin embargo, como ya argumentamos anteriormente, debido al vínculo existente entre este tratado y la “Relación de Tetela y Hueyapan” podemos plantear la posibilidad de que se haya terminado a más tardar en julio de 1581.

2.1.5. La historia del manuscrito

Es muy poco lo que se sabe acerca de la forma en que la obra de Durán pasó de México a España. Doris Heyden y Fernando Horcasitas proponen que el traslado pudo ocurrir entre 1581-1821.⁹⁵

Sobre la fecha más temprana propuesta por Heyden y Horcasitas hay que hacer algunas aclaraciones. Ya antes hemos descartado la posibilidad de que Alonso Franco conociera la obra de Durán, de tal forma es posible que haya salido antes de que a este autor se le encargara la redacción de la *Segunda parte de la Historia de la Provincia*, lo cual sucedió en 1637. Sin embargo, esto no hace viable el que la fecha de salida más temprana del manuscrito fuera 1581, como lo proponen Heyden y Horcasitas, pues recordemos que en la correspondencia que sostuvieron Acosta y Tovar, este último señala haberse valido de la obra de Durán para redactar su segunda *Historia*. Edmundo O’Gorman señala que esto ocurrió en 1583, y que es entre junio de 1586 y mayo de 1587 que Tovar envía esta obra a Acosta.⁹⁶ De tal manera que es posible que la *Historia de las Indias* pasara a España sólo después de esta última fecha señalada, una vez que Tovar la terminó de utilizar.

⁹⁴ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 651.

⁹⁵ Heyden y Horcasitas, *op. cit.*, p. XVII.

Por otra parte, la segunda fecha propuesta por Heyden y Horcasitas es, obviamente, la de la consumación de la Independencia de México. Los editores no exponen los argumentos de que se valieron para establecer esta fecha límite, sin embargo es posible que tuvieran en mente que tras la emancipación del dominio español, la naciente nación buscaba resguardar obras que, como la de Diego Durán, la dotaran de una identidad propia. Si esto fue así, la propuesta no es del todo sólida pues hay que recordar que una de las mayores salidas de manuscritos de México sobre su historia prehispánica se dio a lo largo del siglo XIX, tal es el caso de las obras que tuvo en su poder Joseph Marius Alexis Aubin, quien cuando en 1840 decidió regresar a Francia “llevaba consigo la más importante colección de documentos prehispánicos y coloniales conocida hasta entonces”.⁹⁷ Así, pues, los años posteriores a la Independencia y hasta que en 1850 José Fernando Ramírez tuvo noticia de la existencia de la obra de Durán en la Biblioteca Nacional de Madrid también pudieron ser muy propicios para que se diera la salida del documento. Desde que el manuscrito está en esta biblioteca sólo ha salido una vez, cuando en 1964 fue expuesto en el pabellón de España en la Feria Mundial de Nueva York, en los Estados Unidos de Norte América.⁹⁸

Al parecer alguien tuvo la intención de quitar el crédito de la obra a Durán, pues en el manuscrito original su nombre fue borrado. Francisco González Vera, encargado de realizar la copia para Fernando Ramírez, examinando al sol los renglones borrados logró

⁹⁶ O’Gorman, “Prólogo”, p. LXXVIII.

⁹⁷ Patrice Giasson, “Introducción”, en Joseph Marius Alexis Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*, edición e introducción de Patrice Giasson, traducción de Francisco Zaballa y Patrice Giasson, con colaboración de David Silva en el glosario náhuatl de signos figurativos, reproducción de glifos y dibujos de Patrice Giasson, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, p. XVI. (Cultura náhuatl, Monografías 26), p. VIII.

⁹⁸ Heyden y Horcasitas, *op. cit.*, p. XVII-XVIII.

leer con claridad “por el padre frai diego duran religioso de la orden de los predicadores.”⁹⁹ También el título original de la obra fue borrado y en su lugar aparece “Historia de la Indias de N. y Islas y tierra firme.”¹⁰⁰

El manuscrito está dividido en tres tratados, organizados de la siguiente manera. El primero es el de “Historia” y consta de 78 capítulos con 62 dibujos intercalados. Sigue a éste el de “Los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebraciones de ellas” y cuenta con 23 capítulos y 35 dibujos. Al final se encuentra “El calendario antiguo”, con 3 capítulos, una sección de los 18 meses, una más de los días aciagos y cuenta con 21 dibujos. Como podemos darnos cuenta, la disposición final de los tratados no se realizó conforme al orden cronológico de su elaboración, sin embargo parece que ésta fue la que Durán quiso darle.¹⁰¹

El dominico puso mucho empeño en relacionar las tres partes de su obra,¹⁰² de tal forma, en ellas encontramos constantes referencias como éstas: “aunque en el libro que de los ritos tengo hecho, hice particular mención della”¹⁰³ o “haciendo sus sacrificios y ofrendas las cuales contare muy a la larga quando en el calendario trataremos del dia festiuo de Hueitozoztli porque todo pertenece para aquel lugar”.¹⁰⁴ Pero son señalamientos como los siguientes los que revelan el orden que el autor tuvo en mente: “las cuales fiestas hallarán en la segunda parte deste libro escritas á la larga”¹⁰⁵ o “porque según la historia y relacion de los ritos y sacrificios que en la segunda parte desta historia tengo escritos”.¹⁰⁶

⁹⁹ Ramírez, *op. cit.*, p. XV.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. VI.

¹⁰¹ Camelo y Romero, “Estudio...”, v. I, p. 17

¹⁰² *Ibidem*, v. I, p. 37.

¹⁰³ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. XXII, p. 242.

¹⁰⁴ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VIII, p. 94.

¹⁰⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LV, p. 477.

¹⁰⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXII, p. 529.

De estas citas se advierte que el dominico consideró al libro de “Los ritos y ceremonias”, que fue el primero en redactar, como una segunda parte con relación a la “Historia” que es desde donde lo expresa. Además, como ya mencionamos, “El calendario antiguo” fue considerado como complemento del de “Los ritos y ceremonias”, por eso nos dice Durán: “romanceamos en el calendario que en el libro de las idolatrias hice”.¹⁰⁷

Por lo anterior podemos considerar no sólo que el orden actual del manuscrito es el que Durán quiso darle, sino que, sin duda, los tres tratados fueron considerados como integrantes de una sola obra y como tal la tomaremos al realizar nuestro análisis.

2.2 Análisis del objetivo explícito. Diego Durán y la evangelización

El hombre es un ente histórico y social y por lo tanto no puede escapar a la influencia del contexto en el que vive, éste le es inherente. Su forma de entender el mundo, su comportamiento, sus creencias y sus obras tienen esta misma carga; son también producto histórico. De tal forma, el contexto que hasta aquí hemos señalado se refleja en la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme* de Diego Durán. En este caso en los intereses explícitos de la obra; aquellos que el autor quiso resaltar de manera consiente. Cómo se manifestó este contexto en ella, es lo que a continuación analizaremos.

Quizá el caso en que se manifiesta más nítidamente el contexto histórico en la obra de nuestro autor es donde expone el hecho que le motivó a escribirla. Sobre esto nos dice en el prólogo al tratado de “Los ritos y ceremonias” lo siguiente:

Ame movido christiano lector á tomar esta ocupacion de poner y contar por escrito las ydolatrias antiguas y religion falssa con que el demonio era servido antes que llegasse á estas

¹⁰⁷ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXIII, p. 247. Citado por Camelo y Romero. “Fray Diego...”, p. 237.

partes la predicación del santo evangelio el aver entendido que los que nos ocupamos en la dotrina de los yndios nunca acavaremos de enseñarles á conocer al berdadero Dios si primero no fueren raiadas y borradas totalmente de su memoria las superticiossas cerimonias y cultos falssos de los falssos Dioses que adoraban, de la suerte que no es posible darse bien la sementera del trigo y los frutales en la tierra montuossa y llena de breñas y maleça sino estuviesen primero gastadas todas las raizes y cepas que ella de su natural producia.¹⁰⁸

En el párrafo anterior nos podemos dar cuenta claramente de cuál era el objetivo que Durán tenía en mente al escribir su obra. Para el dominico era evidente que las llamadas idolatrías no habían sido borradas del todo, como pretendieron los primeros evangelizadores. Consideraba que esto era impedimento para llevar a cabo una correcta evangelización y que el objetivo de los frailes debía ser la intensificación en el propósito de identificar y eliminar las supervivencias de las antiguas prácticas religiosas. En efecto, preparar el terreno para el florecimiento pleno de la fe católica implicaba eliminar de raíz las antiguas creencias, pero para esto antes era necesario conocerlas.

e entendido, que aunque queremos quitalles de todo punto esta memoria de *Amalech*, no podremos, por mucho trabajo que en ello se ponga, sino tenemos noticia de todos los modos de religion en que bibihan, por que á mi pobre juicio no creo que ay oy cossa en el mundo de trabajo mas baldio, que ocuparse toda la vida el hombre trayendo siempre entre las manos lo que no entiende, teniendo tan estrecha necesidad de saber de raíz los antiguos engaños y supesticiones.¹⁰⁹

Según se narra en el “Exodo” 17, Amalec fue el dirigente de un pueblo cercano al Sinaí, el cual peleó contra Israel y fue vencido por Josué y Moisés. Es importante señalar este suceso, pues al referirse Durán a querer quitar a los indios la memoria de Amelech es muy seguro que tuviera en mente el siguiente párrafo que aparece en dicha narración bíblica: “pues alzó la mano contra el trono de Yavé, estará Yavé en guerra contra Amalec

¹⁰⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 13.

¹⁰⁹ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 15.

de generación en generación".¹¹⁰ Por este párrafo nos podemos dar cuenta que el suceso no sólo se refiere a la derrota de un pueblo, sino al vencimiento de una creencia que resultaba contraria a Dios. Así, la empresa evangelizadora para Durán significó la continuación de esta lucha que se tenía que llevar a cabo de generación en generación, pero ahora en contra de las creencias religiosas de los indios. Sin embargo, es evidente que para el dominico el éxito de este trabajo requería de conocer a fondo dichas creencias, pues sólo así sus resabios podían ser identificados y eliminados.

La preocupación de Durán por las supervivencias no podía ser menor, pues las encontraba en lugares de muy diversa índole. Por ejemplo, cuando narra una victoria que los de Culhuacan tuvieron sobre los de Xochimilco nos dice: "los de Culhuacan llevauan unos cestillos en las canoas llenos de orejas de hombres, la qual vitoria fué nombrada y tan celebrada de los de Culhuacan que hasta el día de hoy la cantan en sus areytes y bayles y la solenizan"¹¹¹ El dominico denuncia a través de este párrafo que todavía en el momento en que escribía su libro de "Historia" una famosa hazaña de guerra era celebrada por los indios.

No obstante, los hechos que consigna se extendían más allá de las simples conmemoraciones de acciones bélicas. Elementos relacionados con ceremonias a importantes dioses estaban presentes en estas celebraciones y aun en otras que Durán consideraba más evidente. Sobre esto nos dice: "Acauando el sacrificio sacaron del lugar de donde estaua *Vitzilopochili* una como serpiente hecha de papel, revuelta en un palo, todo de plumas, que oy en día la e visto sacar en algunos bayles de México y de junto á

¹¹⁰ *Sagrada Biblia*, 40 ed., versión directa de las lenguas tradicionales por Eino Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto, Madrid, Editorial Católica, 1980, XII+1642 p. (Biblioteca de Autores Cristianos) p. 84-85.

¹¹¹ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. XIII, p. 166.

México.”¹¹² Como lo hemos visto en los datos biográficos, Durán fue un fraile de gran movilidad, sobre todo en la zona del Marquesado del Valle y la Cuenca de México. Los desplazamientos en estos lugares le sirvieron para observar que los indios aún realizaban sus ceremonias con los atributos relacionados con los antiguos dioses, en este caso con Huitzilopochtli.

Probablemente otros frailes advirtieron la existencia de este tipo de prácticas, pero agudo observador y conocedor de la cultura indígena, el dominico fue más allá. En actividades que para cualquier religioso pudieron ser consideradas como prácticas comunes e inocentes, Durán advertía los resabios de las antiguas costumbres religiosas que se negaban a morir. Sobre los bailes, por ejemplo, nos dice:

noten los ministros y los que no lo son quantas beçes habran bisto en los bailes destes naturales quan ordinario sea yr delante de los que hacen la rueda vn yndio y dos sin seguir el compas de los demas como guion de los demas bailando a su albedrio bestido con diferentes disfrez [*sic*] haciendo de quando en quando la algaçara y boçes placenteras que he dicho es que nosotros ygnorantes y ellos auissados en sus ritos antiguos representan al ydolo questan soleniçando delante de nosotros a su modo antiguo¹¹³

Incluso en los pequeños detalles de un evento como el baile lograba percibir sutiles pero importantes elementos de la tradición indígena. El indio que parecía encabezar el baile se diferenciaba de los demás, tanto en ritmo como en vestimenta, porque era el representante de un dios. El mismo Durán en algún momento de su vida fue partícipe, sin advertirlo del todo, de la veneración a una deidad indígena, pues ésta se hallaba escondida en la celebración de una fiesta cristiana:

¹¹² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXIII, p. 247.

¹¹³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XII, p. 128.

Las moças salian todas muy bien bestidas de nuevos adereços de naguas huipilli con sus sartales de maiz tostado á los cuellos y en las caueças tiexas hechas de barillas todas cubiertas de aquel maiz trayan los braços y las piernas enplumadas de plumas coloradas y los carrillos llenos de color sacauan muchas gargantillas deste maiz y ponianlas á los principales al cuello y en las caueças y en lugar de candelas ponianles vnas rossas en las manos lo qual oy en dia lo ussan en algunas solenidades particularmente en la fiesta de la Açençon y en la del Espiritu sancto que cae por mayo y en algunas que corresponden á sus antiguas fiestas beolo y cayo porque beo passar a todos por ello y tambien tomo mi baculo de rossas como los demas y boy considerando la mucha ignorancia nuestra pues podia haber en ello mal.¹¹⁴

Como nos podemos dar cuenta, las formas en las que se preservaban las antiguas creencias de los indios eran tan sutiles que incluso el mismo agudo sentido de Durán fue víctima de dudas. Éste participó del evento pero no plenamente seguro de que todo fueran para celebrar la fiesta cristiana. Por eso ante la duda nuestro autor prefiere callar, aunque tiene en cuenta la posible presencia de resabios de la antigua religión

El problema al que se enfrentaban los frailes al querer identificar y eliminar las antiguas prácticas era verdaderamente difícil, sobre todo si tomamos en cuenta que la mayoría de ellas se encontraban ocultas en sucesos que bien pudieron considerar como acciones de la vida doméstica. Durán pudo advertir tales elementos y por eso le es posible denunciar aun aspectos como el comer y el beber: “Dirame alguno que en eso no ba nada digo ques ydolaria finisima en ellos por que demas de ser rito antiguo todas sus ydolarias fundaron en comer y beber.”¹¹⁵

Indudablemente, no cualquier fraile podía identificar estas supervivencias. Por haber vivido desde pequeño en Tetzoco, seguramente jugó con niños indígenas y, como ya vimos, también participó, sin estar plenamente consiente de ello, en alguna de sus ceremonias. Entonces, el vínculo que tuvo con elementos de las antiguas prácticas fue

¹¹⁴ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. IV, p. 51.

¹¹⁵ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VII, p. 87.

recurrente, como se confirma en esta cita: “Llaman á este primer día del sexto mes etzalcualiztli que quiere decir el día que se permitía comer etzally y porque en mi niñez lo comí muchas veces es de saber que es unas puchas de frijol con maiz cocido entero dentro una comida tan sabrosa para ellos y tan deseada y apetecida que no en valde tenía día particular y fiesta”.¹¹⁶

Los largos años de contacto con la cultura indígena fueron aprovechados por Durán para aplicarlos en su trabajo, de ahí que realizara observaciones tan perspicaces como la anterior. Esto mismo lo llevó incluso a manifestar su alarma ante la gran cantidad de elementos que descubría y consideraba idolátricos:

en todo se alla supersticion y ydolatría; en el sembrar, en el coger, en el encerrar en las troxes, asta en el labrar la tierra y edificar las cassas; y pues en los mortorios y entierros y en los cassamientos y en los nascimientos de los niños, especialmete si eran hijos de algun Señor, eran estrañas las cerimonias que se le hacian, y donde sobre todo se perfeccionaba era en la celebracion de las fiestas: finalmente; en todo mezclavan superstición y ydolatría, hasta en yrse á bañár al rio tenian los biejos puesto escupulo á la republica, si no fuesse aviendo procedido tales y tales cerimonias, todo lo qual nos es encubierto por el gran secreto que se tienen y para aberiguar y sacar á luz algo desto, es tanto el trabajo que se passa con ellos, quanto experimentará el que tomare la mesma impresa que yo y al cabo descubriera de mil partes la media.¹¹⁷

Desde las más evidentes ceremonias a los dioses o celebración de antiguos triunfos guerreros, hasta los más sutiles eventos de la vida cotidiana fueron denunciados por el dominico como elementos en los que se escondían las antiguas prácticas indígenas. Esta supervivencia era para él la causa de que la fe no se encontrara bien arraigada; de que la conversión de los indios no hubiera sido correcta. Ellos mismos aceptaban esta mezcla cultural y no tenían empacho en comunicárselo:

¹¹⁶ *Ibidem*, v. II, “El calendario antiguo”, Sexto mes del año, p. 260.

¹¹⁷ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 16.

Padre no te espantes pues todavía estamos nepantla y como entendiésemos lo que quería decir por aquel bocablo y metáfora que quiere decir estar en medio torné á insistir me dijese que medio era aquel en que estaban me dijo que como no estaban aun bien arraigados en la fé que no me espantase de manera que aun estaban neutros que ni bien acudían á la una ley ni á la otra ó por mejor decir que creían en Dios y que juntamente acudían á sus costumbres antiguas y ritos del demonio¹¹⁸

Ante tal hecho, las denuncias que hacía resultaban muy importantes. Sin embargo, la labor del dominico en favor de una correcta evangelización no se quedó únicamente en indicar en dónde se encontraban y cuáles eran las supervivencias. Su amplio conocimiento en la materia le permitió señalar qué motivos lo permitían.

El fraile señala como causa del primer tropiezo evangelizador el que los religiosos se enfrentaron a un territorio enorme, desconocido y muy variado. Sobre esto nos dice: “y es el principal aviso que se debe dar para que los ministros y confesores esten advertidos en ellas para descargo de sus conciencias a causa de que en la hera de agora se usan y lo he allado muy comun especialmente en los pueblos llegados a serranias.”¹¹⁹

La supervivencia de las prácticas antiguas se encontraba, evidentemente, en los territorios a los que los frailes no podían llegar tan fácilmente. Las regiones apartadas constituían, pues, una de las causas por las que permanecía la supuesta idolatría. Pero estos no eran lugares exclusivos en los que se encontraba; en sitios en los que hubo mayor presencia de religiosos también existía el problema. Para nuestro autor otra explicación era la siguiente:

Sospecho con vehemente sospecha que debe de haber quedado un olorcillo de alguna supersticion en algunos que tienen gran afinidad con idolatrías y que no faltan el día de hoy algunos viejos y los ha habido domatizadores agoreros doctos en su vieja ley que han

¹¹⁸ *Ibidem*, v. II, “El calendario antiguo”, cap. III, p. 243.

¹¹⁹ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VIII, p. 97.

enseñado y enseñan á los mozos que agora se crían enseñándoles la cuenta de los dias de los años y las ceremonias y ritos antiguos los fabulosos y engañosos milagros y mandatos que de los Dioses tenían.¹²⁰

Por esta cita advertimos que Durán denuncia la existencia en su propio tiempo de “sacerdotes” de la antigua religión que trataban de mantener vivo el culto a los dioses prehispánicos y que incluso transmitían sus conocimientos a nuevas generaciones. Así, como señalan Rosa Camelo y José Rubén Romero, nuestro autor vivió un proceso en el cual los indígenas conservaron sus antiguas costumbres transmitiéndolas de padres a hijos,¹²¹ por eso, a pesar de la intensa labor evangelizadora, en algunas zonas seguían existiendo. Evidentemente, en estos lugares los indios no podían practicar libremente sus costumbres, tuvieron necesariamente que esconderlas y esto se hizo en las mismas prácticas cristianas. Los paralelismos que pueden llegar a existir entre distintas culturas fueron aspectos que les facilitaron realizarlo, de ahí que nuestro fraile nos diga:

y acaeze muchas veçes pensar que estan aviendo placer y estan ydolatrando y pensar que estan jugando y estan echando suertes de las sucessos delante de nuestros ojos, y no los entendemos, y pesamos que se desceplinan y estanse sacrificando, porque tambien ellos tenian sacramentos, en cierta forma, y culto de Dios que en muchas cosas se encuentra con la ley nuestra, como en el proceso de la obra se bera.¹²²

Durán observó que algunas prácticas indígenas se confundían con los sacramentos cristianos, es decir, que guardaban cierta similitud. Además del parecido en el acto de la disciplina, el dominico advirtió otros paralelismos que permitían a los indios mezclar sus prácticas antiguas con las cristianas. Entre éstos, señala que los indios también tenían una

¹²⁰ *Ibidem*, v. II, “El calendario antiguo”, Epístola al curioso lector, p. 224-225.

¹²¹ Camelo y Romero, “Estudio...”, V. I, p. 26.

¹²² Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 15.

especie de confesión,¹²³ e incluso se dio cuenta de que las imágenes de los santos eran veneradas en sustitución de sus dioses o “Ydolos”, como él los llama.¹²⁴

En el libro de “Los ritos y ceremonias” trató de describir las prácticas antiguas para que, a través del conocimiento de sus particularidades, se pudieran identificar y desarraigar. El caso de la veneración a las imágenes de santos es muy ilustrativo en este sentido, ya que fue a través del conocimiento de las ceremonias antiguas que Durán pudo percatarse de la equiparación que los indios estaban haciendo.

El dominico también se dio cuenta de que describir las particularidades de las prácticas no era suficiente, de tal forma, buscó en cada momento realizar algo que consideraba fundamental, ubicarlas temporalmente. La razón se encuentra a continuación:

Y para que la verdad de lo que informare sea con testigos contestes, unos de vista y otros de oydas, informaré de lo mas ecencial y mas necesario al aviso de los ministros lo qual es nuestro principal yntento advertirles la mezcla que puede haver á casso de nuestras fiestas con las suyas que fingiendo estos celebrar las fiestas de nuestro Dios y de los Santos entremetan y mezclen y celebren las de sus ydolos cayendo el mesmo dia y en las cerimonias mezclaran su antiguo rito lo qual no seria maravilla se hiciese agora y es que como nuestras fiestas movibles y las suyas antiguas y mas señaladas caen muchas veces en un mesmo dia y otra beces muy zerca la una de la otra celebrán juntamente su ydolo y entonces soleniçaran la fiesta y la regocijaron y la baylaron y cantaran y festejaron con mucha mas alegria que quando caen apartadas la una de la otra porque quando caen juntas festejaranla con mas libertad fingiendo ser á Dios aquel regocijo, como su objeto sea el ydolo, no me ossaria determinar en un juicio tan temerario si no tuviese mucho temor dello y aviso de algunos que se han determinado á salvarse y fiarse de Dios y no estamos ya tan ciegos y ygnorantes como lo hemos estado hasta aqui¹²⁵

Las prácticas antiguas continuaban ocultas en las celebraciones cristianas. Según Durán, los primeros misioneros se habían visto imposibilitados para actuar en contra de esto porque ignoraban la correspondencia de fechas entre las celebraciones de los naturales

¹²³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XVI, p. 161-162.

¹²⁴ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XV, p. 153.

¹²⁵ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. II, p. 25-26.

y las católicas. El dominico trató con su libro de “Los ritos y ceremonias” consignar dos puntos esenciales para llevar a cabo una buena evangelización: primero, señalar las particularidades de las fiestas para identificarlas; segundo, señalar las fechas de su celebración para impedir que se ocultaran en las fiestas cristianas. Así, pues, son frecuentes en este tratado menciones como la siguiente: “Celebrauan la fiesta desta diossa a diez y ocho de jullio segun nuestro calendario y segun el suyo era la fiesta que llamauan ellos la fiesta de Hueitecuilhuitl que era la otaua fiesta de su calendario.”¹²⁶

En la búsqueda de una descripción detallada de las fiestas antiguas Durán incluía la fecha que le correspondía en el calendario indígena, sin embargo, como el propósito de la obra era que los frailes la ubicaran para impedir su mezcla con las prácticas cristianas, el dominico consideró más importante señalar primero la fecha correspondiente al calendario juliano. Incluso para dar una mejor ubicación temporal hizo señalamientos más precisos:

A ueinte de março vn dia despues que agora la yglesia sagrada celebra la fiesta del glorioso san Josef celebrauan en esta tierra los yndios vna solenissima fiesta y tan regocijada y ensangrentada y tan a costa de hombres que no havia otra mas quella llamauanla Tlacaxipehualixtly que quiere decir desollamiento de hombres y era la primera fiesta del año de las del numero de su calendario¹²⁷

Nuestro autor no se conformó con consignar la fecha, sino que, cuando pudo, trató de señalar qué fiesta cristiana se encontraba cercana a la que él describía. Esta labor seguramente la consideró muy importante, pues advirtió que los indios no sólo celebraban sus antiguos ritos cuando se encontraban plenamente con los cristianos, sino que incluso recorrían cualquiera de los dos para hacerlos coincidir:

¹²⁶ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XIII, p. 132.

¹²⁷ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. IX, p. 103.

Quiero abreviar pero no dejar de decir lo que en el mudar y dilatar de las fiestas siendo pues no carece de mal el pedir que sea este domingo ó sea el otro y mire el cristiano y siervo de Dios que hablo de experiencia de vista y no de oídas (como dicen) porque puede haber engaño y malicia y superstición diabólica y fingiendo que para mas aparejo quieren que sea el domingo que viene y para que sea mas solemnizada pero adviertan que no lo hacen sino porque el ídolo de aquel barrio ó la figura del día del nacimiento del mandoncillo caé aquel día y quiere que el Santo y su ídolo se solemnicen juntos¹²⁸

En este caso señala cómo los indios pedían que las fiestas cristianas fueran movidas para poder celebrarlas junto con las de sus dioses; pero el sentido podía ser inverso, y aun si no se lograba la coincidencia plena éstos se conformaban con que las fechas fueran lo más cercanas posibles. Así, pues, la cuestión temporal era un elemento de mucha importancia para Durán, quien pudo percatarse de que las más sutiles prácticas que se conservaban se encontraban en el mismo orden por el que los indios se regían. De esto nos dice:

Por donde antiguamente se regían estas naciones indianas universalmente en su infidelidad así en sus fiestas y solemnidades como en todos los demas ejercicios que entre año tenían de sembrar y coger y en mirar los días en que nacían los niños para conocer las venturas y sinos en que nacían. Pónese aquí para aviso de los Ministros y para honra y gloria de N[uestro]ro Díos y aumento de la santa Fé católica y estirpacion de las ceremonias y ritos antiguos.¹²⁹

Penetrar en la organización misma de las actividades más comunes de la vida significaba tener acceso al conocimiento de uno de los principales puntos de conservación de las antiguas creencias. Es en este sentido en que "El calendario antiguo" adquiere su justa importancia como parte de la *Historia de las Indias*.

¹²⁸ *Ibidem*, v. II, "El calendario antiguo", cap. III, p. 242.

¹²⁹ *Ibidem*, v. II, "El calendario antiguo", Comienza el calendario antiguo, p. 221.

Posiblemente en contra de lo que algunos frailes afirmaban, Durán no pensaba que otro impedimento de la buena evangelización fuera la naturaleza del indio, es decir, que no consideraba que éstos estuvieran incapacitados para recibir la “verdadera fe”:

no se puede echar totalmente á su rudeça y brutalidad, aunque no dexa de ser alguna caussa desta floxedad en la fee; pero si consideramos que en españa ay otra gente tan ruda y basta como ellos, ó poco menos, como es la gente que en muchas partes de castilla ay, conbiene assaver, hacia sayago, las bafuecas y en otros muchos rincones de provincias, donde son los hombres de juicios extrañamente toscos y groseros y sobre todo faltos de doctrina, mucho mas que estos naturales¹³⁰

Para el dominico había gente igualmente ruda en Castilla y esto no impedía que recibieran la fe. Incluso creía que los indios eran más celosos de ésta que los mismos españoles. De tal forma, la supuesta brutalidad de los indios no era la causa de que no estuviera bien arraigada.

Algo que sí podía ser causa de esta imposibilidad era la naturaleza temerosa de los indios, si embargo, son escasos los pasajes en la *Historia* que califican de esta manera a los naturales:

Aay [*sic*] otra particular de parte de la condicion de los yndios, mas que en otras naciones, por ser la gente mas misera y menos ossada á dexar su modo y costumbre y cerimonias que el mundo tiene, que aun que crean y claramente bean ques engaño y falsedad lo que creían en tiempo de la gentilidad, con todo esso el temor y cobardia naturales les hacen no arrojarse á dexallo, y haceme creer esto el ber que no solamente en lo que toca al culto de Dios, pero aun también en las cosas necesarias á la vida humana tienen esta mesma cobardia y miedo¹³¹

Generalmente las alusiones a los indígenas son favorables, no obstante que el dominico percibía un temor natural en ellos, producto, a su entender, de un gobierno

¹³⁰ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 13.

¹³¹ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 14.

prehispánico “tiránico y temeroso.”¹³² Sin embargo, el temor que por naturaleza tenían los indios no era suficiente, en realidad consideraba que los españoles habían propiciado que este sentimiento se agudizara:

despues que liego la fee crecio esta sombra sobre manera, que jamas an experimentado sino muertes, trabajos, molestias y todo genero de affliction; todas las quales cossas juntas ayudan á acobardarles y á temoriçarles para que no ossen arrojarse á fiarse de nosotros, ni á creernos ni á dexar lo que ya se tiene conocido y sabido y en que bi[vi]jeron sus antepasados y en lo del culto de Dios ni arrojarse á buscar el bien de su alma, por un levissimo miedo; y assi dexan de confesarse muchos, por miedo de que los a de reñir el confesor¹³³

Para el dominico los abusos que estaban realizando los españoles sobre los indios eran los que habían ocasionado el verdadero temor que les impedía fiarse de los frailes para recibir la fe cristiana. El temor llegó a tal grado que los indios no iban a confesarse para no ser reprendidos.

Gran parte de los motivos que Durán consideraba que entorpecían el trabajo evangelizador se debían al mal proceder de los propios españoles. Por ejemplo cuando habla del hallazgo de una piedra llamada *cuauhxicalli*, que era un objeto ritual que se utilizaba en algunos sacrificios, dice los siguiente:

[Esta] piedra era vna que agora tornaron a desenterrar en el sitio donde se edificaba la yglesia mayor de mexico la qual tienen agora a la puerta del perdon; a esta llamauan batea los antiguos a caussa de que tienen una pileta en medio y vna canal por donde se escurria la sangre de los que en ellos sacrificauan los quales fueron mas que cauellos tengo en la caueça la qual deseo ber quitada de allí y aun tambien de ber desuaratada la yglesia mayor y hecha la nueva es porque se quiten aquellas culebras de piedra questan por bassas de los pilares las quales eran cerca del patio de Hvitzilopochtly donde se yo que han ydo a llorar algunos biejos y biejas la destruizion de su templo biendo allí las reliquias y plega a la divina bondad que no ay an ydo allí algunos a adorar aquellas piedras y no a dios¹³⁴

¹³² *Idem.*

¹³³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 14-15.

¹³⁴ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. IX, p. 108-109.

Evidentemente, el dominico consideraba un error mantener la piedra a la vista de los indios y sobre todo cerca de la puerta del perdón de la iglesia mayor de México. Posiblemente pensaría que ésta recordaba a los indios las ceremonias que en ella realizaban. Lo mismo sucedía con las serpientes de piedra que servían de base a los pilares de dicha iglesia, y por esto anhelaba que la construcción de la nueva se realizara pronto. Probablemente las culebras de piedra en la base de los pilares se utilizaron para simbolizar el triunfo de la religión católica sobre la de los indios, sin embargo, para él había sido un error colocarlas porque los indios las estaban utilizando para realizar sus cultos.

Corregir estos errores era indispensable para nuestro autor. Un arzobispo, precisamente de la orden de los dominicos, logra los elogios de Durán por haber entendido esta necesidad:

Las dos piedras de que he hecho mencion la vna donde estauan los que sacrificauan y la otra donde los acauaban de sacrificar muchos tenemos noticia dellas la vna de las quales bimos mucho tiempo en la plaza grande junto a la açequia donde cotidianamente se haze vn mercado frontero de las cassas reales donde perpetuamente se recoxian cantidad de negros a jugar y a cometer otros atroçes delitos matandose vnos a otros donde el Ill[ustris]mo y reuerendisimo señor don frai Al[on]so de Montufar de santa y loable memoria arzobispo dignissimo de Mexico de la orden de los predicadores la mando enterrar biendo lo que alli pasaua de males y omicidios y tambien a lo que sospecho fue persuadido la mandase quitar de alli a caussa de que se perdiere la memoria del antiguo sacrificio que alli se hacia.¹³⁵

Mucho placer debió causar a Durán el que Alonso de Montufar mandara enterrar la piedra que podía ser causa de recuerdos indebidos. El haber entendido y actuado para remediar este problema le valió al arzobispo que nuestro autor no escatimara en elogios al nombrarlo.

