

Marta PUENTE GONZÁLEZ

Universidad de Sevilla

mpuente@us.es

## RECONSTRUCCIÓN DE IMAGINARIOS EN LA *RELACIÓN BREVE* DE FRAY FRANCISCO DE AGUILAR<sup>1</sup>

### ABSTRACT

**Reconstruction of imaginaries in the Brief relation of Fray Francisco de Aguilar**

Upon the discovery and colonization of the Americas, sixteenth-century Spaniards had to face the process of interpretation of the new reality. To do this, they drew on a specific kind of writing, the *chronicles of the Indies*, and used specific social imaginary, a way of conceptualizing which comes from Spanish and, more broadly, European cultural traditions. A Hispanic chronicler wrote about the Indians and about himself. The aim of this paper is to analyze one of those texts, the *Relación Breve* – written by one of the soldiers of Cortés and a Dominican friar, Francisco de Aguilar – in order to define his cultural tradition and his way of addressing the “Other”, an indigenous world. My study shows that the text by Aguilar is a mixture of medieval and Renaissance discourse; the author exposes his judgment about the native inhabitants of the Americas based on his viewpoint of a soldier or of a friar.

**Keywords:** Francisco de Aguilar, social imaginary, chronicles of the Indies, indigenous people

**Palabras claves:** Francisco de Aguilar, crónicas de Indias, imaginario social

<sup>1</sup> El trabajo que ha dado lugar a estos resultados ha recibido financiación del Consejo Europeo de Investigación en virtud del Séptimo Programa Marco de la [Comunidad Europea] [7ºPM/2007-2013] / en virtud del acuerdo de subvención del CEI nº 312795.

## 1. INTRODUCCIÓN

En 1492 se incorpora al viejo mundo conocido un nuevo espacio geográfico de contorno difuso que luego será *inventado* como América<sup>2</sup>, y que escapa en los primeros momentos a la percepción de los descubridores. Colón y todos los que participaron después tuvieron que enfrentarse al acto de describir lo ajeno, la alteridad, el gran *Otro*<sup>3</sup>. Este proceso les llevó necesariamente a cuestionar no sólo sus propias creencias y motivaciones, sino también a redefinirse como parte de un *Nosotros* formado por la comunidad española, europea y occidental. Es precisamente esa dinámica que se genera entre estos dos mundos, el *Otro* y el *Nosotros*, la que nos muestra los numerosos testimonios disponibles y, gracias a ellos, se pueden recuperar las voces de los protagonistas de aquel relato.

Este trabajo analiza un documento breve – respecto a otros coetáneos – custodiado en la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, fundada por Felipe II para contener su colección privada de la que esta obra formó parte. La *Relación breve de la conquista de la Nueva España* (en adelante: *Relación*) está escrita probablemente entre 1560-1565 por Francisco de Aguilar. No existen muchos datos biográficos conocidos de la vida del autor: sabemos que nació en 1479 en Villalba, Condado de Feria, o bien en Castillo de Villavega; en 1512 o 1513 llega a las Indias y ya en 1519, parte de Cuba como integrante de la expedición de Cortés hacia tierra firme. Fue, por tanto, soldado y testigo directo del descubrimiento y conquista del Imperio azteca así como de la caída de Tenochtitlán. Una vez finalizada la contienda, en 1524, el cabildo de la Ciudad de México concede licencia a Aguilar para que establezca una venta y haga negocio. Sin embargo, en 1529 (a los cincuenta años), nuestro autor se desprende de todos sus bienes y entra en la orden de Santo Domingo, donde permanecerá hasta su muerte, en 1571, a los noventa y dos años de edad, debido a la enfermedad de la gota que habría de sobrellevar durante muchos años<sup>4</sup>.

La narración del padre Aguilar ha sido considerada como una crónica menor, pese al valor indiscutible que le confiere el dato de que su autor cuenta los hechos como testigo directo y pese a que otros cronistas, como Bernal Díaz del Castillo, supieron recordarlo y considerarlo en sus propios escritos<sup>5</sup>. La *Relación* cuenta con diversas ediciones nacionales. El manuscrito fue entregado al monasterio de El Escorial el mismo año de la muer-

<sup>2</sup> A este respecto es recomendable la obra de E. O’Gorman, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, México 1977 (Tierra Firme).

<sup>3</sup> El concepto del *Otro*, – la alteridad, lo ajeno, lo opuesto a un *Nosotros* – necesitaría una amplia discusión epistemológica sobre sus implicaciones y los diferentes usos que se han hecho del mismo en los estudios filosóficos, antropológicos, literarios etc. En este trabajo la noción *Otro* pretende aglutinar en su definición los contenidos culturales, etnográficos y simbólicos que definen la figura del indio y su mundo, filtrado este por la mentalidad del colonizador español.

<sup>4</sup> Cfr. la edición de Jorge Gurría Lacroix en 1980: F. de Aguilar, *Relación breve de la conquista de la Nueva España*, ed. G. Lacroix, México 1980 (*Ser. de Historiadores y Cronistas de Indias*, 7).

<sup>5</sup> ...y [había] otro soldado que se decía Alonso de Aguilar, cuya fue la venta que ahora se llama de Aguilar, que está entre la Veracruz y la Puebla y estaba rico y tenía buen repartimiento de indios, todo lo vendió y lo dio por Dios, y se metió a fraile dominico, y fue muy buen religioso, este fraile Aguilar fue muy conocido y fue muy buen fraile dominico – B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva*

te de Aguilar (1571) de mano del obispo Pedro Moya de Contreras. Se hizo una copia del manuscrito en 1892 por don Francisco del Paso y Troncoso y, basada en esta copia, se imprimió la primera edición en 1900 a cargo de Luis González Obregón, pero con un texto – según Lacroix – mal escrito y sin incluir las notas al margen del original. De esta incompleta primera edición se sucedieron varias reimpressiones y ediciones en 1938 y 1954<sup>6</sup>. Son las dos últimas ediciones las más importantes hasta el momento, razón por la cual las he tomado como referencia principal: la primera de ellas, de 1980, a cargo de Jorge Gurúa Lacroix, contiene un detallado estudio preliminar, apéndices de anteriores ediciones, el texto manuscrito, la edición paleográfica y la modernizada. La segunda es de 1988 de Germán Vázquez Chamorro que sigue en lo fundamental la edición de Lacroix.

