

## MEMORIA, ORALIDAD E HISTORIA EN DOS CRONISTAS NAHUAS

JOSÉ RUBÉN ROMERO GALVÁN

Durante el siglo XVI, la Nueva España fue el escenario de procesos muy complejos correspondientes a órdenes distintos, todos ellos nacidos de la presencia de los europeos, quienes no sólo se habían conformado con ganar estas tierras para Dios y para el rey, sino, y es esto lo más significativo, se habían impuesto la tarea de cambiar la vida de los hombres que en ellas habitaban, tan profundamente como fuera posible. Así, la cultura que hasta entonces había sido propia de los hombres de estas regiones, desde la manera de nombrar los días y los meses hasta la religión misma, debía ser transformada. Se trataba en realidad de un proceso de occidentalización como nunca antes se había visto en el mundo, que implicaba no sólo a la Nueva España, sino a la mayor parte del nuevo continente.

La nueva realidad presentó un sinfín de elementos nunca vistos hasta entonces, mismos que es posible agrupar en tres órdenes: en primer lugar, la presencia evidente de lo español —hombres, instituciones, rasgos culturales, etcétera—; después, la supervivencia de los indígenas, que significó forzosamente la permanencia de elementos culturales e instituciones que resistieron al cambio que les imponía la presencia de una nueva cultura dominante, y finalmente otro gran número de elementos que surgieron de la interacción cultural —en el sentido más extenso del término— en diversas parcelas de la realidad. Huelga decir que de todo ello vino a resultar el ser novohispano, que se presentó, desde un principio, como inmensamente diverso, y que esta característica imperó durante todo el tiempo en que estas tierras fueron parte del imperio español, y que hasta hoy día permanecen.

Por lo que toca a los indígenas novohispanos, grupo que particularmente nos interesa, pues nos proponemos explorar los vínculos entre la historia y la memoria en algunas de sus crónicas, puede afirmarse que se mantuvieron, en términos generales, organizados en los dos grandes grupos que caracterizaron a la sociedad antigua: los pillis y los macehuales. Los primeros permanecieron por algún tiempo como au-

toridades intermedias, encargadas del gobierno de sus comunidades.<sup>1</sup> Los segundos siguieron siendo la base de la sociedad, ya que en ellos descansaban los procesos de producción.

Además de los cambios descritos, se iniciaron varios procesos entre los que podemos contar el muy complejo que corresponde a la construcción, no de una nueva identidad, sino de una serie de nuevas identidades que, articuladas en una especie de supraestructura cuya naturaleza está aún por establecerse, dotaron a los habitantes de estas regiones de un carácter que, si bien era en verdad complejo, los caracterizó y permitió que se les llamara simplemente americanos, indios o criollos, dependiendo de la época a la que nos refiramos. Entiendo la identidad como un andamiaje construido de elementos culturales que el grupo poseedor no sólo considera como propios, sino que tienen el carácter de distintivos, esto es, que sin ellos no podría diferenciarse de las comunidades que le rodean. Lo considero una suerte de andamiaje porque constituye una verdadera estructura desde la que los hombres construyen la realidad de no pocos de sus procesos ideológicos. Entre dichos elementos o rasgos culturales se cuenta señaladamente la idea que se tiene del pasado propio, de aquel devenir que sólo concierne a los individuos que conforman el grupo. En esa medida, el pasado, o mejor dicho lo que de él se dice, viene a constituir uno de los rasgos de diferenciación respecto de las demás comunidades.

Contamos con elementos suficientes para afirmar que en la época prehispánica cada *calpulli* tenía conciencia de las peculiaridades de su pasado, y de la importancia y trascendencia de los acontecimientos ocurridos que sólo concernían a sus integrantes. Esta conciencia dotaba al grupo, junto con otros rasgos culturales, de la solidez necesaria para establecer diversas relaciones con las comunidades que le rodeaban sin que se percibiera un peligro de confusión, y desde la que eran posibles incluso los sanos y enriquecedores intercambios y préstamos de rasgos culturales provenientes de otros grupos.

Lo anterior explica la importancia, para cada uno de ellos, del código en el que se consignaban puntualmente los acontecimientos que, por su trascendencia, daban cohesión al grupo —desde su alianza con el dios patrono, hasta la sucesión de sus gobernantes, las migraciones emprendidas, las dificultades a las que debieron hacer frente durante todo el tiempo transcurrido desde su nacimiento, etcétera—. Otro tanto puede decirse de las historias de los señoríos, que constituidos por

<sup>1</sup> Este asunto fue abordado con amplitud en José Rubén Romero Galván, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 168 p., p. 13-73 (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 1).

distintos *calpulli*, debieron, para afianzar el poder en manos de los miembros de una de esas comunidades convertida en grupo dominante, encontrar los mecanismos adecuados para reelaborar la historia, haciéndola una sola, en la que, según su pretensión, debían verse anudadas las distintas tradiciones históricas cuyo carácter original desaparecería en aras de la constitución de un señorío-estado. En uno y otro caso esta elaboración del pasado, si bien implicaba al grupo todo, surgía del grupo en el poder, de un linaje específico en el caso de los *calpulli*, o en el *calpulli* gobernante en el caso de los nacientes estados. Ya Alfredo López Austin, a propósito del muy revelador pasaje del libro VIII del *Códice matritense* en el que se registra la quema de los libros ordenada por Itzcóatl cuando el establecimiento de un nuevo pacto entre los distintos *calpulli* habitantes de la isla tenochca, tan necesarios en la guerra contra el tecpaneca, comenta:

La fuerza de los *calpulli* era grande, y la independencia que pudieran reclamar tenía como fundamento aquellos libros, instrumentos que creaban conciencia y dirigían con su pauta la conducta histórico-ritual. No era la historia de un pasado remoto la que perjudicaba, porque esa era idónea para los fines del establecimiento del pueblo[...] A ésta sólo había que hacerle el cambio del pacto. La que dañaba era la historia que tenían los ancianos de los *calpulli*. Y dañaba, sobre todo, la que servía un poco como memorial, un poco como objeto de rito, para instaurar a los hombres dioses[...]<sup>2</sup>

Si bien López Austin no alude de manera directa a la importancia del contenido de los códices en lo que toca precisamente a la identidad de cada *calpulli*, sí relaciona lo que éstos guardaban con los elementos constitutivos de la misma, pues eran, según lo expresa, “instrumentos que creaban conciencia y dirigían con su pauta la conducta histórico-ritual”.