¹³⁵ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. IX, p. 108.

Otro de los errores de los castellanos que entorpecían el trabajo evangelizador, y del que Durán se queja amargamente, era la destrucción de códices: “Y así erraron mucho los que con buen celo (pero no con mucha prudencia) quemaron y destruyeron al principio todas las pinturas de antiguallas que tenían; pues nos dexaron tan sin luz, que delante de nuestros ojos ydolatran y no los entendemos en los *mitotes*”¹³⁶ Para el dominico la falta no era menor, sobre todo porque, como ya señalamos, creía firmemente en que sólo conociendo las costumbres y la historia de los indios podían erradicarse las antiguas prácticas. Por eso afirma:

las cuales no poca luz nos hubieran dado si el ignorante celo no nos las hubiera destruido por que hubo algunos ignorantes que creyendo ser ídolos las hicieron quemar siendo historias dignas de memoria y no de estar sepultadas en el olvido como estan pues aun para el ministerio en que andamos del aprovechamiento de las ánimas y remedio de los naturales nos dejaron sin luz.¹³⁷

Para Durán la ignorancia de algunos de los primeros religiosos provocó la destrucción de los códices que contenían “historias dignas de memoria”, entendido esto último no como costumbres que se debían rescatar, sino como fuentes del conocimiento que requería el trabajo evangelizador.

Si bien este es un error que consideraba importante, el que realmente le parecía lamentable era la forma en que los frailes realizaban su tarea evangelizadora. Entre los puntos que destaca se encuentra el poco esfuerzo que los misioneros ponían en su trabajo, pues “creo que lo causa la mucha flojedad nuestra que no animallos y esforzillos tenemos

¹³⁶ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, Prólogo, p. 15.

¹³⁷ *Ibidem*, v. II, “El calendario antiguo”, cap. II p. 231.

como sus sacerdotes los animaban y esforzaban á las ceremonias de su ley maldita y tiranica llena de asombros y temores de lo cual es estraña la nuestra leve y suave.”¹³⁸

Gran parte del arraigo de las antiguas creencias de los indios se debía al fervor con que sus sacerdotes, y en general el grupo dominante, los hacían participar de ellas. En contraste, los frailes realizaban su labor en forma sumamente complaciente, tal vez movidos por la “piedad y lástima de ver su pobreza.”¹³⁹ Seguramente, para Durán un efectivo trabajo evangelizador significaba por lo menos una labor igual de férrea a la realizada por los antiguos “sacerdotes”, pues sólo de esta manera sus prácticas podían ser destruidas. Para nuestro autor era vergonzosa esta falta de carácter:

va año mas que otro en ninguna cerimonia sernos a gran confussion el considerar la floxedad y tuiueça quiebras y faltas con que servimos a n[uest]ro berdadero dios y aun consintimos que sea seruido poniendo mas cuidado en lo temporal que en lo espiritual cotentandonos con las apariencias de christianos que los yndios nos figuen[sic] sin procurar arrancar de raiz la çiçaña que anda rebuelta con el trigo. Cierito es confussion nuestra y berguença grande que biendo con quanto cuidado el demonio era seruido de noche y de dia consintamos que la suma bondad de n[uest]ro berdadero dios y señor sea con tanta floxedad y negligencia reuerenciado y creido y adorado sin poner la solecitud y cuidado y la uida (pues tenemos obligacion de ponella por su amor) para que su nombre sea ensalçado y su santa fe y ley guardada pugnando desterrar la engañossa y mentirosa fe y error desta miserable gente en que todauia estriua y ponen su confiança pues es mentira y falsedad engañossa¹⁴⁰

Podemos observar que para Durán algunos frailes resultaban demasiado crédulos pues no ponían en tela de juicio la supuesta apariencia de cristianos que los indios mostraban. Esto lo consideraba una vergüenza porque delataba la poca energía que los religiosos ponían en el aspecto fundamental de labor, la de difundir la religión del “Dios verdadero”, al que estaban dedicados a servir incluso con la propia vida.

¹³⁸ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XVII, p. 165.

¹³⁹ *Idem*.

¹⁴⁰ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VIII, p. 100-101.

Es esta una verdadera denuncia contra los frailes, por eso dice “remediolo el que se sintiere con obligación y no encargue su conciencia disimulando y consintiendo estas y otras supersticiones.”¹⁴¹ Pasar por alto lo que se consideraban pequeñeces significaba dejar vivir las antiguas prácticas de los indios. En la labor evangélica se necesitaba, pues, más empeño y carácter, porque “no riñendolas y repremiendolas mostrando enojo y pesadumbre dellas bienen los yndios a encaminarse y a cometer otras cossas mas pessadas y graues remaneciendo ydoiatras despues de muchos años de dotrina y mas supersticiosos que en su ley todo por la negligencia y descuido de los que lo tiene a cargo.”¹⁴²

Esta desatención a Dios por parte de los evangelizadores tuvo consecuencias graves para los propios indios, quienes, según nuestro autor, vivieron “esta grave pestilencia que por nuestros pecados Dios les envió”.¹⁴³

Los indígenas sufrieron en varias ocasiones epidemias por enfermedades traídas de Europa, pero fue a mediados de 1576 cuando padecieron la más grande, la cual llamaron *huey cocoliztli*. La enfermedad se prolongó hasta finales de 1577 y dejó una baja considerable de este sector de la población.¹⁴⁴ Las fechas de la gran enfermedad coinciden con las de elaboración de la obra de Durán, específicamente con el libro de “Los ritos y ceremonias”. La alusión a este hecho no estuvo ausente y su interpretación fue que la enfermedad había caído sobre los indios porque no habían aceptado cabalmente la religión católica, sin embargo esto no era su culpa, sino de la errónea forma en que los frailes estaban realizando su labor.

¹⁴¹ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VII, p. 86.

¹⁴² *Idem*.

¹⁴³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XVII, p. 165.

Durán emprende, pues, la denuncia de la supervivencia de las antiguas tradiciones de los indios y señala cuáles eran las posibles causas de este problema, entre ellas los errores en el procedimiento evangelizador; pero con esto su compromiso como religioso aún no estaba completo. Al dominico también le interesó manifestar su opinión sobre cuál creía que era la forma correcta de proceder en el trabajo de conversión y así lo deja ver en distintas partes de su obra. Sólo de esta forma consideraba que su *Historia de las Indias* cumplía con su objetivo explícito, el de servir a la labor evangelizadora.

Anteriormente ya hemos destacado el conocimiento de las tradiciones indígenas como uno de los puntos que Durán consideraba indispensables para la labor misional, sin embargo para el dominico esto no era todo. Nuestro autor, después de haber denunciado la negligencia de los ministros, señala la forma en que creía que éstos debían afrontar su labor. En primer lugar, nos dice, “que se precien del oficio y ministerio para que Dios los escojió como se precia el zapatero del primor que á su oficio toca”.¹⁴⁵

En esta ocasión encontramos la noción de que hacer efectiva la lucha en contra de las prácticas de los indios demandaba un trabajo misional de gran esmero y apasionamiento. Al hacer la comparación entre la labor misional y el trabajo del zapatero, Durán trata de exhortar a los frailes que tomaban a la ligera su trabajo a hacerlo con el amor, interés, dedicación y apasionamiento que un oficio demandaba, y más aún, pues, en el caso de los religiosos, su labor se realizaba por mandato divino e involucraba el fin trascendente de la salvación de las almas. Además, al señalar a los religiosos como los escogidos por Dios, justifica tanto la importancia del trabajo de los misioneros, como la

¹⁴⁴ León-Portilla, *op. cit.*, p. 163-164. María Alba Pastor Llenezza, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, México, Fondo de Cultura Económica / UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1999, 270 p. (Sección de obra de historia) p. 30-33.

imposición política de los castellanos sobre los indígenas, al dotar a los primeros de un carácter providencial.

Proceder de la manera antes señalada significaba también un cambio en el método evangélico empleado. En Durán se manifiesta la inclinación a un método muy cuidadoso y enérgico en el cumplimiento de las prácticas cristianas. Esto se muestra cuando habla de la forma en que pensaba se debía realizar la confesión:

no quiero condenar á muchos confesores de todas las órdenes aun ello se está condenado que confiesan muchos pares de indios cada día y aunque muchos de ellos son personas doctas no tan buenas lengua como otros que confiesan muchos menos, los cuales se contentan con que el indio se persigne y bajo de aquel persignum crucis diga cuatro niñerías debajo de apariencia y ceremonia de confesion donde creo se cometen muchos sacrilegios de confesiones informes sin tener las partes que el Sacramento pide que es dolor arrepentimiento propósito de enmienda y satisfaccion y declaracion verdadera de todas las culpas las cuales pocas veces las traen los indios ni aun señales de atricion si el confesor no le mueve y despierta y amonesta y alumbra que no haga lo que vé como la mona sino lo que está obligado para alcançar remision de sus pecados que no lo tome como por costumbre ni venga forzado ni compelido por temor de sus mayores como suelen venir sino que lo tomen por acto principal para su salvacion y remedio muy necesario¹⁴⁵

Para el dominico los ministros lesionaban el ritual de la confesión al sacrificar la calidad de esta labor con tal de incrementar el número de indios confesos. Esto, además, era uno de los elementos que no permitían un correcto arraigo de la fe. Consideraba también que, no obstante que la cantidad de indios fuera menor, ésta labor debía ser realizada con toda corrección, pues de no ser así, dicho acto no tenía validez y por lo tanto se comprometía la salvación de sus almas. Era necesario vigilar que los indios expresaran de manera sincera su pesar por haber ofendido a Dios (atrición), de tal forma que el sacramento de la penitencia, al cual pertenece la confesión, contara con todos sus

¹⁴⁵ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. XVII, p. 166.

¹⁴⁶ *Idem*.

elementos, que, como él señala, son “dolor arrepentimiento propósito de enmienda y satisfaccion y declaracion verdadera de todas las culpas”.

El confesor debía buscar que los indios no realizaran el sacramento como un simple acto repetitivo, “que no haga lo que ve como la mona”, sino como un acto esencial para su salvación. Para nuestro fraile, sólo con tales cuidados y rigidez en el cumplimiento de los sacramentos la fe podía arraigarse firmemente.

Antes hemos mencionado el desacuerdo en cuanto al método evangelizador que existió entre dominicos y franciscanos y ejemplificamos con los distintos proceder en cuanto al bautismo. Sin embargo, en la *Historia de las Indias* Durán demuestra que su interés por la evangelización es tan grande que esta problemática pasa a segundo término, y así, sin hacer distinción, claramente denuncia que son confesores de las distintas órdenes los que incurren en sacrilegio al realizar de manera incorrectamente esta tarea.

Otro aspecto que el dominico consideraba fundamental era el conocimiento de la lengua. Este fue uno de los primeros problemas a los que se enfrentaron los frailes, quienes tras advertir la gran difusión de la lengua náhuatl la consideraron como instrumento indispensable en su trabajo. Durán se percató que esta importante herramienta no estaba siendo utilizada correctamente y de ahí que mencione lo siguiente:

deñan los que tratan con ellos y de su conuerssion procurar de sauer muy bien la lengua y entendellos si pretenden hacer alguna fruto pues en ello ba la saluacion y uida del alma o la dañacion del vno y del otro y no se contenten con decir que ya saben vn poco de lengua para confesar y que aquello les basta lo qual es error yntolerable porque para este sacramento es menester mas lengua y yntelegencia della que para otro ninguno para sauer examinar la enmarañada conçiencia en ydolatrias encubiertas de muchos años de algunos penitentes y no tengan los prelados tanto error en decir que ya seue lengua el ministro para confesar vn enfermo que bien le pueden fiar el sacramento¹⁴⁷

¹⁴⁷ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VIII, p. 101.

En este párrafo el dominico une dos de los principales aspectos que considera necesarios para el trabajo evangelizador. Además de la necesidad de cumplir con todos los requisitos de los sacramentos, se dio cuenta que muchos problemas se derivaban de la falta de conocimiento de la lengua indígena. Para él, contar con éste significa poder identificar las llamadas idolatrías, de tal forma, pide a los superiores eclesiásticos (prelados) que sean cuidadosos al designar a los encargados de realizar los sacramentos. Este asunto era fundamental, pues el fracaso en ello no repercutía únicamente en el misionero, que se veía impedido de cumplir con el objetivo divino encomendado, sino en los mismos indígenas que no lograrían la salvación de sus almas.

El marcado interés lingüístico en la *Historia de las Indias* es lógico, pues pertenece a un fraile dominico, cuyo vehículo principal para su trabajo evangelizador era la palabra. Además de que este interés nos perfila a nuestro autor como “un fraile imbuido del espíritu primitivo y esencial de la orden”,¹⁴⁸ que es la salvación de almas por medio de la prédica. Dicho interés se manifiesta constantemente con la introducción de una gran cantidad de palabras en náhuatl, de las cuales realiza su traducción; por ejemplo, cuando habla sobre la fiesta al sol dice: “hecha a onrra de su dios el sol a la qual llamauan **nauholin que quiere decir quarto movimiento**”¹⁴⁹, otros ejemplos serían: “En este patio hauia dos piedras a la vna llamauan **temalacatl que quiere decir rueda de piedra** y a la otra llamauan **cuauhxicalli que quiere decir batea**”¹⁵⁰ o “los caualleros y comendadores del sol, que se llamauan **Cuacuahtin, que quiere decir águilas**, hacian la fiesta del sol, aquellos llamauan **Nauholin**

¹⁴⁸ Camelo y Romero, “Estudio...”, v. I, p. 25.

¹⁴⁹ Durán, *Historia de las Indias*. ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. X, p. 113. Las negritas son mías.

quen romanzeamos en el calendario que en el libro de idolatrías hize, que quiere decir, cuarto curso del sol".¹⁵¹

Sin embargo, donde mejor se advierte el problema que causaba la ignorancia de la lengua es en una de sus tantas vivencias que nos narra:

fui vn día a oyr vn predicador que era raçonable lengua y como me uido conociendome entender la lengua quissose esmerar y tomo por tema *refulsit sol yelipeos aureos* etc. y enpeço a tratar de resplandor diuino y de las diuinas personas que ni el se entendio ni los oyentes le entendieron quedandose todos en tinieblas y aun yo muy desabrido de ber quan poco atinamos a dar en el blanco de lo que los yndios han menester por quel ministro que quisiere subir la cuerda vn punto mas de lo que al bajo juicio de yndio conbiene hara disonancia y aprouechara muy poco por que en enpeçando el yndio a perder el hillo de lo que frata y trae entre las manos y de sus puertas adentro oye la voz de Jacob y palpa las manos de Essau ques hacer estar haciendo raias en el suelo o contando piedreçuelas sin prestar maldita la atencion desseando que acaue y se quite de alli por que no le entiende quanto diçe.¹⁵²

Afortunadamente Durán dejó escritas en su obra varias anécdotas como ésta que han permitido conocer mejor su pensamiento. Con evidente desilusión y enojo, en el pasaje anterior nuestro fraile nos señala que el desconocimiento de la lengua de los indios¹⁵³ unido a un método evangelizador ineficaz estaba causando serios problemas en la labor. El ministro al que hace referencia tratar de hermosear su sermón haciendo gala de los conocimientos lingüísticos, que evidentemente no tenía, y de un tema difícil de entender para los indios,¹⁵⁴ con lo cual termina por perder su atención. La prédica, pues, no tiene

¹⁵⁰ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. IX, p. 106. Las negritas son mías.

¹⁵¹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXIII, p. 247. Las negritas son mías.

¹⁵² *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. XIII, p. 139-140.

¹⁵³ En primera instancia da la impresión de que la lengua a la que Durán se refiere es el latín y no el náhuatl, sobre todo cuando menciona que el religioso que está predicando tomó el tema "refulsit sol in clypeos aureos". Podría pensarse entonces que el indio perdió el hilo del sermón porque no entendía dicha lengua, sin embargo no es así, Durán se refiere a la lengua náhuatl, en la cual estaba predicando el ministro y en la que tomó el tema ya mencionado.

¹⁵⁴ El pasaje que según Durán estaba tratando el ministro en su sermón pertenece al primer libro de Macabeos, 6. *Sagrada Biblia*, p. 631.

éxito y posiblemente haya causado que el indio perdiera todo interés en volver a escuchar una.

Esta anécdota además nos da cuanta del peso que tuvo Durán en su sociedad. Tanto su conocimiento del náhuatl, como su importancia como evangelizador debieron ser ampliamente reconocidos, pues sólo de esta forma se explica el notable nerviosismo que embargó al ministro del que nos habla, tras advertir su presencia; así como su empeño por hermostear su sermón ante nuestro autor.

Por la importancia que le asigna al conocimiento de la lengua indígena para la predicación dice:

Miren por amor de christo curçificado como se encarga deste negocio tan ynportante que no basta ser vno lengua como quiera pues querra predicalles y declaralles los misterios de la fe y amonestalles la berdad y predicará error y mentira lo qual se ha de tener por cossa perjudicial para las conciencias que lo encomiendan y dello se encargan no muy seguro lo qual me admira de algunas perssonas con quanta seguridad se encargan dello y comen y beben y duermen tan sin cuidado como si no huuiera de dar a dios quenta de los que por sus culpas se ban al ynfierno¹⁵⁵

Es en la lengua náhuatl que los frailes estaban predicando y pretendían instruir a los indios en los misterios de la fe, pero lo estaban haciendo de mala forma porque no la conocían a profundidad. En efecto, del conocimiento detallado del náhuatl dependía que las almas, tanto de los indios como de los ministros, no tuvieran como destino el “ynfierno”, unos por no haber alcanzado el conocimiento del “verdadero Dios”, y otros, por las deficiencias de su labor evangélica.

De esta manera, Durán muestra un gran interés por la labor apostólica, a la cual pretende ayudar con su obra, es por esto que denuncia los distintos tipos de supervivencias

¹⁵⁵ Durán, *Historia de las Indias*. ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VIII, p. 101-102.

que encontraba; señala, también, cuáles consideraba las causas principales de que esto estuviera sucediendo y termina por hacer algunos señalamientos acerca de la manera correcta de realizar el trabajo evangelizador.

Como se señaló atrás, se ha pensado que Durán optó por la orden de los predicadores tal vez por influencia de la vida ejemplar de Betanzos, sin embargo hay que recordar que el fundador de la provincia de Santiago de México tenía una postura que favorecía más a la observancia y vida en clausura, que al trabajo apostólico. Durán, en cambio, fue un fraile de mucha movilidad y contacto con los indios, además, por lo que hemos expuesto del contenido de su obra, el dominico se perfila como un fraile sumamente preocupado por la consolidación del trabajo evangelizador. Es muy probable entonces que su postura dentro de la orden de los dominicos simpatizara más por la línea apostólica que por la observancia de Betanzos.

Al parecer nuestro autor realizó su obra por encargo, como se deduce de este párrafo: "y por que de aquí adelante me obligan á hacer otro tratado de las cosas pasadas."¹⁵⁶ Es posible entonces que los dominicos interesados por realizar un trabajo evangélico más efectivo hayan pensado en Diego Durán, gran conocedor de la cultura indígena y preocupado por el mismo objetivo, para realizar la obra.

El que ésta fuera un encargo de sus propios hermanos de orden hizo posible anhelar a Durán su publicación. Tal elemento, sin lugar a dudas, terminaría por consolidar su intención de ofrecer un trabajo que fuera útil a la evangelización. Por esto señala "[Con mi

¹⁵⁶ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 650.

obra] estará avisado el ministro y siervo de Dios para hacer lo que está obligado pues saliendo este mi libro á luz no se pretenderá ignorancia.”¹⁵⁷

No obstante, no todos coincidían en que la mejor forma de hacer efectivo el trabajo misional era conocer por este medio las costumbres de los indios. De esto tuvo conciencia Durán y lo consignó de la siguiente manera:

A algunas personas (que no son tres) dicen que será traer á la memoria otra vez á los indios sus antiguallas y ritos. Pluguiera á la bondad de N[uestro] S[eñor] Dios que ellos las tuvieran raidas de su memoria y de sus entendimientos que yo fuera el primero que lo echara en el fuego para que no hubiera memoria de tan abominable ley. Pero quien no dará aviso y se dolerá de ver que algunos y en algunas partes estan todavía regoldando [sic] sus idolatrias y supersticiones y sus antiguas miserias y ya que no son todas basta uno en un pueblo para hacer mucho mal y para solo aquel es justo que el Ministro tenga aviso de lo buscar y escudriñar y destrullir como cosa que toca á la honra de Dios y para que lo sudores y trabajos y las aflicciones pasadas por la conversión de estas ánimas no sean en vano ya que lo trabajan y zanquean por montes y quebradas desterrados de todo su consueño haciendo vida hermitaña y solidaria vuelto bestia con las bestias y indio con los indios y bárbaro con los bárbaros gente estraña de n[uest]ra condición y nacion pulfíca de los cual sienten muy poco los que hablan desde afuera no queriendo poner las manos en la masa y así prometo que mi intencion no es avisar ni dar aviso á los indios porque ellos se estan tan avisados y tienen tanto cuidado de esconder sus papeles y antiguallas y de tener secreto y guardarse la cara que no han menester avisador.¹⁵⁸

En términos generales, lo que Durán trata de decir en esta extensa cita es que su obra no podía provocar que las antiguas prácticas revivieran, ya que estas realmente no habían desaparecido y por eso los indios no necesitaban de un “avisador”. En este sentido, para él la utilidad de su obra se reforzaba, pues le serviría a los frailes en su difícil trabajo de descubrir y erradicar las supervivencias.

Por manifestaciones como la de la cita anterior se ha querido caracterizar al periodo de finales del siglo XVI como aquél en que de manera sistemática se buscó prohibir la elaboración y publicación de obras sobre la antigua religión indígena en Nueva España.

¹⁵⁷ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XIX, p. 179.

Para ello, se ha tomado como fundamento tanto la Real Cédula expedida por Felipe II en 1577, para prohibir las investigaciones sobre la historia y religión de los indios, como la requisición de los manuscritos de Bernardino de Sahagún por el virrey Martín Enríquez,¹⁵⁹ sin embargo esto no es del todo claro, pues recordemos que el mismo Bernardino de Sahagún, después de que le fueron confiscadas sus obras, menciona conservar algunas copias de ellas¹⁶⁰ y, además, a este periodo pertenecen las *Relaciones geográficas* elaboradas por orden del mismo Felipe II, las cuales en su "Instrucción y memoria" incluyeron preguntas sobre la religión indígena. Entre éstas, especial atención merecen tanto la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo,¹⁶¹ como la *Relación de la ciudad y provincia de Tetzaco* de Juan Bautista Pomar¹⁶² que tratan ampliamente sobre este tema. E incluso algunos años después se produjeron importantes obras como la *Historia eclesiástica indiana* de Gerónimo de Mendieta¹⁶³ y la monumental *Monarquía Indiana* de Juan de Torquemada.¹⁶⁴ Por su parte, Durán pudo

¹⁵⁸ *Ibidem*, v. II, "El calendario antiguo", cap. III, p. 243-244.

¹⁵⁹ Georges Baudot, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, 542 p. (Espasa Universitaria) p. 471-502.

¹⁶⁰ León-Portilla, *op. cit.*, p. 168.

¹⁶¹ Esta obra se redactó entre 1581 y 1584. Véase, René Acuña, "Prólogo", en Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias de la Mar Océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas, mandada hacer por la S.C.R.M. del Rey Don Felipe, Nuestro Señor*, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, 2 t. 10 v., edición prólogo, introducción, paleografía, notas e índices de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, v. IV, t. I, 9-11. (Etnohistoria, Antropológica, 53) p. 10.

¹⁶² Esta relación se terminó en el año de 1582. Juan Bautista Pomar, *Relación de la ciudad y provincia de Tetzaco*, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, 3 t., 10 v., edición de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, v. VIII, t. 3, p. 45-113. (Etnohistoria, Antropológica, 70) p. 45.

¹⁶³ Entre 1595 y 1596, en Huexotla, ordena Mendieta su material recopilado durante más de 20 años para iniciar la redacción de esta obra. El 9 de mayo de 1604, apunto de terminarla, muere en el convento de San Francisco de México. Antonio Rubial García, "Estudio preliminar", en Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra de Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar de Antonio Rubial García, 2 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997., v. I, p. 15-52. (Cien de México) v. I, p. 34.

¹⁶⁴ Torquemada inició las pesquisas de su obra hacia 1591 y la redactó entre 1605 y 1612. Miguel León-Portilla, "Biografía de fray Juan de Torquemada", en Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, 3 ed., 7 v.

terminar de redactar su *Historia de las Indias* entre 1576 y 1581, al parecer sin mayor problema.

Así pues, si bien existió la Real Cédula con la que el gobierno ultramarino pretendió hacer dicha prohibición, la revisión de la producción historiográfica de este periodo nos indica que en Nueva España ésta no se aplicó de manera efectiva y sistemática como se ha querido ver, y por lo tanto la prohibición de estas obras no puede caracterizar a la época.

¿Cómo explicar entonces el contenido de la cita anterior? De entrada, es importante destacar que en ella Durán no hace una denuncia expresa de alguna disposición que fuera en contra de su obra. En realidad la cita habla únicamente de la existencia de opiniones contrarias a la suya, es decir, de personas que consideraban nocivas este tipo obras. Sin embargo, para el dominico el parecer de estas personas era poco válido ya que no tenían una preocupación real por la conversión de los indios y hablaban sin el conocimiento profundo de las dificultades del trabajo de los evangelizadores. Además, tampoco veían en ellas el interés por conocer dichas dificultades “no queriendo poner las manos en la masa” y, por lo tanto, tampoco sabían de sus necesidades.

A Durán no le tembló la mano para arremeter con duros comentarios contra las personas que disientían de su parecer sin pleno conocimiento de causa:

No es malo que los ministros tengan este auisso para que conozcan que aquello es malo la qual es mi yntencion y no enseñar ydolatrias ni dar nuevo modelo dellas como algunos ygnorantes murmuradores han yntentado para estorbo y ostaculo del bien que desta obra resultara en auisso de los ministros y de la honrra de dios y destirpacion de las supesticiones y ydolatrias que oy en dia reciben y no tengo de que me marauillar que alla escurecedores de lo bueno pues huuo quien quixo escurecer las obras del que era luz del mundo y lo es diciendo ser hechas en nonbre de Berçebn principe de los demonios.¹⁶⁵

México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1983. v. VII, p. 7-48. (Serie de historiadores y cronistas de indias, 5) p. 28-41.

¹⁶⁵ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XII, p. 128.

El dominico calificó de invento de ignorantes murmuradores las opiniones contrarias a la suya, ya que quienes las expresaban no conocían las necesidades del trabajo evangélico y por lo tanto no tenían la capacidad para cuestionar la utilidad de su obra. De tal forma, éstos no hacían más que entorpecer la labor misional y por lo tanto la obra de Dios, lo cual a nuestro fraile no le sorprende, pues considera que a lo largo de la historia la obra divina había encontrado otros obstáculos.

Por otra parte, sabemos por las *Actas capitulares* de la orden de los dominicos que en el año de 1576 se prohibió a sus miembros realizar trabajos sobre la cultura de los indios: "ningún religioso trate ni conozca jurídicamente de los negocios de los indios tocantes a sus ídolos y supersticiones antes lo remitan a nuestro padre provincial para que él vea lo que en tal caso más convenga".¹⁶⁶

No obstante, tampoco la existencia de esta disposición nos indica que haya sido efectiva, pues de haber sido así, ¿cómo explicar la presencia de la *Historia de las Indias*?

Para Daniel Ulloa la existencia de la obra de Durán es la excepción que confirma la regla impuesta por la orden.¹⁶⁷ Pero esta puede ser una salida fácil a la comprensión de la obra. Desde nuestro punto de vista, el endeble funcionamiento de estas prohibiciones en Nueva España hizo posible que Durán terminara su *Historia de las Indias*.

La disposición de la orden, en cambio, puede ser más significativa en el sentido de que nos revela la existencia de posturas encontradas dentro de ella, por una parte estarían aquéllos que como Durán creían en la utilidad del conocimiento de la cultura de los indios para un mejor trabajo evangelizador, y por otra, los que veían en esto un peligro. Así, pues,

¹⁶⁶ *Actas capitulares* de 1576, citadas por Ulloa, *op. cit.*, p. 230.

del mismo parecer que Durán debieron ser las personas que le encargaron realizar el libro, y los calificativos de ignorantes murmuradores y de oscurecedores pudieron ser para los miembros de su orden que no estaban del todo comprometidos con el trabajo evangélico y que, por lo tanto, veían mal su obra.

Si bien Durán no pudo ver publicada su *Historia de las Indias* y posiblemente tampoco realizó el libro que le solicitaban y continuaba su tratado de "Historia", la férrea defensa que hace de la utilidad de ésta demuestra su pleno interés por servir al trabajo evangelizador.

Finalmente, sobre el objetivo explícito en la *Historia de las Indias*, hay que hacer un último señalamiento. Al ser la intención de Durán ayudar con su obra a descubrir las prácticas indígenas que sobrevivían, éste pretende apegarse de manera estricta a su objetivo, y por eso nos dice:

Y para que la verdad de lo que informare sea con testigos contestes, unos de vista y otros de oydas, informaré de lo mas ecencial y mas necesario al aviso de los ministros lo qual es nuestro principal yntento advertirles la mezcla que puede haver á casso de nuestras fiestas con las suyas¹⁶⁸

Como vemos, el dominico únicamente pretendía señalar lo necesario para ayudar al trabajo de los frailes. Es decir, quería aprovechar al máximo su obra para cumplir cabalmente con su denuncia de las antiguas prácticas. Por eso cuando nos habla de las fiestas dice "Quiero abreviar pero no dejar de decir lo que en el mudar y dilatar de las fiestas siento pues no carece de mal".¹⁶⁹ Durán no quería dejar pasar los aspectos que

¹⁶⁷ *Idem*.

¹⁶⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. II, p. 25.

¹⁶⁹ *Ibidem*, v. II, "El calendario antiguo", cap. III, p. 242. Las negritas son mías.

consideraba fundamentales, pero buscaba hacerlo brevemente para lograr denunciar más cosas.

Seguramente nuestro fraile contó con mucha información sobre los indios, proveniente tanto de experiencias propias como de sus fuentes, no obstante, su intento por consignar lo esencial lo obligó a seleccionar. Por ejemplo, cuando habla de los conjuros nos dice: “estos conjuros andan escritos y los he tenido en mi poder y pudieralos poner aqui si fuera cossa que ymportara pero demas de no ser necesario en nuestra lengua española bueftos son disparates”.¹⁷⁰

Consideró que los conjuros que tenía no eran útiles para su objetivo y para no prolongar la obra en un aspecto que lo desviaba de su tema principal optó por no consignarlos. Algo parecido se manifiesta cuando nos habla sobre las ceremonias realizadas por “sacerdotes” indígenas: “Estos sacerdotes sacavan a todos los que lo pedían con particulares cerimonias y tantas que fuera menester hacer particular capitulo dellas pero bastara decir aqui algunas para dar el auisso que pretendo”.¹⁷¹ Durán también tenía cocimiento sobre un gran número de ceremonias, pero consideraba que consignar todas era demasiado. Por eso, al ser el tema algo importante para su objetivo, opta por sólo señalar algunas.

A pesar de todo lo antes mencionado, en la *Historia de las Indias* el intento de ser breve al parecer no se logra. A lo largo del libro de “Los ritos y ceremonias” y “El calendario antiguo”, que son en los que se manifiesta más abiertamente su objetivo explícito, se intercalan pasajes, a los que en ocasiones se brinda un amplio espacio, que se saíen de lo planteado. Ejemplo de esto es la siguiente denuncia:

¹⁷⁰ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VII, p. 88.

Paréceme que si á una india tianguera hecha á cursar los mercados le dixen mira hoy es tianguis en tal parte cual escojerás mas aina irte desde aqui al cielo ó ir al mercado sospecho que diría dejeme primero ver el mercado que luego iré al cielo y se holgaria de perder aquel rato de gloria por ir al tianguiz y andarse por él paseando de aquí para allí sin utilidad ni provecho ninguno solo por dar satisfecho á su apetito y golosina de ver el tianguiz.¹⁷²

Nuestro autor narra este pasaje porque ve un problema, los indios prefieren ir al tianguis que a misa. Tal vez esto sea lo único que tiene que ver con su objetivo principal, porque él está seguro que la práctica ya no es una idolatría, por eso dice “no me negaran que esto no sea vicio porque supersticion no es ya de creer por que en fin son cristianos y conocen ya á Dios pero por vicio (como digo) van allí muchos y muchas que no hacen otra cosa sino pasearse”.¹⁷³ Podríamos pensar, entonces, que junto a su interés por denunciar prácticas idolátricas se encuentra ahora el denunciar elementos que atentaban contra la moral, aquellos que considera vicios. Esto se encuentra de manera plena en el siguiente pasaje:

por qué les hemos de consentir que coman las cosas inmundas que ellos tenían antiguamente por ofrenda de sus dioses y sacrificio lo cual aunque sea así que ya no comen estas cosas inmundas de perros y çorrillos y topos comadrejas y ratones por supersticion ni idolatría sino por vicio y suciedad es muy loable el reprendello¹⁷⁴

Al hacer esta denuncia Durán es plenamente consciente de que ya no se trata de una “práctica idolátrica” o de una “superstición”. La denuncia es de un acto que le parece una inmundicia, algo que a sus ojos se ha vuelto un vicio. Su objetivo por señalar únicamente

¹⁷¹ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. V, p. 66.