El objetivo principal de este artículo es rastrear, a través del discurso textual, cómo Francisco de Aguilar percibe el hallazgo del Nuevo Mundo, acotado este en una narración breve, estructurada en ocho jornadas. En esta obra relata la guerra y conquista de la ciudad de Tenochtitlán pero aborda también la descripción de ciudades, ceremonias y rituales de tradición indígena. En la *Relación* es posible demostrar, al menos, dos dinámicas:

- 1) cómo se revela en la crónica la tradición cultural y la mentalidad del colonizador español, es decir, cómo se estructura el discurso del *Yo/Nosotros* frente al *Otro*, desconocido.
- 2) cómo se relaciona Aguilar con la alteridad, qué opinión da sobre el indio y qué acercamientos o alejamientos establece con él<sup>7</sup>. Esta última cuestión es fundamental ya que ninguno de los estudios pormenorizados en torno al autor ha incidido en ello y sin embargo es clave para entender qué tipo de historia quiere contarnos al escribir la *Relación*. Finalmente, esta investigación se propone demostrar que hay dos espacios claramente visibles en el texto de Aguilar, uno que intenta legitimar la acción española y el otro que busca explicar y dar a conocer el mundo indígena. A partir de lo anterior, es relevante mostrar cómo en este texto se intercambian dos voces narrativas, la del soldado cronista y la del fraile dominico, y que la elección de una u otra conlleva relaciones dispares con el *Otro* e implica distintos juicios de valor. Este estudio aborda el análisis de la *Relación* de Francisco de Aguilar desde una metodología interdisciplinar que conjuga conocimientos filológicos y semiótica del discurso.

## 2. EL IMAGINARIO SOCIAL O CÓMO SE DESCUBRE AL OTRO

El término *imaginario* aparece como tal recogido en el *DRAE* (s.v.) definido como *aquello que sólo existe en la imaginación*. Sin embargo, el concepto que se utiliza en este

---

*España*, ed. C. Sáenz de Santa María, Madrid 1982, p. 441 (*Monumenta Hispano-Indiana*, 1). Bernal se equivocaba, Alonso en realidad se llamaba Francisco.

<sup>6</sup> Para más información sobre las ediciones véase Gurúa Lacroix, *op. cit.*, p. 29.

<sup>7</sup> Concretamente en este relato Fray Francisco de Aguilar hace referencia al contacto con las comunidades mexica y tlaxcalteca, principalmente, aunque también encontraremos mención a otros pueblos cercanos a la metrópoli de México-Tenochtitlán.

trabajo está vinculado a la noción vigente en los actuales estudios de investigación sociológica: *imaginario social*. Tal concepto es propuesto y definido por primera vez por el filósofo griego Cornelius Castoriadis en su obra *La institución imaginaria de la sociedad* (1975). Este término frecuentemente ha sido empleado como sinónimo de otros tales como *ideología*, *cosmovisión*, *conciencia colectiva*, etc., aunque en Castoriadis tiene una significación más específica<sup>8</sup>. Por ser una categoría de análisis relativamente actual en el campo de las ciencias sociales aún no goza de un estatuto conceptual rotundamente definido ni delimitado, aunque son destacables en este sentido las aportaciones de autores como Émile Durkheim, Raymond Ledrut, Berger y Luckmann, Lévi-Strauss, o Pierre Bourdieu. Si se acepta que registramos lo real a través de un proceso de creación, deberemos asumir aquello que indicaba Schopenhauer cuando decía *el mundo es mi representación*<sup>9</sup>. Es decir, en el espacio de *lo real* las cosas existen en bruto, y, a través del ojo humano social, como si de un catalejo se tratase, transformamos lo real en *realidad*, una realidad que ya está socialmente construida. Es justamente en este proceso de crear la realidad donde se sitúa *lo imaginario*. De Arturo Gómez rescatamos una posible definición: *Los imaginarios sociales son aquellos esquemas (mecanismos o dispositivos), construidos socialmente, que nos permiten percibir / aceptar algo como real, explicarlo e intervenir operativamente en lo que en cada sistema social se considere como realidad*<sup>10</sup>.

Con los imaginarios explicamos – o creamos – la realidad de forma colectiva e individual, simultáneamente, porque los seres sociales tienen un pasado, historia, cultura e imágenes mentales que son compartidos con otros miembros de la misma comunidad pero, a la vez los individuos son capaces de, con toda esa tradición, generar simbologías nuevas, captaciones originales que varían de un individuo a otro y de una sociedad a otra<sup>11</sup>. Los símbolos originados para dotar de sentido a la realidad generan a su vez actitudes y consecuencias en la praxis real: creación de instituciones, comportamientos y gestos, acciones, divulgación de valores y producciones culturales concretas, como los textos; y sólo por medio de estas producciones culturales concretas, materiales, el investigador es capaz de explicar los imaginarios sociales que las han generado. Por tanto, es justo considerar que lo imaginario ya no solo puede definirse como *aquello que sólo*

<sup>8</sup> [...] *lo imaginario no es a partir de la imagen en el espejo o en la mirada del otro. Más bien, el “espejo” mismo y su posibilidad, y el otro como espejo, son obras de lo imaginario, que es creación ex nihilo* – C. Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad*, trad. A. Vicens, M.A. Galmarini, Barcelona 2013, p. 10 (*Fábula*, 368).