Lo anterior dota de un sentido acaso más profundo a una reflexión que hace fray Diego Durán cuando, al referirse a las diversas historias que coexistían en el tiempo en el que se dio a la tarea de escribir su obra, alude al contenido regionalista y unilateral de la *Historia* que tuvo a su alcance para escribir el primer volumen de su crónica:

Hace esta historia tan poca mención del rey de Tacuba, ni de sus grandezas ni de cosa notable de aquel reino tecpaneca, que yo mismo

<sup>2</sup> Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973, 212 p., p. 175.

me espanto de ver cuán sin mención pasa por sus cosas, que si no es para tratar de cómo Montezuma y los demás reyes pasados lo llamaban para consejos de guerra y para mandarle apercibir sus gentes, o para alguna elección, de otra cosa no veo hacer mención de él, y tén-galo por imposible, porque si en Tacuba quisiese saber sus grandezas, los de aquella nación me contarían ser mayores que los de Montezuma, y esto me ha atado las manos y la voluntad en querer hacer historia de las cosas de cada ciudad y pueblo y de cada señorío, como pudiera, porque no habrá villeta ni estancia, por muy vil que sea, que no aplique a sí todas las grandezas que hizo Montezuma, y no diga que ella era exenta y reservada de pensión y tributo, y que tenía armas y insignias reales, y que ellos eran los vencedores de las guerras; y esto dígoles no hablando menos que de experiencia, porque queriendo en cierta villa de las del marquesado saber de sus preeminencias y señoríos antiguos, se me pusieron en las nubes, y aynas se me subieron a las estrellas, y estirándoles un poquito de la capa, porque no se me acabasen de subir, con blandas palabras les vine a sacar al cabo y al fin, como eran vasallos y tributarios del rey de Tezcoco.<sup>3</sup>

De este texto se desprende con claridad que cada señorío, o en su caso cada *calpulli*, guardaba celosamente memoria de su pasado y que este discurso presentaba grandes diferencias respecto de los de las otras comunidades. Dichas variantes podían muy bien encerrar serias contradicciones. Es posible afirmar que cada grupo construía su historia siempre en torno a una idea del pasado que los miembros del mismo habían sancionado como verdadera y que por ello les era propia y dotaba a la comunidad de un carácter único que, surgido del pasado, les permitía acceder a la necesaria cohesión en torno a sus gobernantes. Elementos todos éstos de primer orden en la construcción del andamiaje llamado identidad.

La conquista española marcó el inicio de procesos abigarrados, en extremo complejos. Uno de ellos concierne a las identidades de los grupos mesoamericanos. En el ámbito del Valle de México, región en la que desde tiempos inmemoriales habían convivido comunidades diversas, fue evidente la necesidad, no sólo de diferenciarse de los grupos vecinos, sino de reelaborar las identidades que cada una de estas comunidades tenían por propias en vista de la presencia de los extraños europeos.

En este panorama, la memoria tuvo una función de gran peso. Es ya tenido por válido que la memoria es un fenómeno social importante y en extremo complicado, en el que quien recuerda entra en una

<sup>3</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, 2 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, v. I, cap. LXIV, p. 539 (Cien de México).

dinámica que sólo se resuelve a través de la comunidad de la que forma parte, ya por el contenido de aquello que se recuerda, en el que la comunidad es factor ineludible, ya por la comunicación de lo recordado que trae como consecuencia, tanto la confirmación de que lo que se guarda en la memoria es veraz, como la adición de ciertos detalles que completan lo recordado, o incluso la corrección de aquello del pasado que la memoria conserva.<sup>4</sup>

Es cierto que las sociedades que habitaban el altiplano mexicano, igual que muchas otras mesoamericanas, poseían un sistema de escritura, de cuya existencia los códices que hasta ahora se conservan son pruebas irrefutables. Independientemente de los alcances de este sistema, es un hecho innegable que el uso de la memoria tenía una importancia capital. Ahora bien, aludir en estos términos al uso de la memoria nos lleva de la mano a reconocer la presencia de otro factor cultural tan importante como evidente: la oralidad. En efecto, en el México antiguo, y por supuesto en el área náhuatl, la oralidad, al lado de los códices, permitió el resguardo de elementos muy variados, señaladamente aquellos que corresponden al recuerdo de lo acontecido a la comunidad, esto es, lo que constituye la memoria colectiva.

No es mi intención introducirme en la discusión de qué tan bondadosos o perjudiciales fueron los resultados de la introducción de la escritura alfabética y la consecuente afectación de los sistemas memorísticos en el área náhuatl. Aquí el punto de partida es el reconocimiento del hecho y de los efectos que tuvo, independientemente del balance, positivo o negativo, de los resultados de la presencia de la letra escrita. Es cierto que se perdieron elementos importantes del discurso, tales los signos extralingüísticos propios de la expresión de lo que se recordaba, entre otros. También es cierto que con la letra se logró fijar algunos discursos que de otra manera habría sido difícil, si no imposible conocer en nuestros días.