¹⁷² *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XX, p. 183.

¹⁷³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XX, p. 184.

¹⁷⁴ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. XX, p. 186.

las cosas "idolátricas" ya no se cumple cabalmente y aún menos su intención de ser breve en favor del mismo.

Un último caso para ejemplificar lo anterior se manifiesta cuando habla de la costumbre de barrer las casas y calles. Durán descubre esta práctica, que originalmente se realizaba delante de un dios, sobreviviendo hasta los días en que escribía su *Historias*, pero ya no veía mal en ella.¹⁷⁵ Es decir, ahora el dominico ya no dedica el espacio en su obra a narrar algo que podía ser un vicio, posiblemente ahora quiso consignar esto como una práctica que en parte era buena porque mantenía limpias las calles, aunque a veces las casas quedaran sucias.

Al parecer, gradualmente el dominico encontró cosas en la cultura indígena que le parecían buenas y las quiso consignar en su obra aun en contra de su interés por ser breve para denunciar un mayor número de idolatrías. Pero este interés fue todavía más profundo, como se muestra a continuación:

Yo me he puesto de propósito á escuchar con mucha atencion lo que cantan y entre las palabras y términos de la metáfora y pareceme disparate y despues platicado y conferido, son admirables sentencias así en lo divino que agora componen como en los cantares humanos que componen ya en esto entiendo no hay que reprender en general digo en particular creo podrá haber algun descuido que se huelgue de estar lamentando sus dioses antiguos y de cantar aquellos cantares ydólatras y malos y no es posible menos. Los cuales eran tan tristes que solo el son y baile pone tristeza el cual he visto bailar algunas veces con cantares á lo divino y es tan triste que me da pesadumbre oillo y tristeza.¹⁷⁶

Nuestro autor habla en este párrafo de la forma en que los indios realizaban sus cantares y bailes. Señala haber escuchado con atención lo que cantaban y no haber entendido su significado sino hasta que le fue explicado, encontrando en ello admirables

¹⁷⁵ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. XV, p. 154.

¹⁷⁶ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. XXI, p. 202.

sentencias. Da a entender que si antiguamente se utilizaban para dirigirse a los dioses indígenas, ahora estaban siendo utilizados para dirigirse a la divinidad cristiana y por eso, en lo general, no había nada que reprender, aunque era muy posible que estuvieran escondiendo en ello sus “cantares idolátricos”. A pesar de este problema, nuestro autor manifiesta claramente cierta fascinación por estos cantares y bailes, la cual llega a tal grado que le permitió percibir plenamente el sentimiento de tristeza que en ellos se manifestaba.

A lo largo de este análisis hemos visto que la preocupación por la búsqueda de una correcta evangelización determinó en gran forma el objetivo explícito de la *Historia de las Indias* de Diego Durán. Buscó, por medio de ésta, señalar cuáles eran las supervivencias de las prácticas indígenas que encontraba; trató de explicar cuáles eran los posibles motivos de su permanencia; manifestó su parecer en torno a la forma en que se debía proceder en el trabajo misional y anheló la publicación de su obra en favor de la evangelización. Sin embargo, también se percibe que en ocasiones el dominico no se pudo ceñir estrictamente a la información que su objetivo explícito marcaba, al consignar elementos de la cultura indígena que al parecer poco a poco lo fue cautivando. Para nosotros esta particularidad tiene explicación en un nivel de análisis más profundo, aquel que atañe a los elementos implícitos en la obra.

Capítulo Tres

Diego Durán y los albores del criollismo

3.1. El criollismo

Las particularidades del contexto de los hombres suelen manifestarse en sus obras de manera clara y concisa en los objetivos explícitos de las mismas, tal es el caso del interés evangelizador en Durán; sin embargo, también existen elementos que mantienen una presencia oculta o difusa, ya sea por voluntad del propio autor o porque de manera inconsciente lo haya realizado, y que tienen que ser puestos en claro o inferidos de manera más dificultosa. A continuación se intentarán aclarar algunos de estos aspectos implícitos en la *Historia de las Indias* y nuevamente será de primordial importancia el análisis a partir del contexto y del contenido de la obra.

Una vez consumada la conquista del territorio que sería llamado Nueva España, la cultura indígena no fue la única que se vio afectada. Como señala Enrique Florescano, "Cualquier choque entre tradiciones distintas implica un diálogo, una dialéctica que conlleva préstamos, adopciones y cambios mutuos".¹ Aunque de manera menos dramática que los indígenas, los españoles también sufrieron las consecuencias perturbadoras de la Conquista.² En su caso, esto se manifestó de manera muy significativa en un fenómeno de trascendental importancia para el desarrollo histórico de la Nueva España, el criollismo.

¹ Enrique Florescano, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, 3 reimp., México, Aguilar, 1999, 512 p., ilus. (Nuevo siglo) p. 229.

² Solange Alberro, *Del gachupín al criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, 2 reimp., México, El Colegio de México, 2002, 234 p. (Jornadas, 122) p. 7.

De manera puntual y estricta, criollo es el hijo del europeo nacido en América.³ Sin embargo, reducir a esta categoría el fenómeno resulta insuficiente, pues, como bien a señalado Edmundo O'Gorman, el criollismo “se trata, en principio, de una operación mental consistente en darles un nuevo sentido a aquellas circunstancias; un sentido que, de ajenas, las convierta en propias”.⁴ El criollismo, entonces, no debe ser entendido como “una mera categoría racial o de arraigo domiciliario”,⁵ sino como un fenómeno que remite a una operación mental. Se trata, pues, de un asunto de conciencia consistente en darle un nuevo sentido a aquellas circunstancias que se le presentan a este español de Nueva España. Por esto, criollo no sólo es el hijo de europeos, “sino el hijo, nieto o bisnieto de ese hijo [...] el criollo puede no tener ciento por ciento sangre europea; criollo puede ser quien no precisamente haya nacido aquí, pero que se haya sentido a los aquí nacidos”.⁶

En la operación mental que implica el criollismo, el español hizo suyas las circunstancias que le presentaban las nuevas tierras, originando una progresiva americanización de su ser.⁷ De tal forma, es insostenible pensar que los españoles de Nueva España fueran entidades totalmente europeas, pues de ello resultaría ignorar las circunstancias que sin lugar a dudas determinaron su ser.⁸

El principal motivo que obligó al español de Nueva España a dar sentido, tal vez de manera inconsciente, a sus nuevas circunstancias fue la necesidad de definir su propia identidad. Se trata de un hombre que ya no se siente plenamente europeo y que, sin

³ Jorge Alberto Manrique, “Del barroco a la ilustración”, en *Historia general de México. (versión 2000)*, México, El Colegio de México, 2000, 1104 p., ilus. maps. P. 433.

⁴ Edmundo O'Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo*, México, Conumex: Centro de Estudios de Historia de México, 1970, 44 p., p. 23.

⁵ *Ibidem*, p. 25.

⁶ Manrique, *op. cit.*, p. 433.

⁷ O'Gorman, *Meditaciones ...*, p. 22.

⁸ *Ibidem*, p. 21.

embargo, no puede dejar de sentirse de alguna forma español. Su situación le hizo buscar su identidad valorando las condiciones americanas.

La singularidad novohispana se percibió muy temprano, "al otro día de la conquista".⁹ Para afianzar su identidad los primeros habitantes europeos en Nueva España optaron por sentirse orgullosos de su nuevo hogar, de los indios, de su historia y obras.¹⁰ Seguramente los aspectos más cotidianos y triviales de la vida en Nueva España resultaron una de las primeras etapas de transformación de este español instalado en las nuevas tierras. El contacto constante e inevitable con una cultura distinta y que numéricamente resultaba mucho mayor intensificó esta transformación.¹¹

Un ejemplo incipiente del proceso, el cual se manifiesta a través de una naciente inclinación hacia lo americano, lo podemos encontrar en el caso de Hernán Cortés. En 1547 pide el conquistador extremeño en su testamento que si llega a morir en España, sus restos fueran traídos a Nueva España, dando de esta manera una naciente muestra de predilección que favorece a la patria de adopción por encima de la que lo vio nacer.¹²

Ya Jorge Alberto Manrique ha señalado atinadamente cómo el concepto de criollo no se da sino junto con el de gachupín. Es este el término peyorativo que utilizaron los españoles de América para designar al español peninsular, aquel que venía a beneficiarse "indebidamente" de su lugar de adopción y al que por esto se le calificó de advenedizo o extraño. Sin embargo, la presencia del gachupín fue de gran importancia para el desarrollo

⁹ Octavio Paz, "Prefació", en Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2 ed., trad. de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, prefacio de Octavio Paz, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 11-26, lams. (Sección de obras de Historia) p. 15.

¹⁰ Manrique, *op. cit.*, p. 435.

¹¹ Solange Alberro ha mostrado cómo elementos tan cotidianos como la comida indígena, el baño o temazcal y las pulquerías forman parte de un incipiente proceso aculturativo y de cómo se produce la transformación de la identidad hispánica frente a una cultura que a pesar de ser la del dominado no deja de ser mayoría. Alberro, *op. cit.*, p. 57-58, 69 y 121.

del criollismo, ya que es gracias a éste que se acelera la búsqueda de identidad en el español de Nueva España, pues “Al calor de ese pique, de esa inquina irreductible, el criollo va forjando de alguna manera su propio ser”.¹³ La presencia en aumento del peninsular provocó en los criollos el sentimiento de pérdida del lugar que les pertenecía y que creían que sólo ellos debían de gobernar, el territorio novohispano.

La molestia que provocó esta disputa no podía ser menor si tomamos en cuenta que, a pesar de que Nueva España era el lugar del que se pretendían beneficiar, los peninsulares recién llegados, muchas veces de baja ralea, la despreciaban y la consideraban un lugar en que el alma de las personas se corrompía y degradaba. “Este advenedizo, pues, rudo y pobre, ayudado por sus congéneres, se levanta con lo mejor de país, y todavía reniega de él: razón de sobra para el resentimiento”.¹⁴ El conflicto entre el gachupín y el criollo, el cual se agudizó desde fines del siglo XVI,¹⁵ debe dejar de ser entendido como “un pleito de ambiciones frustradas, de orgullo herido y resentimientos”,¹⁶ para valorarlo como manifestación y aliciente en la búsqueda de identidad del novohispano, sabedor de su hispanidad pero al mismo tiempo de su singularidad como americano.¹⁷

¹² *Ibidem*, p. 18.

¹³ Manrique, *op. cit.*, p. 433.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ Pastor, *op. cit.*, p. 201.

¹⁶ O’Gorman, *Meditaciones...*, p. 25.

¹⁷ En los últimos años han aumentado los estudios acerca del nacionalismo. De entre estos trabajos, el libro de Benedict Anderson llamado *Comunidades Imaginadas* ha abordado el tema del criollismo al considerarlo como un protonacionalismo. Sin embargo, dado que el principal objetivo del autor es explicar la aparición del nacionalismo en América, el criollismo es tocado de manera muy tardía (siglos XVIII-XIX), de tal forma que poco nos dice sobre los inicios de este proceso, que es desde donde pretendemos estudiar la obra de Durán. Además el autor reduce este complejo proceso mental a la simple lucha entre los gachupines y los criollos surgida del recelo que generaba el control de España sobre las tierras novohispanas. De tal forma no se abordan los sutiles elementos que contribuyeron de manera muy importante en los inicios de la conformación del proceso. Véase Benedict, Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, 315 p. (Colección popular, 498)

El criollismo debe ser considerado como un proceso que se desarrolla en largos periodos; son éstos los únicos que pueden revelar un desarrollo de largo plazo y alcance.¹⁸ Además, hay que tener plena conciencia de que sus manifestaciones no suelen ser evidentes. La consolidación del criollismo, pues, tuvo un desarrollo lento y, en cierta medida, un carácter involuntario y accidental, por lo menos en sus inicios.¹⁹ En este sentido, parece haber un acuerdo sobre las fechas del proceso, el cual inicia inmediatamente después de la Conquista, con incipientes manifestaciones, y se consolida a mediados del siglo XVII en personajes como sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Gongora.²⁰

Seguramente durante las primeras décadas del siglo XVI los frailes de las distintas órdenes fueron los encargados de brindar los primeros causes favorables para la aparición de esa conciencia criolla en Nueva España.²¹ Diego Durán, llegado desde muy joven a estas tierras, participó en los albores de este proceso.

3.2. La explicación del mundo americano

La presencia de las nuevas tierras produjo en el europeo la necesidad de explicar la existencia de algo no previsto en su concepción del mundo. Sin embargo, las implicaciones de este hecho fueron más profundas para las personas que hicieron de ellas su hogar, como es el caso de los primeros pobladores de la que fue llamada Nueva España. No se trató, pues, únicamente de elaborar una explicación para hacer inteligible dicha realidad a los

¹⁸ Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*, México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 1999, 192 p., lams. (Sección de obras de Historia, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Ensayos) p. 27.

¹⁹ Alberro, *Del gachupin...*, p. 28.

propios europeos, sin también de explicarse a sí mismos el nuevo mundo al que pertenecían. Así, aclarar su circunstancia territorial pudo ser el primer paso mediante el cual el español de Nueva España comenzó a advertir su singularidad, lo cual, a su vez, le permitió más adelante apropiarse de sus circunstancias e iniciar así la paulatina búsqueda de su autodefinición.

Para nosotros estos elementos se encuentran presentes en la explicación del mundo americano que Diego Durán ofrece en su obra. Lógicamente, al hacer suyas las particulares condiciones de vida en Nueva España, el dominico las comprendió mediante su propio bagaje cultural y en un contexto amplió. Así, elaboró una explicación de bastante complejidad, mediante la cual la historia de los indios y el mundo americano fueron incluidos en el contexto europeo de la historia.

3.2.1. El origen del indio

Como señala José María Muriá, “es lógico suponer que la toma de conciencia de un mundo nuevo e inexplicado, se tradujera en una enorme ansia y necesidad de saber lo más posible sobre él. Consciente e inconscientemente, de ello participaron todos aquellos que, por uno u otro motivo se vieron ante la necesidad de empuñar la pluma para referir algo de aquí a los de allá”.²² En el caso de Durán, su particular interpretación del mundo americano mantuvo implícita, entre otras cosas, la necesidad por comprender su situación como novohispano. Esto lo llevó a preguntarse en primer término por el origen de las

²⁰ En ocasiones la plenitud criolla es asociada con las manifestaciones de patriotismo. O’Gorman, *Meditaciones...*, p. 26. Alberro, *Del gachupin...*, p. 193. Pastor, *op. cit.*, p. 214. Alberro, *El águila...*, p. 12.

²¹ Alberro, *El águila...*, p. 28.

²² José María Muriá, *La historiografía colonial, motivación de sus autores*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1981, 108 p. (Colección opúsculos, Serie Investigación) p. 16.

personas que antaño habitaron estas tierras, los indios. La primera consideración que Durán expresa sobre este asunto es la siguiente:

Para tratar de la cierta y verdadera relacion del origen y principio destas naciones indianas, á nosotros tan abscondido y dudoso, que para poner la mera verdad fuera necesaria alguna revelacion divina ó espíritu de Dios que lo enseñara y diera á entender; empero, faltando esto, será necesario llegarnos á las sospechas y conjeturas, á la demasiada ocasion que esta gente nos da con su bajisimo modo y manera de tratar, y de su conversion tan baja, tan propia á la de los judíos, que podriamos ultimadamente afirmar ser naturalmente judíos y gente hebrea, y creo no incurriria en capital error el que lo afirmase²³

De esta cita se pueden destacar varios puntos importantes. El dominico es consciente de que el asunto sobre el origen del indio es difícil de abordar por ser huidizo a la comprensión del español, tanto así que para obtener una "relación verdadera" sería necesaria la revelación divina. Sin embargo, a pesar de estas dificultades, intenta sacar conjeturas. Esta actitud nos muestra no sólo un compromiso con el orden y contenido de su *Historia*, sino también una particular visión sobre el origen de los indios y el territorio novohispano que era parte de su realidad. Ya desde este momento Durán nos da una pista del rumbo de su interpretación en el asunto. Por las particularidades que los indios presentaban, no cree incurrir en un error al afirmar que eran judíos.

La dificultad para sacar conjeturas sobre este tema viene, según nos indica, de que "ellos mismos ignoran su origen y principio".²⁴ De tal forma, tiene que recurrir a su formación como cristiano para dilucidarlo y es por eso que los identifica con judíos. Para Jacques Lafaye:

Si por efecto de una simplificación similar los colonos de América se convencían de que los indios eran judíos, encontraban de inmediato a su disposición una serie de comportamientos

²³ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. I, p. 53.

²⁴ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. I, p. 54.

idénticos a los que habrían tenido ante los judíos de Castilla o de Aragón. En ambos casos se trataba de superar el cambio de costumbres del Nuevo Mundo, asimilando sus poblaciones y su cultura con otras mejor conocidas por la tradición histórica y más familiares²⁵

Si como señala Lafaye, la interpretación del origen del indio se dio mediante la asimilación de éstos a otras culturas mejor conocidas, Durán tuvo que sustentar su hipótesis mediante argumentos que pertenecieran también a su propio bagaje cultural, por eso sobre su principal fuente nos dice: “para probacion de lo qual será testigo la Sagrada Escritura, donde clara y abiertamente sacaremos ser verdadera esta opinion, y algunas razones bastantes para ello daremos.”²⁶ Para el dominico, una de las principales autoridades que podían sustentar su idea era la *Biblia* y nos describe así el principal elemento análogo que encuentra en ella para justificar su interpretación:

Quanto á lo primero, tendremos por principal fundamento el ser esta nacion y gente indiana advenediza, de estrañas y remotas regiones, y que en su venida á poseer esta tierra, hizo un largo y prolijo camino, en el qual gastó muchos años y meses para llegar á ella, como de su relacion y pinturas se colige, y como de algunos viejos ancianos, de muchos días, he procurado saber para sacar esta opinion en limpio²⁷

Como señala Solange Alberro, comparar el mundo americano con el europeo, “implica desde un principio un acercamiento y una familiaridad con el primero”.²⁸ En este caso, para explicar el origen de los indios Durán recurre a plantear analogías entre ciertos aspectos de la migración mexicana y el éxodo judío. Además, nos señala que su interpretación no sólo es avalada por la Sagrada Escritura sino también por códices y

²⁵ Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2 ed., trad. de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, prefacio de Octavio Paz, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 516 p., lams. (Sección de obras de Historia) p. 91.

²⁶ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. I, p. 53.

²⁷ *Idem*.

²⁸ Alberro, *Del gachupín...*, p. 21.

testimonios orales de los indios más autorizados, es decir, de los viejos. Para Durán, pues, no hay duda de que por las particularidades de su migración los indios pueden ser parte de las diez tribus perdidas de Israel, que, según el libro 2 de "Los Reyes", fueron llevadas en cautiverio a Asiria por el rey Salmanasar.²⁹

Otro argumento que presenta en favor de su interpretación es el siguiente:

Otra autoridad de la Sagrada Escritura se puede traer para probar esta opinion, y es que á estos diez tribus, que abajo deixo dicho, tenia Dios prometido por *Oseas*, c. 1 y 2 y 3 hasta el 13, que los aya Dios de multiplicar como las arenas de la mar, lo qual clara y manifestamente se vee quán grande aya sido el multiplico, pues an ocupado gran parte del mundo.³⁰

El enorme territorio americano así como la gran cantidad de gente que en él habitaba fueron características suficientes para que las considerara como un prueba más en favor de sus ideas. Aunque para él la prueba definitiva se encontraba en las costumbres religiosas de los indios:

Viéndola tan emparentada y propia á lo de la Sagrada Escritura, no puedo dejar de, en alguna manera, persuadirme, para probacion de lo qual y para que clara y manifestamente se vea, quiero que se consideren los Ritos, las idolatrías y supersticiones que tenían; el ir á sacrificar á los montes, bajo los árboles sombríos, á las cuevas y cavernas de la tierra obscura y sombrías; el encender y quemar encienso, el matar sus hijos y hijas y sacrificarlos y ofrecellos por víctimas á sus Dioses; sacrificar niños y comer carne umana, matar los presos y captivos en la guerra, todo de cerimonia judaica [...] y lo que mas me fuerza á creer que estos indios son de linea hebrea, es la estraña pertinacia que tienen en no desarraigat de sí estas idolatrías y supersticiones, yendo y viniendo á ellas, como se ve de sus antepasados, como dice *David* en el *Salmo* 105: que en viéndose atribulados de Dios, clamaban á él perdonándolos en su misericordia, pero luego olvidados se volvian á idolatrar³¹

²⁹ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. I, p. 54. Véase *Sagrada Biblia*, p. 449-451. Según Edmundo O'Gorman también es posible que nuestro autor tuviera presente "el cuarto libro de Esdras", el cual es considerado un apócrifo, pues en éste se habla específicamente de las diez tribus perdidas. Sobre esta posibilidad véase José de Acosta, *Historia natural y moral de las indias. En que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2 ed., prólogo, apéndices e índice de Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, CL + 444 p. (Biblioteca Americana) Libro primero, capítulo 23, nota 110.

³⁰ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. I, p. 54.

³¹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. I, p. 59-60.

Según Durán, todas las dudas acerca de la probabilidad de su hipótesis quedan disipadas si se consideran las semejanzas entre las prácticas religiosas de los indios y de los judíos; sobre todo en su insistente necesidad de regresar a ellas constantemente. Recordemos que Durán como fraile tiene muy presente el primer tropiezo en la tarea evangelizadora.

Sin lugar a dudas, su interpretación del origen del indio es un elemento que de manera muy significativa nos da cuenta de cómo el dominico comprendió su mundo novohispano a partir de analogías con el europeo y de esta forma lo incluyó en el contexto europeo de la historia. Otros elementos importantes sobre su particular forma de entender su territorio novohispano los podemos encontrar en el caso de Topiltzin - Santo Tomás.

3.2.2. Topiltzin y la preevangelización

Sin duda, uno de los temas más interesantes de la obra de Durán es el de su idea de un posible preevangelización en Nueva España. En este asunto también se encuentra presente buena parte de la manera en que Durán interpretó su mundo novohispano; aunque en realidad la idea de una preevangelización tiene implicaciones aún más profundas, con lo que se justifica tanto la Conquista como la labor de los frailes en Nueva España.

Para profundizar en el primero de los temas, es decir, en la manera en que Durán interpretó su mundo novohispano, es necesario tener en consideración el párrafo con que inicia el capítulo primero de su tratado de "Los ritos y ceremonias":

Antes que empecemos á tratar de los Dioses en particular, de los ritos y cerimonias que se les hacian quiero tratar de un gran varon que aportó a esta tierra, de su vida religiosa, del

culto que enseñaba, de donde los mexicanos, teniendo noticia del, se incitaron á componer ceremonias y cultos, á adorar ydolos, edificar altares y templos y a ofrecer sacrificios.³²

Como podemos darnos cuenta no es un dios el que ocupa el primer capítulo del libro de “Los ritos y ceremonias”. Claramente dice Durán que es un hombre (“gran varon”) del que en primera instancia quiere hablar, y específicamente de su vida religiosa. Este hombre es Topiltzin, de quien nos dice que también llamaron los indios papa o Huémac y que vivió en Tula.³³

De entrada, Durán hace una clara distinción entre Topiltzin, el hombre, y Quetzalcóatl, el dios. Sobre el segundo nos dice que era “dios de los mercaderes”,³⁴ relacionándolo directamente con Yacatecuhtli, pues “Yecatl era el segundo nonbre del ydolo”,³⁵ y de éste trata en el capítulo sexto. Empero, es el primero, Topiltzin, en el que recae el peso de nuestra investigación y sobre él haremos énfasis.

Lo primero que menciona sobre el personaje es que: “Este *Topiltzin*, que por otro nombre llamaron estos indios *Papa*, fue una persona muy venerable y religiosa á quien ellos tuvieron en gran beneracion y le honraban y reberenciaban como á persona santa”.³⁶ Las características que esta cita destaca sobre el personaje son esencialmente espirituales e incluso identificadas con la santificación. Por otra parte nos dice que “demostraba ser hombre de edad: la barba larga, entre cana y roja: la nariz algo larga con algunas ronchas en ella, o algo comida: alto de cuerpo: el cavello largo, muy llano, sentado con mucha mesura”.³⁷ En este párrafo ahora son mencionadas las características físicas de Topiltzin;

³² *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 17.

³³ *Idem*.

³⁴ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VI, p. 70.

³⁵ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VI, p. 74.

³⁶ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 17.

³⁷ *Idem*.

entre ellas llaman la atención el que haya sido un hombre de edad, con barba y de buena estatura. Con esto el dominico intenta hacer un retrato del personaje, el cual le será indispensable para fundamentar su idea de una preevangelización en Nueva España.

Finalmente, nos describe su manera de comportarse: “Estaba siempre recojido en una celda orando, el qual pocas veces se dexava ver: era hombre muy austinente y ayunador: bibia castamente y muy penitenciero: tenía por exercicio el edificar altares y oratorios por todos los barrios y poner ymagenes en las paredes.”³⁸ Las características que Durán atribuye a Topiltzin a través de esta cita son, como señala Miguel Pastrana Flores, propias de “una vida ejemplar dentro de las normas cristianas”.³⁹

Con las tres descripciones proporcionadas, es decir, su aspecto espiritual, su aspecto físico y su comportamiento, el dominico encamina la identificación de Topiltzin con un personaje concreto y propio de su bagaje cultural. Sobre éste no es necesario inferir, el mismo Durán se encarga de decirnos de quién se trata:

Las acañas y maravillas de *Topiltzin* y de sus hechos heroycos son tan celebrados entre los indios y tan mentados y cassi con apariencia de milagros, que no se que me atreva á afirmar ni escribir de ellos, sino que en todo me sujeto á la corrección de la santa yglesia catolica, porque aunque me quiera atar al sagrado evangelio que dice por San Marcos, que mandó Dios á sus sagrados apoteles que fuesen por todo el mundo y predicassen el evangelio á toda criatura, prometiendo á los que creyessen y fuesen baticados la vida eterna, no ossare afirmar en que este baron fuese algun apostol bendito⁴⁰

Aunque Durán menciona someter su opinión a la corrección de la Iglesia Católica, es incuestionable su intención de hacer caer sobre Topiltzin “la sospecha de haber sido un

³⁸ *Idem.*

³⁹ Miguel Pastrana Flores, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 298 p., lams. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2), p. 236.

⁴⁰ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 18.

antiguo preevangelizador”.⁴¹ Los tres aspectos de su descripción, sirven al dominico para justificar esta sospecha; de ahí se entiende que destaque de manera importante el carácter espiritual del personaje, también que ponga énfasis en lo ejemplar de su comportamiento de acuerdo a las normas cristianas y que su aspecto físico cuente con características muy específicas, posiblemente las que pudo tener un apóstol. Posteriormente nos dice el dominico que:

gran fuerza me hace su vida y otras á pensar que, pues estas eran criaturas de Dios, racionales y capaces de la bien abenturança, que no las dejaría sin predicador, y si le hubo fue *Topiltzin*, el qual aportó á esta tierra, y segun la relacion del se da era cantero que entallaba imagenes en piedra y las labraba curiosamente, lo qual lemos del glorioso Santo Tomas, ser Oficial de aquel arte, y tambien sabemos aver sido predicador de los indios⁴²

Para un religioso era natural buscar las respuestas a algo novedoso en la Sagrada Escritura y en la vida de los santos. A Durán, las características que se le atribuían a la vida de Topiltzin le hicieron pensar que éste no podía ser más que el apóstol Santo Tomás. Además, su certeza acerca de la racionalidad de los indios le permitió reforzar su hipótesis, pues considera que por esta condición debieron tener necesariamente un apóstol que les predicara la palabra de Dios. La labor de Santo Tomás en tierras lejanas encajó perfectamente.

Otras características robustecen dicha identificación, primero el oficio de cantero, pero también el haber llegado de otras tierras: “*Topiltzin* era un hombre adbenediço de tierras extrañas”,⁴³ además de su proceder como predicador: “el y sus dicipulos salian á predicar por los pueblos y se subian á los cerros á predicar y sus voces se oyan de dos y tres

⁴¹ Pastrana, *op. cit.*, p. 236.

⁴² Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 18.

⁴³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 19.

leguas como sonido de trompeta”.⁴⁴ Las características que los indios atribuían a Topiltzin, fueron reinterpretadas, haciéndolas encajar cuidadosamente en la figura del apóstol Santo Tomás y su predicación entre los indios. En este caso los toltecas no son concebidos por Durán únicamente como los habitantes de un lugar llamado Tula, sino como los discípulos del apóstol Santo Tomás, es decir, creyentes de la doctrina cristiana que les predicaba.⁴⁵

La supuesta presencia de este predicador en el Nuevo Mundo no se limita a la explicación de un personaje como Topiltzin, en realidad esta identificación involucra elementos más profundos. Una importante interrogante que debió surgir en Durán, la menciona acertadamente Lafaye en *Quetzalcóatl y Guadalupe*:

Si los indios resultaron innumerables, y el Nuevo Mundo pareció inmenso, ¿cómo admitir que Jesús hubiese olvidado lo que en aquel entonces se suponía que era la mayor parte del mundo y la más poblada, con el reparto de la humanidad que hizo entre sus apóstoles: *ite et docte omni creatura?*⁴⁶

La presencia de este cuestionamiento en la *Historia de las Indias* se corrobora cuando dice: “en pero gran fuerça me hace su vida y otras á pensar que, pues estas ergan criaturas de Dios, racionales y capaces de la bien abenturança, que no las dejaría sin predicador”. La condición racional de los indios hacía necesaria la presencia de un apóstol. Con su idea de una preevangelización llevada a cabo por Topiltzin Santo Tomás, nuestro fraile incluyó a su tierra novohispana en el plan divino de salvación.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ Pastrana, *op. cit.*, p. 237.

⁴⁶ Lafaye, *op. cit.*, p. 235.

Para dar mayor sustento a su idea de una preevangelización el dominico buscó las evidencias de dicha labor en el contexto cultural de los propios indios. Una de las primeras evidencias que creyó encontrar fue la de la cruz:

Passando *Topiltzin* por todos estos pueblos que e dicho, dicen que yba entallando en la peñas cruces y ymagenes, y preguntandoles donde se podría ver para satisfacerme, nombraronme ciertos lugares donde lo podría ver, y uno en la çapoteca; y preguntando á un español que se via allado por allí, si aquello fuese verdad, me certifico con juramento quel avia bisto un crucifixo entallado en una peña en una quebrada⁴⁷

Existieron en el mundo indígena representaciones cruciformes, solamente que asociadas éstas ya sea a los cuatro rumbos del mundo o al árbol cósmico. El europeo por analogía sólo pudo ver en ellas a la cruz cristiana y por lo tanto éstas, en su variadas formas, fueron “interpretadas como signos de una evangelización anterior”.⁴⁸ Si *Topiltzin* era Santo Tomás, era lógico atribuir a éste la difusión del símbolo de la cruz. En la anterior cita de la obra de Durán es notoria la necesidad por encontrar los elementos que dieran sustento a su hipótesis y por eso buscó certificarlo como testigo de vista, y cuando esto no le fue posible, buscó las fuentes orales españolas que de forma fidedigna (“con juramento”), se lo confirmaran.

Otro de los elementos que creía encontrar entre los indios era el culto a la Santa Trinidad:

Es de notar que la figura presente, [el árbol de Tlaloc], se solenizaba en nombre de padre que quiere decir tota, para que sepamos que reuerencian al padre y al hijo y al espíritu santo y decían tota, topiltzin y yolometle los quales vocablos quieren decir nuestro padre y nuestro hijo y el corazón de ambos haciendo fiesta a cada vno en particular y a todos tres en vno donde se nota la noticia que huvo de la trinidad entre esta gente.⁴⁹

⁴⁷ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 21.

⁴⁸ Lafaye, *op. cit.*, p. 231.

⁴⁹ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VIII, p. 95.

Esta información corresponde al culto que se rendía al árbol dedicado a Tláloc, que según el dominico se encontraba en el cerro de Tlalocan, ubicado entre Coatlichan y Coatépéc,⁵⁰ y en ella es notorio como Durán interpreta los antiguos rituales de los indios para encontrar los testimonios fehacientes, en este caso el culto a la Santa Trinidad, de la evangelización llevada a cabo por Santo Tomás.