<sup>9</sup> A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, trad. R.R. Aramayo, Madrid 2010, p. 20 (*El libro de bolsillo*).

<sup>10</sup> P.A. Gómez, ‘Imaginarios sociales y análisis semiótico. Una aproximación a la construcción narrativa de la realidad’, *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad de Jujuy*, Núm. 17 (2011), p. 5.

<sup>11</sup> A este respecto Pedro Antonio Agudelo, en su artículo ‘(Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto *imaginario* y sus implicaciones sociales’, *Uni-pluri/versidad*, Vol. 11, Núm. 3 (2011) dice, cuando intenta definir los tipos de imaginarios, que estos se clasifican en *individuales*, *sociales* y *conjuntos*, aunque también afirma que ningún imaginario puede considerarse solamente individual porque está en diálogo con otros. Sobre los imaginarios conjuntos, afirma que son aquellos que entran en contacto con otros.

existe en la imaginación pues adquiere su sentido total al producir decisiones y acciones materiales en la sociedad.

Agudelo ha resumido las características fundamentales que definen lo imaginario. Algunas ya han sido apuntadas, como su dimensión individual/social o su indispensable pertenencia al terreno de lo real. Pero además dice *que los imaginarios tienen una veracidad per se, son independientes de criterios de verdad*, por tanto no pueden ser juzgados con opiniones morales actuales. Otro de sus rasgos es la durabilidad indeterminada, por la que *sus funciones pueden renacer en un lugar o en otro ya que no tienen una lógica absoluta ni tampoco leyes fijas e invariables*. Finalmente, – concluye – *el imaginario es el lugar de la creatividad, pero también marca el límite de lo pensable y lo decible en una sociedad determinada*<sup>12</sup>. Por ese motivo hay que prestar atención a aquello que se dice, se escribe y se representa, pero, de igual forma, a los silencios, las ausencias, aquello no dicho/no representado, por la importancia determinante que tiene en la relación de una sociedad con el otro y consigo misma.

### 3. EL IMAGINARIO CRONÍSTICO: LA URGENCIA DE NARRAR LO DESCONOCIDO

De la discusión anterior se extrae que un imaginario es siempre una manera de ver el mundo y de generar intervenciones en él. En este sentido, la recién hallada América en 1492 suponía todo un reto de invención y capacidad imaginativa para los hombres españoles llegados a las costas indianas. Estos primeros y decisivos encuentros van a quedar fijados en una producción textual concreta, *las crónicas de Indias*, que Valcárcel define así: *bajo el marbete de crónicas de Indias se agrupa un amplio y variado conjunto de textos que versan sobre el proceso de descubrimiento, exploración, conquista y colonización del Nuevo Mundo por parte de España*<sup>13</sup>. Son textos de tipología amplia<sup>14</sup> la mayoría de ellos escritos por españoles, fundamentalmente a lo largo de los siglos XVI y XVII.

Por tanto, el imaginario cronístico es referido a una producción de cultura concreta y a una acción concreta, la escritura, guiada por una necesidad urgente: narrar lo desconocido, América, en su naturaleza y sus habitantes, así como la red simbólica que construye toda esta nueva realidad. Para hacerlo, el hombre español/europeo no parte de un limbo cultural, por el contrario, todo lo que percibe y la forma en que lo escribe está necesariamente filtrado por su imaginario social. De hecho, esa *necesidad de escribir*, es decir, la misma presencia de la escritura como rango de autoridad se revela como la primera conexión entre imaginarios distintos y la pugna con la otredad<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Ibid., p. 7-9.

<sup>13</sup> S. Valcárcel Martínez, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Granada 1997, p. 11 (*Biblioteca de Ensayo*, 35).

<sup>14</sup> Sobre las distintas tipologías, véase W. Mignolo, 'La historia de la escritura y la escritura de la historia' en idem, *Textos, modelos, metáforas*, Veracruz 1984, p. 197-208 (*Cuadernos del Centro*, 16).

<sup>15</sup> Sobre el uso de la palabra escrita como legitimación del poder, se recomienda J.M. Oviedo, *Historia de la literatura hispanoamericana*, Vol. 1: *De los orígenes a la emancipación*, Madrid 2012.

La cultura indígena, de tradición oral aunque con recursos textuales (pictogramas), finalmente asumirá la escritura alfabética cuando considere que ha llegado el momento de contar lo que León Portilla llamó *la visión de los vencidos*<sup>16</sup>. La urgencia por narrar lo desconocido, sin embargo, no era altruista sino que respondía a distintos intereses (políticos, económicos, religiosos) que se van a materializar en cronistas distintos y por ende, en crónicas dispares. En relación con este punto, es quizás Aguilar uno de los autores paradigmáticos ya que su urgencia particular por escribir responde a varias razones. Obsérvese la introducción con la que da inicio a su *Relación: Fray Francisco de Aguilar, fraile profeso de la orden de los predicadores, conquistador de los primeros que pasaron con Hernando Cortés a esta tierra, y de más de ochenta años cuando esto escribió a ruego e importunación de ciertos religiosos que se lo rogaron diciendo que, pues que estaba ya al cabo de la vida, les dejase escrito lo que en la conquista de esta Nueva España había pasado [...]*<sup>17</sup>.

En esta introducción se aprecia cómo Aguilar se autodefine por un lado como religioso dominico, pero también como soldado conquistador. Esta doble caracterización del autor-narrador como hombre de fe y de armas lo hace representante de la mentalidad de hombre de su tiempo y de lo que significó la conquista y colonización americanas: unión indisoluble entre el proyecto político-militar y el religioso-evangelizador. Por tanto, su relato, como el de tantos otros cronistas, estaba plenamente justificado ya que en calidad de religioso y militar era relevante dar a conocer su testimonio, tanto para la metrópoli como para la comunidad cristiana. Se sobreentiende otro tipo de urgencia también, la de la vida que se le acaba y la memoria de la palabra que debe ser rescatada de la muerte. Por suerte Aguilar se decidió a escribir (o a dictar) su crónica de la conquista y contamos con su narración. En este punto, el análisis se divide en dos espacios: el discurso del *Nosotros* y el discurso sobre el *Otro*.