Los conceptos de memoria, historia y recuerdo son claves en esta discusión. Acercarse a ellos en los términos que les corresponden, tanto en náhuatl como en el español de aquel tiempo, es de toda pertinencia, pues a través de su análisis es posible calibrar los alcances de su uso. En la lengua náhuatl existe el término *tlanamaquiliztli*, que los diccionarios traducen como “memoria”. Proviene del verbo *ilanamiqui*, que significa “recordar”, al que se agrega el prefijo *tla-*, para significar que la acción recae en una cosa y no en una persona, y los sufijos *-liz* y *-tli*, que

<sup>4</sup> *Apud.* Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, 2ª edición, prefacio de Jean Duvignaud e introducción de J. Michel Alexandre, París, Presses Universitaires de France, 1968, 205 p., *passim*.

hacen del verbo un sustantivo que significa el resultado de la acción descrita por el verbo. Es un hecho que llama la atención el que este término haya sido usado muy pocas veces por los cronistas nahuatlatos en sus obras. Bien pudo haber sido por tratarse de una acción tan socorrida que sobraba hacer clara referencia a ella a no ser cuando el discurso lo ameritaba plenamente.

Más usada fue la expresión *itlahtollo in ipohualloca in huehuenemiliztli*.<sup>5</sup> Frase de una riqueza conceptual insospechada que en su conjunto significa “lo que se dice y cuenta de la antigua forma de vida.” El primer término, *itlahtollo*, que ha sido traducido aquí como “lo que se dice de...” presenta un cierto interés pues proviene de *tlahtollotl*, que Miguel León-Portilla tradujo como “palabras recuerdo”,<sup>6</sup> que es el abstracto de *tlahtolli*, “palabra o discurso”, y que es un término muy presente en los textos nahuas que han llegado hasta nosotros. Bastará por ahora citar algunos ejemplos muy ilustrativos: *huehuellahtolli*, término compuesto que Josefina García Quintana definió con la riqueza de una simple expresión: “palabra antigua”;<sup>7</sup> *huehuenemiliztlahtolli*, que literalmente significa “palabra o discurso de la antigua forma de vida o de la vida en la antigüedad”, es decir la antigua tradición, y *altepehuehuellahtolli*, la antigua palabra de la ciudad. Sobre todo en los últimos dos casos el término *huehuellahtolli*, palabra o discurso, alude al relato del acontecer trascendente.

*Itlahtollo* aparece, en la expresión que venimos analizando, pareado con *ipohualloca*, “lo que se cuenta acerca de...” Aquello que, por la importancia que tiene para el grupo, es guardado en la memoria, lo que es verdaderamente trascendente, y que contituye aquello que es nombrado *huehuenemiliztli*, la antigua forma de vida, la tradición.

No puede escapar a la atención de quien se acerca a conceptos tales como *itlahtollo* e *ipohualloca* la relación que éstos guardan con la oralidad. En efecto, en ambos casos la palabra, ya a través de “lo que se dice”, en el primer caso, ya a través de “lo que se cuenta”, en el segundo, se hace presente y remite de manera incuestionable a la importancia que la oralidad, al lado de los instrumentos de registro que fueron los códices pictográficos, tuvo para los antiguos nahuas.

<sup>5</sup> Esta expresión y otras son también objeto de análisis en José Rubén Romero Galván, “La historia según Chimalpahin”, *Journal de la Société des Américanistes*, París, Société des Américanistes, 1998, n. 84-2, p. 183-195.

<sup>6</sup> Miguel León-Portilla, “La historia y los historiadores en el México antiguo”, *Memoria de El Colegio Nacional*, México, El Colegio Nacional, 1971, n. 7 (2), p. 146-164, *passim*.

<sup>7</sup> Josefina García Quintana, “El *huehuellahtolli* —antigua palabra— como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1976, n. 12, p. 61-71, *passim*.

Dado que los cronistas a cuyas obras nos acercaremos eran bilingües y estaban compenetrados tanto de la cultura indígena como de la española, es pertinente explorar el significado que en la época tenían los equivalentes en español de los términos nahuas que aquí se han analizado. Los conceptos españoles que corresponden son a todas luces los de “memoria” e “historia”. El instrumento para tal efecto será el *Diccionario de Autoridades*, cuya pertinencia proviene de la cercanía temporal que tiene con las palabras a analizar. Es cierto que aún más cercano en el tiempo fue el *Tesoro de la lengua castellana o española* compuesto por Sebastián de Cobarrubias. Empero, existen dos razones para tomar en cuenta aquí el de *Autoridades*. La primera es que en el lapso de casi un siglo que separa la aparición de uno y de otro, el español no evolucionó significativamente, por lo que las definiciones que se recogieron en el de *Autoridades* muy bien pudieron ya existir en el espíritu de los hablantes del español un siglo antes cuando Cobarrubias hacía lo propio y cronistas que nos interesan se ocupaban de escribir sus obras. La segunda razón es la riqueza conceptual que ofrece el de *Autoridades* que, sin hacer desmerecer al otro, es claro que es producto de una labor más profunda.

La entrada del término *Memoria* mereció en el diccionario de *Autoridades* el registro de 17 acepciones. Ello muestra más que claramente la importancia del vocablo y la pluralidad de sentidos y matices con que, hasta entonces, el uso lo había dotado. De dichas acepciones recojo dos que considero más cercanas a nuestra empresa. Se trata de aquella que dice que “significa también fama, gloria o aplauso”. En la otra aparece el término en plural, *memorias*, y el significado que se registra es: “Se llama también el libro, cuaderno papel u otra cosa, en que se apunta o anota alguna cosa, para tenerla presente y que no se olvide: como para escribir una Historia, u otra cosa.” Si bien se nota, ambas acepciones guardan estrecha relación en la medida en que la primera alude claramente a algo a lo que se le atribuye notoriedad, significación y, por lo tanto, trascendencia, y la segunda nos remite al acto de escribir algo de alguna cosa para “tenerla presente y que no se olvide”. Y es verdad que lo que la comunidad no olvida es aquello que está vinculado con “fama, gloria o aplauso”, a lo que finalmente le atribuye valor y trascendencia. El término “memoria” trae consigo otro, que le está íntimamente vinculado. Se trata de “recuerdo” que el mismo diccionario define como “memoria que se hace, o aviso que se da de alguna cosa que pasó”. Es más que clara la relación con las acepciones de “memoria” y no es necesario agregar comentario alguno.