Son muchos los elementos cristianos que cree descubrir entre las costumbres de los indios, mencionar todos desbordaría las pretensiones de este trabajo, de tal forma sólo haremos alusión a uno más por ser especialmente significativo.

tambien me dixo un yndio biejo que passando el Papa por Ocuituco les avia dejado un libro grande, de quatro dedos de alto, de unas letras, y yo movido con deseo de aver este libro, fui á Ocuituco y rogue á los yndios, con toda omillad del mundo, me lo mostrasen y me juraron que abrá seis años que le quemaron por que no acertavan á ler la letra, ni era como la nuestra y que temiendo no les causase algun mal le quemaron, lo cual me dio pena porque quiça nos diera satisfecho de nuestra duda que podria ser el sagrado evangelio en lengua hebrea, lo qual no poco reprehendí á los que lo mandaron quemar.⁵¹

Sin lugar a dudas, la existencia del evangelio en lengua hebrea hubiera sido el elemento definitivo para comprobar su hipótesis. Los rastros del cristianismo que Durán creía descubrir hubieran encontrado cabal sustento en este hallazgo y de allí su inquietud por comprobarlo personalmente. Según el dominico, su pena fue grande al descubrir que el posible sustento material de su hipótesis había sido destruido. Si bien, pues, no podía presentar ya la prueba irrefutable que buscaba, por lo menos pudo establecer la posibilidad de su existencia y sustentó la identificación de Topiltzin con Santo Tomás con las fuentes más sólidas que podía ofrecer:

⁵⁰ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. I, p. 90.

Queriendome confirmar en si esto era verdad, pregunte á un yndio biejo que me le bendieron por letrado en su ley natural de Coatepec, el qual murio desta enfermedad, que me dixese si aquello era assi que alli tenia escrito y pintado; y como no saben dar relacion, si no es por el libro de su aldea, fue á su cassa y truxo una pintura, que á mi me parecieron ser mas hechicos que pintura. El qual tenia alli cifrada por unos caracteres ya ynteligibles toda la vida del papa y de sus dicipulos y me la relató como el otro, y mejor, de que no poco contento quede, y se aventajó un poco; con mas, enseñandome la figura de Topiltzin que quando celebraba las fiestas se ponía aquella corona de plumas que en la pintura bimos, á la manera que se ponen la mitra los obispos en la cabeça quando dicen missa.⁵²

Para demostrar la veracidad de su propuesta el dominico se valió de la información oral de los indios viejos, que eran considerados los grandes conocedores de su tradición, y confrontó esta información con otra fuente, los códices prehispánicos. Es muy significativo destacar la forma que el dominico se valió de estas fuentes para realizar su obra, pues nos indica la gran importancia que le concedió a su información, a pesar de no ser una forma de registro alfabético.

Pero, como ya mencionamos, no obstante que dentro de su idea de preevangelización podemos encontrar importantes elementos sobre la forma en que el dominico interpretó su mundo novohispano, incluyéndolo en la historia del plan divino de salvación, este tema está supeditado a otro de mayor interés para Durán, el de dar una particular interpretación de la Conquista y sobre todo de justificar la labor de los frailes en Nueva España.

Al planteamiento del dominico le faltaba un aspecto que explicar: si los indios habían recibido una evangelización en tiempo de Santo Tomás, ¿cómo era que en su propio tiempo necesitaban de otra? La explicación la encontró en la expulsión de Topiltzin.

⁵¹ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. I, p. 21.

⁵² *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. I, p. 22.

Contra *Topiltzin* y contra sus discípulos se levantó gran persecucion, que oy certificar que se levantó guerra contra ellos por que el número de gente que abia tomado aquella ley era mucha y los que seguian la predicacion y exemplo de aquel santo baron y de sus discípulos. El caudillo desta persecucion, segun dicen, fué *Tezcatlipoca*, el qual fingiendo ser bajado del cielo para aquel efecto, fingía también hacer milagros, juntando discípulos y gente maligna para molestar aquellos barones de buena vida y desterrarlos de la tierra.⁵³

De la misma forma que sucede con *Topiltzin*, Durán consideraba a *Tezcatlipoca* un ser humano. De allí que la lucha entre estos dos dioses, persistente en la tradición indígena, sea interpretada como una contienda de dos hombres en el terreno de lo mundano. Los motivos de la lucha son muy significativos. Según Durán, *Topiltzin* Santo Tomás junto con sus discípulos estaban teniendo éxito en la labor evangelizadora, esto despertó la molestia de *Tezcatlipoca* quien por medio del engaño, es decir, fingiendo ser un dios y hacer milagros, consiguió desterrarlos con ayuda de los indios que persistían en la “idolatría”, sus seguidores.

Ya antes hemos mencionado que el dominico creía que debido al engaño demoniaco los naturales vivían en la idolatría; las referencias a este engaño son abundantes en la *Historia de las Indias*⁵⁴ y seguramente lo tenía en mente al describir las acciones de *Tezcatlipoca*. Así, pues, como señalan Rosa Camelo y José Rubén Romero, a todo lo bueno que pudo representar una primitiva evangelización se anteponía la acción del demonio.⁵⁵ *Tezcatlipoca*, interpretado como hombre, sería en este caso el representante del accionar de este ser maligno.

⁵³ *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 19.

⁵⁴ De los indios decía que era “incitados de maldito demonio”, que “el demonio le persuadía y enseñaba” y que causaba “admiracion el engaño en que el Demonio los tenía”. Sólo por mencionar algunas. *Ibidem*, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. VII, p. 88 y cap. XVI, p. 162.

⁵⁵ Camelo y Romero, “Estudio...”, v. I, p. 24.

La interpretación de la pugna entre dos dioses mesoamericanos, como la lucha entre Dios y el Demonio encarnada en dos hombres,⁵⁶ resultó totalmente lógica para nuestro fraile, ya que “para un religioso del siglo XVI la historia de la humanidad se explica por la lucha incesante entre los designios salvadores de la providencia y las tentativas perversas del enemigo”.⁵⁷ Los buenos resultados que Topiltzin Santo Tomás estaba teniendo en su predica cristiana fueron perturbados por el accionar del Demonio a través de Tezcatlipoca.

Cuando se inició la persecución en contra de Topiltzin, éste reunió a su gente y le profetizó lo siguiente:

la benida de una gente estraña, que de las partes de oriente aportaría á esta tierra, con un traxe estraño y de diferentes colores, bestidos de pies á cabeza y con coberturas en las cabeças y que aquel castigo les avia de inbiar Dios en pago del mal tratamiento que le avian hecho y la afrenta con que le echavan; con el qual castigo, chicos y grandes perecerian, no pudiendo excaparse de sus manos de aquellos, sus hijos, que avian de venir á destruylos aunque se metiesen en las cuebas y en las cavernas de la tierra, y que de allí los sacarían y allí los arian á perseguir á matar estas gentes luego pintaron en sus escrituras á que estas gentes quel papa les profetizaba para tener memoria della y esperar el suceso, como despues lo bieron cumplido en la benida de los españoles.⁵⁸

La creencia prehispánica del regreso del dominio del dios Quetzalcóatl encajó de manera perfecta en la explicación de Durán, aunque reinterpretada. Para nuestro autor la profecía señalaba el regreso triunfal de la “verdadera fe” y el castigo a los hombres que

⁵⁶ Es posible que estos hombres que Durán identifica tanto con Topiltzin como con Tezcatlipoca fueran lo que Alfredo López Austin a llamado hombres-dioses, es decir, personas que hacían la función de receptáculos de la fuerza divina: “El hombre-dios era la cobertura, cáscara, piel de una fuerza divina dada para la protección de un pueblo”, pero aún más, este hombre-dios “aparte de ser la cobertura, es la semejanza del dios”. Alfredo López Austin, *Hombre-Dios, religión y política en el mundo náhuatl*, 3 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 210 p. (Serie de Cultura Náhuatl / Monografías 15) p. 120 y 127. Sin embargo, no es posible asegurar del todo esta posibilidad ya que Durán no nos da mayor descripción de las características de dichos personajes. Sobre las características de los hombres dioses ver el cuadro realizado por Miguel Pastrana, el cual se basa en las características de Martín Ocelotl, Andrés Mixcóatl y Xihuitlipococa. En Pastrana, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁷ Lafaye, *op. cit.* p. 90.

⁵⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. II, “Los ritos y ceremonias”, cap. I, p. 20

causaron su salida. Esto a través de personajes plenamente descritos e identificados, los españoles.

Pero Topiltzin también profetizó lo siguiente: “estos an de ser vuestros señores y á estos aveis de servir y os an de maltratar y echar de vuestras tierras, como bosotros lo aveis hecho conmigo”.⁵⁹ Para Durán la profecía de Topiltzin justificaba también el dominio de los españoles sobre los indígenas. La Conquista fue el evento necesario para lograrlo.

A lo largo de los distintos libros que conforma la *Historia de las Indias*, existen una serie de contradicciones e inconsistencias en la identificación de los españoles como dioses y, en particular con Quetzalcóatl.⁶⁰ Es necesario enfatizar que, por lo menos hasta lo que aquí hemos señalado, la llegada que se anuncia no es la del dios “Serpiente emplumada”, sino la de los castellanos, hombres encargados de cumplir con el castigo enviado por Dios a los infieles y que habrían de gobernar sobre los indios.

En resumen, podemos señalar tres aspectos importantes derivados de la identificación de Topiltzin con Santo Tomás. Por una parte, se encuentra, aunque de manera secundaria, una particular interpretación de Durán sobre su mundo novohispano, el cual incluye en el plan divino de salvación. La comprensión del territorio al que pertenecía fue un elemento importante mediante el cual el español novohispano comenzó a tomar conciencia de su particular circunstancia y le permitió, poco a poco, buscar definir su ser a partir de ella.

Por otra parte, la creencia en el retorno de Quetzalcóatl sirvió a Durán para señalar el papel providencial de los españoles, al considerar a éstos como los emisarios de Dios,

⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ Estas inconsistencia y contradicciones sobre la naturaleza de los españoles se hacen extensivas a las obras que derivan de la tradición histórica de la Crónica X. Véase Pastrana, *op cit*, p. 65-117.

justificando así la Conquista y el dominio sobre los indígenas idólatras que expulsaron al apóstol. Además, tanto la indudable racionalidad del indio como el argumento de la existencia de una predicación primitiva, la cual fue truncada por el engaño diabólico, le sirvió para fincar la justificación de una "nueva" labor evangelizadora,⁶¹ la realizada en su propio tiempo por los frailes, quienes eran los encargados de consolidar el regreso de la "verdadera religión".

Sobre estos últimos dos aspectos cabe hacer una reflexión, ¿por qué le interesa a Durán, en el último cuarto del siglo XVI, justificar tanto la Conquista, como la labor de los frailes en Nueva España? Para nosotros la respuesta tiene que ver con algunas vicisitudes que lesionaron los intereses del sector social al que perteneció Durán y que contribuyeron al desarrollo de una naciente conciencia criolla entre los frailes novohispanos. Esta idea quedará explicada de mejor manera cuando más adelante retomemos el tema de la Conquista en la obra de Durán.⁶²

3.3. La exaltación

Uno de los elementos más importantes del proceso mediante el cual el naciente novohispano buscó definir su identidad a partir de sus circunstancias fue la exaltación de las particularidades de la tierra de adopción. En efecto, sólo otorgando a éstas un alto valor le fue posible a este nuevo español realizar la búsqueda de la definición de su ser.⁶³

el criollo colonial exaltó a una altura de excelencia y dignidad, más allá de toda proporción y medida, todo cuanto le era peculiar o entrañablemente suyo. Se valió para ello de los medios propios al encarecimiento en toda la escala de la realidad, desde el mundo de la

⁶¹ Camelo y Romero, "Estudio...", v. I, p. 24.

⁶² *Vid. infra*, capítulo cuatro.

⁶³ O'Gorman, *Mediciones...*, p. 27.

naturaleza física hasta el sobre natural, pasando por el histórico. Proclamó con pomposa exageración conceptual y verbal la primicia en belleza, benignidad y riqueza de la naturaleza americana y la excelencia sin par de las facultades y virtudes de sus hijos, y no vaciló en reclamar la especial benevolencia con que los miraba y favorecía la Providencia Divina.⁶⁴

Estas manifestaciones se encuentran presentes en la obra de Durán, en qué forma las expresa, en qué medida y qué lugar ocupa en el proceso del criollismo, es lo que intentaremos mostrar, iniciando por analizar cómo se expresó de la naturaleza americana.

3.3.1. Opulentísima tierra

Posiblemente una de las primeras manifestaciones del proceso criollo sea la exaltación de la naturaleza americana.⁶⁵ Se trataba de elevar a la más alta estima las condiciones del suelo al que se pertenecía, buscando de esta manera afianzarse. En la *Historia de las Indias* esto se manifiesta claramente cuando trata del lugar que ocuparon los mexicas: “por su fertilidad y abundancia, y por sus grandes riquezas y llena de todo lo que se puede imaginar y pensar, como lo aurá [sic] bien conocido el que con los ojos libres de pasión lo considerare; pues puede afirmar que, tierra por tierra, en el mundo, ésta se puede contar con la mejor”.⁶⁶

La descripción que da Durán es el de una tierra de un gran estima por su abundancia y fertilidad, pero además poseedora de una riqueza que parece inagotable. Para éste, quien emita un juicio imparcial sobre esta tierra no puede dejar de aceptar que puede ser considerada, o al menos equiparable, a la mejor del mundo.⁶⁷ Este señalamiento es

⁶⁴ Edmundo O’Gorman, *México, el trauma de su historia. Ducit amor patriae*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, 112 p. (Cien de México) p. 23.

⁶⁵ Alberro, *Del gachupín...*, p. 25.

⁶⁶ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. II, p. 68.

⁶⁷ En la edición de Garibay la parte final de este texto de Durán se transcribe así, “en el mundo ésta se puede contar como la mejor”. De esta forma, la intención de considerar la supremacía de este territorio frente al

sumamente significativo, pues el dar tan alto valor a este espacio geográfico es tanto como decir que tiene iguales o mejores condiciones que las tierras ultramarinas.

Es necesario aceptar que las manifestaciones de exaltación a la naturaleza de la tierra americana no son abundantes en la obra del dominico, pero sí muy elocuentes, pues no se conforma con poner por encima, o por lo menos comparar, la fertilidad de Nueva España con las del resto del mundo, sino que deja las equiparaciones en el ámbito de lo mundano para hacerlo en lo divino. Esto se pone de manifiesto cuando habla acerca de la fertilidad de algunas regiones del Marquesado del Valle:

asentaron en un lugar que agora poseen, tomando por principal asiento y cabaça de su provincia, á *Cuauhnauac*, de donde salieron los Señores de aquella congregación á hacer sus moradas y asientos como los demas, unos á *Yahutepec*, otros á *Oaxtepec*, á *Acapichlan*, á *Tlaquiltenanco* con todos los demas pueblos, villas y estancias que llamamos *Marquesado*, pues es el del felicísimo *Marqués del Valle*; tierra por cierto la mas bella y deleitosa que hay en medio mundo, que si no fuera por el mucho calor que en ella hace, era otro paraíso terrenal, por auer en ella hermosísimas fuentes, caudalosos rios llenos de mucho pescado, arboledas fresquísimas, frutas de muchas diferencias, así de la tierra como de España⁶⁸

Ahora para nuestro autor esta parte del territorio que pertenecía al Marquesado del Valle, la cual corresponde al actual estado de Morelos y fue llamada Tierra Caliente, es la más hermosa y agradable en el nuevo mundo, e incluso considera que está muy cerca de ser otro *Jardín de las delicias*. La fertilidad de este lugar es tal que además de producir los frutos que por naturaleza le son propios tiene la capacidad de generar los de España. La última mención no es nada banal, posiblemente Durán quiso insinuar de esta manera que a España no había que envidiarle, pues se poseía una tierra aún más rica. Además, la cita

européo es contundente. Durán, *Historia de las indias*, ed. Garibay, v. II, "Historia", cap. II, p. 26. Las negritas son mías.

⁶⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. II, p. 64.

también resulta importante por el hecho de dar cuenta de la aceptación que el dominico tuvo de las regiones que conoció. Recordemos que nuestro fraile vivió su niñez en Tetzcoco, que es un lugar de clima templado,⁶⁹ y también residió en Hueyapan, el cual actualmente es un pueblo del municipio de Tetela de Volcán que se encuentra ubicado al noreste del estado de Morelos. En este lugar el clima también es templado, cuenta con veranos frescos y lluvias de junio a septiembre, por encontrarse en las estribaciones del volcán Popocatepetl,⁷⁰ de tal forma, es comprensible que Durán se quejara del extremo calor de la llamada Tierra Caliente, sin embargo, el alto valor en que la tiene necesariamente indica un gusto por ella.

Por lo que anteriormente hemos señalado, podemos decir que las menciones de la Tierra Caliente como una de las más ricas tributarias de los mexicas no es gratuita:

pues en los pueblos que auia fruta, como era en tierra caliente, tributauan de todo cuantos géneros de fruta ay en aquellas prouincias, piñas, plátanos, anonas, mameis, de otros mill géneros de çapotés y golosinas que en aquellas prouincias se crian de guayauas, peruétanos, çapotes amarillos y negros y blancos, aguacates, batatas de dos y tres géneros: tributauan destas prouincias todos los dias desta vida grandes cargas de rasos hechas y adereçadas de mill diferencias de rosas, porque las ay en esta tierra caliente muchas y muy olorosas, unas mejores que otras de delicado olor⁷¹

Cuando Durán describe los tributos que esta tierra entregaba a Tenochtitlan no escatima en mencionar los abundantes y variados frutos que producía e incluso la gran diversidad de flores (rosas) de exquisita fragancia que existían. Y es que esta Tierra

⁶⁹ *Enciclopedia de México*, 14 v., México, Secretaría de Educación Pública, 1983, v. 13, p. 7668.

⁷⁰ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 6 ed., 4 v., México, Porrúa, 1995, v. II, p. 1743.

⁷¹ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. XXV, p. 261.

Caliente, como el mismo señala, es un lugar de enorme fertilidad, el cual pasó a formar parte del Marquesado del Valle.

Es de notar que para llevar a cabo una mejor exaltación de la naturaleza Durán reduce sus comentarios a lugares específicos. La gran movilidad que tuvo por ciertas regiones del Centro de México, así como la familiaridad y el gusto que adquirió por ellas determinaron esta exaltación. Mexico Tenochtitlan así como la Tierra Caliente, son para él los ejemplos más claros de lo que considera una “fertilísima, riquísima y opulentísima tierra”,⁷² que en su discurso comienza a ser tomada como parte integral de su ser.

3.3.2. La exaltación del indio y el pueblo mexicana

Otro gran tema del criollismo, el cual comenzó a manifestarse incipientemente de manera muy temprana, es el enaltecimiento de los hombres que habitaban estas tierras a la llegada de los españoles. Los novohispanos optaron por exaltar a los indios como parte de su circunstancia y esto hizo posible el elogio a las cosas que producía y a su devenir. En la *Historia de las Indias* es posible encontrar algunas afirmaciones que dan cuenta de las características que al dominico le parecieron dignas de destacar.

Posiblemente uno de los aspectos en el que el autor hace mayor hincapié para elogiarlos es la manera en que los naturales se expresaban. Sobre esto dice cuando habla de Tezcoco que:

con toda aquella hilera de la laguna, donde hay hermosísima población, cuya gente es en todo esmerada y pulítica, avisada y retórica, de linda lengua y elegante y pulida, cuya pulicia en el hablar puede tener la prima como Toledo en España [...] pensarán algunos que alabo mis agujas en decir bien de *Tezcoco*⁷³

⁷² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 650.

⁷³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. II, p. 63-64.

Cuando Durán nos dice que la población de Tetzcocho reúne características que la hacen digna de alabar, pues es hermosa, trabajadora y organizada, podemos pensar que se refiere a la gente en general. No obstante, el autor destaca ante todo la agradable forma en su hablar, pues es refinado y elegante, por lo tanto debemos considerar que el principal objeto de su elogio no es la generalidad de la población de Tetzcocho, sino aquella que perteneció a la élite social, pues eran éstos los que cuidaban de hablar de manera refinada.

Durán tuvo en tan alta estima esta forma de expresarse que incluso la comparó con la primacía que en la retórica tenía Toledo en España. Este último señalamiento es de lo más importante ya que comparar la retórica de los indios con la de España no es únicamente un recurso para explicar una realidad con ejemplos europeos, el acto también implica una exaltación y un reconocimiento por medio de lo equiparable, “puesto que no se pueden comparar sino cosas comparables”.⁷⁴ Además, su sincero reconocimiento por este aspecto de los indios queda plenamente expresado, pues dice que su elogio no se debe al desarrollo de una simpatía especial por la gente del lugar en que desde niño vivió. Pero aún más, la marcada necesidad por negar la posibilidad de que su juicio fuera parcial, lleva implícita la conciencia de una identificación con Tetzcocho, pues sólo de esta forma dicho sesgo en su información sería posible.

El gusto que nuestro autor tomó por la retórica de estos indios debió en verdad ser grande, pues no son pocas las veces que introduce estas pláticas o describe su contenido de forma muy favorable:

⁷⁴ Alberro, *Del gachupín...*, p. 21.

hacian largas y prolixas pláticas llenas de grandes sentencias y de retórica delicadísima de metáforas admirables y profundas, como los que entienden este lengua lo podrán decir y afirmar la profundidad y exelencia della; que oso afirmar que, despues de auer muchos años que la estudio, siempre allo cosas nuevas y vocablos nuevos y elegantísimas metáforas que depender.⁷⁵

Durán, como buen conocedor de la lengua náhuatl, confiesa haber dedicado muchos años de estudio a estas pláticas, las cuales posiblemente fueran los *huehueltatolli* “antigua palabra”. Para él, estos discursos, además de armoniosos, daban cuenta de un gran esfuerzo reflexivo y de un importante contenido temático; cualidades que los hacen dignos de ponderar para todo aquel que se diga conocedor de la lengua. Nuevos vocablos y metáforas encontraba cada vez que se dedicaba a su estudio y nunca perdía la ocasión de incluirlas en su tratado de “Historia”, e incluso manifestó su interés por reunir las en un epílogo: “podría ser que al cabo de este libro haré un epílogo dellas, de cada una en particular, para el curioso lector que las quixere ler, y aun en la lengua no harian poco prouecho á los curiosos predicadores que, conforme al frasis destos, la quixesen depender”.⁷⁶

Nuevamente podemos observar en esta cita el interés de Durán como evangelizador, pues piensa que los frailes pueden aprovechar esta manera de hablar en favor de su labor de adoctrinamiento; sin embargo, señala como primer punto que el epílogo es para el curioso lector interesado en estas “elegantes” pláticas,⁷⁷ su intención, pues, es “que veamos cuán eceleses eran los oradores de aquel tiempo”.⁷⁸ Por lo tanto se trata de un acto que tiene como principal objetivo exaltar a los hombres que las produjeron, es decir, a los indios, los

⁷⁵ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. VIII, p. 117.

⁷⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XLI, p. 381.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXVIII, p. 286.

cuales, al parecer, los encontraba dignamente representados por el antiguo grupo dominante de la sociedad indígena.

Otro aspecto que Durán exalta es la habilidad de los indios para trabajar la piedra. Recordemos que nuestro autor pudo observar de manera directa muchas de estas obras, como un *cuauhxicalli*, que nos dice se encontraba en la puerta del perdón de la Iglesia Mayor de México⁷⁹ y en el relato de cuya elaboración se encuentra la exaltación a la habilidad de los canteros:

Tomada la obra á cargo de los canteros, buscaron una piedra gruesa y hermosa y en ellas esculpieron la semejanza del sol, pintaron en ella las guerras que auian vencido de Tepeaca, de Tochpan, de la Guasteca, de Cuertaxtlan, de Coaixtlauac, todo muy curiosamente labrado; y para no tener maços ni escoplos de hierro, como los canteros de nuestra nacion usan, sino con otras piedras sacar las figuras pequeñas tan al natural, era cosa de admiración y aun de poner en ystoria, la curiosidad de los canteros antiguos y particular virtud que con otras piedreçuelas labrasen las piedras grandes é hiciesen figuras chicas y grandes, tan al natural como un pintor con un delicado pincel ó como un curioso platero podría con un cincel sacar una figura al natural.⁸⁰

A pesar de que reprobó enfáticamente el uso que se le daba al *cuauhxicalli*, e incluso solicitó que fuera enterrado para que su presencia no evocara recuerdos de sus antiguos cultos a los indios, la habilidad del trabajo de los canteros no podía más que llevarse su elogio. No sólo equiparó su destreza con la de los españoles, sino que los puso por encima de ellos, pues incluso sin contar con instrumentos de hierro, como sí los tenían en España, pudieron hacer trabajos tan bellos y finos, cual si los hubiera hecho “un pintor con un delicado pincel”. Su trabajo era, pues, tan admirable como digno de destacar en su tratado de “Historia”, lo cual implica un intento por mostrar que los antiguos habitantes de

⁷⁹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXII, p. 242.

⁸⁰ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXIII, p. 244-245.

estas tierras también desarrollaron grandes capacidades y destrezas; en este caso haciendo alusión al grupo de los artesanos, el cual, aunque no pertenecían a los *pipiltin*, ocupaba un lugar especial en la sociedad indígena que en algunos casos los alejaba de los *macehualtin*.⁸¹

Finalmente nuestro autor realiza un breve reconocimiento a la bella vestimenta de la nobleza indígena, en el que nos dice: “aunque en esta tierra no tenían seda, en la ropa de algodón, labrada y pintada, uvo gran curiosidad y lindeça, pulideça y gañanía.”⁸² Esta mención, aunque breve, es muy importante para advertir la manera en que el dominico trató de apropiarse de las particularidades de la Nueva España. Al parecer no solamente equipara la belleza de la vestimenta que elaboraban los indios con la que se podía producir con la seda, sino que manifiesta su intención por recalcar que en algunos aspectos las singularidades de las nuevas tierras pueden evitar la añoranza por España. En este caso, un producto estimado por los españoles encuentra en tierras novohispanas un suplente, que con la habilidad de quienes lo trabajan puede dar como resultado productos igualmente estimables.

En el análisis del objetivo explícito hemos visto como Durán no pudo cumplir cabalmente su intento por denunciar únicamente las cosas que consideraba idolátricas y hacerlo de manera breve para que fueran el mayor número posible, por haber introducido elementos de la cultura indígena que, al parecer, poco a poco lo fueron cautivando.⁸³ A nuestro entender la explicación de esto se encuentra en el surgimiento de un intento de

⁸¹ Víctor Castillo Ferreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana, según las fuentes documentales*, 3 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, 198 p. (Serie Cultura Náhuatl, Monografías 13) p. 106.

⁸² Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. XXV, p. 259.

⁸³ *Vid supra*, p. 95-96.

apropiación del mundo que era a todas luces inevitable y comenzaba a ser entrañable. Los aspectos que ahora hemos destacado como exaltaciones del hombre indígena (representado por el grupo dominante), son, seguramente, eventos de mayor envergadura en el proceso por el cual el español de Nueva España buscó la autodefinición.

3.3.3. México Tenochtitlan: raíz, ombligo y corazón de la máquina mundial

Sin lugar a dudas, las expuestas en el anterior capítulo son muestras claras de la manera en que Durán trató de exaltar algunas de las características y costumbres de los indios, sin embargo, probablemente la muestra más significativa de esto se manifiesta de manera menos evidente, en la interpretación histórica que nos ofrece sobre el pueblo mexica-tenochca.

De igual forma que cuando exalta la naturaleza en las nuevas tierras, Durán reduce sus manifestaciones de encomio a los indios de la siguiente manera:

allándose en ella tantos reinos, tantas provincias, tantas ciudades, villas y lugares, pueblos grandes donde vivieron tantas y tan innumerables gentes, repartidas en tantas diferencias de lenguas, y naciones, y nombres, y condiciones, y trages y costumbres, las buenas y malas fortunas que entre ellos pasaban, bastaba á un historiador, por diligente que fuese, dar noticia de una sola, y en ello tenia demasiado que hacer en escribir las hazañas de cada una dellas, y aun les seria contrapeso el quererla abreviar, el qual ha de ser mi principal presupuesto, aunque la brevedad será con otro presupuesto, que no falte nada por decir en lo que á la nacion mexicana tocare; porque aunque los acontecimientos de todas estas gentes se derramasen en otro tiempo por muchas partes de este nuevo mundo, y en todas ellas hubiese gente de mucho valor y cuenta, todos, en fin, venian á cuncluir ser sus hazañas y valor participado de la principal fuente, que era México, y allí se daba raçon y quenta de quanto pasaba en las demas provincias y reinos, como cabeça de todos ellos, donde la raçon y quenta era tanta, quanto ha sido mi deseo de dalle vida y resucitalle de la muerte y olvido en que estaua, acabo de tanto tiempo.⁸⁴

⁸⁴ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. III, p. 69-70.

Para el dominico, el nuevo mundo era tan grande y contaba con tanta gente de gran valor, ubicada en distintos lugares, que resultaba imposible el pretender que un historiador diera cuenta de todo ello y aun de un solo pueblo. De tal forma, consideró necesario abreviar y ese fue su principal intento. El salir triunfante en este objetivo le significó, entonces, el narrar los sucesos del pueblo que a su parecer mejor representara a la totalidad y éste lo encontró en el mexica, por lo cual su objetivo tuvo que ser condicionado a tratar todo acerca de éste.

Cuando los españoles llegaron a las tierras que serían llamadas Nueva España pudieron darse cuenta que los mexicas ejercían un control bastante extenso sobre otros pueblos, de allí que se haya tomado al lugar que ocuparon éstos como representante del poder. Durán decide tratar de este pueblo, pues todos los demás depende de sus acciones. Más aún, en la *Historia de las Indias* la élite mexica representa no sólo el dominio político, sino la máxima expresión de las cosas admirables de los indios, pues si en tierras tan extensas había tantos pueblos de gran estima, los mexicas obviamente eran los más destacados y por eso fue su propósito "dalle vida y resucítalle de la muerte y olvido en que estaua, a cabo de tanto tiempo". Posiblemente el rescate de este pasado tuviera algo que ver con su intención por conocer la historia de este pueblo para ayudar a su labor evangelizadora; pero, ante todo, existe en su expresión un indiscutible interés por rememorar las grandes hazañas que éstos lograron.

Así, las grandes cualidades se encuentran en el pueblo mexica y de manera específica en los tenochcas. Durán nos señala que ellos mismos consideraban a su *tlatoani*

como el gobernante del pueblo que era “la raíz, el ombligo y corazón de toda esta máquina mundial”.⁸⁵

Es importante analizar las palabras involucradas en esta oración para conocer su significado. En primer lugar, raíz en náhuatl es *nelhuatl*.⁸⁶ Para Miguel León-Portilla “ la sílaba temática *nel* connota originalmente la idea de fijación sólida o enraizamiento profundo”.⁸⁷ Por lo tanto es posible que la palabra raíz en nuestra oración se refiera a un sólido fundamento, aunque también lo es que, en sentido metafórico, señale principio, ya que la raíz es la parte donde se origina algo. En este caso, sería el fundamento o principio de algo que Durán denomina como máquina mundial. Para la época la palabra máquina, designaba “un todo compuesto artificiosamente de muchas partes heterogéneas, con cierta disposición que las mueve y ordena”.⁸⁸ Y mundial seguramente se refiere a la gran cantidad de pueblos indígenas que según nos indica habitaban el nuevo mundo. Así las cosas, Mexico Tenochtitlan sería el fundamento o principio que mueve y ordena a todos los pueblos indígenas que le fueron contemporáneos y que habitaron en las tierras que posteriormente fueron llamadas Nueva España.

Por otra parte, ombligo también puede relacionarse con raíz y, por lo tanto, con fundamento o principio. Esto lo podemos corroborar si tomamos en cuenta el ritual mediante el cual el cordón umbilical de los recién nacidos era enterrado, si era varón en el

⁸⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XLIV, p. 402.

⁸⁶ El vocabulario de Alonso de Molina consigna para raíz de árbol o hierba dos palabras: *tlamélhauil* y *nelhuáyotl*. Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 3 ed., edición facsimilar, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 1992, LXIV+124+162 p. (Biblioteca Porrúa, 44), sin embargo, ambas son derivados de *nelhuatl*, la primera se traduce como cosa con raíz, *tlā* (cosa) y *nelhuatl* (raíz), y la segunda sería lo que le es propio a la raíz, es decir, el enraizamiento. Traducción de Miguel Pastrana Flores.

⁸⁷ Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 8 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, 461 p. (Serie Cultura Náhuatl, monografías, 10) p 61.

⁸⁸ *Diccionario de Autoridades*.

campo de batalla y si era mujer dentro de la casa, para indicar la actividad que les era propia en la vida, ya sea como guerrero en el caso de los hombres o dedicadas a las actividades del hogar para las mujeres.⁸⁹

Por otra parte, como señala Alfredo López Austin, existe la posibilidad de que el ombligo fuera considerado por los nahuas como punto de distribución de los conductos sanguíneos a todo el cuerpo y de ahí que clasifique a este componente como centro de dignidad, pues posee el carácter de punto de relación con el exterior.⁹⁰ En este sentido, Mexico Tenochtitlan podría ser considerado como sitio de referencia, pues de él emanaba el orden de todas las actividades de los distintos pueblos (mundo).

En cuanto al ombligo podemos hacer un último señalamiento para proponer su sentido en la oración. Según el vocabulario de Molina, *xictli* es “ombligo, o bruxula para tirar derecho”.⁹¹ El *Diccionario de la lengua española*, señala que brújula significa “Agujerito por donde, entrecerrando los ojos, se mira mejor un objeto” o “Abertura que sirve para precisar la puntería de la escopeta, y que corresponde a lo que hoy se llama mira, aunque es de otra forma”.⁹² Por estas definiciones, para López Austin, etimológicamente ombligo puede ser horadación,⁹³ sin embargo, al equiparar al ombligo con una mira, también es posible que se considerara a éste como un sitio de referencia con respecto a otro

⁸⁹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, 3 ed., 2 v., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989. (Serie Antropología, 39) V. I, p. 179.