#### 4. EL IMAGINARIO HEREDADO Y EL IMAGINARIO EN FORMACIÓN: EL NOSOTROS EN EL DISCURSO

Tanto Aguilar como el resto de españoles y europeos que desembarcaron en las costas mexicanas eran portadores de un *imaginario heredado* que estaba compuesto por todo un sistema simbólico de tradición medieval cristiana, una manera de ver e interpretar el mundo. Es oportuno preguntarse, por tanto, cuáles son las marcas textuales de este imaginario heredado en la *Relación* de Aguilar, es decir, cuáles son los símbolos definitorios del *Nosotros* que lo incluye en su tradición cultural hispana y europea. Uno de los signos clásicos es el recurso a la justificación providencialista, que en el autor dominico

<sup>16</sup> M. León Portilla, A.M. Garibay K., A. Beltrán (ed.), *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, México 2005 (*Cultura e Historia Mexicanas. Biblioteca del estudiante universitario UNAM*, 81).

<sup>17</sup> F. de Aguilar, *Relación...*, p. 63 (todas las citas del texto se han basado en la versión modernizada de la edición de Lacroix).

está presente a lo largo de toda la crónica, y que se basa en considerar todos los actos cristianos como parte del proyecto divino<sup>18</sup>.

Aguilar plasma la omnipresencia de Dios en el texto mostrándolo como salvador de sus hombres en los momentos decisivos que son, especialmente, las batallas con los indios. El discurso providencialista está especialmente presente durante *La Noche Triste*, cuando Dios intercede por la vida de los soldados. En este pasaje se puede leer cómo, gracias a una milagrosa tormenta de granizo, los españoles logran emprender la huida de la ciudad: [...] *ya que anocheecía se levantaron unos remolinos y torbellinos de manera que a las nueve o diez de la noche comenzó a lloviznar y tronar y granizar tan reciamente que parecía romperse los cielos cosa cierta que más parecía milagro que Dios quiso hacer por nosotros para salvarnos*<sup>19</sup>.

Se puede apreciar, no obstante, un personaje más omnipresente que Dios en el relato: Hernán Cortés. En la narración de Aguilar la importancia de Cortés se eleva a niveles místicos y el autor describe las virtudes y hazañas militares y morales del capitán con todos los recursos retóricos a su alcance:

1. Descripción de Cortés: para expresar su espíritu aventurero y su talante frente al peligro el autor acude a la adjetivación reiterativa, marcando así las mismas voces en constantes descripciones: *en aqueste hecho se mostró muy animado y valiente Hernando Cortés peleando valerosamente y animando la gente / Hernando Cortés el capitán siendo como era tan solícito y animoso*<sup>20</sup>...
2. Cortés con sus soldados: Aguilar describe a un Cortés líder, que nunca muestra su temor ante su tropa y que siempre tiene palabras de apoyo y promesas de esperanza para sus hombres: *el capitán algunas veces hacía unas pláticas muy buenas dándonos a entender que cada uno de nosotros había de ser conde o duque y señores de dictados y con aquesto de cordero nos tornaba leones e íbamos sin temor ni miedo*<sup>21</sup>. En tales episodios a menudo se recurre al estilo indirecto como fórmula de expresividad y realismo a las palabras del capitán. Así se va forjando el discurso del héroe: [...] *con mucho ánimo íbamos caminando, súbitamente el caballo en el que iba Hernando Cortés empezó a temblar y cayó aturdido en el suelo [...] algunos hubo q le dijeron Señor mala señal nos parece esta volvámonos a los cuales respondió yo la tengo por buena a donde más adelante cayó otro caballo de la misma manera y persuadiéndole al capitán la vuelta, él como magnánimo y de grande esfuerzo dijo nunca plea a Dios que yo vuelva atrás*<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> La hipótesis de la continuidad entre Reconquista y conquista de Indias (así dispuesta por los planes de la Divina Providencia) es muy importante porque legitima la vertiente militar de los descubrimientos, tranquiliza las conciencias críticas aunque no todas, como la del padre Las Casas, y explica en términos entendibles para las ignaras huestes conquistadoras las causas y los fines de la expansión hispánica ultramarina – S. Valcárcel Martínez, *Las crónicas de Indias...*, p. 37.

<sup>19</sup> F. de Aguilar, *Relación...*, Séptima jornada, p. 91.

<sup>20</sup> Ibid., Tercera jornada, p. 75.

<sup>21</sup> Ibid., Sexta jornada, p. 84.

<sup>22</sup> Ibid., Tercera jornada, p. 73.

3. Cortés y los indios: para mostrar la actitud de Cortés con los indios, Aguilar, fiel cortesiano, atempera el tono de su escritura para matizar el carácter de capitán, que si en otros pasajes es *valiente y animoso*, en el trato directo con los indios se vuelve más diplomático y sólo acudirá a medidas represivas (como gesto ejemplarizante) para los indígenas rebeldes. Esto puede apreciarse, por ejemplo, en la narración de lo que la historia ha bautizado como la *Matanza de Cholula*: primero, Aguilar describe cómo Cortés se dirige a los indios cholultecas para pedirles amablemente que le den bastimento: *mandó llamar a unos indios de aquellos que traían agua y leña a los cuales dijo por las dichas lenguas que se maravillaba dellos en no darles ningún bastimento para comer que les rogaba y hacía saber que él no venía a dalles guerra*. Los cholultecas, pese a la petición de bastimento, se negaron a cooperar de modo que, según el relato de Aguilar, los soldados y nobles del ejército español le piden a Cortés que les dé guerra, pero él, aun así, decide esperar: *respondió que esperasen algunos días para ver si venían de paz*. Justamente es la negativa reiterada de los indios el factor que justifica la matanza, según lo entiende el autor: *mandó el capitán Hernando Cortés que matasen a aquellos indios que traían agua y leña y así los mataron que serían hasta dos mil poco más o menos*<sup>23</sup>.