Por lo que hace al término “historia”, el *Diccionario de Autoridades* registra cinco acepciones de las que citamos sólo la primera que, además de ser la más relevante, de algún modo rige a las otras cuatro.

Historia es allí definida como “Relación hecha con arte: descripción de las cosas como ellas fueron por una narración continuada y verdadera de los sucesos más memorables y las acciones más célebres”. Es de señalarse que el diccionario no registra acepción alguna en que la historia sea definida como el acontecer pasado trascendente. Lo que sí queda claro es que para los hablantes del español de aquella época la Historia era una “relación”, una “descripción” y, finalmente, una “narración” de aquello del pasado que era trascendente, esto es “los sucesos más memorables y las acciones más célebres”, a fin de cuentas, los hechos que tenían que ver con la fama y la gloria en las que descansa la memoria, según se vio en una de las acepciones de este término. Queda claro, pues, que estos conceptos se enriquecen unos a otros y que todos tienen como base la trascendencia atribuida por la comunidad a ciertos acontecimientos del pasado.

Hacia fines del siglo XVI y los primeros años del XVII se escribieron en el área náhuatl algunas historias que desde ese tiempo atrajeron la atención de los estudiosos. Baste recordar que algunas de tales obras formaron parte de la colección del erudito Carlos de Sigüenza y Góngora. Se trata, principalmente, de las obras de Hernando Alvarado Tezozómoc, de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuanitzin y de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

El caso de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl es particular, pues se trata de un castizo, cuyo nombre original no incluía el apelativo indígena náhuatl Ixtlilxóchitl, sino en su lugar el castellano de Peraleda. Es seguro que su formación fuera la característica de un individuo descendiente de españoles, incluso es fácil suponer que haya pasado por la Real Universidad de México. Si bien en algún momento de su vida decidió reivindicar sus raíces indígenas, debemos considerar que su relación con el pasado indígena y, por lo tanto, con la memoria y la oralidad propias de la cultura prehispánica, debió ser en buena medida diferente a la que se percibe en los otros dos autores citados, ambos descendientes de indígenas, pertenecientes a la nobleza de sus lugares de origen y formados e instruidos tanto en la cultura de los españoles como en la de sus nobles ancestros. Todo ello obliga a, para efectos de este acercamiento a los fenómenos de la memoria en las crónicas indígenas, dejar a un lado al autor tetzcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y centrar el interés en los otros dos cronistas.

Hernando Alvarado Tezozómoc<sup>8</sup> nació en la ciudad de México poco después de la Conquista, cuando su padre, Diego Huanitzin, nieto de

<sup>8</sup> El lector encontrará datos biográficos más detallados en José Rubén Romero Galván, *Los privilegios perdidos...*, p. 82-94.



Axayácatl, era gobernador de la parcialidad indígena de la ciudad. Su madre era hija de Moctezuma, por lo que este autor provenía de la más rancia nobleza mexicana. Dada la fecha de su nacimiento y su ilustre ascendencia es seguro que haya asistido al Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Sabemos que fue intérprete de la Real Audiencia de México e incluso participó en un alegato de tierras, en cuyo expediente es posible observar un retrato, un tanto idealizado, de este autor. Ignoramos la fecha y el lugar de su muerte, aunque es posible que ésta haya ocurrido en la propia ciudad de México y en el tercer lustro del siglo XVII.

Su producción historiográfica consta de dos obras. Una escrita en español en 1598, a la que posiblemente él llamó *Crónica mexicana*, y otra en náhuatl llamada *Crónica mexicáyotll*, que todo parece indicar se escribió alrededor de 1609. Debe señalarse que el ejemplar más antiguo que conocemos de la *Crónica mexicana* no es de puño y letra del autor. Se trata de un manuscrito cuya elaboración corresponde aproximadamente a la fecha aceptada para la elaboración de esta historia, por lo que, sin lugar a dudas fue escrita aún en vida de su autor, quien debió hacer las pocas correcciones que presenta el manuscrito que son en su totalidad tachaduras que, hasta donde se percibe, corrigen el texto como lo haría el autor que revisa lo que ha escrito, y no el amanuense que sólo corrige lo que no transcribió bien. El nombre de Tezozómoc aparece sólo en la portada, donde se afirma que él fue el autor,

Por lo que hace a la *Crónica mexicáyotll*, la autoría está dividida entre el propio Hernando Alvarado, el chalca Chimalpahin Quauhtlehuanitzin y un mestizo de nombre Alonso Franco, vecino de la ciudad de México y que murió en 1602.<sup>9</sup> La copia más antigua de esta crónica se encuentra en la Biblioteca de la Sociedad Bíblica de Londres y fue escrita íntegramente por Chimalpahin Quauhtlehuanitzin.

Para efectos de este acercamiento, en virtud de la importancia que tendrán los fenómenos discursivos, se ha optado por analizar sólo la *Crónica mexicana* escrita en español, con ello se evitarán los juegos semánticos a los que se enfrenta el lector cuando analiza una traducción.