⁹⁰ *Ibidem*, v. I, p. 179 y 217.

⁹¹ Molina, *op. cit.*, p. 159.

⁹² *Diccionario de la lengua española*, ed. 1970. En ediciones más recientes no se usa la palabra agujerito, sino abertura. *Diccionario de la lengua española*, 22 ed., Madrid, Espasa Calpe, 2001.

⁹³ López, *Cuerpo humano...*, v. II, p.219.

que sería el blanco.⁹⁴ De tal forma, Tenochtitlan sería el eje o punto de referencia para el accionar del resto de los pueblos.

Por último, el corazón era concebido por los nahuas como un centro vital y como órgano de la conciencia, pues cubría “los campos de la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección. A este órgano pertenecen en forma exclusiva las referencias a la memoria, al hábito, a la afición, a la voluntad, a la dirección de la acción y a la emoción”.⁹⁵ Con base en esto, Mexico Tenochtitlan sería, según la propia tradición tenochca de la que abrevó la obra de Durán, el centro de conciencia, de dirección y orden del mundo.

En resumen, podemos señalar que por medio de las palabras raíz, ombligo y corazón que conforman el párrafo citado, se le atribuyó a Tenochtitlan un alto valor, pues de su dominio dependían las actividades de otros pueblos y por lo tanto los tenochcas lo calificaron de fundamento, principio o punto de referencia para el orden del mundo indígena.

Al rescatar esta idea de la tradición tenochca, Durán asume en cierta forma el mismo afán que ésta tenían por exaltar las cualidades de su pueblo. Solamente que el fraile optó por enaltecer a los indios como manera de arraigarse a lo que ahora era su tierra, pues señalando sus grandes logros se demostraba que la Nueva España también contaba con un pasado que había producido cosas importantes, a pesar de su supuesta idolatría. Para lograr este objetivo, el dominico tuvo que valerse de la gente que consideraba que mejor y más

⁹⁴ Es de notar que, en la “Salutación y súplica que hacía un principal al *tlatoani* recién electo”, Josefina García Quintana señala que el tropo “colocarás el ombligo” (*Xietli tiellaliz*) significa hacer blanco de burlas o de críticas. En este sentido ombligo denotaría también un punto de referencia, aunque en este caso de algo negativo. Bernardino de Sahagún, “Salutación y súplica que hacía un principal al *tlatoani* recién electo”,

dignamente representaba a la sociedad indígena, es decir, la élite tenochca que era “raíz, ombligo y corazón de toda esta machina mundial”.⁹⁶

3.3.4. Exaltación del pueblo guerrero y el buen gobierno

Como sutil forma de apropiarse de sus circunstancias novohispanas, Durán nos ofrece una peculiar manera de interpretar la historia de los mexicas tenochcas, exaltando ante todo las que consideró sus principales características. Para nuestro autor los indios “si en los ritos é idolatrías mostraron ceguedad y engaño diabólico, al menos en las cosas de gobierno y pulcía, sujecion y reverencia, grandeça y autoridad, ánimo y fuerças, no hallo quien los sobrepuje”.⁹⁷ Evidentemente el dominico no hizo tabla rasa en todo lo referente a los indios. Si bien su preocupación como evangelizador lo obligó a condenar los aspectos referentes a sus costumbres religiosas, no pudo hacer lo mismo con otros. Encontró, pues, elementos referentes a su gobierno, a su poder militar, a su autoridad y a sus grandes hazañas, dignos de destacar, tanto así que consideraba que en ellos no había quien los aventajara. Esta visión es la que define su interpretación histórica del pueblo mexicana.

Antes que comencemos a analizar lo que a la “sujecion y reverencia, grandeça y autoridad, ánimo y fuerças” se refiere, es decir, su carácter guerrero, es necesario señalar

introducción, traducción y notas de Josefina García Quintana, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, v. 14, p. 65-94., p. 90.

⁹⁵ López, *Cuerpo humano...*, v. I, p. 187 y 207.

⁹⁶ Según James Lockhart el mundo náhuatl del periodo colonial siguió dando gran importancia al altépetl como unidad de organización, a tal grado que nos dice este autor que entre los distinto pueblo “la acción concertada consciente no existía por encima del altépetl”. Así, podría pensarse que la exaltación de los indios tenochcas que realiza Durán no es más que la continuación de la tradición surgida de sus fuentes de información, las cuales fueron fundamentalmente tenochcas y por lo tanto mostraron una visión que los favorecía como pueblo. Sin embargo esto no es así; Durán es un hombre sumamente crítico con sus fuentes, de tal forma que al rescatar una idea del mundo prehispánico lo que hace no es continuar con una tradición favorable a los tenochcas sino realizar una selección que le permita ir forjando su interpretación de dicho mundo. James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, trad. de Roberto Reyes Mazzoni, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 717 p. Ilus. (sección de obras de historia) p. 360.

que a lo largo del tratado de "Historia" Durán utiliza constantemente un recurso mediante el cual en algunos casos expresa abiertamente su opinión, pero en otros, cuando el tema parece tornarse un tanto comprometedor, la oculta adjudicándose el papel de simple traductor de la llamada "Crónica X". Suponiendo que, en efecto, en algunos instantes Durán haya sido únicamente traductor de esta hipotética obra, es justo señalar que tuvo que realizar una selección de lo que de ella quiso consignar en su *Historia de la Indias* y esto involucra ya una interpretación y postura ante el devenir que pretende narrar. Así, a lo largo de nuestro análisis trataremos de señalar en qué momento se asume como simple traductor y qué implicaciones tiene esto en su explicación histórica.

En una exhortación a los tenochcas que Durán pone en boca del *tlatoani* Motecuhzoma Ilhuicamina se señala de manera muy precisa el perfil que define a este pueblo: "no os crió el Señor de lo criado del cielo y de la tierra y de la noche y del día para que os pongais faldellines, como mugeres, ni camisas, sino para que con la rodela y espada y flecha y vara mostreis el valor de vuestro corazón".⁹⁸ Los atributos que se mencionan en la exhortación son los propios de un pueblo que por designio divino es esencialmente guerrero. Este importante elemento de su interpretación lo deja ver de manera muy temprana en el relato de su tratado de "Historia", primero cuando durante su migración Huitzilopochtli ordena a los mexicas separarse de su hermana Malinalxochitl,⁹⁹ y después es confirmado en el momento en que éstos encuentran el lugar prometido por su dios: "aquí a de ser ensalçado nuestro nombre y engrandecida la nacion mexicana; a de ser conocida la

⁹⁷ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. III, p. 70.

⁹⁸ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXI, p. 232

⁹⁹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. III, p. 74.

fuerça de nuestro poderoso braço, y el ánimo de nuestro valeroso coraçon, con que hemos de sujetar á todas las naciones.”¹⁰⁰

Huitzilopochtli hizo a los mexicas un pueblo guerrero por excelencia y para el dominico son las hazañas que éste logró, gracias al don que les fue asignado, las que son dignas de conocerse; por eso menciona que “Fueron siempre los hechos y proezas de los mexicanos tan llenos de hazañas, que á los que no lo saben y á ellos conoce y dado que no los conozca, no dejará de recibir gusto y contento de saber sus antiguallas”.¹⁰¹

Durán insiste constantemente en la peculiaridad de los mexicas; son gente de gran valor y busca que así sean considerados: “mirá que emos de pelear con los mexicanos, que no son gente como quiera, sino de mucho valor.”¹⁰² El fraile no quiso pasar por alto las empresas guerreras de los tenochcas y por ello las incorpora en su tratado de “Historia”, como se manifiesta a continuación: “la qual empresa no era de menospreciar sino de poner en ystoria y hacer memoria de las glorias della por ser cosa tan importante al nombre mexicano de donde podría redundar grandes honores y aumento de estado á toda su república”.¹⁰³ Para él, son de gran importancia y dignos de memoria los actos guerreros de este pueblo ya que gracias a ellos México Tenochtitlan adquirió su grandeza, tanto en dominio territorial como en honores. Este es un pueblo guerrero y expansionista.

Sin embargo, nuestro autor señala que las empresas guerreras de los mexicanos no se realizaban únicamente porque su inevitable espíritu bélico así los obligara. La siguiente cita se refiere a esto: “Y una cosa tuvieron buena, que en todas las guerras que en esta tierra

¹⁰⁰ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. V, p. 91.

¹⁰¹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. III, p. 69.

¹⁰² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. X, p. 134-135.

¹⁰³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XI, p. 146.

uvo, nunca jamás los mexicanos provocaron á nadie y ellos siempre fueron provocados y incitados á ella".¹⁰⁴ Podemos observar que nos presenta a un pueblo que, a pesar de su espíritu bélico, siempre buscó la paz. Esto deja clara constancia de su postura favorable a los mexicas tenochcas. No obstante, dice nuestro fraile, "la quietud dura poco á los que la desean"¹⁰⁵ y así los mexicas fueron obligados a utilizar la fuerza. Posiblemente al retomar esta interpretación de la postura tenochca buscó exonerarlos de un carácter violento que resultara reprobable y que diera al traste con su intento de exaltación.

Además dice, "esta nacion es de tal calidad, que adonde les hace buen ospedaje y los alagan y dan de comer y beber acuden de voluntad, especialmente si les muestran buen rostro, ques lo que ellos mas miran".¹⁰⁶ Pero, al parecer, no todos los pueblos estaban dispuestos a tener buen trato con los tenochcas. Son varias las formas en que considera que éstos fueron obligados a pelear. Por una parte, las provocaciones fueron creadas por el temor que causaba un pueblo que poco a poco incrementaba su poder. Sobre Coyoacan, por ejemplo, nos dice lo siguiente: "los de Cuyuacan encendieron su ánimo rebuelto con un temor de pensar no nos traten los mexicanos desta suerte y nos tomen nuestras tierras, y nos hagan sus tributarios".¹⁰⁷ Durán narra que Tenochtitlan consiguió su libertad cuando venció a Azcapotzalco, a partir de entonces los mexicas se perfilaron como un pueblo dominante gracias a sus aptitudes bélicas. Fue debido al temor de ser conquistados que Coyoacan, reducto tepaneca, inició una guerra contra ellos.

¹⁰⁴ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. IX, p. 130.

¹⁰⁵ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XIX, p. 215.

¹⁰⁶ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. VII, p. 111.

¹⁰⁷ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. IX, p. 131.

Pero este temor no fue el único motivo por el cual distintos pueblos buscaron entablar contienda. El dominico señala que otros buscaron el encuentro bélico únicamente por medir su fuerza con Tenochtitlan. Tal es el caso del pueblo de Cuitláhuac: "Luego que los xuchimilcas fueron sujetos á los mexicanos, parecióles á los del pueblo de Cuitlauac que era menoscáu de sus personas no mostrar y probar sus fuerças contras los mexicanos".¹⁰⁸ Posiblemente el no amedrentarse ante un pueblo relativamente nuevo en la Cuenca de México pudo ser lo que motivó a los de Cuitláhuac a buscar la guerra. Como quiera que haya sido, podemos darnos cuenta de la insistencia del dominico en mostrar que los tenochcas siempre fueron provocados.

Además, nos señala que no todos estuvieron dispuestos a entablar una guerra equitativa. El mismo señor de Coyoacan, Máxtlatl, quien hizo una gran ofensa a los mexicas al vestir de mujeres a algunos *pipiltin* que fueron invitados a la fiesta del pueblo,¹⁰⁹ quiso mover el "ánimo de todas las naciones"¹¹⁰ para destruirlos.

Para Durán, cuando los intentos por buscar la paz resultaron inútiles¹¹¹ se dio la oportunidad para que su espíritu guerrero se mostrara en toda su amplitud, y en contienda éstos dejaron constancia de su valor sin restricción. Las que siguen son las palabras que nuestro autor pone en boca de Nezahualcóyotl, y hablan de la consideración que el *tlatoani*

¹⁰⁸ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XIV, p. 168.

¹⁰⁹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. X, p. 139-140.

¹¹⁰ En la *Historia de las Indias* de Durán se narra de manera singular la guerra entre Tenochtitlan y Azcapotzalco. En ésta Máxtlatl es presentado únicamente como gobernante de los tepanecas de Coyoacan; muere en este lugar combatiendo a los mexicas y esta guerra parece considerarse independiente de la de Azcapotzalco. *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. X, p. 132.

¹¹¹ Para nuestro autor, antes de responder a las provocaciones de los enemigos los mexicas buscaron persuadirlos para estar en paz. Esto se muestra en la campaña que sostuvieron contra los de Oaxaca: "lo qual concludido enviaron sus mensajeros á Cuilapa y á los demas pueblos comarcanos con el encargo de advertirles que mirasen lo que hacian, que viviessen con sosiego y quietud, y poseyesen sus tierras y señorios con paz y quietud, porque ellos no les querian hacer mal; pero que si se inquietauan y hacian alguna traicion, que lo mesmo se haria dellos que los de Guaxaca auian hecho". *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXVIII, p. 285.

de Tetzcocho tenía de los tenochcas: “conozco que la furia de los mexicanos es sin medida ni término, saca la gente debaxo de la tierra, es vengatiuo y insaciable en herir y matar”.¹¹² Pero además señala que cuando parecen dominar la contienda siguen “su victoria como perros encarniçados”.¹¹³ Así, el dominico intenta destacar el gran valor que para realizar sus hazañas mostraban los guerreros. Además, nos indica, que eran ellos los que siempre ocupaban los lugares más peligrosos en el campo de batalla.¹¹⁴

Al parecer, para nuestro fraile, dos cosas importantes motivaban la temeridad de los mexicanos. Por un lado, el prestigio que se podía alcanzar por los triunfos guerreros: “porque este cuidado tuvo siempre la nacion mexicana, de galardonar muy por entero á los hombres de valor que en las guerras se señalauan, y á los que se dauan á la virtud”.¹¹⁵ Esta práctica fue considerada por el dominico como digna de destacar, e incluso los cargos con los que eran condecorados los más altos dirigentes fueron equiparados en importancia con los de su propia cultura, pues, según él, “todos los que aquí e nombrado que por su valor y destreça ganaron los ditados y renombres de grandes que, como dixen, son como entre nosotros nombres de condes, duques, marqueses”.¹¹⁶ Pero además, hay que recordar que la guerra eran la única posibilidad de ascender en la escala social que tenían los macehuales¹¹⁷ y de allí la disposición que mostraron al participar en ella.

El otro de los elementos que Durán consideraba que motivaba a los guerreros era la recompensa alcanzada en el plano divino. La siguiente es una exhortación que el consejo de ancianos, por mandato de Axayácatl, hizo al pueblo:

¹¹² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XV, p. 177.

¹¹³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. IX, p. 128.

¹¹⁴ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXXV, p. 325.

¹¹⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. X, p. 145.

¹¹⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XI, p. 148.

¿erades por ventura mas valerosos ayer que oy? Salí, corré, arremeté, mostraos hombres valientes y esforçados y no mugeriles: ¿para qué sois? vendé caro vuestras vidas, que no auís de vivir para siempre, y muriendo oy antes que mañana, mas ayna se os acauará el trauajo y miseria desta vida y ireis á descansar á la otra.¹¹⁸

Este párrafo posiblemente hace alusión al *Tonatuh Ihúicac* o "cielo del sol", destino del que gozaban los guerreros muertos en batalla. Como señala Alfredo López Austin, mediante esta promesa el grupo en el poder impulsó al pueblo a la entrega de su vida en el campo de batalla.¹¹⁹ Si la muerte les alcanzaba, tenían el respaldo de llevar una existencia mejor en el mundo de los dioses.

Sin embargo, como ya mencionamos, el dominico intentó matizar este ánimo guerrero, tal vez por considerar que podía parecer sumamente violento y por lo tanto reprobable. Por una parte, lo hizo exonerando a los mexicas de la culpa de haber iniciado las contiendas. Pero a pesar de la gran violencia que podían desarrollar, eran un pueblo misericordioso ante la petición del enemigo. Ejemplo de esto son las siguientes expresiones: "Los mexicanos apiadados de las lágrimas y llantos de las mugeres y niños, los reciuieron á misericordia y con mucha benignidad los trataron y reciuieron".¹²⁰ Y otra, "¡oh mexicanos valientes y valerosos hombres! tené lástima y compasion de los niños y mugeres que no saben hablar ni en nada os han injuriado, baja la rodela y espada; cesá de herir y matar, que aquí os seruiremos con oro y plata y con piedras riquísimas y os daremos tributo perpetuo".¹²¹ Obviamente la piedad era para los niños y mujeres que se encontraban en el pueblo enemigo, quienes no eran los actores materiales de las batallas, sin embargo,

¹¹⁷ Castillo, *op. cit.*, p. 106.

¹¹⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. XXXV, p. 326.

¹¹⁹ López, *Cuerpo humano...*, v. I, p. 283.

¹²⁰ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. XVII, p. 201-202.

la misericordia mostrada por los mexicas no impedía que el pueblo pasara a formar parte de los que como sus tributos engrandecieron a Tenochtitlan.

El aprecio hacia los guerreros muertos en combate es un elemento que también se acentúa en la *Historia de las Indias*. Según Durán, tras la derrota sufrida ante los de Michoacan, el *cihuacóatl* Tlacaélel consuela al *tlatoani* Axayácatl diciéndole: “no desmayes ni desfallezca tu corazón; esfuérzate, que no murieron tus vasallos tras los tizones, ni hilando como mugeres, sino en campo, peleando por el engrandecimiento de tu corona y por la honra de su patria”.¹²² Nótese la intención de exaltar la muerte de los guerreros contraponiendo la grandeza de esta actividad con la poca consideración en que se tenía a la realizada por las mujeres; recurso propio de una sociedad bélica, como la tenochca, que enaltecía el valor de lo masculino.¹²³ El recuerdo de los grandes guerreros es considerado tan digno, por haber muerto luchando en favor del engrandecimiento de su pueblo, que nuestro autor quiso en su “Historia” dejar constancia de ellos:

los ystoridores y pintores pintauan con ystorias vivas y matices con el pincel de su curiosidad con vivos colores las vidas y açañas destes valerosos caualleros y señores para que su fama volase con la claridad del sol por todas las naciones, cuya fama y memoria quise yo referir en esta mi ystoria, para que conseruada aquí ture todo el tiempo que ella turare para que los amadores de virtud se aficionen á la seguir, para que su memoria sea en bendicion, pues los tales son amados de Dios y de los hombres, para ser despues iguales á los santos en la gloria, y esta es la verdadera memoria que se a de pretender.¹²⁴

Esta es una cita muy significativa sobre la manera en que Durán exaltó el carácter guerrero de los tenochcas. A él le parece que esta característica es una virtud y por lo tanto

¹²¹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXI, p. 235.

¹²² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXXVII, p. 342.

¹²³ López, *Cuerpo humano...*, v. I, p. 329.

¹²⁴ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. XI, p. 149.

es digna de preservarla en la memoria. Los indios lo hacían pintándolas en sus códices y él ahora quiere dejar constancia en su tratado de "Historia". Incluso considera que dicha cualidad debe ser un ejemplo a seguir y sus héroes pueden llegar a ser venerados de la misma manera que los santos. Su relato, por lo tanto, también busca rescatar los aspectos dignos de ser ejemplo.

Otra forma de alabar la hazañas de este pueblo fue equiparar la importancia de sus héroes con los más grandes de Europa, como se observa a continuación:

La historia mexicana hace en este lugar una digresión y particular memoria de los grandes tributos y riquezas que entraban en la ciudad de México y con que servían a los que con su trabajo y sudor iban a las guerras y derramaban su sangre por el aumento de sus personas y por honra de su rey y defensa de su patria, y hace particular memoria de los que, como principales causas del engrandecimiento de sus república y de aver sujetado tantas ciudades y provincias y tantos géneros de gentes y naciones, como valerosos y valientes capitanes, eran de estos tributos reales participantes, y nómbralos por sus nombres, por la grandeza de sus hechos como en Francia los doze pares ó como en España el Cid Bernardo del Carpio, el conde de Fernan Gonçales, Diego García de Paredes, ó otros valientes y valerosos varones de cuya destreza y valentía están las escrituras llenas.¹²⁵

En este pasaje Durán se asume como simple traductor del contenido de la historia que sigue, sin embargo, es notorio que en la última parte de la cita éste termina por expresar su opinión sobre dicho contenido. Mediante el recurso de la comparación explica y pone a la misma altura de los europeos los grandes hechos guerreros de Mexico Tenochtitlan. Tan grandes como los héroes de Francia o España, de los cuales hablan los libros, son los guerreros tenochcas.¹²⁶ Es esta una de las formas más significativas en que el dominico intenta exaltar a los indios.

¹²⁵ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXV, p. 258.

¹²⁶ Esto también se comenta en Brading, *Orbe...*, p. 313.

Pero el poder guerrero de los mexicas no dependía únicamente del valor de su gente, para Durán éstos también “eran mañosos y usauan de mill engaños y ardidés de guerra”.¹²⁷ Sobre esta característica nos narra cómo en la toma de Chiapa y Xilotepec los mexicas enviaron al frente de batalla a los texcocanos, tepanecas, xochimilcas y chaicas mientras que ellos se apoderaban de la ciudad tomando el templo principal por sorpresa, al entrar por un camino distinto.¹²⁸

No obstante, no todas las técnicas de sometimiento se encontraban en el campo de batalla. También señala la importancia de las fiestas a sus dioses como otra forma sutil, pero igual de efectiva, para infundir temor y respeto. A estas fiestas eran invitados los gobernantes de los pueblos no sometidos e incluso los enemigos de Tenochtitlan, y se les asignaba un lugar desde el cual “pudiesen ver sin ser vistos”¹²⁹ todos los pormenores de la festividad. Ejemplo de esto es la celebración de la fiesta de Tlacaxipehualixtli, durante el gobierno de Axayácatl. El dominico relata como al terminar la celebración el *tlatoani* dijo a sus invitados:

teneos por muy dichosos por auer visto y goçado de la fiesta y solenidad de nuestro dios y que auis visto á esta ciudad de México donde él es honrado: lo que os ruego es que permanezcaís en vuestra quietud y que os esteis quedos y sosegados, porque mientras lo estuviéredes goçareís de nuestra amistad y sereís de nosotros favorecidos.¹³⁰

Dos elementos contribuían a que la petición del gobernante fuera efectiva, por una parte la gran cantidad de sacrificios que en las fiestas se realizaban: “los señores y principales que fueron llamados para esta fiesta y sacrificio, estauan espantados y fuera de

¹²⁷ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. XLI, p. 379.

¹²⁸ *Idem*.

¹²⁹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XLIII, p. 400.

¹³⁰ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXXVI, p. 335-336.

si de ver matar y sacrificar tantos hombres".¹³¹ Por otra parte, la gran suntuosidad con que se realizaban las fiestas: "á honra de la qual fiesta hiço un gasto exceçivo y muy costoso con mucha liberalidad y generosidad, que dexó espantados á los forasteros".¹³² *El tlatoani* procuró que desde sus lugares sus invitados no perdieran detalle de los sacrificios realizados y que pudieran apreciar la riqueza de su pueblo, por una parte mediante la cantidad y calidad de obsequios que les ofrecía y, por otra, mostrando la gran abundancia de tributos que recibían de los pueblos bajo su dominio.¹³³

Sobre el asunto es importante hacer una aclaración. Indudablemente Durán destacó la realización de las fiestas como un medio importante por el cual los mexicas lograban mantener sosegados a sus enemigos, no obstante, no podía aceptar esta práctica en su totalidad. Nuestro autor fue muy enfático en rechazar la costumbre de realizar estos enormes sacrificios humanos. A pesar de señalarlos como parte importante dentro de las fiestas los consideró como aborrecidos por la naturaleza humana.¹³⁴ Sobre la enérgica forma en que los condenó podemos poner el siguiente ejemplo:

Empeçose este sacrificio desde medio dia, el qual se acauó ya noche cerrada, en el qual mataron dos mil y trescientos hombres, de cuya sangre estaba todo el templo y las gradas del bañado, porque en sacando que les sacaban el coraçon, los ministros los echaban á rodar por las gradas abaxo, cosa que cada vez que la escribo me tiemblan las carnes de horror¹³⁵

Como ya mencionamos, Durán no hace tabla rasa al condenar las costumbres de los indios. Con el fin de apropiarse de las circunstancias que le presentaba el territorio novohispano, el dominico intentó exaltar las grandes hazañas de un pueblo guerrero y de su

¹³¹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXXVI, p. 335.

¹³² *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XX, p. 229.

¹³³ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XLIII, p. 400.

¹³⁴ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXXVIII, p. 351.

gobierno. No obstante, esto lo enfrentó a una dicotomía; el problema era aceptar éstas como buenas costumbres y, por otra parte, tener que rechazar un aspecto que les era inherente, como los sacrificios. Esto nos habla del dilema de autodefinición al que se enfrentó el dominico. Buscaba apropiarse de sus circunstancias, pero le resultaba imposible aceptarlas en su totalidad; su formación como cristiano se lo impedía. Tal vez sea ésta una pristina manifestación de la disyuntiva entre saberse europeo, pero al mismo tiempo comenzar a advertir que su condición como habitante de las tierras americanas lo hacía distinto de éstos. El fraile tuvo que seleccionar entonces los elementos a través de los que buscó sentirse orgulloso de su tierra novohispana, de tal forma que éstos no chocaran con su formación como cristiano.

En la narración de nuestro dominico un hombre parece encarnar todas las particularidades del pueblo guerrero: Tlacaélel. Este *cihuacóatl*, que en el tratado de "Historia" hace su aparición durante el reinado de Itzcóatl, es el encargado de recordar a los guerreros mexicas, que regresan después de haber perdido la lucha contra los de Michoacan, el compromiso que tienen con su dios. Según Durán, "Tlacaélel los recibió con mucho amor y les dixo: hijos míos, seais bien venidos á vuestra ciudad, donde teneis vuestra morada entre estos espadañales y cañaberales, donde seruís a vuestro dios Vitzilopochtli".¹³⁶

Este hombre sintetiza las cualidades guerreras proporcionadas por su dios, pues es "valeroso y muy ausado en [...] ardidés de guerra".¹³⁷ Además, si como vimos, los

¹³⁵ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LVIII, p. 506.

¹³⁶ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXXVIII, p. 349.

¹³⁷ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XX, p. 224. En el párrafo completo se señala que Tlacaélel es "muy ausado en ausos y ardidés de guerra". (Las negritas son mías.) El texto parece un tanto redundante, por lo cual

mexicas a pesar de ser un pueblo esencialmente guerrero buscaron en todo momento la paz, Tlacaélel representó este intento, como se muestra en la sugerencia que junto con los consejeros del gobernante le hacen a Izcóatl sobre la guerra con Xochimilco: "Señor: nuestro parecer es que no quiebre el descomedimiento por nosotros: enviémosles á requerir con la paz y pregúntenles si están determinados de nos hacer guerra ó si quieren nuestra amistad".¹³⁸ A pesar de ello, cuando la vía pacífica no se logró, el *cihuacóatl* simbolizó la furia y valentía que el pueblo podía desarrollar en combate:

Estando los mexicanos y tepanecas en lo mejor de su contienda, no sintiéndose ventaja en los unos ni en los otros, llegó la gente de Tlacaélel por un lado, tan á desora y tan de repente, apellidando *México, México, Tenuchtitlan*, y haciendo matança en los tepanecas, tan sin duelo ni piedad, que viéndose salteados empeçaron á desamparar el campo, y él y sus compañeros empeçaron á hacer tales açañas y valentías, que no se les paraba hombre delante, y andaua uyendo dellos como de leones muy bravos.¹³⁹

Como podemos advertir, para nuestro fraile, es en la figura de Tlacaélel donde se desarrolla plenamente el potencial guerrero de los mexicas; su valentía es un ejemplo que los demás combatientes siguen, hasta hacer de ellos unos "leones muy bravos". Debido a él los mexicas lograron liberarse del dominio tepaneca por eso nos dice que "casi era tenido por redentor de México como Joseph en Egipto, pues él auia puesto espíritu y calor á los que ya estauan determinados de darse y sujetarse á los de Azcapuzalco".¹⁴⁰

optamos por corregirlo siguiendo la manera en que lo presenta Garibay en su edición. Durán, *Historia de las Indias*, ed. Garibay, v. II, "Historia", cap. XX, p. 171.

¹³⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. XII, p. 159.

¹³⁹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. X, p. 143.

¹⁴⁰ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XI, p. 151.

En la *Historia las Indias* las decisiones del *cihuacóatl* también ejemplifican la misericordia de este pueblo con el enemigo.¹⁴¹ E incluso a él se le atribuye la idea de premiar a los guerreros¹⁴² y de utilizar las fiestas a los dioses como medio de sujeción.¹⁴³

Pero el Tlacaélel también respondió por los elementos que Durán condenaba de los mexicas. En efecto, para el dominico él fue el “inventor endemoniado de sacrificios crueles y espantosos”¹⁴⁴ y el creador en el gobierno de Motecuhzoma Ilhuicamina de un *cuauhxicalli*.¹⁴⁵

Según el dominico, la razón para que un hombre de grandes cualidades hubiera sido el creador de un acto que consideraba aberrante para la naturaleza humana no se podía deber sino a “ser persuadido y alumbrado ó cegado del demonio”.¹⁴⁶ Mediante la mención expresa de Tlacaélel como inventor de los sacrificios se exoneró, en cierta forma, de esta falta al resto de los mexicas, pero incluso podemos pensar que el mismo *cihuacóatl* queda excluido, pues el responsable de los sacrificios sería el demonio.

A pesar de este aspecto negativo, el personaje es preponderante en la narración del tratado de “Historia”, su importancia como dirigente es tal que incluso puede hablar de manera desafiante al mismo Motecuhzoma Ilhuicamina: “pon, señor, recaudo en lo que es menester y déxate de gastar palabras”.¹⁴⁷ Asimismo lo presenta como el verdadero poseedor del poder en Tenochtitlan sin haber sido *tlatoani*.

¹⁴¹ Es en la lucha contra los tepanecas que Tlacaélel manda detener la contienda, no sin antes hacer jurar al derrotado cumplir como tributario. *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. IX, p. 128-129.

¹⁴² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XI, p. 151.

¹⁴³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXXVI, p. 332.

¹⁴⁴ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XX, p. 224.

¹⁴⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXII, p. 242.

¹⁴⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XXIX, p. 289.

¹⁴⁷ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. XVI, p. 191.

de ochenta años á esta parte, ó nouenta que a que pasó la guerra de Azcaputzalco, ¿qué e sido? ¿en qué lugar e estado? ¿luego no e sido nada? ¿pues para qué me e puesto corona en la caueza, ni e usado de las insinias reales que los reyes usan? ¿luego no a ualido nada todo quanto e juzgado y mandado? ¿luego injustamente e muerto al delinquente y e perdonado al inocente? luego no e podido hacer señores, ni quitar señores como e puesto y compuesto [...] mal e hecho en vestirme las vestiduras y semajanças de los dioses y mostrarme sus semajanças, y como tal dios tomar el cuchillo y matar y sacrificar hombres; y si lo puede hacer y lo e hecho ochenta ó nouenta años a, luego rey soy y por tal me auis tenido¹⁴⁸

El párrafo es contundente. Han sido las decisiones del *cihuacóatl* las que durante un largo tiempo (ochenta o noventa años) se han seguido. Ha tenido el poder para determinar la elección de los *tlatoque* e incluso ha accedido al plano divino pues dice haber sido la semejanza de los dioses.

En resumen, si el ánimo guerrero de los tenochcas fue un aspecto de los indios que Durán optó por exaltar como forma de afianzar sus circunstancias novohispanas, este *cihuacóatl* fue en buena medida quien lo representó.

Finalmente, otra forma de enaltecer a los indios fue mediante comentarios halagando el gobierno o "pulicía" de los tenochcas. En el tratado de "Historia" encontramos un estricto orden cronológico que va desde la migración de Chicomóztoc hasta la muerte de Cuauhtémoc, pero ante todo encontramos que el relato se desarrolla a partir de los gobernantes, por esto nos dice: "Y porque quiero mas en particular dar cuenta de la eleçion de este primero Rey de México y de sus grandeças y modo de regir y gobernar, pues lo tomo por principal intento en esta mi historia, parecióme haçer particular capítulo del y de toda su vida y echos"¹⁴⁹.

El gobierno de cada *tlatoani* es generalmente el marco en que se ubican los sucesos. Pero además de un recurso para organizar la narración, podemos considerar que, al igual

¹⁴⁸ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XLI, p. 374 -375.