Tales ejemplos son muestra de cómo Aguilar construye una visión casi sagrada del *mesías conquistador*. Se trata de un imaginario cristiano que a su vez se entronca en la tradición grecolatina. A este respecto, dice Lacroix, en su introducción: *En la antigüedad el factótum era Zeus-Júpiter y los dioses del Olimpo; para el cristianismo, Dios, la virgen y los santos; mas en ocasiones la divinidad elige entre los humanos a alguien que cumpla lo por ella deseado, llámese Moisés, Carlos V o Hernán Cortés [...]*<sup>24</sup>.

Por otro lado, pese a que el descubridor y colonizador español/europeo está apegado a la mentalidad medieval, su praxis lo devuelve a la modernidad. Estos hombres del s. XVI inauguran por tanto el imaginario renacentista o *imaginario en formación* sin ser muy conscientes de ello, pero no desde las escuelas teóricas europeas, sino desde la avanzadilla de los mares y las guerras en el Nuevo Mundo. En los centros de la cultura renacentista se estaban reactualizando los mitos grecolatinos que a menudo van a ser utilizados por los cronistas de Indias para legitimar sus acciones y compararlas con las de los hombres de la antigüedad clásica. Es lo que Valcárcel ha llamado la *querella de los antiguos frente a los modernos*<sup>25</sup>.

Esta competencia entre héroes del pasado y los hombres del XVI se puede apreciar en algunos fragmentos de la *Relación*. En ella, Aguilar expone su nivel cultural y sus conocimientos de las lecturas antiguas: *digo pues que yo desde muchacho y niño me ocupé en leer y pasar muchas historias y antigüedades persas, griegas y romanas*<sup>26</sup>. Pero este conoci-

<sup>23</sup> Ibid., Cuarta jornada, p. 77.

<sup>24</sup> Ibid., p. 46.

<sup>25</sup> *Los cronistas conquistadores gustarán de medir sus hazañas militares comparándolas con las de los grandes capitanes antiguos (Alejandro Magno y Julio César, principalmente), para concluir que ellos son ampliamente superiores a los nombrados antiguos, por lo que son dignos de mayor loor y fama* – S. Valcárcel Martínez, *Las crónicas de Indias...*, p. 78.

<sup>26</sup> F. de Aguilar, *Relación...*, Octava jornada, p. 102.

miento del mundo clásico no impide que la noción de *auctoritas* hacia tales historias se pierda o se equipare mediante estructuras comparativas entre Cortés y sus soldados con respecto a los ejércitos romanos de la antigüedad: [...] *determinación del valiente capitán la cual se puede contar entre las mejores de los romanos donde él y los suyos ganaron tan grande honra siendo tan pocos y los contrarios muchos* [...] <sup>27</sup>.

## 5. EL IMAGINARIO INDÍGENA: EL *OTRO* EN EL DISCURSO

La noción de *Otro*, como se ha mencionado, pretende agrupar las reflexiones vertidas en las crónicas en torno al mundo ajeno para el hombre blanco: el indígena, el desconocido. Sin embargo, no todos los cronistas españoles percibieron al *Otro* de la misma forma: en algunas crónicas se puede apreciar cierta tolerancia hacia el imaginario colectivo indígena, otros escritos lo matizan y asimilan en parte, y otros quieren imponer la construcción occidental del pensamiento. Tzvetan Todorov hace una reflexión fundamental sobre las relaciones con la alteridad en su obra *La conquista de América: la cuestión del otro*, cuyos aportes, en muchas cuestiones, son irrefutables. Se pregunta Todorov si es nefasta toda influencia, por el hecho mismo de su exterioridad. La respuesta, nos dice, es negativa porque, de afirmar esto, estaríamos negando todo proceso de comunicación con el otro. De ser así no podríamos tolerar ni que los españoles hubieran llegado a América, ni los romanos a España, ni, en definitiva, ningún tipo de movimientos poblacionales.

Es claro que los imaginarios, como las sociedades que los fabrican, no pueden permanecer puros en su forma, eso sería negar su historicidad y su temporalidad. No obstante, hay muchas formas de comunicarse con lo ajeno. En relación a esta idea es clave en la obra de Todorov la tipología que establece sobre las maneras de relacionarse con el *Otro* y que se pueden resumir en dos principalmente<sup>28</sup>:

- 1) *Juicios de valor* con respecto al otro: el otro es bueno o malo, lo quiero o no lo quiero, es mi igual o es inferior a mí...
- 2) *Acción de acercamiento o alejamiento* en relación con el otro: adopto los valores del otro, me identifico con él o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen o bien me es indiferente...

En Aguilar el imaginario indígena está muy presente durante las ocho jornadas que estructuran el texto, en este sentido, la *Relación* es un texto de gran interés por la información que aporta sobre el indio en su interacción con los españoles. No obstante, conviene anotar que el autor-narrador va a relacionarse con el *Otro* y va a emitir distintos juicios de valor dependiendo del tema que vaya a tratar y la mirada narrativa que asuma. Sobre esto, dice Todorov, que la dinámica de la alteridad a menudo sigue un esquema sencillo. Si el juicio de valor es positivo – si los indios son considerados como buenos –,

<sup>27</sup> Ibid., Sexta jornada, p. 84.