La *Crónica mexicana* está dividida en 110 capítulos a lo largo de los cuales el autor da cuenta de la historia de los mexicanos, desde su salida de Aztlan Chicomoztoc, hasta la llegada de Hernán Cortés. Se trata de un relato muy rico en alocuciones que los personajes que por él desfilan pronuncian con motivo de ciertos acontecimientos relevantes. Es una historia que trasmite la idea de un devenir glorioso fundado en una in-

<sup>9</sup> Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotll*, traducción de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1949, XXVII-190 p., p.25.

terminable cadena de guerras y conquistas victoriosas llevadas a cabo por los mexicas.

Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuantzin era descendiente de la nobleza de Chalco Amequemecan. Nació en 1579 y desde muy niño, según él mismo lo informa, fue a vivir a la ciudad de México. Se desconoce si llegó a la capital del reino acompañado por sus padres o por algún pariente. Sólo se sabe, porque también él mismo da noticia de ello, que desde la edad de quince años se ocupó del cuidado de la ermita dedicada a San Antonio Abad,<sup>10</sup> en el barrio indígena de Xóloc, a extramuros hacia el sur de la ciudad. En esta iglesia, donde al parecer permaneció el resto de su vida, escribió sus historias.

La producción historiográfica que dejó Chimalpahin para la posteridad constituye un grupo de manuscritos, en su inmensa mayoría conservados en el Fondo de Manuscritos Mexicanos de la Biblioteca Nacional de Francia. Desde el siglo XIX dicho conjunto lleva el nombre de *Différentes histoires originales*. Lo forman ocho relaciones y otro manuscrito más que porta el nombre de *Memorial breve acerca de la ciudad de Culhuacan*. Además de estas historias existe, en el mismo Fondo, otro manuscrito de este autor al que se ha llamado *Diario*, que contiene sobre todo efemérides de la ciudad de México. Quien se acerca a estos documentos percibe que se trata de un corpus que reúne tanto algunos cuya prolijidad y pulcritud llaman la atención, por lo que es fácil suponer que se trata de textos pasados en limpio, como otros que, en cambio, muestran un número significativo de correcciones y adiciones, ya marginales, ya entre líneas. Aún así, se ha podido establecer, atendiendo a los temas que aborda el autor en cada una de estas partes, un esquema general de la obra<sup>11</sup> que remite de manera incuestionable a la búsqueda de elementos pertinentes para demostrar la espiritualidad del indígena.

Las cuestiones abordadas por el autor van de la creación de Adán y Eva y el advenimiento de Cristo, hasta la conquista y los primeros años del régimen novohispano, pasando por el poblamiento del Nuevo Mundo, el de algunas regiones de Mesoamérica, en especial el altiplano mexicano, y el devenir de pueblos importantes como el culhuacano y el mexica. A diferencia de la *Crónica mexicana*, los trabajos de Chimalpahin son una verdadera historia integral de los señoríos más impor-

<sup>10</sup> Ambas noticias las proporciona en la "Introducción" a su *Octava relación*. Puede consultarse el texto íntegro de esta historia en José Rubén Romero Galván, *Octava relación. Obra histórica de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuantzin*, edición, versión al castellano y notas de..., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983, 201 p.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 42-48.

tantes del Valle de México. Si la *Crónica mexicana* puede ser considerada una historia de síntesis cien por ciento mexicana, la obra de Chimalpahin debe ser tenida como una obra de síntesis del devenir del Valle de México que se ancla en el acontecer universal, cristiano y providencialista.

Tezozómoc y Chimalpahin respondieron con sus obras a la necesidad de buscar en el pasado los elementos necesarios para construir con *itlahtolli in ipohualloca in huehuenemiliztli*, “lo que se dice y cuenta de la antigua forma de vida”, una “relación hecha con arte [...] de los sucesos más memorables y las acciones más célebres” ocurridos en el pasado, para tenerlos “presente[s] y que no se olvide[n]: como para escribir una Historia” en la que su propio grupo pudiera verse reflejado.

Tanto la obra de Tezozómoc como la de Chimalpahin se nutren de la información contenida en fuentes variadas. Por supuesto entre ellas se cuentan los antiguos códices pictográficos cuya utilización es muy evidente en una buena parte de las *Differentes histoires originales*, y casi imperceptible en la *Crónica mexicana*. A esta información se suma la contenida en documentos manuscritos en caracteres latinos, muchos de ellos transcripciones de códices pictográficos. En este caso la obra de Tezozómoc es la que se nos presenta, en su mayor parte, como el producto de la traducción de un documento seguramente de esta naturaleza, escrito originalmente en náhuatl, al que se ha llamado *Crónica X*.<sup>12</sup> Finalmente, y no menos importantes, son de contarse los testimonios orales que, recogidos de boca de los ancianos, o de otros no tan ancianos que a su vez los habían escuchado de los más viejos, eran el producto de un ancestral ejercicio memorístico que había conservado un sinfín de elementos de los que de ninguna manera se encuentra rastro alguno en los códices pictográficos. Se trata del recuerdo de discursos, diálogos y detalles de situaciones de las que muy difícilmente se habría dado cuenta en los documentos pictográficos.

La memoria está presente en estas obras historiográficas principalmente de tres formas, que bien podrían corresponder a sendas categorías:

- a) Cuando el autor introduce un testimonio precediéndolo de alguna frase que indica que lo que sigue proviene de un discurso cuyo soporte es la oralidad.

<sup>12</sup> Véase: José Rubén Romero Galván, “La *Crónica X*”, en José Rubén Romero Galván (coord.), *Historiografía mexicana, volumen I, Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, 366 p., p. 185-195.

- b) Cuando en el discurso están presentes ciertas frases de las llamadas formularias<sup>13</sup> que apelan a algún sistema mnemotécnico.
- c) Cuando en el texto se introduce un discurso cuyo carácter es evidentemente oral y que sólo pudo haber sido conservado por la memoria.

En seguida se presentan ejemplos que provienen de las crónicas que son de nuestro interés y que corresponden a las tres formas que se acaban de mencionar.