¹⁴⁹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. V, p. 97.

que en otros aspectos que hemos señalado, en este tratado de "Historia" existe también un afán por dar preferencia al grupo dominante. Ejemplo muy significativo de esta aseveración se encuentra en el gobierno de Motecuhzoma Xocoyotzin. El dominico comienza por exaltar las disposiciones que para regirse tenían los indios y señala que este *tlatoani*, una vez electo, quiso mostrar en este sentido "la grandeza de sus pensamientos".¹⁵⁰ De tal forma, pondera su determinación para que los cargos del gobierno fueran ocupados únicamente por *pipiltin* de añejo linaje. Éstos "demas de ser hijos de señores, fuesen legítimos y hijos de señoras muy principales y de sangre muy limpia".¹⁵¹ Sólo ellos podían representar la grandeza de Tenochtitlan. La diferencia entre los *pipiltin* y *macehualtin* es esencial y se presenta aun en sus vestimentas: "y así como las mantas labradas y preciosas y ceñidores se diferencian de la baxas y de nequen, así hay esta diferencia de los que son señores, á los que no los son".¹⁵² Sin duda, para Durán fue el grupo dominante, aquel que tenía derecho a vestir mantas labradas y preciosas, el que mejor expresaba la grandeza de los indios; a fin de cuentas fueron éstos la principal fuente para su obra. Su "Historia", pues, es una narración de los que poseyeron el poder.

Para el dominico, a los *tlatoque* se deben dos aspectos que considera muy importantes, su buen gobierno y las leyes que impusieron para lograrlo. El interés por recalcar esto se muestra en las constantes referencias de este tipo: "Rigió y gobernó con mucha quietud y sociego, y fué muy querido de sus señores y de toda la demas gente

¹⁵⁰ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LIII, p. 463.

¹⁵¹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LIII, p. 464.

¹⁵² *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LIII, p.464-465.

comun. Empeçó á poner leyes y ordenanzas en su República, en especial en lo que tocava al culto de sus dioses".¹⁵³

Pero al parecer donde mejor se muestra la trascendencia que el dominico le adjudicó al buen gobierno es en las leyes que como *tlatoani* realizó Motecuhzoma Iluicamina:

Viéndose *Montezuma* tan gran señor y la ciudad de México tan rica y próspera, tan aumentada y tan llena de bienes y tan acompañada de caualleros y grandes señores, tan llena de gente, así de forasteros como de domésticos y ciudadanos della, que ya no cauían, y que se hacían algunos insultos y agrauios y que no se gaurdaua aquella pulicía que era raçon, determinó poner leyes y premáticas y mandatos muy rigurosos para que todos viúiesen en su estado como era raçon vivir con el decor y buen modo, régimen y concierto que á tan gran ciudad, tan rica y tan populosa pertenecia, y tambien para que á la autoridad Real de su persona se tuvíese aquel respeto y reverencia que se deuía y á los grandes de sus reyno, para que fuesen conocidos y respetados como tales.¹⁵⁴

Los aspectos que Durán optó por exaltar, como medio para afianzar sus circunstancias novohispanas, fueron los de un pueblo esencialmente guerrero, dominante y altamente expansionista, y que, como vemos en la cita anterior, manifestó desde el poder un admirable gusto por vivir con estricto orden (pulicía), base fundamental de la armonía y decoro necesario para una gran ciudad.

3.4. Contra los advenedizos

Ya hemos mencionado que el concepto de criollo en Nueva España se dio en conjunto con el de gachupín y señalamos la importancia que este español peninsular tuvo, al aumentar su presencia, para que se acelerara el proceso mediante el cual el novohispano

¹⁵³ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. VII, p. 111.

¹⁵⁴ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. XXV, p. 263.

buscó su autodefinición. En la obra de Durán ya se presentan las primeras manifestaciones del proceso de animadversión en contra de algunos de estos peninsulares, a los que nuestro fraile califica de advenedizos, por considerar que eran extraños a las tierras novohispanas, a las cuales sólo acudían para beneficiarse indebidamente.

Para analizar dichas manifestaciones en la *Historia de las Indias* podríamos únicamente referir el contexto que de manera directa afectó las prerrogativas de los frailes a partir de mediados del siglo XVI; sin embargo, en esta ocasión abordaremos también, aunque de forma breve, las circunstancias de la época que perjudicaron los privilegios de que gozaron después de la Conquista tanto los encomenderos como los antiguos *pipiltin*, ya que esto nos será de utilidad posteriormente en nuestro análisis.

Una vez consumada la Conquista una forma de premiar a los soldados españoles fue la encomienda. En ésta la corona asignaba oficialmente un número determinado de indios a los encomenderos, quienes tenían la obligación de proporcionarles la instrucción religiosa necesaria, así como atajar cualquier insubordinación y engrosar la hueste militar cuando una emergencia lo requiriera; a cambio la corona les concedió el tributo que los indios estaban obligados a pagar,¹⁵⁵ el cual podía ser en especie o en mano obra necesaria para realizar empresas agrícolas, ganadera o mineras.¹⁵⁶

Para finales del siglo XVI el sueño conquistador de fundar una sociedad señorial en el nuevo mundo había quedado reducido a cenizas.¹⁵⁷ El drástico descenso en la población indígena debido a las epidemias disminuyó el ya de por sí desigual valor de las

¹⁵⁵ Carlos Martínez Marín, "La encomienda", en Miguel León-Portilla, *et al.*, *Historia de México*, 13 v., México, Salvat, 1978, v. V, p. 1126, y García, "La creación...", p. 243.

¹⁵⁶ Rubial, *op. cit.*, v. I, p. 19.

¹⁵⁷ David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, 2 ed., México, Era, 1991, 142 p. (Colección Problemas de México) p. 16.

encomiendas. Además, la corona española se opuso sistemáticamente a los encomenderos que pretendieron que sus posesiones fueran hereditarias, y que querían disponer de tierras e impartir justicia.¹⁵⁸ De tal forma que muy pocas familias mantuvieron sus propiedades o posición social hasta la tercera generación.¹⁵⁹

A partir de mediados del siglo XVI profundas transformaciones se crearon en las disposiciones de la corona. Ésta intentó acabar con el monopolio de los encomenderos. Primero prohibió los servicios personales gratuitos e instituyó los “repartimientos”. Después intentó recuperar para sí los beneficios del cobro de tributo, “para ello, entre 1550 y 1560, redujo a una sola tasación todas las cargas que los indios entregaban a los encomenderos, a los caciques locales y a los religiosos y encargó a unos funcionarios llamados alcaldes mayores y corregidores su recolección y distribución”.¹⁶⁰ Muchas de las disposiciones de los funcionarios del reinado de Felipe II se encaminaron a aumentar los beneficios de la corona y a ejercer un mayor control sobre los grupos de poder en Nueva España. Los encomenderos fueron fuertemente afectados y de allí que se sintieran los herederos despojados y relegados por los nuevos funcionarios.

Al mismo tiempo, la emergente economía de exportación, basada en la plata y el comercio ultramarino, enriquecieron a una nueva ola de inmigrantes peninsulares.¹⁶¹ Se calcula que alrededor de 18 000 españoles de diversas regiones, pero sobre todo andaluces y castellanos llegaron a América entre 1560 y 1579.¹⁶² Éstos también “ambicionaron los

¹⁵⁸ García, “La creación de la...”, p. 246.

¹⁵⁹ Brading, *Los orígenes...*, p. 16.

¹⁶⁰ Rubial, *op. cit.*, v. I, p. 19.

¹⁶¹ Brading, *Los orígenes...*, p. 16.

¹⁶² Pastor, *op. cit.*, p. 49.

cargos públicos y eclesiásticos por ser los lugares privilegiados de enriquecimiento”.¹⁶³ Los primeros europeos que poblaron Nueva España sintieron así invadido su espacio y los nuevos inmigrantes fueron considerados usurpadores.

Las órdenes mendicantes también fueron atacadas en sus privilegios. Como bien ha advertido Edmundo O’Gorman esto se presentó ya desde 1554, cuando comenzó el intento por someter a los frailes a la autoridad episcopal y se inició también la sustitución del clero regular por el secular.¹⁶⁴ Durante el reinado de Felipe II el ataque a las prerrogativas de los mendicantes se agudizó. En 1563 llegó a Nueva España el visitador Gerónimo de Valderrama con la orden de retasar los tributos indígenas y aumentar las bajas rentas que pagaban los pueblos sujetos a la corona. Tras esta revisión fiscal se vieron afectados los señores indígenas, antiguos *pipiltin* a los que después de la Conquista la corona les concedió y reconoció ciertos privilegios económicos, sociales, políticos y culturales debido a que, “durante los primeros tiempos de la dominación española, la nobleza indígena, con su larga tradición de poder y el exacto conocimiento de la realidad de estos pueblos, fue una ayuda importante para la nueva administración”.¹⁶⁵ Entre los privilegios de que gozaron en un principio se encontraban la asignación de tierras y encomiendas, la atribución de rentas, así como la excepción de pago de tributos, e incluso se les asignó tributarios. Además se les reconoció como caciques o gobernadores en sus comunidades.¹⁶⁶ Sin embargo, con la llegada del visitador a éstos se les retiró la exención tributaria, las

¹⁶³ *Ibidem*, p. 52.

¹⁶⁴ Edmundo O’Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*, 2 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, 306 p. (Serie Historia Novohispana, 36) p. 127-129.

¹⁶⁵ Romero, *Los privilegios...*, p. 32.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 32.

rentas, los servicios gratuitos que recibían de las comunidades y se trató de repartir sus tierras entre los renteros que se las trabajaban.¹⁶⁷

Las disposiciones generaron el rechazo total de los frailes, sobre todo porque afectaban a estos antiguos *pipiltin* quienes eran su principal fuente de influencia sobre la población indígena y de los cuales recibían numerosos servicios, como la construcción de iglesias y conventos.¹⁶⁸ A medida que la administración colonial fue fortaleciéndose, las prerrogativas de que gozaron estos privilegiados indígenas comenzaron a disminuir. Paulatinamente la corona retiró las concesiones que les había otorgado, y el grupo se vio en tal forma afectado que comenzó a desaparecer, confundido con el grupo que antaño dominaron: los *macehualtin*.¹⁶⁹

Por otra parte, el visitador Valderrama también se "horrorizó al ver el grado de autoridad política que los religiosos ejercían sobre su rebaño",¹⁷⁰ e incluso llegó a calificarlos de ambiciosos. El fuerte apoyo con que contaron los mendicantes desde el gobierno del virrey Antonio de Mendoza desapareció durante el gobierno del virrey Martín Enriquez quien cuestionó su interés de gobernar tanto en lo espiritual como en lo temporal.¹⁷¹ Los obispos, por otra parte, intensificaron en estos momentos la tarea de someter a los misioneros a la autoridad episcopal, así como su sustitución por el clero

¹⁶⁷ Rubial, *op. cit.*, p. 19.

¹⁶⁸ Romero, *Los privilegios...*, p. 47.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 33.

¹⁷⁰ Brading, *Orbe...*, p. 135.

¹⁷¹ *Idem*. Para un estudio más amplio sobre las disposiciones del gobierno del virrey Martín Enriquez en contra de los regulares véase Antonio García-Abasolo, *Martín Enriquez y la reforma de 1568 en Nueva España*, Sevilla, Publicaciones de la Excma. diputación provincial de Sevilla, 1983, 382 p., Ilus. (V centenario del descubrimiento de América, 2)

secular. De tal forma, pues, “los primeros decenios del reinado de Felipe II presenciaron un sostenido ataque a los privilegios y autoridad de la iglesia misionera”.¹⁷²

Para Jorge Alberto Manrique, fue toda una situación de incertidumbre para los grupos de poder, que ponía a la Nueva España en una crisis cultural y espiritual.¹⁷³ Sin duda, los frailes se percataron de que los principales reveses que ocasionaron la merma de su poder y respeto provenían de las disposiciones ultramarinas, y que fueron los peninsulares recién llegados a Nueva España los que las ejecutaron y quienes poco a poco invadieron su territorio y los despojaron de sus cargos. Los principales agraviados, pues, fueron los españoles de América y por lo tanto el creciente resentimiento se vino a descargar sobre los peninsulares “usurpadores”.

La animadversión hacia estos advenedizos, aunque breve, se manifiesta de manera muy clara en la obra del dominico. Dice Durán que uno de los aspectos que le animó a hacer su *Historia* de los tenochcas fue “para que gentes advenedizas y estrañas de diversas naciones y regiones como á ella acuden, movidos por la golosina de la fertilidad y riqueza, huelguen de la saber y leer, y pierdan la maia y falsa opinión con que condenan la barbaridad que á estas gentes atribuían”.¹⁷⁴

Así, pues, ya no se trata solamente de que su obra sirviera como herramienta para llevar a cabo una mejor labor evangelizadora, ahora también se descubre la intención personal de hacer ver a los que consideraba advenedizos, es decir a los españoles

¹⁷² Brading, *Orbe...*, p. 135.

¹⁷³ Manrique, *op. cit.*, p. 434.

¹⁷⁴ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia” cap. III, p. 70.

peninsulares de diversos pueblos,¹⁷⁵ que la tierra que tanto despreciaban era aquella donde se habían hecho ricos, o a la que acudieron con tal objetivo, y que ésta pertenecía a gente que por sus logros debería ser tenida en alta estima y no considerada como bárbara.

Los motivos por los que Durán exalta a los indios encuentran en esto su cabal coherencia. Nuestro autor por medio de su *Historia* quiere ofrecer el testimonio que demuestre que son erradas las consideraciones negativas que los recién llegados tienen acerca de la gente y tierra novohispana. De tal forma, su narración exalta la fertilidad y belleza del lugar donde vivió desde muy niño, también las capacidades manuales de los indios, la gran valentía que a través de su historia mostraron como pueblo guerrero y ante todo, la elevada capacidad que desarrollaron en su forma de gobernar. Al escribir esta historia pretende que la memoria de estos aspectos “turasen para siempre”,¹⁷⁶ de tal forma que fueran tomados en cuenta al valorar el devenir histórico de los indios.

Además, es innegable que en su interpretación existe una simpatía y exaltación que sirve como medio de apropiación de la gente y la tierra que formaban parte de su contexto y que lo hacían diferente al peninsular. Así como un sentimiento de animadversión y rechazo hacia los españoles que de diversas regiones estaban llegando a Nueva España, el cual se hace evidente al calificarlos de “advenedizos” y “extraños” y gente que llegó movida por su codicia. Es posible que esta manifestación de animadversión fuera en contra de quienes de manera directa lesionaron tanto los intereses del grupo al que pertenecía, es decir, los mendicantes, como los intereses de los antiguos *pipiltin*, de quienes se valían para establecer su dominio sobre los indígenas.

¹⁷⁵ Como señala José María Muría la palabra nación hace mayor hincapié a la población. Véase, José María Muría, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973, 223 p. (Sepsetentas, 76) p. 153.

Finalmente, del breve pero significativo párrafo que citamos, podemos advertir otro punto; el referente al público a que estaba destinado su obra. Sobre esto nos dice el fraile en su libro de "Los ritos y ceremonias" lo siguiente: "Tratase en su ystoria [la de Huitzilopochtli] cossas muy de notar y curisossas para el aviso de los ministros, y para los que no lo son, muy gustossas".¹⁷⁷

Si el objetivo explícito de la obra de Durán es servir para mejorar la labor evangelizadora obviamente sus principales destinatarios eran los frailes encargados de ello. Sin embargo, es evidente que el historiador piensa en un segundo lector, aquel que no es ministro. Podemos plantear entonces la posibilidad de que este segundo público sea el conformado por aquellos advenedizos a los que les quiere mostrar las grandezas de los indios. Así, al exaltar diversos aspectos de sus costumbres ofrece una historia que está lejos de pertenecer a "bárbaros" y que, por el contrario puede resultar "muy gustosa". Aunque es necesario matizar este señalamiento, ya que, por sus posibles consecuencias, es difícil pensar que nuestro fraile mostrara su animadversión en contra de personajes encumbrados en lo más alto de la administración novohispana. Además, es necesario tomar en cuenta que a su obra, en caso de que hubiera sido publicada, sólo hubiera podido tener acceso un reducido círculo de españoles recién llegados; por una parte, los religiosos mandados desde la península, y por otra, los funcionarios que por algún motivo tuvieran interés en informarse sobre los indios. Así las cosas, esta animadversión pudo ser tanto para personajes de la administración colonial de mediana importancia, como para los miembros del clero secular, los cuales pudieron afectar los intereses de los mendicantes. Aunque

¹⁷⁶ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia" cap. III, p. 70.

¹⁷⁷ *Ibidem*, v. II, "Los ritos y ceremonias", cap. I, p. 24.

también existe la posibilidad de que esta animadversión fuera para miembros del clero regular que de la península hubieran llagado para formar parte de su orden, estos podrían ser aquellos que, como señalamos anteriormente, eran contrarios a su interés por la evangelización, por la utilidad de su obra y que nuestro dominico consideraba que hablaban sin pleno conocimiento de causa sobre la labor misional y no tenían interés en adquirirla "no queriendo poner las manos en la masa".¹⁷⁸

Sobre los advenedizos existen más alusiones en la obra de Durán, las cuales nos permiten observar mejor cómo el agravio a los privilegios de los frailes crearon la animadversión hacia el español peninsular, sin embargo, debido al desarrollo de la exposición del trabajo, estas alusiones serán reservadas para abordarlas más adelante; baste por el momento precisar que es la presencia de este advenedizo lo que parece dar cohesión a las exaltaciones que sobre la historia y costumbres de los indios hace el dominico, las cuales también parecen revelar cierto interés por la patria.

3.5. Los primeros atisbos del patriotismo

Para el desarrollo de este tema es conveniente en primer lugar definir qué se entiende por patriotismo. Para empezar, hay que señalar que el término no se encuentra registrado en el *Diccionario de Autoridades*. Por otra parte, la definición que aparece en la *Enciclopedia del idioma* de Martín Alonso es señalada como propia del siglo XIX y es la siguiente: "Amor a la patria: sentimiento y deber sociales, derivados de los vínculos de todo género que relacionan los individuos y las familias dentro de la sociedad civil, étnicos,

¹⁷⁸ *Vid supra.*, p. 90.

geográficos, políticos y económicos: tradición, costumbre, religión, lengua, etc".¹⁷⁹ Por su parte, el *Diccionario de la lengua española* lo define como los sentimientos y conducta propios del patriota, quien ama a su patria y procura todo su bien.¹⁸⁰

De lo anterior, lo primero que salta a la vista es que no existe un registro del término patriotismo para el siglo XVI. Podría pensarse entonces que es inconveniente usarlo para analizar la obra de Durán por resultarle anacrónico, sin embargo, el patriotismo, al igual que sucede con el criollismo, nos remite ante todo a un proceso y es éste el que nos permite analizar la *Historia de las Indias*. Así pues, lejos de querer trastocar un contexto histórico, aludimos al término como un recurso metodológico.

Una vez aclarado este punto, podemos señalar que en general las definiciones anteriormente citadas concuerdan en denominar al patriotismo como un sentimiento de amor a la patria, lo cual compromete a la persona a procurar su bien.

Por otra parte, patria es, según Martín Alonso: "la nación propia nuestra, con la suma de las cosas materiales e inmateriales, pasadas, presentes y futuras que cautiva la amorosa adhesión de los patriotas";¹⁸¹ según el *Diccionario de Autoridades*, patria es tanto el lugar, ciudad o país en que se ha nacido, como el lugar propio de cualquier cosa, aunque sea inmaterial;¹⁸² y, finalmente, según el *Diccionario de la lengua española*, es la tierra natal o adoptiva, ordenada como nación, a la que se siente ligado el ser humano por vínculos jurídicos, históricos y afectivos.¹⁸³

¹⁷⁹ Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX) Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*, 2ª reimp, 3 v., Madrid, Aguilar, 1982.

¹⁸⁰ *Diccionario de la lengua española*.

¹⁸¹ Alonso, *op. cit.*

¹⁸² *Diccionario de Autoridades*.

¹⁸³ *Diccionario de la lengua española*.

Con la definición de patria, como podemos observar, se refuerza la idea de la aceptación y afección a la tierra que se considera como propia, ya sea por nacimiento o adopción. Hay que tomar en cuenta que por su carácter las definiciones remiten al patriotismo considerado en su fase de máxima expresión, es decir, que no dan cuenta del inicio y desarrollo del proceso. Así, es necesario partir del análisis de la propia *Historia de las Indias* para saber cómo se manifiesta en ella dicho proceso. Comencemos pues, por la siguiente cita:

que no falte nada por decir en lo que á la nación mexicana tocara; porque aunque los acontecimientos de todas estas gentes se derramasen en otro tiempo por muchas partes de este nuevo mundo, y en todas ellas hubiese gente de mucho valor y cuenta, todos, en fin, venían á concluir ser sus hazañas y valor participado de la principal fuente, que era México, y allí se daba razón y cuenta de quanto pasaba en las demás provincias y reinos, como cabeça de todos ellos, donde la razón y cuenta era tanta, quanto ha sido mi deseo de dalle vida y resucítalle de la muerte y olvido en que estaua, acabo de tanto tiempo. Esta dichosa patria ha procreado hijos que con mas suficiencia lo pudiera auer resucitado y dado vida con sus claros y delicados ingenios, para que las antiguas alabanças turasen para siempre con perpetua memoria, adornándola con hermosura de razones¹⁸⁴

De entrada es indiscutible la identificación que Durán hace de la patria con lo que antes fuera la ciudad de Mexico Tenochtitlan y casi con seguridad esta consideración la extendió en general al centro de México. Ya hemos visto cómo el dominico observó que en tiempos prehispánicos, era de este lugar de donde provenían las cosas dignas de alabar del pasado indígena, y ya en su tiempo, fue en ese mismo sitio donde se instaló el gobierno central de la Nueva España, de allí que esa fuera la zona que considera como patria.

Por otra parte, nuestro autor afirma que esta patria (México) a engendrado hijos que tal vez estuvieran mejor capacitados que él para escribir la historia de los mexicas que se

¹⁸⁴ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. VI, p. 69-70.

propuso. Con este señalamiento podríamos pensar que Durán no se identifica como hijo de esta patria, sin embargo no es así; el dominico se asume como uno más de ellos, solamente que no se incluye entre los más talentosos para realizar esa tarea. Esta identificación como se puede confirmar si analizamos el párrafo que completa nuestra cita anterior. Dice el dominico que otra persona más talentosa podría hacer una historia de los indios más bella para que

las gentes advenedizas y estrañas de diversas naciones y regiones como á ella acuden, movidos por la golosina de la fertilidad y riqueza, huegüen de saber y leer, y pierdan la mala y falsa opinion con que condenaban la barbaridad que á estas gentes atribuían; porque sin en los ritos é idolatrías mostraron ceguedad y engaño diabólico, al menos en las cosas de gobierno y pulcía, sujecion y reverencia, grandeça y autoridad, ánimo y fuerças, no hallo quien les sobrepuje, y en querer señalarse en todo para que su memoria turase para siempre; lo qual, aunque mi ingenio no me favorezca más que á otro, la esperança de poder salir con ello, ques la que suele vencer otros mayores dificultades, me la ha hecho fácil, acompañándola el deseo de salir con mi intento, y la voluntad y gana que de poner en memoria las cosas de la patria, me inclina¹⁸⁵

Ante la falta de talento que el dominico se atribuye, son las ganas o deseo por realizar su objetivo lo que le facilita el trabajo, pero este deseo va acompañado de algo de mayor trascendencia, que es el compromiso de realizar el trabajo por la patria. A este argumento, que parece ser contundente, podemos agregar uno más. Para Durán el recién llegado a Nueva España es el elemento ajeno a la patria. El dominico, entonces, se asume como parte de ésta y de allí que llame al peninsular, o por lo menos a alguna parte de éstos, “advenedizos” y “extraños”. Es, pues, la fuerza misma de la argumentación en la cita la que nos da la certeza de que Durán se incluye como uno de los hijos de esta patria identificada inicialmente con el lugar donde se establecería el poder central de Nueva España.

¹⁸⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. VI, p. 70.

Como señala David Brading, el patriotismo fue de fundamental importancia para la definición del criollo, pues lo unió bajo un mismo estandarte contra España. Sin embargo, también dice este autor que “fue a comienzos del siglo XVII cuando surgió por primera vez”.¹⁸⁶ Por su parte, Solange Alberro señala que “la emergencia del culto a la Virgen de Guadalupe corresponde al despertar de un sentimiento patriótico criollo”.¹⁸⁷ Como podemos observar, ambos historiadores coinciden en señalar que el siglo XVII es el que vio aparecer por primera vez las manifestaciones patrióticas de los criollos, sin embargo, por lo que al respecto advertimos en la obra de Diego Durán, podemos considerar como posible que las manifestaciones de dicho sentimiento se hayan desarrollado de manera más temprana, aunque es necesario tratar de particularizar un poco más esta presencia del patriotismo en la *Historia del la Indias*.

Antes comentamos que el patriotismo pleno implica el orgullo, la afeción y el compromiso hacia la tierra propia. Para el criollo esto significó exaltar al máximo sus bondades naturales, las virtudes de su gente e incluso rescatar la historia prehispánica, no sólo en algunos aspectos sino hasta el pasado religioso de los indios. Éste buscó ser comprendido y en el peor de los casos negado. De tal forma, fue en el siglo XVIII con hombres como Eguiara y Eguren o Francisco Javier Clavijero en donde se expresa este patriotismo a plenitud.

En el caso de Durán pensamos que no se manifiesta un patriotismo cabalmente consolidado como el antes mencionado. Como señala Lafaye, Durán “no se propuso como tarea [...] escribir la historia de los antiguos mexicanos y de sus creencias, sino

¹⁸⁶ Brading, *Orbe...*, p. 12.

¹⁸⁷ Alberro, *Del gachupin...*, p. 45.

interpretarla como la de su patria de adopción".¹⁸⁸ De allí su necesidad por exaltar muchos de los elementos del pasado indígena; no obstante, su lugar en la sociedad le impidió aceptar este pasado a plenitud. En efecto, su condición de fraile y de encargado del trabajo evangelizador lo obligó a condenar las prácticas religiosas de los indios. Es este un punto importante que debemos tomar en cuenta para comprender que si bien la obra de Diego Durán no manifiesta un patriotismo pleno, sí por lo menos los primeros atisbos de este importante proceso para el criollismo.

¹⁸⁸ Lafaye, *op. cit.*, p. 236.

Capítulo cuatro

Diego Durán y los conquistadores

4.1. La interpretación de la Conquista

El tema de la conquista de México en la obra de Diego Durán es sumamente interesante y sugiere muy diversas posibilidades de análisis; sin embargo, para ceñirnos a nuestro tema, es conveniente sólo abordar por el momento las consideraciones que nuestro autor tuvo acerca del proceder de los protagonistas castellanos de tal evento, ya que es en ellas donde se manifiestan de manera más clara algunos aspectos que sitúan al dominico dentro del proceso criollo.

Ya antes vimos que nuestro fraile justifica tanto la Conquista como su labor evangelizadora haciendo alusión a la existencia de un “engaño diabólico” que ocasionó que los indios regresaran a sus antiguas costumbres. En este sentido, los conquistadores españoles son vistos como los emisarios de Dios encargados de “salvar y librar á estas miserables naciones de la intolerable ceguedad é idolatría en que estaba”.¹

Tomando en cuenta esta particular labor, no están ausentes del tratado de “Historia” las manifestaciones a cerca de las intervenciones divinas en favor de la Conquista. De entre estas manifestaciones destaca la siguiente: “en favor de los cuales apareció el glorioso Santiago y auyentó á los indios, favoreciendo a los españoles por permisión divina”.²

La creencia de los españoles en la aparición del apóstol Santiago en favor de su lucha contra los moros se transportó a la conquista de México. Así, Durán menciona que

¹ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. LXXVI, p. 627.

² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 645-646.

cuando los castellanos parecían llevar la peor parte en la batalla apareció Santiago, en este caso para luchar en contra de los indios que se oponían al triunfo de “la verdadera fe”. La certeza de este suceso es contundente para nuestro autor, ya que son los mismos indios los que le confiesan haberle visto actuar en favor de los conquistadores.³

De igual forma, la actuación de la Virgen no se hace esperar, en este caso en su advocación de Nuestra Señora de los Remedios. Según Durán, cuando una gran cantidad de indios al mando de Cuauhtémoc⁴ cercaron en sus aposentos a los españoles después de haber realizado la matanza en la fiesta de Tóxcatl, la Virgen de los Remedios intervino, “como verdadera remediadora de nuestras aflicciones”,⁵ enviando una gran tempestad para que los españoles pudieran escapar.

Sin embargo, la máxima manifestación de la intercesión divina en favor de los castellanos es la voluntad del Todopoderoso. Es en su nombre que tanto el apóstol Santiago como la Virgen de los Remedios actúan; es decir, por “permisión divina”. Ejemplo de esto es la siguiente cita: “y así fué tanta la gente que acudió, que si Dios con su misericordia no proveyera y socorriera á los que allí con lágrimas le llamaban, ninguno quedara en vida”.⁶ Así, pues, la conquista de México es a todas luces considerada una empresa que, dada su complejidad y finalidad, no hubiera podido lograrse sin la intervención de la providencia.

Por otra parte, aunque de manera indirecta, el dominico también valora los hechos de la Conquista desde el plano de lo mundano; es decir, como resultado de los hechos realizados por los conquistadores. Sobre esto nos dice:

³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 645.

⁴ José Fernando Ramírez hace notar acertadamente el error en que incurre Diego Durán, al llamar a este *tlatoani* Cuauhtémoc en lugar de Cuitláhuac. *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 622. Nota 7.

⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVI, p. 627.

⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 623.

Jamás fué mi intento ni voluntad, ni ahora lo es, de escribir ni hacer nueva historia de la venida de los españoles á esta tierra, ni de sus hechos y hazañas, tan atrevidos y heróicos, ni de ponellos en la cumbre y alabanza que merecen, pues fueron ciertos dinos de eterna memoria, salidos de pechos y corazones mas que humano, con que el ánimo español siempre a sido engrandecido y alavado y nombrado en todo el mundo, para emprender semejantes cosas y tan atrevidas, como fué la que vamos tratando⁷

Como podemos observar, el dominico manifiesta no tener la intención de hacer una nueva versión de los sucesos de la Conquista, y por lo tanto tampoco pretende engrandecerlos; sin embargo, sí emite un juicio de valor que a todas luces matiza los sucesos que narra. En este párrafo aparece la frase “más que humano” para calificar los hechos de la Conquista realizados por los castellanos; no obstante, en esta ocasión la frase no se refiere únicamente a la intervención divina en su favor, lo cual es inherente al pensamiento de estos hombres, sino también a que dichos hechos son de tal trascendencia, complejidad y riesgo que descuellan entre los realizados por personas de otras naciones. El que la frase “más que humano” se refiera también a las grandes hazañas de los hombres se confirma cuando el fraile nos dice que dicho carácter heroico es reconocido en el mundo como propio de los españoles.

Indudablemente, para el dominico la Conquista fue un evento tanto providencial, por haberla dispuesto Dios, como heroico, por la manera en que los castellanos la acometieron. A pesar de esto, no todos los actores españoles de este suceso merecen su misma consideración; un hombre destaca entre todos ellos, como se advierte en el párrafo siguiente, en que se refiere el proceder de los conquistadores: “pero que al fin y al cabo

⁷ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXIV, p. 610.

faltándoles en todo el parecer y consejo y lo principal, que era el animoso capitán, vinieron á morir á manos de los indios”.⁸

De lo anterior se desprende que para Durán sin la dirección de Hernán Cortés, el resto de los conquistadores se veían imposibilitados para actuar y, aún más, condenados a la muerte. Es decir, que en la *Historia de las Indias* el extremeño juega un papel primordial, pues es considerado como el agente principal de la Conquista. En este sentido, fue necesario que su figura revistiera características muy especiales.

De entrada es Cortés un hombre de gran valor y que emprende con ánimo sus contiendas.⁹ Incluso sus grandes cualidades hacen quedar al resto de los conquistadores como cobardes:

Los españoles cuando los vieron y tanta multitud, quedaron como muertos sin ningún sentido, creyendo que su fin era llegado; pero el valeroso Don Hernando Cortés reprendiéndoles su cobardía y temor, mostrando un ánimo mas que humano, poniéndoles por delante que el que los abía librado del trabajo pasado los libraría de aquel, los animó y consoló con sus beninas y amorosas palabras; así, haciéndose todos una peya [personas agrupadas en círculo]á causa de que por todas partes los indios los combatían, haciendo rostro á unas partes y á otras, procurando defenderse mas que ofender, vido el Marques¹⁰

Al mismo tiempo que recrimina la cobardía, Cortés infunde ánimos en sus soldados por medio del ejemplo. Es en él en donde se encuentra el valor “sobre humano” que, como ya vimos, Durán lo utiliza para señalar el carácter heroico de los españoles al llevar acabo difíciles empresas. Además, el conquistador no es sólo investido de un carácter valiente y temerario, sino también de una gran inteligencia, necesaria para afrontar una situación que numéricamente parecía desventajosa.

⁸ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVI, p. 629.

⁹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 601.