<sup>28</sup> Todorov en realidad desarrolla una tipología más compleja: 1) juicios de valor, 2) acción de acercamiento-alejamiento, 3) gradación infinita en los estados de conocimiento del otro. Creo, no obstante, que el tercer tipo puede entenderse como una matización del segundo. Véase T. Todorov. *La conquista de América. El problema del otro*, México 2010, p. 221.

entonces no sólo se les ve como iguales, sino también como idénticos, es decir, hay una proyección de los valores propios en el otro. Es lo que Todorov llama la *doctrina de la igualdad*. En la *Relación* se puede apreciar cuándo se produce este fenómeno, es decir, en qué contexto Aguilar considera al indio en términos positivos y lo equipara a la categoría de igual. Esto ocurre, por ejemplo, con los indios aliados, como los tlaxcaltecas. Aguilar escribe que, por sus favores, no merecen otra cosa que no sea el trato de iguales por parte del rey: [...] *dichos taxcaltecas en todos los rebates y reencuentros de guerra que los mexicanos hubieron con los cristianos les favorecieron y ayudaron con todo su poder, hasta por ellos poner muchas veces la vida al tablero, como pareció después claro, por lo cual los dichos taxcaltecas merecieron mucho, y el rey nuestro señor tenía y tiene obligación de tenerlos en mucho y ponerlos en toda libertad*<sup>29</sup>.

Pero los juicios de valor positivos y en términos de igualdad no sólo están dirigidos a los indios aliados, sino también a los rivales. Aguilar describe a los guerreros mexicas como fieros y valientes, tanto que imprimen temor y respeto a los españoles (con estos mismos atributos también son descritos los soldados españoles en otros fragmentos): *Salido y ante que saliese el sol era tan grande el estruendo y gritería de los de guerra que ponía mucho espanto y temor, y de noche y de día no entendían en una cosa sino en echar varas por encima de la cerca de los aposentos, y piedras, por manera que por el patio no osábamos andar sino arrimados a las paredes que allí no caían; pero todo el patio estaba lleno de piedras y varas, y todavía con mucho esfuerzo salía el capitán y su gente a darles guerra a los patios [...]*<sup>30</sup>.

Hay otros pasajes que sí se refieren al indio en términos distintivos aunque el juicio sigue siendo positivo. Se plasma esta vez la *doctrina de la diferencia* y se reconoce la alteridad. Es el caso del encuentro entre Cortés y Moctezuma. Aguilar dedica varios párrafos a describir la presencia física y el cortejo ceremonial que rodea al emperador azteca y sus súbditos. Recoge en el texto datos sobre su vestimenta o el gesto altivo hacia el pueblo, que no puede mirarle a los ojos directamente. No obstante, cuando se va a producir tal encuentro con Cortés, los símbolos de los distintos imaginarios se igualan y pese a sus respectivos cargos político-militares y la rivalidad que se dispensan, ambos líderes se hermanan durante la bienvenida: [...] *el dicho Motecuma salió de la litera y echó al cuello del capitán unos collares de oro y piedras y dicho Cortés le echó al cuello un collar de margaritas y con toda crianza le habló que fuese muy bien venido que a su casa venía el capitán le dio las gracias por tan buen recibimiento*<sup>31</sup>.

En Aguilar, por tanto, el indio es considerado como positivo (reconociéndolo como diferente o bien asumiéndolo como igual) cuando la mirada del narrador es la del cronista-soldado, puesto que aun tratándose del enemigo, sabe valorarlo por su fiereza y coraje que, por otro lado, también contribuye a ennoblecer la imagen propia del español y exaltar igualmente la victoria final de estos sobre los indios. Sin embargo, tal como refiere Todorov, tener una buena consideración del Otro no implica *conocerlo* bien. En estas descripciones Aguilar no suele informar en profundidad sobre la cultura indígena,

<sup>29</sup> F. de Aguilar, *Relación...*, Tercera jornada, p. 75.

<sup>30</sup> Ibid., Octava jornada, p. 96.

<sup>31</sup> Ibid., Quinta jornada, p. 80.

precisamente porque para el narrador soldado tampoco resulta prioritario conocer a su enemigo en sus rasgos diferenciadores, sino en sus estrategias bélicas. El mundo del indio aparece, sobre todo, cuando el narrador abandona el oficio militar y prevalece en él la visión del curioso etnólogo. La intención aquí no es emitir un juicio de valor, sino documentar hechos que él considera interesantes, por ser diferentes al universo conocido. Un ejemplo es el gusto recurrente por la descripción de las ciudades y casas indígenas. Precisamente, a menor juicio de valor, mayor grado de acercamiento, mayor penetración del imaginario autóctono. De la ciudad de Tetzco, escribe: [...] *y llegó entró en la gran ciudad de Tetzco, la cual dicha ciudad y señorío era tan grande como el señorío de México. Podría tener más de ochenta mil casas, y el dicho capitán y españoles se aposentaron allí en los aposentos grandes y muy hermosos, y patios que en la dicha ciudad había* [...] <sup>32</sup>.

En el texto también se pueden encontrar otras descripciones sobre las armas que usaban los guerreros nahuas, la flora y fauna de los paisajes y las construcciones de ingeniería que los indios tenían: templos, calzadas, palacios, obras hidráulicas etc. En estos momentos Aguilar suele acudir a léxico de base indígena, otro hecho que demuestra que tampoco él está exento de la simbiosis y la penetración del imaginario indígena. Muchos de estos indigenismos aparecen sin ningún tipo de explicación previa sobre sus significados, lo que denota que ya estaban asimilados por la sociedad española <sup>33</sup>. Eva Bravo y Teresa Cáceres han realizado un análisis de los indigenismos en la obra del fraile dominico, concluyendo que utiliza 14 voces de base indígena, donde 5 de ellas, un 35,71% son caribe y 9, un 64,28% mesoamericanas: *cacao, cacles, canoas, cúes, echcaupiles, jagüey, jícaras, macana, maíz, teules, chichimecas, mexicanos, otomíes, taxcaltecas* <sup>34</sup>. A esta recopilación habría que sumar los múltiples topónimos y antropónimos usados mediante los cuales Aguilar gustaba de documentar las ciudades de mayor resonancia simbólica para la civilización azteca, así como los nombres de las personalidades más importantes: *Moctezuma, Cuauhtémoc, Maxizcatzin, Xicoténcatl*...