Posiblemente los más fáciles de reconocer como provenientes de un ejercicio memorístico son aquellos pasajes en los que el autor advierte que en seguida proporciona alguna información que enriquece, o que incluso es contraria a lo que acaba de externar, y que no se encuentra en un soporte escrito sino que fue dicho por alguien. Tezozómoc en la *Crónica mexicana* incluyó muy escasos testimonios de este tipo. Fruto de una primera revisión es el siguiente ejemplo que corresponde al pasaje de la historia mexicana en el que este grupo recibe la orden de su dios de abandonar Coatepec:

Después de haber comenzado año nuevo, por ellos [los sacerdotes] les habló Huitzilopochtli: alzad el sarzo y caminemos, que cerca de aquí descansaremos otra vez, habiendo desaparecido y secado el lago, los árboles y plantas que allí habían plantado, quedando algunos árboles y Cú que habían hecho para su Dios, y así llegaron al pueblo que es ahora de Tula, *que según otros dicen* habían estado [...] <sup>14</sup>

La frase subrayada, *que según otros dicen*, corresponde al anuncio de una interpolación que el autor se permite para dejar en claro que existe una tradición distinta, que se podría considerar extraña a la mexicana. De ahí el afirmar que son “otros” los que dicen que el grupo migrante ya había estado en Tula. Si bien es cierto esta información que se introduce no se caracteriza por estar expresada con mayor detalle, es evidente que reviste cierta importancia en el relato, pues de no ser así el autor no habría aludido a ella. Por otro lado el uso de la expresión “dicen” denota sin lugar a dudas que se está recurriendo a un testimonio guardado en la memoria y transmitido oralmente.

Chimalpahin, en la *Séptima relación* y, sobre todo, en el *Memorial breve*, proporciona un buen número de este tipo de interpolaciones. De

<sup>13</sup> Tomo el concepto de frase formularia de Walter J. Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 190 p., *passim*.

<sup>14</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicana*, cap. III. El subrayado en mío.

todas ellas sólo citaremos las que mejor ilustran el uso de los testimonios orales.

A fin de argumentar respecto de la lejana localización de Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan, Chimalpahin alude a testimonios conservados desde mucho tiempo atrás. El texto en cuestión no deja lugar a dudas de que se trata de información conservada oralmente y cuyo soporte, todo parece indicar, fue sólo la memoria:

Y ciertamente es muy lejos donde está Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan, puesto que así *lo fueron expresando* los que se nombraron, los que vinieron a salir de allá, los muy grandes, esforzados, recios, los que se llaman teochichimeca; porque *así fueron diciéndolo* sus hijos, sus nietos, los que después vinieron naciendo por el camino; porque así también *lo fueron expresando* los antiguos mexica tenuchca que posteriormente vinieron naciendo por aquí, aquellos que sólo estuvieron informados, que sólo estuvieron notificados, que ya no fueron los mismos que los que muy inicialmente vinieron a salir de donde está Chicomoztoc Quinehuayan...<sup>15</sup>

En este texto bien se han subrayado, a fin de hacerlas más evidentes, algunas expresiones que con toda claridad aluden a la utilización de testimonios orales. Es así que la lejanía de Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan queda afirmada a partir de lo que “*fueron expresando* los que se nombraron, los que vinieron a salir de allá, los muy grandes, esforzados, recios, los que se llaman teochichimeca”. Aquí son de tomarse en cuenta dos elementos: primero, la antigüedad del testimonio que está implícita en la referencia a aquellos que lo transmitieron, los “teochichimecas”, los auténticos chichimecas, “los que vinieron a salir” de aquellos sitios, y cuya antigüedad es incuestionable; en segundo lugar, por el indudable carácter oral del testimonio, pues se trata de lo que “fueron expresando”, “quihtotiaque”, término cuya raíz es el verbo “ihtoa”, decir, expresar, cuyo referente es con toda evidencia la oralidad.

En la *Séptima relación*, el autor chalca, cuando narra el inicio de la guerra entre Tenochtitlan y Chalco, dice:

<sup>15</sup> Chimalpahin, “Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan”, en *Différentes histoires originales*, f. 29v-30r. La traducción es de Víctor M. Castillo Ferreras en Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, estudio, paleografía, traducción, notas e índice analítico de..., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, LXVIII-157, p. 31. Optamos por utilizar la versión de Castillo Ferreras en virtud de su fidelidad. Cuando así lo requiera la argumentación de este artículo, se realizará el análisis de los términos nahuas que correspondan a los conceptos que aquí se tratan.

Año 6 tochtli, 1446 años

En este año fueron comidas las cosas por chapulines, bajaron los chapulines; entonces también hubo hambre, comieron todo el sustento. Y también entonces es ese mencionado año, *así lo dicen algunos antiguos mexica*, comenzó la gran guerra de Chalco...<sup>16</sup>

El texto náhuatl de esta cita, de manera similar al anterior, utiliza el verbo *ihtoa*, decir, lo que no deja lugar a dudas de que se alude a un testimonio oral. La frase que se subrayó aparece en el original náhuatl de esta manera: *yn iuh quitohua cequintim huehuetque mexica*, de la que nos interesa particularmente el término que alude a la acción realizada por los “antiguos mexicas”; se trata en este caso de *quitohua*, presente del verbo *ittoa*, en su variante correcta *itohua* en este caso, al que se agrega el sufijo *qui* que nos indica la existencia de un complemento directo, de donde el término se traduce como “lo dicen”. Se trata del testimonio que expresan algunos ancianos mexicas en relación con el inicio de la guerra con Chalco. No se duda de la existencia de tal información en códices pictográficos, sólo que en este caso el autor alude con toda claridad a un testimonio oral: los viejos mexicas *dicen* algo de algo, lo que implica de manera directa a la oralidad y por ende a la memoria.