¹⁰ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVI, p. 631.

pero el Marques, como hombre sagáz y mañoso, procuraba, primero que saliese de estos pueblos grandes donde llegaba estarse algunos dias descansando y atrayendo á los indios y alagándolos y haciendoles muchas caricias y mostrándoles mucho amor y arnonestándoles y persuadiéndoles fuesen sus amigos, pues él no venía á hacelles mal ni daño, sino á librallos de las tiranias y opresiones en que el rey Montezuma los tenía¹¹

En el párrafo anterior el dominico destaca la inteligencia y capacidad mostrada por Cortés como estratega. En efecto, para nuestro autor el hecho de que el conquistador extremeño utilizara la enemistad entre los mexicas y otros pueblos para favorecer su empresa de conquista, es muestra clara de su habilidad militar. Desde luego, la alianza que él destaca es la realizada con Tlaxcala, de la que dice: "El Marques, que halló lo que deseaba, que era esta discordia, hizose á la banda de los tlaxcaltecas para contra México".¹² Así, pues, el resentimiento ya existía y Cortés no hizo más que conseguir algo que, según él, los pueblos buscaban, librarse del yugo de Tenochtitlan. Además, Durán recalca que para el extremeño el gobierno de Motecuhzoma Xocoyotzin era "tiránico", sin embargo, este señalamiento lo realiza porque él mismo así lo pensaba. Para que esto quede claro insiste en que Motecuhzoma era un "tirano y ayrado rey",¹³ que "empezó á tiranizar los Señoríos de los pueblos y ciudades".¹⁴ Así, mediante el argumento de un mal gobierno nuestro fraile buscó justificar la validez moral de la Conquista y, al mismo tiempo, sentó las bases para revestir a la empresa de un carácter providencial, por eso nos dice:

y era tanto el descuido que tenía en pensar que abían los españoles de volver, que no acordándose de ello mataba y destruía y tiranizaba todo lo que podia; pero atajándole Dios los pasos, cuenta la historia, que al tercer año, estando con todo el olvido del mundo, le

¹¹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXIII, p. 608.

¹² *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXIII, p. 605.

¹³ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXV, p. 550.

¹⁴ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXX, p. 586-587.

truxeron nuevas como en el mar que se veía un cerro que andaba de aquí para allí, y luego le dixerón que dos y luego que tres y que no podían llegar á la tierra ni estar quedos¹⁵

De tal forma, además de la existencia de una supuesta idolatría, mediante la tesis de un castigo divino en contra de un mal gobierno, Durán entendió tanto la caída del *tlatoani* mexica, como el dominio español sobre los indios, pues fue a través de éstos que Dios decidió actuar.

Por otra parte, si la Conquista fue considerada una empresa providencial, Hernán Cortés fue el principal vehículo por el que ésta actuó. Es él quien se percata de la intervención divina en favor de los conquistadores: "lo cual visto por el Marques del Valle, entendiendo ser venido por voluntad divina del muy alto y piadoso Señor y N[ues]tra Señora de los Remedios".¹⁶ Pero también es él quien en momentos inciertos solicita su intervención:

[Dios] acudió como piadoso padre al socorro que el buen Marques del Valle le pedía y á los demás que de corazon se le pedían, especialmente á la bendita intercesora y madre de pecadores y abogada nuestra, la Reina de los Angeles y Señora de nuestro remedio, á quien el buen Capitan pedía remedio y favor.¹⁷

El conquistador extremeño parece ser considerado como el encargado directo de llevar a cabo los designios divinos en favor de la Conquista, es por esto que la providencia atiende su solicitud.

Finalmente, son dos preocupaciones las que le dan especial relevancia a la figura de Cortés y, en general, al carácter de la Conquista. Éstas las encontramos en el siguiente párrafo:

¹⁵ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXX, p. 587.

¹⁶ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVI, p. 627-628.

El Marques le respondió con mucha crianza y cortesía, quitando la gorra ó sombrero de la cabeza y baxándola, mostrando en ello reverencia y agradecimiento y le mandó decir como él venía en nombre de un poderoso rey y Señor, cuyo criado era, que estaba en España, el cual regia y gobernaba mucha parte del mundo, un Señor muy poderoso, y que le suplicaba se sujetase á él y le diese la obediencia, del cuál recibiría muchas y muy grandes mercedes y que juntamente se sujetase á la fé católica de un verdadero Dios y Señor, debaxo de cuyo mando y poderío el cielo y tierra se rije y gobierna, y que dada la obediencia á estos dos Señores, principalmente al Supremo Señor, sujetándose á su fé, y despues al de la tierra sujetándose á su servicio¹⁸

Las anteriores son las palabras que nuestro autor pone en boca de Cortés, cuando éste solicita sujeción a Motecuhzoma. En ellas podemos observar que se considera al conquistador como un hombre que siempre actúa con plena conciencia de sus dos prioridades, en primer lugar la religiosa, pues ante todo pide al *tlatoani* mexica su conversión a la fe del "verdadero Dios", y, por otro lado, la sujeción al rey de España, pues es bajo su nombre que actúa.

En resumen, si la Conquista es considerada como una hazaña heroica, es Hernán Cortés quien para el dominico aglutina todas las cualidades que la hicieron posible. Si el suceso, además, representa los intereses de la corona española, fue Cortés quien se encargó de velar por ellos en todo momento. Y ante todo, si la empresa tenía un carácter providencial, al ser elegidos los españoles para cumplir con el designo divino de difundir la "verdadera religión" en las tierras recién descubiertas, fue Cortés el individuo que por excelencia sirvió a esta causa. Es, pues, el extremeño quien encarna las acciones positivas y legitimadoras de la Conquista. Aunque hay que puntualizar que si bien Durán insiste en exaltar las acciones positivas de la empresa, también percibió otras que no lo eran. Este

¹⁷ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVI, p. 627

¹⁸ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXIV, p. 612-613.

elemento es de principal importancia en nuestro trabajo y es el que a continuación se analizará.

4.2. Los abusos en la Conquista

Sin lugar a dudas Diego Durán consideró a la Conquista como un evento indispensable, pues sólo con ella se podía proceder a la labor evangelizadora; sin embargo, no estuvo de acuerdo en muchos de los sucesos y procedimientos mediante los cuales se llevó a cabo.

Para el dominico en la conquista de México se combinaron tanto sucesos heroicos en favor de la evangelización, como sucesos negativos que se tradujeron en abusos en contra de los indios, de ahí que señala que “abiendo de escribir verdad, y segun la relación y memoriales de los indios, entre muchos bienes y hechos heróicos, me forzaría la misma historia á escribir grandes y atroces crueldades y inhumanidades de gran lástima y dolor que se executaron y hicieron”.¹⁹ En aras de una “historia verídica” Durán no puede ni quiere evadir mencionar las crueldades de los castellanos que sus principales fuentes, las indígenas, le señalaban.

Ahora las consideraciones serán distintas. En Hernán Cortés recayeron los elementos de la Conquista dignos de estima y exaltación, pero en el resto de los conquistadores se aglutinaron los que nuestro autor reprobó enérgicamente.

Trataremos ahora de organizar los pasajes en los que el dominico arremete contra los abusos de los conquistadores para intentar definir el perfil con que los presenta. Para comenzar es prudente tomar en cuenta el párrafo siguiente: “y así no se escandalizan estos [indios] de que los soldados españoles roben y hagan mal, por la noticia que tiene de que su

¹⁹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXIV, p. 610.

oficio es hurtar, en siendo soldados, y hazer desafueros".²⁰ De esto podemos deducir que el dominico creía que los indios estaban acostumbrados a que en tiempos prehispánicos los guerreros indígenas cometieran una serie de abusos en sus contiendas, y que esto lo tenían como algo inherente a su naturaleza. Debido a ello no se extrañaron del abuso cometido por los españoles. Sin embargo, esta singular apreciación puede quedar en segundo término si, atendiendo a nuestro punto, fijamos nuestra atención en la manera de proceder que se le adjudica a los castellanos. Destacan entonces importantes denuncias, los soldados españoles son dados a robar las cosas que le pertenecen a los indios y a realizar otros actos reprobables. Posiblemente con esto Durán haga referencia a los saqueos que los conquistadores realizaban en los pueblos sometidos.

Para nuestro fraile gran parte de este proceder era explicado por la extrema ambición mostrada por los soldados, quienes "se ocuparon mas en buscar el tesoro de Montezuma"²¹ que en consumir la Conquista para dar paso al adoctrinamiento de los indios.

En el tratado de "Historia" podemos notar con claridad la insistencia en señalar la codicia de los soldados. Así, el fraile nos explica como el mismo Cortés tenía que exhortar a éstos para que no cargaran con las riquezas que iban acumulando, pues podía entorpecer la empresa: "mandando el Marques que ninguno cargase del tesoro ni se acodiciase á llevar oro ni joyas ni otra cosa, que le fuere estorvo á su camino y huida, porque daba por perdido al que cargase de aquellas riquezas que allí abía y tesoro".²²

²⁰ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LV, p. 479.

²¹ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXIV, p. 614.

²² *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVI, p. 628.

El perfil del soldado español como hombre codicioso queda plenamente consolidado cuando nos señala que debido a no haber podido encontrar las riquezas que vieron durante su estancia en Tenochtitlan "los conquistadores lloraron mas lágrimas que por los males que abían cometido".²³ En el caso de esta cita podemos hacer dos lecturas; por una parte, es posible que Durán manifestara en ella su reprobación por el hecho de que los españoles sintieran más dolor por los bienes materiales que no pudieron conseguir, que por los abusivos métodos que para ello emplearon. Pero, por otra parte, también es posible que sea una alusión a futuro, es decir que los españoles sufrieron más por no haber encontrado este tesoro, que por el castigo que recibieron por sus abusos. Sobre esto profundizaremos más adelante.

Pero este no es el único elemento negativo que nos señala. En realidad los actos reprobables que encuentra son tantos que en algunos momentos parecen encadenarse. Como se observa a continuación:

Pero lo españoles, andando con la mesma hambre que aun con tener aquello allí no se les amataba, no dexaban rincón ni cámara que no andaban y buscaban y trastornaban, y así fueron á dar con un aposento, muy secreto apartado, donde estaban las mugeres de Montezuma²⁴

El ansia por encontrar las supuestas riquezas del *tlatoani* mexica llevó a los conquistadores a allanar todos los rincones de su recinto, encontrando, así, el lugar donde estaban las esposas de Motecuhzoma, que, según Durán, "se abían escondido en aquella

²³ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 646.

²⁴ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXIV, p. 615.

casa y aposento, de temor por no ser violadas ni maltratadas de los españoles, que ya daba señal y muestra de su poca continencia”.²⁵

Se trata ahora de la denuncia de una transgresión sexual, la cual para Durán no hay duda de que existió, pues, nos dice, “no creo que la virtud de los nuestros fué tanta que les aconsejase que perseverasen en su castidad y onestidad y recogimiento en que estaban”.²⁶

Para el dominico, desde que los españoles iniciaron el camino a Tenochtitlan cometieron muchas atrocidades. De ellas, algunas las ha callado en su *Historia*, como la de Cholula, por no ofender ni dar disgusto “á los que deseo servir y dar contento con la presente lectura”,²⁷ posiblemente haciendo alusión a los religiosos como los lectores que buscaban en su obra una arma útil a la evangelización. Sin embargo, le fue imposible hacer caso omiso del que, posiblemente sea el acto más terrible cometido por los conquistadores: la matanza en la fiesta de Tóxcatl. Para tener una mejor idea de la enérgica forma en que el dominico reprueba este hecho es conveniente transcribir la narración que hace del climax del evento, es decir, la matanza misma:

el Marques, por ordenanza de Don Pedro de Alvarado, mandó poner á las cuatro puertas del patio cuarenta soldados, diez á cada puerta, para que por allí ninguno se les fuese, y mandó a otros diez que se fuesen hacia los que tocaban el tambor, donde les pareció que andaba la gente mas ilustre apenuscada, y que en llegando matasen al que tañía el tambor y luego tras él á todos los circundantes; lo cual los predicadores del evangelio de Jesucristo, ó por mejor decir discipulos de la iniquidad, sin ninguna tardanza hicieron, entrando entre aquellos desventurados, desnudos en cueros con solamente una manta de algodón á las carnes, sin tener en las manos sino rosas y plumas con que bailaban, los metieron todos á cuchillo [...] de suerte que queriéndose meter y esconder por los aposentos, huyendo de aquellos ministros del demonio, no pudiéndose esconder de ellos fueron todos muertos, quedando el patio lleno de la sangre de aquellos desventurados y de tripas y cabezas cortadas, manos y pies y otros con las entrañas de fuera, á cuchilladas y estocadas, que era el mayor dolor y compasion que se pudo pensar²⁸

²⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXIV, p. 616.

²⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 617.

²⁷ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXIV, p. 610.

²⁸ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 620-621.

Es pertinente destacar la gran carga emocional que encierra el relato. Sin duda, la crueldad del suceso es algo que causaba malestar al religioso y es este mismo sentimiento el que trata de imprimir a su narración, por una parte destacando la alevosía y saña empleada por los españoles y, por otro, extremando el grado de inocencia y vulnerabilidad del indio. El repudio por un acto tan violento no puede desembocar sino en la más baja estima hacia los españoles que se olvidan del carácter espiritual de su empresa. Para él, éstos únicamente han tomado como pretexto su labor cristiana para cometer atropellos y por eso considera que en lugar de llamarlos “predicadores del evangelio de Cristo” debe ser llamados “discípulos de la iniquidad”. E incluso a los que directamente realizaron la matanza los considera movidos por influencia del demonio. En este caso es Pedro de Alvarado quien ocupa el papel principal y parece representar el lado negativo que Durán adjudica a la Conquista. Es éste quien hace pensar a Cortés que se prepara una emboscada en su contra y así pretende acelerar el sometimiento de los indios, movido, según nos dice Durán, por “el ánimo cruel con que deseaba verse ya Señor de la tierra, aunque fuese á costa de las vidas de muchos, de lo cuál él se holgaba mucho, como de él he leído y de sus crueldades”.²⁹ Así, pues, en la interpretación de nuestro autor, Alvarado parecer representar la máxima ambición de los conquistadores, la del poder, y es por ello que merece la más grande condena.

Otro aspecto que hay que destacar de su interpretación de la matanza es el de la participación directa de Cortés. Para el momento en que el dominico escribía este episodio de su tratado de “Historia” era plenamente consciente de distintas versiones del hecho, o

²⁹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 619-620.

por lo menos de una, en la cual se trataba de exonerar a Cortés de su participación atribuyéndosela únicamente a Alvarado. Sin embargo, siempre crítico, el dominico muestra desconfianza de esta postura, pues considera que provienen de “relación aficionada”.³⁰ Es decir, que es la visión de alguien interesado en no manchar el nombre de quien consideraba como el realizador principal de la Conquista. Ante la duda prefiere establecer su propio criterio:

Lo que me mueve á pensar y entender, no ser verdad estar el Marques ausente, es porque los indios, luego que aconteció, se revelaron contra los españoles y los cercaron, que aun un páxaro no podía entrar sin ser visto, y así tengo por imposible la entrada del Marques del Valle en México con la gente de Narvaez que traya, estando México, como estaba, todo puesto en arma³¹

Para el dominico, pues, Cortés estuvo presente en la matanza de Tóxcatl y tuvo necesariamente que participar en ella. Es decir, que ni el mismo extremeño, quien encarnaba en su obra los principales atributos e ideales de la Conquista como evento providencial, pudo eludir su condición humana y fue participe también de actos reprobables. Aunque Durán trata de aminorar la responsabilidad de esta participación introduciendo el ilusorio argumento de que el principal dirigente de la Conquista (Cortés) actuó bajo ordenes de su subordinado (Alvarado). Además el extremeño participó en otros actos reprobables como los de ahorcar, quemar vivos y aperrear a indios para que le revelaran el lugar donde escondían sus riquezas.³²

Sin lugar a dudas, la parte donde se muestra con mayor claridad la intención de narrar la matanza de Tóxcatl para hacer visibles los abusos cometidos en la Conquista

³⁰ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVI, p. 626.

³¹ *Idem*.

³² *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 646.

aparece en la siguiente cita: “pero como niegan otras mas claras y verdaderas y las callan en sus historias y escrituras y relaciones, tambien negarán y callarán esta, por ser una de las mal hechas y atrozes que hicieron”.³³ El dominico es consciente de que los conquistadores españoles no iban a empañar su nombre narrando sus abusos, no obstante, la manera detallada y sugerente con que aborda el tema hace evidente su interés por delatar estos actos atroces. Su insistencia en esto seguramente tuvo que ver con el hecho de que se haya cometido “contra la flor y nobleza de México, donde murieron tantos y tantos ilustres y valerosos varones”,³⁴ es decir, contra aquellos *pipiltin* que exalta por su grandes logros como oradores, guerreros y gobernantes.

Además, las denuncias que realiza no tratan únicamente de reprender actitudes pasadas, en realidad son ellas parte de una actitud que denota continuidad. Esto se hace evidente cuando nos narra que los conquistadores tenían la costumbre de herrar a los esclavos. Durán nos revela haber conocido en casa de algunos de sus parientes esclavos herrados y nos dice que:

y aunque yo no alcancé el herrar esclavos con hierros clientes en el rostro, como hierran caballos encerrados en corral como agora los encierran en los repartimientos, empero viés herrados con el hierro señalado en el rostro y por intercecion de los religiosos los vide despues libertar en tiempo del cristianísimo Vixorrey Don Antonio de Mendoza.³⁵

Nuestro autor repudia el acto de errar esclavos pues no sólo es cruel, sino que rebaja a los indios a condición de animales y lo mismo sucede con el sistema de repartimientos. Así, pues, los malos actos de los conquistadores se transportan a su propio espacio temporal, por lo cual considera que debe ser labor de los religiosos proteger a los indios.

³³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXIV, p. 613.

³⁴ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXV, p. 621.

Finalmente, nuestro fraile realiza una denuncia muy significativa para este trabajo, y en esta ocasión involucra a un ministro de la iglesia. Dos fueron los religiosos que acompañaron a Hernán Cortés en la Conquista; uno fue Bartolomé de Olmedo, fraile de la orden de los Mercedarios que fungía como capellán del conquistador; y otro fue Juan Díaz, clérigo secular. Sobre este último es de quien nos habla Durán:

Luego que la ciudad se empezó á allanar y á poner en órden y á edificar casas los españoles, luego el cristianísimo Marques del Valle trato de que los naturales fuesen industriados en las cosas de la fee y mandar que señalasen sitio de iglesias y que se pusiesen cruces é imágenes y que á los indios se les predicase la doctrina y enseñasen las cosas de nuestra Santa fee católica, lo cual empezó á hacer un Padre R. Clerigo Prebitero que el Marques traía consigo, que por lo menos debía de estar irregular suspenso y descomulgado, porque entiendo se lavaba él mas veces las manos en la sangre de los inocentes que no Pilatos con aguan en la muerte de Jesucristo.³⁶

La identificación de este personaje como Juan Díaz es indudable. Clérigo presbítero es el sacerdote de misa, encargado tanto de este sacrificio como de la impartición de los sacramentos y de otras actividades propias del ministerio pastoral.³⁷ Para Durán este secular no cumplía con su misión evangelizadora a pesar de que el mismo Hernán Cortés, consiente de su importancia, la procuraba siempre. La falta era sin duda grave y de allí que las recriminaciones de nuestro autor fueran realmente fuertes. Para él, el sacerdote había incurrido en irregularidad en su oficio y por lo tanto se le debía prohibir ejercer su cargo eclesiástico e incluso ser apartado de la comunidad de los fieles, pues además de que hizo caso omiso de los delitos cometidos por los castellanos, él mismo participó en ellos; por

³⁵ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 649.

³⁶ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 647.

³⁷ *Diccionario de la lengua española*. También, *Enciclopedia de la religión católica*, v., VI, p 211.

eso nos dice Durán que los conquistadores “se ocuparon mas en buscar el tesoro de Montezuma, y el santo clérigo con ellos”.³⁸

Es posible que el hecho de que nuestro autor cuestionara de manera tan fuerte la labor de Juan Díaz y no mencionara, por otra parte, nada al respecto de Bartolomé de Olmedo, ocultará la intención por desprestigiar la labor del clero secular en la evangelización y destacar la de los regulares, pues también tiene el cuidado de mencionar que Cortés solicitó a la corona que éstos últimos fueran los que llevaran a cabo la labor.³⁹

A pesar de todo esto, la conquista de México en la interpretación del dominico resguardó su carácter de indispensable e ineludible, al ser toda ella una causa divina.

4.3. El pecado original y la penitencia novohispana

La narración histórica de Diego Durán parece evocar constantemente un pasado en muchos aspectos glorioso. Hasta aquí hemos transitado ya por dos muy claros ejemplos; por una parte se encuentra el elogio y exaltación de las grandezas realizadas por los indios, tanto en sus habilidades manuales y retóricas, como en lo destacado de su valentía y buen gobierno; por otra, la visión de una labor conquistadora que, aunque repudiada en sus abusos, es vista como un acto heroico y sobre todo providencial. Pero existe un aspecto más, el cual se advierte de manera muy clara en la siguiente cita:

entraron en esta tierra dose religiosos de la órden del P[adre] glorioso San Francisco, tres años despues de ganada la tierra, los cuales hicieron tanto fruto con su religiosa y santa vida cual los verdaderos apostoles hicieron, cuyas pisadas en todo siguieron, predicando y baptizando por todas las provincias con fervor apostólico, llenos del espiritu y fervor divino, dividiéndose por todas partes á pie y descalzos, mostrando tanto exemplo y virtud que atraían así los naturales, movidos por sus palabras obras y penitencia que les veían hacer. /

³⁸ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, “Historia”, cap. LXXIV, p. 614.

³⁹ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 647.

Luego desde á dos años que estos santos religiosos vinieron, que fué cinco años despues de ganada la tierra, pasaron á ella los religiosos de la órden de N[uestro] glorioso P[adre] Santo Domingo, no menos santos y celosos de la honra de Dios y del provecho de las ánimas, los cuales vinieron de la isla de Santo Domingo, que por otro nombre dicen la Española, los cuales empezaron á entender en la conversion y fin para que abian venido, procurando grandes privilegios y exenciones, así los unos con los otros, para conservacion de estos naturales, estorvando grandes crueldades y inhumanidades como los españoles hacían y executaban en ellos, aunque ya las mas estaban hechas y executadas... / Vuelto el Marques de esta entrada, la religion cristiana empezó á crecer, la cual tomaron los índios con tanto amor y voluntad que con mucha facilidad, á la predicacion de los religiosos, dexaban y menospreciaban de los idolos y los quebraban y escarnecían y los pisaban y derrivaban los Cues en que estaban, y se volvían á Dios y creían en la fee verdadera de un solo Dios, pidiendo el bautismo con grandísimo cognato y ferbor, que era cosa de espanto ver los millones de índios que se venían á bautizar y á desechar sus errores y ceguedad en que estaban, á cuyo misterio, no con menos áncia y ferbor acudieron los P[adres] De la órden de San Agustín, doce años despues de ganada la tierra; los cuales metiendo las manos en la divina obra y masa, con vida y exemplo, empezaron á convertir á estas miseras y necesitadas naciones, derramándose por muchas partes y exercitando el officio de apóstoles que las demas dos órdenes dichas abían exercitado, haciendo grandísimo fruto en esta viña de Dios⁴⁰

Esta cita, aunque larga, es de gran importancia transcribirla pues nos muestra otro aspecto del pasado que Durán parece considerar glorioso. Como podemos advertir el texto se refiere a la labor evangelizadora de tres órdenes religiosos: los franciscanos, dominicos y agustinos; y en términos generales es notorio el hecho de que nuestro autor describe las actividades de todas y cada una de ellas como de primordial interés, pues procuran la salvación de almas que es el aspecto que justifica la Conquista. En este intento por exaltar el trabajo de los misioneros es necesario señalar que las pugnas que sabemos existían entre las distintas órdenes son aquí olvidadas. Cada una de ellas, sin menoscabo alguno, realizó importantes aportaciones, según su propio método, a la trascendental causa evangelizadora. El interés por destacar el trabajo por un fin en común se nota, además, en el hecho de no privilegiar la labor de la orden a la que perteneció, sino que emprendió su comentario respetando la disposición cronológica de la llegada a Nueva España de cada una de ellas.

⁴⁰ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 647-650.

Es importante aclarar otro aspecto presente en el anterior párrafo; este es el del supuesto éxito en el trabajo de los primeros evangelizadores. Para poder destacar la labor de los ministros, Durán hace énfasis en los grandes avances que realizaron en la conversión de los indios al catolicismo, pero también recalca cómo los naturales se acercaban a los frailes con la total disposición de abandonar sus antiguas prácticas y ser bautizados, sobre lo cual señala, "era cosa de espanto ver los millones de indios que se venían á bautizar y á desechar sus errores y ceguedad".

Cuando analizamos el objetivo explícito en la obra de Durán, señalamos que nuestro autor denunciaba la existencia de notables fallas en la labor de los primeros evangelizadores. Entre ellas, se encontraban la falta de un conocimiento profundo de las prácticas religiosas de los indios así como de su historia; de igual forma cuestionó el poco conocimiento en la lengua indígena y la endeble energía con que realizaban su labor los frailes y, además, el poco interés que los indios mostraban para confesarse o ir a la iglesia, sobre todo debido al temor y desconfianza que les infundían los españoles. Ante estos señalamientos, ¿cómo explicar, entonces, la existencia en nuestro párrafo citado de una visión tan favorable al trabajo de los primeros evangelizadores, la cual parece totalmente contradictoria e ilógica a las fallas que en primera instancia denuncia? Para nosotros la explicación se encuentra en la necesidad que sintió Durán de dotar al pasado de un sentido glorioso; lo hizo con el pasado indígena, también con los eventos de la Conquista y, lógicamente, lo tenía que hacer de manera especial con los primeros frailes. En este sentido, la referencia favorable a la labor de éstos no pudo encontrar mejor sitio, pues se lleva acabo justo en el capítulo que da fin a su obra. Así, la *Historia de las Indias* comienza señalando en el tratado de "Los ritos y ceremonias" la importancia de la evangelización, y

termina en el de "Historia" destacando los trabajos realizados por las distintas órdenes religiosas en esta labor.

Ahora, ¿a qué se debe esta visión de un pasado glorioso? Como señala Jorge Alberto Manrique:

el sólo sentimiento de que hubo una edad dorada es revelador del sentimiento de que los tiempos no son ahora tan buenos. Así, pues, la segunda actitud notable en los hombre que vivían la Nueva España setenta años después de la conquista es la apreciación negativa de ese mundo que les tocó la mala suerte de vivir.⁴¹

Este sentimiento se manifiesta de manera notable en el párrafo con que nuestro autor cierra su tratado de "Historia":

y por que de aquí adelante me obligan á hacer otro tratado de las cosas pasadas, desde este punto hasta estos infelices y desdichados tiempos y de las calamidades que esta fertilísima, riquísima y opulentísima tierra y la ciudad de México a pasado y decaído, desde aquellos tiempos á acá, y la caída de su grandeza y exelencia, con la perdida de tanta nobleza de que estaba poblada y acompañada y de la miseria y pobreza á que a venido, concluiré con este tratado á honra y gloria de N[uestro] Dios y Señor y de su benditísima Madre la Virgen Soberana Maria, sugetándola á la correccion de la Santa Madre Iglesia Católica, cuyo siervo é hijo soy, debaxo de cuyo amparo protesto de vivir y morir como verdadero y fiel cristiano.⁴²

Como podemos observar el dominico consideraba que su tiempo era desafortunado. La ciudad de México, aquella que alababa por sus bondades naturales así como por ser de donde derivaban los mayores logros de los indios, para su época, probablemente 1581 fecha en que termina su obra, ha decaído; su grandeza ha desaparecido. Entre los aspectos que lamenta y considera que han dado al traste con su gloria destacan el haber perdido a su

⁴¹ Jorge Alberto Manrique, "La época crítica de la Nueva España a través de sus historiadores", en *Investigaciones contemporáneas sobre la historia de México. Memorias de la tercera reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / El Colegio de México / The University of Texas at Austin, 1991, p. 101-124. p. 110.

⁴² Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramírez, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 650.

gente notable, haciendo alusión tanto a la muerte de los *pipiltin* debido a que “les dió una enfermedad de viruelas”,⁴³ como a los privilegios que poco a poco les fue quitando la corona española. Era esta desgracia de sus tiempos la situación que agobiaba la mente de los novohispanos de finales del siglo XVI. ¿Cómo se explicó Durán esta infeliz situación? La respuesta la encontró en los sucesos reprobables de la Conquista.

Es imposible concebir que para un religioso como Durán los actos de abuso que se cometieron en el desarrollo de la Conquista quedaran incólumes. En realidad, la lógica de su pensamiento le llevó a establecer que el mal cometido debía ser seguido inevitablemente del castigo o pena correspondiente.

En este sentido, un primer nivel en el castigo por las crueldades de los conquistadores fue la muerte misma a manos de los indios, como se advierte a continuación:

pero que al fin y al cabo faltádoles en todo el parecer y consejo y lo principal, que era el animoso capitán, vinieron á morir á manos de los indios y plega á Dios que no fuesen los que fueron de parecer que matasen á los Señores y que por su consejo se ejecutase aquella crueldad, y que los cegase Dios para que pagasen hecho tan malo y atroz.⁴⁴

El hecho relatado ocurrió después de la matanza de la fiesta de Tóxcatl. Nuevamente Hernán Cortés parece jugar un papel importante, no obstante, lo más destacado de la cita es el planteamiento que hace nuestro autor sobre la posibilidad de que Dios haya entorpecido los sentidos de los conquistadores para que éstos, en castigo por la matanza, sucumbieran a manos de los indios. En este mismo tenor podemos aludir a otro

⁴³ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVIII, p. 650.

⁴⁴ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVI, p. 629.

pasaje, en el que Durán expresa su opinión sobre los supuestos mártires españoles de la Conquista.

á cuya causa hicieron allí en aquel lugar una hermita los conquistadores y la llamaron los *martires*, las cuales paredes turan hasta este día; y si aceptó nuestro Dios aquel martirio, solo su Divina Magestad lo sabe; porque tengo por cosa récia predicar con la espada en la mano quitando á cada uno lo que es suyo por fuerza.⁴⁵

Aquí nuestro historiador pone en duda la existencia de un verdadero martirio. En realidad para él el suceso más que una muerte o tormento sufridos en aras de la fe, lo que le acaeció a los españoles sólo fue el castigo justo por utilizar la bandera de la expansión del cristianismo para justificar sus abusos; es decir, “por predicar con la espada en la mano quitando a cada uno lo que es suyo por fuerza”.

Pero el castigo no quedó únicamente en la pérdida de la vida corpórea; los conquistadores perdieron “la vida y lo demas y quizá (y sin quizá) el alma, para *in eternum*”.⁴⁶ El razonamiento es totalmente lógico para un religioso como Durán, para el cual un castigo significativo recaía necesariamente en un elemento tan importante como la propia alma del pecador.

Además, el planteamiento de la pérdida del alma de los conquistadores le permitió proyectar el castigo a la situación desventurada que sufrían sus descendientes en su propio presente. Varios pasos son los que podemos proponer como parte de esta idea. El primero de ellos lo podemos encontrar en la siguiente cita:

Viendo los sacerdotes la crueldad que en los suyos se hacía y que los españoles pugnaban por subir por las gradas del templo, entendiendo que era para matarlos y echar el ídolo

⁴⁵ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXVII, p. 642.

⁴⁶ *Ibidem*, v. I, “Historia”, cap. LXXIII, p. 609.

abajo, pusiéronse en defensa; y viendo que tres ó cuatro españoles, que no les quiero aquí nombrar, iban ya subiendo, sacaron una gran biga y echáronla á rodar por las gradas abaxo, la cual dicen que atoró en los primeros escalones y se detuvo que no bajó, lo cual se tuvo por cosa de misterio, y cierto lo fué por que la bondad divina no quiso que aquellos que tan gran maldad y crueldad abían cometido, se fuesen tambien con ellos al infierno, sino aguardallos á penitencia, si despues la hicieron.⁴⁷

En términos generales la cita destaca cómo, a pesar de los abusos cometidos por los españoles, éstos fueron favorecidos por la providencia para que cumplieran con su designio que era llevar a cabo la Conquista. Sin embargo, otro detalle importante está presente. La divinidad es concebida como consiente de esos abusos, sólo que considera que el castigo debe esperar otro momento, es decir, que los conquistadores recibirían su pena una vez conseguida su empresa.

Por último, la proyección de un castigo a futuro se desarrolla planamente en la siguiente cita:

y tambien valer mas y ser mas, como lo fueran si les turara [*sic*] y lo gozaran; pero bien se puede decir por ellos, que lo bien ganado se pierde y lo malo ello y su dueño; y así los vide perdidos y á sus hijos morir de hambre y sus bienes, de otros poseidos y gozados, y que esto sea verdad no quiero dar mas testigo de lo que en estos infelices tiempos vemos, pues los hijos de los conquistadores no les falta ya sino andar á pedir por las puertas el sustento y comida, pues aun esto á veces no alcanzan; el secreto de lo cual á solo Dios se debe dexar.⁴⁸

El texto plantea que los conquistadores y sus descendientes perdieron toda la fortuna y privilegios logrados después de la Conquista como un castigo a sus abusos. Son estas perdidas las que hacen del presente del fraile un infeliz momento. Así, como señala acertadamente Jorge Alberto Manrique,

⁴⁷ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXV, p. 621.

⁴⁸ *Ibidem*, v. I, "Historia", cap. LXXIV, p. 616.