Por otro lado, justo al final de la *Relación*, cuando se han narrado los hechos de la guerra y conquista de Tenochtitlan y se ha hecho descripción de multitud de pueblos y aldeas desde la gran urbe mexicana hasta Veracruz, Aguilar cambia el tono de su escritura y la temática para centrarse en un último relato que le interesa, ya desde otra mirada distinta a la del soldado: la del fraile dominico y su relación con la religiosidad nativa, concretamente el rito del *sacrificio humano*: *Quiero contar y decir un poco de lo mucho que vi, de las maneras que esta gente tenía en adorar reverenciar a sus dioses y sus ritos* <sup>35</sup>. Aquí es de notar que el juicio hacia el *Otro* se vuelve notablemente más severo que cuando se hablaba de los indios en calidad de soldado. La alteridad de la diferencia, el reconocimiento de que el *Otro* es distinto, en este caso, sí se traduce en términos de superioridad-

<sup>32</sup> Ibid., Quinta jornada, p. 78.

<sup>33</sup> Para un estudio pormenorizado de los indigenismos es recomendable el trabajo de E. Bravo-García y M.T. Cáceres-Lorenzo, *La incorporación del indigenismo léxico en los contextos comunicativos canario y americano (1492-1550)*, Bern 2011 (*Fondo Hispánico de Lingüística y Filología*, 6).

<sup>34</sup> M.T. Cáceres-Lorenzo, E. Bravo-García, 'Estrategias comunicativas y tipos documentales en la selección de voces amerindias en el siglo XVI (1518-1559)', *Rilce*, Vol. 30, Núm. 1 (2014), p. 86-110.

<sup>35</sup> F. de Aguilar, *Relación*..., Octava jornada, p. 102.

-inferioridad: [...] digo cierto que en ninguna de éstas he leído ni visto tan abominable modo y manera de servicio y adoración como era la que éstos hacían al demonio, y para mí tengo que no hubo reino en el mundo donde Dios nuestro Señor fuese tan deservido<sup>36</sup>.

Sin embargo, en su gusto por las descripciones el autor no duda en recrear con gran detalle las formas y maneras en que los nahuas realizaban estos sacrificios. Curiosamente, Aguilar, como algunos otros, en su deseo de alertarnos sobre las prácticas que son consideradas bárbaras desde el imaginario occidental, aporta, sin embargo, más información sobre el mundo indígena que cuando estaba juzgándolo en términos positivos: *Tenían estos naturales templos muy grandes, todos cercados con grandes almenas, en otras tenían aquella cerca de leños, uno sobre otro, todo en círculos, y de allí ponían fuego y sacrificio, tenían grandes torres y encima una casa de oración, y a la entrada de la puerta, un poco antes, tenían puesta una piedra baja, hacia la rodilla, en donde o a mujeres o a hombres, que hacían sacrificio a sus dioses, los echaban de espaldas, y ellos mismos se estaban quedos, adonde salía un sacerdote con un navajón de piedra que casi no cortaba nada, hecho a manera de hierro de lanza, y luego con aquella navaja le hería por la parte del corazón y se lo sacaba, sin que la persona que era sacrificada dijese palabra, y luego al que o a la que eran así muertos, lo arrojaban por las escaleras abajo y lo tomaban y hacían pedazos, con gran crueldad, y lo asaban en hornillos y lo comían por manjar muy suave; y de esta manera hacían sacrificios a sus dioses<sup>37</sup>.*

Es de notar que, en una relación tan breve como esta, Aguilar dedique tal extensión a la descripción del mundo indígena pues ciertamente se pueden encontrar extensos pasajes dedicados al hombre nativo y su cultura.

## 6. CONCLUSIONES

El punto de partida de este trabajo era analizar la *Relación breve* de Fray Francisco de Aguilar y detectar, al menos, dos dinámicas de construcción del discurso: el discurso del *Nosotros*, y el discurso del *Otro*.

- a) *El Nosotros*. Es decir, las marcas en el texto que reflejan la mentalidad española/europea de la época y cómo influye esta mentalidad en la justificación de los

<sup>36</sup> Ibid., Octava jornada. Es difícil recuperar una visión totalizante del mundo mesoamericano precolombino sin que ya lo hayamos filtrado por el ojo occidental puesto que esa información 1) no estaba escrita, 2) corresponde a una tradición pictográfica que aún no es esclarecedora, 3) se destruyó mucho material y el que nos llega ya está escrito y ambientado en tiempos de la colonia. Aun así, hay grandes trabajos, cada vez más abundantes, que nos permiten hacernos una idea aproximada de cómo era aquel imaginario, de cómo los indios se imaginaban y definían antes de la llegada de los europeos. No podemos dejar de reconocer elementos que efectivamente no corresponden a conceptualizaciones europeas; como los ritos de sacrificio humano, que tanto sorprendieron a los españoles. Resultan interesantes a este respecto trabajos como el de S. Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XV-XVIII*, México 1991 (Sección de Obras de Historia), y muy especialmente los trabajos de J. Lockhart, sobre todo: *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford 1992.