Existen otros ejemplos que podrían abonar aún más la seguridad de la presencia de testimonios orales que expresan lo conservado en la memoria. Sin embargo éstos que aquí se han analizado dan cuenta de que en ocasiones el autor introduce el testimonio oral acompañado de alguna señal que nos permite reconocerlo con seguridad.

La oralidad se introduce también en los textos historiográficos sin que ello se advierta claramente con frases como aquellas que acabamos de analizar. Se trata de pasajes en los que el discurso ofrece ciertas expresiones que constituyen verdaderas fórmulas, que se perciben fijadas de antemano, y que nos remiten de inmediato a la presencia de algún sistema mnemotécnico.

Es Tezozómoc quien en su *Crónica mexicana* nos da los ejemplos que corresponden a esta segunda forma de presencia de la memoria y la oralidad en la historiografía de la época.

<sup>16</sup> Chimalpahin, “Séptima relación”, *Différentes histoires originales*, f. 167 v., la traducción es de Josefina García Quintana en Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Séptima relación de las Différentes histoires originales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, XCVIII-335 p., p. 115. En este caso optamos por utilizar la versión de Josefina García Quintana en virtud de su fidelidad. También, cuando así lo requiera la argumentación de este artículo, se realizará el análisis de los términos nahuas que correspondan a los conceptos que aquí se tratan.

Los ejemplos más elocuentes de esta segunda forma en que se hacen presentes la oralidad y la memoria en la crónica mencionada se encuentran en la primera parte de la misma, aquella que se refiere a la migración, que sin lugar a dudas corresponde a los testimonios más antiguos. Cabe despejar de una vez la duda de si lo que asienta la crónica en esta parte estuvo contenido en los códices pictográficos que narraban tan importantes sucesos del devenir de los mexicas. Si nos atenemos a las características de los códices que conocemos entre los que se pueden citar la mencionada *Tira de peregrinación*, los códices *Azcatitlan* y *Mexicanus*, debemos reconocer que la información allí registrada se refiere a hechos muy concretos, por ejemplo a acciones que se realizaron en determinadas fechas, y que estos datos aparecen expresados con claridad. Sin embargo, cuando se trata de los discursos que pronuncian los personajes que allí se representan, lo único que se registra es el acto de hablar a través de la vírgula de la palabra que sale de la boca del personajes que emiten el discurso en cuestión, sin que exista la posibilidad de conocer con detalle lo que el personaje expresó.

Los discursos emitidos por Huitzilopochtli durante la migración mexicana, que en los códices que conocemos sólo quedan registrados con la vírgula de la palabra que sale del glifo que representa a esta deidad, se reproducen en la *Crónica mexicana* y se caracterizan por incluir frases que permiten asegurar que tales alocuciones, que allí han quedado plasmadas a través de la escritura, emergen de los repositorios de la memoria y que el autor del texto las obtuvo escuchando a alguien que las oyó de algún anciano de su comunidad quien a su vez las habría recogido de boca de otro más anciano que él. Es evidente que se trata de un texto escrito que contiene trazas inequívocas de oralidad que lo vinculan con ésta de manera clara e indudable. Las huellas de la oralidad son expresiones formularias que constituyen verdaderos recursos mnemotécnicos que, intercalados en el discurso, proporcionan al emisor el tiempo de traer de los repositorios de sus recuerdos los discursos que incluye en la narración.

A fin de mostrar cómo se incluyen estas frases formularias en el texto y qué características tienen tomaremos como ejemplo un discurso pronunciado por Huitzilopochtli cuando ordenó dejar en el camino a su hermana Malinalxóchitl y dijo a los sacerdotes:

No es a mi cargo ni voluntad que tales *oficios y cargos* tenga mi hermana Malinalxóchitl desde la salida hasta aquí. Así mismo también fui yo mandado de esta venida, y se me dio por cargo traer *armas, arco flechas y rodela*; mi principal venida y oficio es la guerra y yo así mismo *con mi pecho, cabeza y brazos* en todas partes tengo de ver y hacer mi oficio en muchos pueblos y gentes que hoy hay. *Tengo por delante y fronteros* para

aguardar gentes de diversas naciones, y *he de sustentar; dar de comer y beber*, y allí les tengo que aguardar y juntallos de todas suertes de naciones, y esto no graciosamente. Primero he de conquistar en guerras para tener y nombrar *mi casa de preciada esmeralda y oro adornada de plumería, adornada la casa de preciada esmeralda transparente como un cristal, de diversos colores de preciada plumería a la vista muy suaves y estimadas*, y así mismo *tener y poseer* géneros de preciadas mazorcas, cacao de muchos colores; así mismo tener todas suertes de colores de algodón é hilados: todo lo tengo que ver y tener...<sup>17</sup>

Se han subrayado aquellas frases que con toda evidencia constituyen fórmulas susceptibles de ser consideradas como mnemotécnicas. En principio podríamos considerarlas en dos categorías. La primera es aquella en la que la frase se construye con términos hasta cierto punto sinónimos, con lo que adquiere un carácter reiterativo o redundante. Son los casos de “oficios y cargos”, de “armas, arco flechas y rodela”, de “Tengo por delante y fronteros”, de “he de sustentar, dar de comer y beber” y de “tener y poseer”. Es casi seguro que de tener a la vista el texto náhuatl del que surgió esta crónica estas frases tendrían el carácter de difrasismos, concepto definido por Ángel María Garibay de esta manera:

Llamo así a un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes... Esta modalidad de expresión es rara en nuestras lenguas, pero es normal en el náhuatl... Parece ser [un procedimiento] de los más arcaicos, pues hallamos expresiones de este corte referentes a divinidades...<sup>18</sup>

La definición del sabio nahuatlato es en verdad justa pues describe el fenómeno y nos brinda además una información valiosa cuando dice que se trata de formas de expresión muy arcaicas. En efecto, al considerarlas de esta manera, nos pone frente a los fenómenos de la oralidad y la memoria, pues cabe preguntarse de qué otra manera tales elementos se conservaron en cantos y discursos que, estamos seguros, son expresiones fraguadas en tiempos antiguos. Esto último nos lleva de la mano a considerar algo que puede complementar la definición del padre Garibay y que se refiere a la utilidad de tales frases en el discurso, misma que está en relación directa con la conservación de tales textos en la memoria, pues, a fin de cuentas, se trata de verdaderos recursos mnemotécnicos.