Ante la imposibilidad de una explicación suficiente, los hombre novohispanos tienen que acudir a causas trascendentes. Aparece así el sentimiento de que algo, desde los primeros tiempos, estuvo mal, de que en la Conquista misma, tan positiva como se quiera, existió alguna tacha fundamental, existió un pecado primero, una culpa original, que comprometió para siempre la existencia de la Nueva España.⁴⁹

A la muerte de los *pipiltin* y el empobrecimiento de la tierra se suma, pues, la desventura de los descendientes de los conquistadores tras ver sus bienes disminuidos o arrebatados, seguramente por los recién llegados españoles. Sin embargo, de ninguna manera podemos pensar que el lamento del fraile por las desventuras de su tiempo se sustenta en la solidaridad por la causa de los descendientes de los conquistadores. En realidad para Durán, la desgracia que vivían éstos no era más que el justo castigo por las atrocidades que sus progenitores cometieron contra los indios. Y los advenedizos, de que antes habíamos tratado, fueron la vía por la que la penitencia se concretó.

Esta falta primordial, aun cuando no fue cometida por todos los que posteriormente hicieron de las nuevas tierras su hogar, comprometió los fundamentos con que surgió la Nueva España. De tal forma que el castigo afectó a muy diversos sectores de su sociedad. Existe, pues, una base distinta que gestó el lamento de Durán por la desventura de su tiempo y ésta tiene que ver con los asuntos que afectaron directamente a los frailes. Aunque de manera muy sutil, pensamos que esto se encuentra implícito en el párrafo siguiente:

el cristianísimo Marques del Valle, por exemplo de los indios, todas las veces que topa ó hablaba con religiosos de cualquier orden que fuese, se hincaba de rodillas ante el y le besaba las manos, teniéndoles y haciéndoles gran acatamiento y reverencia, lo cual turó hasta el tiempo del Visorrey Don Antonio de Mendoza, el cual, con no menos respeto y reverencia, trataba á los religiosos.⁵⁰

⁴⁹ Manrique, "La época crítica...", p. 118.

⁵⁰ Durán, *Historia de las Indias*, ed. Ramirez, v. I, "Historia", cap. LXXVIII, p. 650.

El punto esencial de la cita se refiere al respeto de que gozaron los misioneros durante algún tiempo. Durán relata como Hernán Cortés, el mismo español que representaba los aspectos positivos de la Conquista, brindaba sin ninguna restricción pleitesía a los frailes. Esta venturosa actitud siguió, según nuestro autor, durante todo el periodo en que fue virrey Antonio de Mendoza, quien de igual forma mostraba singular respeto por los encargados de la evangelización. Sin embargo, al parecer con cierta nostalgia, nos dice que esto duró hasta por lo menos 1550, cuando termina el cargo de Antonio de Mendoza como virrey. Es decir que, aunque implícitamente, nuestro autor consideraba que por lo menos a partir de mediados del siglo XVI el alta estima hacia los frailes había desaparecido o al menos disminuido notablemente.

La propuesta es muy plausible si retomamos ciertos aspectos del contexto en el que se gestó el criollismo y que antes mencionamos. En primer lugar podemos traer a cuento el evidente resentimiento hacia los advenedizos. Éstos, si recordamos, no solamente afectaron a los hijos de los encomenderos al ocupar los principales puestos administrativos; también ambicionaron los puestos eclesiásticos al advertir las ventajas que tenían. Además, Durán también se duele por la muerte y la pérdida de privilegios de los *pipiltin*. Tal suceso sin duda le era de lamentarse porque, cuando gozaron de las prerrogativas de gobierno sobre los propios indígenas otorgadas por la corona, éstos fueron el medio por el cual los frailes mantuvieron influencia sobre este sector.

Finalmente, quizá el elemento que más contribuyó al sentimiento de desventura de Durán fueron las disposiciones con que la corona intentó disminuir el poder de los misioneros. Aquí las fechas coinciden de manera inmejorable pues tal evento da comienzo por mediados de la década de 1550, aún en el reinado de Carlos V, cuando se decide el

sometimiento de los frailes a la autoridad del obispado y que derivó, también, en la paulatina sustitución del clero regular por el secular, actividad que se intensificó durante el virreinato de Martín Enriquez, ya con Felipe II como rey de España.

Es posible, también, que el resentimiento hacia los advenedizos tenga que ver con este proceso de secularización. Recordemos que de los dos religiosos que venían con Cortés nuestro autor únicamente vierte sus enconadas críticas sobre Juan Díaz, que era el representante del clero secular. Y, por último, también es plausible que fuera contra frailes de su propia orden recién llegados de la península, para los cuales pudieron ser las críticas de no estar totalmente comprometidos con el trabajo evangelizador y, sin embargo, haber llegado a ocupar un lugar dentro de la Nueva España.⁵¹ Así, pues, Durán trató de explicar la desventura de los misioneros y en general la época de crisis que vivía la sociedad novohispana, recurriendo a la idea de un castigo divino provocado por el pecado original cometido en la Conquista, el cual comprometió la estabilidad novohispana.

Pero el suceso fue aún más profundo. Nuestro dominico advirtió que fueron los peninsulares recién llegados los encargados de despojarlos de sus prerrogativas y, posiblemente, que fueron disposiciones ultramarinas las que mermaron la autoridad de los frailes novohispanos. De ahí se explica su necesidad por justificar la Conquista y el trabajo de los frailes;⁵² pero sobre todo de ahí deriva el sentimiento de arraigo a la tierra que estaba siendo allanada, el orgullo por su gente, su historia y sus costumbres, la inclinación hacia

⁵¹ Sobre esta posibilidad es importante tener presente el trabajo de Antonio Rubial llamado *Una monarquía criolla*, pues aunque es un análisis de la orden agustina en el siglo XVII, nos da cuenta de cómo los criollos pudieron conformar un grupo de poder dentro de la orden, el cual vio afectados sus intereses ante la llegada de frailes peninsulares. Antonio Rubial García, *Una monarquía criolla. La provincia agustina en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990. (Regiones) 189 p. En el caso de la obra de Durán, es posible que esto se manifestara como un inicio en el desarrollo de este proceso.

⁵² *Vid. Supra.* p. 117.

las cosas de la patria novohispana y la animadversión hacia el advenedizo. Ante todo Durán advertía gradualmente su singularidad como novohispano.

Conclusiones

Como ya hemos visto en el estado de la cuestión, la mayoría de los trabajos sobre la *Historia de las Indias* de Diego Durán la han considerado únicamente como fuente de estudio para la historia prehispánica. Por nuestra parte, hemos pretendido sumarnos a los pocos trabajos que, desde la perspectiva del análisis historiográfico, buscan la comprensión y explicación de esta obra como producto histórico; es decir, como una *Historia* determinada por el contexto que vivió su autor. Para hacer las conclusiones pertinentes a nuestra investigación es necesario antes realizar una breve recapitulación de los principales puntos de nuestro análisis.

En primer lugar, mencionamos cómo a lo largo de la *Historia de las Indias* se hace evidente que una de las principales preocupaciones de Diego Durán fue la evangelización. El dominico vivió un momento en el que la efectividad de los primeros trabajos sobre la conversión de los indios fue cuestionada. Se buscó entonces corregir e intensificar la labor misional y nuestro fraile se comprometió totalmente con dicho objetivo. Para él, sólo a través del pleno conocimiento de las costumbres religiosas de los naturales y de su historia se podía proceder a una correcta labor. Así, por medio de su obra buscó denunciar las supuestas idolatrías de los indios que en ocasiones pasaban inadvertidas para los ministros. Pero además, nuestro autor reflexionó sobre las causas por las que creía que estas prácticas aún perduran en su tiempo, y entre éstas destacó las negligencias en el proceder de los propios castellanos, sobre todo respecto a la falta de empeño que los religiosos ponían en su labor. Asimismo, expuso cuáles eran los medios que consideraba más propicios para proceder en la tarea evangelizadora y, finalmente, anheló la publicación de su obra, pues creía que sólo de esa manera podría cumplir su propósito de ayudar a la causa misional.

Pero también vimos que algo más que el puro interés por la evangelización subyace en la obra. Al parecer Durán poco a poco fue cautivado por algunos elementos de la historia y cultura de los indios, y de allí que su intención por ser breve en su relato para poder denunciar un mayor número de "idolatrías" no se haya cumplido cabalmente. El fraile consignó elementos de la cultura indígena que le parecieron buenos. Como vimos, la explicación de la inclusión de estos elementos, se encuentra en los aspectos implícitos en la obra, los cuales tienen que ver con las manifestaciones de la conciencia criolla.

En efecto, la obra de Durán también fue determinada por el proceso de búsqueda de la identidad de los españoles novohispanos. Aunque el fraile no nació en Nueva España, sí llegó a ella siendo apenas un niño, por lo cual se sintió parte de los allí nacidos y es debido a esto que lo podemos incluir en el criollismo. Además, al ser éste un proceso, podemos ubicarlo en sus albores; es decir, en un momento en que sus características apenas comienzan a manifestarse.

Al dominico le interesó, en primer lugar, explicar su mundo novohispano y lo hizo mediante la analogía con algo mejor conocido y propio de su bagaje cultural como cristiano. Los indios, por sus costumbres, fueron identificados con los judíos. Este aspecto le permitió plantear un problema aún más complejo, el de la existencia de una preevangelización en Nueva España llevada a cabo por Topiltzin Quetzalcóatl Santo Tomás; así, el dominico incluyó a su tierra novohispana en el contexto europeo de la historia. Sin embargo, la explicación del territorio americano para el momento en que escribe Durán ya es un asunto relativamente viejo. Distintas hipótesis y explicaciones se dieron en torno a él, por lo cual su interpretación no sólo tiene que ver con el asunto de explicarse el territorio al que pertenecía, sino que, ante todo, fue una justificación de la

Conquista realizada por los castellanos. La creencia en el regreso del dios Quetzalcóatl, identificado con Topiltzin Santo Tomás, fue una forma cristiana de avalar el dominio de los españoles sobre los indígenas. La llegada de los castellanos significó, entonces, el regreso de la verdadera religión y justificó la labor de los frailes en Nueva España.

Una de las características más importantes mediante la cual el español novohispano buscó definir su identidad fue la exaltación de las particularidades de su contexto. Entre éstas se encuentra el enaltecimiento de la tierra que le es propia. En la *Historia de las Indias* se percibe este intento por exaltar la tierra novohispana; no obstante, el fraile concedió estos elogios a la parte que consideraba que mejor representaba su belleza, en este caso se trata de la ciudad de México, que, según Durán, es un lugar sumamente fértil y rico. Pero en general exaltó el Centro de México, pues recordemos que la Tierra Caliente de Morelos la calificó como otro Paraíso Terrenal.

Para definir su identidad y distinción ante el español peninsular, el criollo novohispano también optó por elogiar algunas particularidades de la cultura de los indios. Esto ya comienza a manifestarse en la obra de nuestro fraile, quien redujo sus elogios al grupo gobernante de los mexica, pues consideró que en ellos se aglutinaban los elementos más dignos de estima. Así, enaltecó su capacidad en la retórica y en las labores manuales, como es el caso del trabajo de los canteros. Sin embargo, los elementos que consideró más destacados fueron su capacidad guerrera así como su cualidad de buenos gobernantes.

Otra característica importante que tiene que ver con la búsqueda de una identidad es la animadversión en contra de algunos españoles peninsulares a los que Durán califica de advenedizos y acusa de haber llegado a Nueva España únicamente para enriquecerse. De la misma forma se encuentra presente lo que podríamos considerar como las primeras

manifestaciones en favor de su patria novohispana. Como vimos, el fraile tuvo conciencia de que elaborar una obra como la que pretendía era un asunto difícil, no obstante contó con un buen aliciente, el hacerlo por el interés y compromiso que sentía hacia la Nueva España.

Finalmente, la búsqueda de esta conciencia también tuvo sustento en un problema que aquejó a su sector social. En este caso se trató de un sentimiento de pérdida de poder y respeto del clero regular, al que pertenecía. Para el dominico, la conquista de México había sido un evento providencial y necesario para dar paso a la evangelización, pero a pesar de ello denuncia que al llevarla acabo los conquistadores, movidos por su codicia e intereses personales, cometieron toda clase de atropellos contra los indios; incluso el mismo Hernán Cortés, que en la obra parece ser investido con las características positivas que Durán encontraba en la Conquista, no escapa a sus críticas y sugiere que el conquistador extremeño sí tuvo participación en el acto más reprobable cometido por los castellanos, la matanza en la fiesta de Tóxcatl.

Nuestro autor consideró que los abusos en la Conquista fueron el gran pecado con el que nació la Nueva España y con el que se comprometió el futuro de su sociedad. Así, creyó que debido a esta penitencia novohispana su sector social se vio afectado en dos formas; por una parte, mediante la muerte de los antiguos *pipiltin* debido a las epidemias, pues éstos eran un importante elemento a través del cual los frailes mantenían una fuerte influencia en la sociedad indígena, de la que obtenían numerosos servicios; por otra parte, su sector social se vio afectado por la llegada de frailes peninsulares, del clero secular y de funcionarios enviados por la corona de España, que de diversas formas buscaron terminar con el poder adquirido por los regulares novohispanos. De allí derivó en Durán el

sentimiento de pérdida de respeto y poder de su sector social, así como su animadversión en contra de algunos peninsulares.

Así, pues, al escudriñar en los elementos que señala José Gaos como constitutivos de las obras historiográficas nos podemos percatar de que la *Historia de las Indias*, en efecto, no es sólo una fuente para el conocimiento de la historia prehispánica, ante todo es un producto histórico en el cual se reflejan importantes inquietudes, sentimientos y necesidades de su autor; allí también queda la huella indeleble de su forma de entender el mundo y de concebirse en él, al igual que una particular forma de comprender el pasado y de llevar acabo la reconstrucción intelectual de lo que de éste le interesa.

La obra de Durán refleja de manera muy clara la preocupación de su autor por el trabajo evangelizador y una particular manera de entenderlo. Pero igual de importante es la manifestación implícita de los albores de la conciencia criolla. Este contexto mental nos explica en buena medida su interpretación de la historia de los mexicas tenochcas, la exaltación de los indios y del territorio novohispano que consideró su patria, y su animadversión contra el peninsular. Asimismo, nos es posible entender su interpretación de la conquista de México, la cual fue parte importante de la singular forma en que el fraile trató de explicar los difíciles avatares de su propia realidad.

Pero si nos acercamos a la obra de Durán únicamente como fuente para el conocimiento del México prehispánico, es fundamental tomar en cuenta estas determinaciones históricas, pues lo que el autor nos ofrece es una interpretación de ese pasado. De tal forma, al advertir la peculiaridad de su información tendremos la oportunidad de aprovecharla de mejor manera.

No obstante, como planteamos al inicio de este trabajo, el alcance del análisis historiográfico es aún mayor. No solamente nos es posible comprender una obra por medio de su contexto, sino también conocer mejor o particularizar de manera más precisa ese contexto a través de la obra que en él se generó. Por medio de nuestra investigación podemos aportar algunos elementos para saber un poco más tanto de la evangelización como de los inicios del criollismo. Sobre la primera, advertimos que dentro de la orden de los dominicos hubo discrepancias. Por una parte estuvieron los frailes que, según Durán, sentían poco compromiso con la labor misional y que se mostraron contrarios a la publicación de su obra; por otra, estaban los frailes que, como nuestro dominico, se sentían totalmente comprometidos con dicha labor. Conocimos de estos últimos, algunos de los problemas que les presentaba la conversión de los indios y la manera en que buscaron desempeñar esta tarea de forma efectiva.

Respecto a los inicios del criollo observamos en primer lugar que el haber nacido en Nueva España no fue un requisito imprescindible para sentirse novohispano. Asimismo, nos percatamos de que en los albores de este proceso, estos nuevos españoles comenzaron a buscar definir su identidad, a través de sus circunstancias novohispanas, lo cual provocó que comenzarán a manifestarse aspectos como la exaltación de la tierra y los indios, los comienzos de un sentimiento patriótico y el surgimiento de una animadversión contra el gachupín.

La presencia de estas características en la *Historia de las Indias* nos sugieren, como ya lo ha señalado Solange Alberro,¹ la posibilidad de pensar que el proceso criollo se consolidó de manera más temprana de lo que generalmente se acepta (mediados del siglo

¹ Alberro, *El águila...*, p. 12.

XVII) y que la animadversión contra el gachupín fue el factor que aceleró esta consolidación.

Esta búsqueda de identidad no es exclusiva de la obra de Durán, en realidad el último cuarto del siglo XVI en Nueva España nos da cuenta de un universo historiográfico en el cual distintos sectores buscaron definir su conciencia como grupo y posición dentro de la sociedad novohispana. Por ejemplo, tenemos el caso de Diego Muñoz Camargo, quien mediante sus obras históricas buscó ponderar la importancia de Tlaxcala como aliada de los españoles en la Conquista para poder hacer el reclamo a la corona española de ciertos privilegios de que debía gozar esta provincia por sus méritos y servicios. También está el caso de Hernando de Alvarado Tezozómoc, quien buscó por medio su *Crónica mexicana* y su *Crónica mexicáyotl* exaltar la historia de sus ancestros, los antiguos *pipiltin*, para dar constancia de su importancia como grupo y privilegiada situación antes de la Conquista y poder fundamentar así sus quejas y demandas a la corona para que le fueran respetados los privilegios que en un principio les habían sido otorgados y que poco a poco iban perdiendo.²

La *Historia de las Indias* del dominico Diego Durán, formó parte importante de este universo historiográfico. En ella, como hemos mostrado a lo largo del presente trabajo, se perciben los primeros causes mediante los cuales el español novohispano comenzó a definir su identidad. Es así como podemos ubicar a la obra en los albores de un proceso que posteriormente sería fundamental para la historia de la Nueva España e incluso trascendental para la conformación del México independiente, el criollismo.

² Véase Romero, *los privilegios perdidos*.

Obras consultadas

- Acosta, José de, *Historia natural y moral de las indias. En que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2 ed., prólogo, apéndices e índice de Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, CL + 444 p. (Biblioteca Americana)
- Acuña, René, "Introducción a la Relación de Tetela y Hueyapan", en *Relaciones Geográficas del siglo XVI, México*, 3 t., 10 v., edición de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, v. VII, t. 2, p. 255-263. (Etnohistoria, Antropológica, 70)
- , "Prólogo", en Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias de la Mar Océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas, mandada hacer por la S.C.R.M. del Rey Don Felipe, Nuestro Señor*, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, 2 t. 10 v., edición prólogo, introducción, paleografía, notas e índices de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, v. IV, t. 1, p. 9-11. (Etnohistoria, Antropológica, 53)
- Aguilar, Francisco de, *Relación breve de la conquista de la Nueva España*, 7 ed., edición, estudio preliminar, notas y apéndice por Jorge Gurría Lacroix, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, 226 p. (Historiadores y cronistas de indias, 7)
- Alberro, Solange, *Del gachupín al criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, 2 reimp., México, El Colegio de México, 2002, 234 p. (Jornadas, 122)
- , *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la consciencia criolla. México, siglos XVI-XVII*, México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, 1999, 192 p., lams. (Sección de obras de Historia, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Ensayos)
- Alonso, Martín, *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII al XX) Etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano*, 2 reimp, 3 v., Madrid, Aguilar, 1982.
- Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, 1ª época, t. I, v I, México, 1877.
- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, 315 p. (Colección popular, 498)

- Barlow, Robert H., "La Crónica X: versiones coloniales de la historia de los mexicas tenochcas", en Robert Barlow, *Los mexicas y la Triple Alianza*, editores Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz, Puebla, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad de las Américas, 1990, p. 13-32. (Obras de Robert H. Barlow, 3)
- Baudot, Georges, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, 542 p. (Espasa Universitaria)
- Beristain de Souza, José Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, 2 ed., 3 v. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Claustro de Sor Juana/ Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980. (Biblioteca del Claustro, Serie facsimilar)
- Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, 2 ed., México, Era, 1991, 142 p. (Colección Problemas de México)
- , *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867*, trad. de Juan José Urtrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 770 p., ilus. (Sección de obras de historia)
- Camelo, Rosa, "Fray Diego Durán", en Roberto Moreno (Coord), *El inicio de la Nueva España*, México, Smurfit cartón y papel de México, 1987.
- Camelo, Rosa y José Rubén Romero, "Estudio preliminar", en Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, transcripción de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, v. I, p. 15-49. (Cien de México)
- , "Fray Diego Durán", en José Rubén Romero Galván, et al., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 229-257. (Historiografía mexicana, I)
- Carbonell, Charles Olivier, *La historiografía*, traducción de Aurelio Garzón, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 164 p. (Breviarios, 353)
- Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, 2 ed., 3 v., edición de Agustín Millares Carlo, estudio preliminar Lewis Hanke, México, Fondo de Cultura Económica, 1986. (Biblioteca americana)
- Castillo Farreras, Víctor, *Estructura económica de la sociedad mexicana, según las fuentes documentales*, 3 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, 198 p. (Serie Cultura Náhuatl, Monografías 13)

- Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, 9 ed., prólogo de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1991, 624 p. (Sepan cuantos..., 29)
- Colston, Sthepens A., "The <<Historia Mexicana>> and Duran's historia", en *Journal de la société de Americanistes*, núm. 62, París, 1973, p. 35-42.
- Colston, Stephen y Carlos Paredes, "Un servicio de fray Diego Durán a la Inquisición", en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 3ª época, núm 29, México, enero-marzo, 1980, p. 41- 44.
- "Correspondencia entre los padres José de Acosta y Juan de Tovar", en *Históricas*, núm. 63, México, enero-abril de 2002, p. 31-34.
- Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores*, 3 ed. México, Academia literaria, 1955, 654 p.
- Diccionario de Autoridades*, 3 v., Madrid, Gredos, 1984.
- Diccionario de la lengua española*, 22 ed., Madrid, Espasa Calpe, 2001.
- Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 6 ed., 4 v., México, Porrúa, 1995.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 v., publicada con un Atlas de estampas, notas e ilustraciones de José Fernando Ramírez, México, Editora Nacional, 1951.
- , *The Aztecs. The History of the Indies of New Spain*, Translated with notes by Doris Heyden and Fernando Horcasitas, New York, Orion Press, 1964, 381 p., ilus.
- , *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., introducción, notas y vocabulario de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1967. (Biblioteca Porrúa, 36-37) [Citada como ed. Garibay]
- , *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, introducción y vocabulario por César Macozaga Ordoño, México, Innovación, 1980, 246 p. (El arte y la historia de México en libros)
- , *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, 2 v., prólogo de Rosa Camelo y José Rubén Romero, transcripción de Francisco González Vera, revisión Javier Portús, fotografías de Rafael Doniz, Madrid, Banco de Santander, 1990-1991.
- , *The History of the Indies of New Spain*, translated, annotated, and with an introduction by Doris Heyden, Oklahoma, Norman and London, 1994, XXXVI+642 p.

- , *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, paleografía de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. (Cien de México). [Citada como ed. Ramírez]
- Eguiara y Eguren, Juan José de, *Biblioteca Mexicana*, 5 v., prólogo y versión española de Benjamín Fernández Valenzuela, estudio preliminar, notas, apéndice, índice y coordinación general de Ernesto de la Torre Villar, colaboración de Ramiro Navarro de Anda, México, UNAM: Coordinación de Humanidades, 1986.
- , *Bibliothecae Mexicanae. Tomos primus, exhibens litteras A B C*, coordinada por Ernesto de la Torre Villar, México, UNAM: Coordinación de Humanidades, 1986, 544 p.
- Enciclopedia de la religión católica*, 7 v., Barcelona, Dalmau y Jover, 1953.
- Enciclopedia de México*, 14 v., México, Secretaría de Educación Pública, 1983.
- Fernández Rodríguez, Pedro, *Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México 1526-1550*, Salamanca, San Esteban, 1994, 308 p., ilus.
- Fernández del Castillo, Francisco, "Fray Diego Durán. Aclaraciones históricas", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, 4ª época, v. III, México, enero-diciembre, 1925, p. 223-229.
- Flores Ortiz, Roberto *El amor de las razones. Saber e interacción en la Historia de las Indias de Nueva España de fray Diego Durán*, México, UAM Azcapotzalco, 1991, 318 p. (Cruce de Frontera, Historia 1)
- Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, 3 reimp., México, Aguilar, 1999, 512 p., ilus. (Nuevo siglo).
- Franco, Alonso, *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México Orden de los Predicadores en la Nueva España*, México, Museo Nacional, 1900, 537 p.
- Gaos, José, "Notas sobre la historiografía", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 66-93. (Sepsetentas, 126)
- García-Abasolo, Antonio, *Martín Enriquez y la reforma de 1568 en Nueva España*, Sevilla, Publicaciones de la Excm. diputación provincial de Sevilla, 1983, 382 p., Ilus. (V centenario del descubrimiento de América, 2)

- García Martínez, Bernardo, "La Historia de Durán", en *Historia mexicana*, núm. 61, v. XVI, México, El Colegio de México, julio-septiembre de 1966, p. 30-47.
- , "La creación de la Nueva España", en *Historia General de México. Versión 2000*, México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos, 2000, p. 237-306.
- Garibay, Ángel María, "Notas de introducción", en Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., introducción, notas y vocabulario de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1967, v. I, p. XI-XLVII. (Biblioteca Porrúa, 36-37)
- Giasson, Patrice, "Introducción", en Joseph Marius Alexis Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*, edición e introducción de Patrice Giasson, traducción de Francisco Zaballa y Patrice Giasson, con colaboración de David Silva en el glosario náhuatl de signos figurativos, reproducción de glifos y dibujos de Patrice Giasson, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, VII - XIV p. (Cultura náhuatl, Monografías, 26)
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, 7 ed., trad. de Julieta Campos, México, Siglo XXI, 1983, 532 p. Ilus. (América nuestra)
- Graham, Ann Marie, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicas. Un análisis comparativo de la Crónica mexicana de Hernando Alvarado Tezozómoc y la Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme de fray Diego Durán*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1998, 316 p. (Tesis para obtener el grado de doctora en letras).
- Gurría Lacroix, Jorge, "Estudio preliminar", en Francisco de Aguilar, *Relación breve de la conquista de la Nueva España*, 7 ed., edición, estudio preliminar, notas y apéndice por Jorge Gurría Lacroix, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, p. 2-27. (Historiadores y cronistas de indias, 7)
- Heyden, Doris y Fernando Horcasitas, "Biographical note", en Diego Durán, *Book of the Gods and Rites and the Ancient calendar*, translated and edited by Fernando Horcasitas and Doris Heyden, foreword by Miguel León-Portilla, Oklahoma, University of Oklahoma Press Norman, 1971, p XVII-XXIV, Maps.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión, *Tepuztlahcuiloli. Impresos en náhuatl, historia y biografía*, 2 v., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas / Instituto de Investigaciones Filológicas, 1988. (Cultura náhuatl, Monografías, 22)
- Iglesia, Ramón, *El hombre Colón y otros ensayos*, 2 ed., Introducción de Álvaro Matute, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 274 p. (Sección de obra de historia)
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2 ed., trad. de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, prefacio de Octavio Paz,

- México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 516 p., lams. (Sección de obras de Historia)
- León Pinelo, Antonio de, *Epítome de la biblioteca oriental y occidental, náutica y geográfica*, 2 v., edición y estudio introductorio por Horacio Capel, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1982.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 8 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, 461 p. (Serie Cultura Náhuatl, monografías, 10)
- , “Biografía de fray Juan de Torquemada”, en Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, 3 ed., 7 v. México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1983, v. VII, p. 7-48. (Serie de historiadores y cronistas de indias, 5)
- , *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas / El Colegio Nacional, 1999, X + 262 p., ilus. (Serie cultura náhuatl, monografías, 24)
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, trad. de Roberto Reyes Mazzoni, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 717 p. Ilus. (sección de obras de historia)
- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios, religión y política en el mundo náhuatl*, 3 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 210 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías 15)
- , *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, 3 ed. 2 v. México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989. (Serie Antropología, 39)
- Manrique, Jorge Alberto, “La época crítica de la Nueva España a través de sus historiadores”, en *Investigaciones contemporáneas sobre la historia de México. Memorias de la tercera reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / El Colegio de México / The University of Texas at Austin, 1991, p. 101-124.
- , “Del barroco a la ilustración”, en *Historia general de México. (versión 2000)*, México, El Colegio de México, 2000, p 433-488.
- Martínez Marín, Carlos, “La encomienda”, en Miguel León-Portilla, et al., *Historia de México*, 13 v., México, Salvat, 1978, v. V, p. 1126-1134.

- Máynez Vidal, Pilar, *Fray Diego Durán. Una interpretación de la cosmovisión mexicana*, México, UNAM: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 1997, 364 p.
- Monjarás-Ruiz, Jesús, "Fray Diego de Durán, un evangelizador conquistado", en *Dimensiones Antropológicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, año 1, v. II, sept-dic., 1994, p. 43-56.
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 3 ed., edición facsimilar, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 1992, LXIV+124+162 p. (Biblioteca Porrúa, 44)
- Monterrosa, Mariano, "La evangelización", en Miguel León-Portilla, *et al.*, *Historia de México*, 13 v., México, Salvat, 1978, v. V, p. 1135-1198.
- Moreno Toscano, Alejandra, "El siglo de la conquista", en Daniel Cosío Villegas, *et al.*, *Historia General de México*, 3 ed., 2 v., México, El Colegio de México, 1981, v. I, p. 326.
- Motolinía, Toribio de, "Carta al emperador Carlos V", en Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, 6 ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1995, 205-221. (Sepan cuantos..., 129)
- , *Libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, edición de Edmundo O'Gorman, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, 688 p.
- Muriá, José María, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973, 223 p. (Sepsetentas, 76)
- , *La historiografía colonial, motivación de sus autores*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1981, 108 p. (Colección opúsculos, Serie Investigación)
- Obregón, Gonzalo, *Los tlacuilos de fray Diego Durán*, México, Cartón y papel de México, 1975, 30 p., ilus.
- O'Gorman, Edmundo, "La conciencia histórica en la edad Media", en Edmundo O'Gorman, *Historiología, teoría y práctica*, estudio introductorio y selección de Álvaro Matute, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, p. 29-66. (Biblioteca del estudiante universitario, 130)
- , "Consideraciones sobre la verdad en historia", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 32-39. (Sepsetentas, 126)

- , “Prólogo”, en José de Acosta, *Historia natural y moral de las indias. En que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, 2 ed., prólogo, apéndices e índice de Edmundo O’Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. XI-CL. (Biblioteca Americana)
- , *Meditaciones sobre el criollismo*, México, Condumex: Centro de Estudios de Historia de México, 1970, 44 p.
- , *México, el trauma de su historia. Ducit amor patriae*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, 112 p. (Cien de México)
- , *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*, 2 ed., México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, 306 p. (Serie Historia Novohispana, 36)
- , “Consideraciones sobre la verdad en historia”, en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 32-39. (Sepsetentas, 126) p. 37.
- Pastor Llana, María Alba, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, México, Fondo de Cultura Económica / UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1999, 270 p. (Sección de obra de historia)
- Pastrana Flores, Miguel, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 298 p., lams. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2)
- Paz, Octavio, “Prefacio”, en Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2 ed., trad. de Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, prefacio de Octavio Paz, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 11-26, lams. (Sección de obras de Historia)
- Pomar, Juan Bautista, *Relación de la ciudad y provincia de Tetzaco*, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, 3 t., 10 v., edición de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, v. VIII, t. 3, p. 45-113. (Etnohistoria, Antropológica, 70)
- Ramírez, José Fernando, “Introducción”, en Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y islas y Tierra Firme*, 2 v., publicado con Atlas de estampas, notas e ilustraciones de José Fernando Ramírez, México, Nacional, 1951, v. I, p. V-XVI.
- “Relación de Tetela y Hueyapan”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI, México*, 3 t., 10 v., edición de René Acuña, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, v. VII, t. 2, p. 265-272. (Etnohistoria, Antropológica, 70)

- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, 2 ed., 6 reimp., trad. de Ángel María Garibay México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 491 p., ilus. (Sección de obras de historia)
- Romero Galván, José Rubén, "Introducción", en José Rubén Romero Galván, *et al.*, *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 9-20. (Historiografía mexicana, I)
- , "La Crónica X", en José Rubén Romero Galván, *et al.* *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 185-195. (Historiografía mexicana, I)
- , *Hernando Alvarado Tezozómoc su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, 168 p. (Serie Teoría e historia de la historiografía, 1)
- Rubial García, Antonio, *Una monarquía criolla. La provincia agustina en el siglo XVII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, 189 p. (Regiones)
- , "Estudio preliminar", en Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra de Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar de Antonio Rubial García, 2 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, v. I, p. 15-52, ilus. (Cien de México)
- Sandoval, Fernando, "La relación de la conquista de México en la historia de Fray Diego Durán", en *Estudios de historiografía de Nueva España*, México, El Colegio de México, 1945, p 51-90.
- Sahagún, Bernardino de, "Salutación y súplica que hacía un principal al *tlatoani* recién electo", introducción, traducción y notas de Josefina García Quintana, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, v. 14, p. 65-94.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 ed., 3 v., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000. (Cien de México)
- Sagrada Biblia*, 40ª edición, versión directa de las lenguas tradicionales por Eloino Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto, Madrid, Editorial Católica, 1980, XII+1642 p. (Biblioteca de Autores Cristianos)
- Tena, Rafael, "Revisión de la hipótesis de la crónica X", en *Códices y documentos sobre México. 2º simposio* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, p. 163-178.

Ulloa, Daniel, *Los predicadores Divididos. Los dominicos en la Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos, 1977, 239 p. (Nueva serie, 24)