<sup>37</sup> F. de Aguilar, *Relación...*, Octava jornada, p. 102.

acontecimientos por parte de Aguilar. Como se ha demostrado, una de estas evidencias textuales es la recurrencia a la explicación providencialista de los hechos y así mismo la concepción del héroe militar como una simbiosis entre hombre de guerra y mesías encargado de concluir los planes de Dios. Por otro lado, hay otro imaginario, otra forma de explicar la realidad, que se está conformando simultáneamente a los acontecimientos y por los mismos hombres que llegan a América. Este imaginario en formación o renacentista se aprecia en Aguilar en muchos pasajes, en su gusto por las descripciones bélicas y por la propia definición de sí mismo como hombre de fe y armas, pero especialmente también en el deseo de legitimar los méritos de los guerreros españoles – y los suyos propios – en comparación con los grandes relatos épicos de la antigüedad y sus héroes romanos y griegos.

- b) *El Otro*. El segundo objetivo era el de analizar el discurso del *Otro* desde los ojos de Aguilar: la definición de la alteridad y los distintos juicios de valor sobre el imaginario indígena. En este sentido, hemos detectado que el autor se comporta de forma distinta y emite distintos juicios de valor según la actitud narrativa que asuma. Como cronista-soldado Aguilar se interesa especialmente por el indio guerrero en términos positivos y le atribuye calificativos que lo igualan en rango, coraje o fiera al soldado español. Tanto si proyecta en él sus propios valores como si asume la diferencia, la consideración suele ser positiva aunque el grado de acercamiento, es decir, la información que se obtiene sobre el indio, es escasa. Por otro lado, como cronista-religioso, Aguilar enjuicia al indio en términos negativos y asume la diferencia desde una posición moral cristiana superior, no obstante, el grado de conocimiento del indígena es mayor y la distancia se acorta, ofrece información sustanciosa sobre sus rituales y ceremonias aunque sea para prevenir al cristiano de tales prácticas bárbaras.

En este punto del análisis creo, no obstante, que es justo destacar una tercera actitud adoptada por Aguilar con la que no contaba en un primer momento: la narración del Aguilar más humano, que no deja de ser religioso ni soldado pero que se muestra curioso y se deja llevar por unos recuerdos amables sobre grandes ciudades, ceremonias de abundantes manjares y pasajes sobre la generosidad de los pueblos, donde el juicio de valor se neutraliza y la penetración del imaginario indígena se deja sentir de forma especial en la escritura, con la presencia de los indigenismos. Puede que Aguilar finalizara su relato queriendo *no ser prolijo y porque basta lo dicho, dejó de decirlo*, pero lo cierto es que su *Relación* bien merece un lugar de interés al lado de sus compañeros cronistas, porque, aunque no quiso extenderse, nos ha legado una historia apasionante sobre la comunicación con lo distinto.

## BIBLIOGRAFÍA

Agudelo P.A., '(Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto *imaginario* y sus implicaciones sociales', *Uni-pluri/versidad*, Vol. 11, Núm. 3 (2011).

- Aguilar F. de, 'Relación breve de la conquista de la Nueva España' en G. Vázquez (ed.), *La conquista de Tenochtitlán*, Madrid 1988 (*Crónicas de América*, 40).
- Aguilar F. de, *Relación breve de la conquista de la Nueva España*, ed. G. Lacroix, México 1980 (*Ser. de Historiadores y Cronistas de Indias*, 7).
- Bravo-García E., Cáceres-Lorenzo M.T., *La incorporación del indigenismo léxico en los contextos comunicativos canario y americano (1492-1550)*, Bern 2011 (*Fondo Hispánico de Lingüística y Filología*, 6).
- Cáceres-Lorenzo M.T., Bravo-García E., 'Estrategias comunicativas y tipos documentales en la selección de voces amerindias en el siglo XVI (1518-1559)', *Rilce*, Vol. 30, Núm. 1 (2014).
- Castoriadis C., *La institución imaginaria de la sociedad*, trad. A. Vicens, M.A. Galmarini, Barcelona 2013 (*Fábula*, 368).
- Díaz del Castillo B., *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. C. Sáenz de Santa María, Madrid 1982 (*Monumenta Hispano-Indiana*, 1).
- Gómez P.A., 'Imaginario sociales y análisis semiotico. Una aproximación a la construcción narrativa de la realidad', *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad de Jujuy*, Núm. 17 (2011).
- Gruzinski S., *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XV-XVIII*, México 1991 (*Sección de Obras de Historia*).
- León Portilla M., Garibay K. A.M., Beltrán A. (ed.), *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, México 2005 (*Cultura e Historia Mexicanas. Biblioteca del estudiante universitario UNAM*, 81).
- Lockhart J., *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford 1992.
- Mignolo W., 'La historia de la escritura y la escritura de la historia' en idem, *Textos, modelos, metáforas*, Veracruz 1984 (*Cuadernos del Centro*, 16).
- O'Gorman E., *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, México 1977 (*Tierra Firme*).
- Oviedo J.M., *Historia de la literatura hispanoamericana*, Vol. 1: *De los orígenes a la emancipación*, Madrid 2012.
- Schopenhauer A., *El mundo como voluntad y representación*, trad. R.R. Aramayo, Madrid 2010 (*El libro de bolsillo*).
- Todorov T., *La conquista de América. El problema del otro*, México 2010.
- Valcárcel Martínez S., *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Granada 1997 (*Biblioteca de Ensayo*, 35).

---

**Dr Marta PUENTE GONZÁLEZ** – Dto. Lengua Española, Lingüística y Teoría de la Literatura Facultad de Filología, Universidad de Sevilla. Marta Puente earned her degree in Spanish language and literature (Arts faculty, University of Seville,) in 2011. She studied the Master on American Studies at History and Geography School, University of Seville (2012) and currently works as an intern in the European project "Europe and America in contact: a multidisciplinary study of cross-cultural transfer in the New World across time –CULTURECONTACT" (Project ID 312795).