<sup>17</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicana*, cap. II.

<sup>18</sup> Ángel María Garibay K., *Llave del náhuatl*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1961, 386 p., p. 115-116.



La segunda categoría corresponde a lo que Garibay llamó paralelismos y que definió de esta manera:

Consiste en aparear dos frases complementarias, generalmente sinónimas... Esta modalidad es un desarrollo de la anterior. Se halla abundantísimamente en poesía y oratoria. En un tratado más amplio puede agregarse mucho más. No faltan indicios en prosa histórica...<sup>19</sup>

Aquí es posible acomodar frases como: “con mi pecho, cabeza y brazos”, en la que los conceptos se complementan y resultan en una metáfora vinculada directamente con la idea de fuerza. Otro ejemplo lo constituye esta alusión a la riqueza que caracterizará al templo de Huitzilopochtli cuando la promesa hecha a su pueblo se torne realidad: “mi casa de preciada esmeralda y oro adornada de plumería, adornada la casa de preciada esmeralda transparente como un cristal, de diversos colores de preciada plumería a la vista muy suaves y estimadas”. En este caso las frases que aluden a los materiales que adornarán la casa se complementan reiterando y enriqueciendo la descripción. Así, al principio se alude sólo a los materiales y en la frase complementaria se hace referencia a las calidades de los mismos. Tanto en el primer ejemplo como en el segundo se perciben estas frases como ya construidas de antemano y cuya pertinencia permite introducirlas en el discurso. Su función es sin duda también mnemotécnica, pues hacer uso de ellas permite al relator buscar en otros niveles de su memoria la información que debe dar en seguida. Son en suma un recurso para mantener la atención del escucha mientras se construye en la mente y con base en los recuerdos la continuación del discurso.

Finalmente, es en Chimalpahin donde encontramos pasajes en los que se reproducen diálogos sostenidos por figuras históricas en circunstancias trascendentes. Una vez más debe quedar claro que estos diálogos no surgieron de transcripciones de lo contenido en los antiguos códices, sino que son producto de un ejercicio memorístico gracias al cual se guardaron y pudieron ser incluidos en los relatos históricos.

Un buen ejemplo de un diálogo en el que están ausentes frases formularias nos lo proporciona el cronista Chimalpahin cuando al referirse a la llegada de los totolimpanecas a la región de Chalco, sostiene éstos una entrevista con los chalca acxoteca, que desde hacía tiempo ocupaban la región:

Con esto, en seguida dijeron los chichimeca totolimpaneca:

—¿No es por ustedes que iremos? Pues por allá iremos a conocer.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 116-117.

Luego dijeron los chalca acxoteca:

—¡Está bien, los irán a dejar!

Todavía les pasó allí el año 13 tochtli [1258]. De nuevo los llama el *diablo*, les dijo

—Ya es suficiente, aquí donde vivimos concluyó nuestra tarea ¡Vámonos!

Y algunos de estos chichimeca hicieron que los vinieran acompañando los chalca acxoteca, les dijeron:

—Vayan a guardar a los *llahtoque*, Atonaltzin, *chichimacatecuhctli*, y Tliltecatzin, *chichimecayaotequihua* [...] <sup>20</sup>

Se notará de inmediato que tal grado de detalles no pudieron ser registrados en los antiguos códices, con lo que su presencia sólo se puede explicar como un producto del ejercicio de la memoria, cuya expresión fue durante mucho tiempo la oralidad.

Tezozómoc, por su parte, nos da muchos ejemplos de diálogos entre personajes importantes. Sin embargo, en todos ellos introduce frases formularias que apoyan a la memoria, con lo que estos ejemplos entran en la categoría anterior.

Hemos podido observar hasta qué punto pervivió el uso de la memoria y la oralidad en autores de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII que, por las características que a primera vista presentan sus crónicas, estaban ya plenamente inmersos en un ámbito en el que la escritura figuraba como un elemento cultural de importancia indudable.

Podemos, para concluir, afirmar que el ejercicio de la memoria, *tlalmamaquilitzli* en lengua náhuatl, aplicado a *itlahtollo in ipohualloca in huehuenemiliztli*, lo que se dice y cuenta de la antigua forma de vida, fue un elemento que abonó no sólo la riqueza de la información contenida en las crónicas que nobles indígenas escribieron entre los últimos años del siglo XVI y los primeros de XVII, sino que las dotó de una frescura incuestionable al dar a sus autores la posibilidad de incluir en sus obras, al lado de datos precisos, la confrontación de testimonios, y la evocadora presencia de alocuciones que no estaban en los códices pictográficos que guardaban sus familias. Es así que, con lo registrado en los antiguos papeles de amate, en documentos escritos con caracteres latinos y con aquello que rescataban de boca de los ancianos, lograron dar forma a una expresión de la memoria colectiva, fraguando lo que el *Diccionario de Autoridades* describió en esa época como una “Relación hecha con arte: descripción de las cosas como ellas fueron por una narración continuada y verdadera de los sucesos más memorables y las acciones más célebres”, elaborando un discurso, una historia.

<sup>20</sup> Chimalpahin, *Memorial breve*, f. 54r. En la traducción de Castillo Farreras, p. 93.