

TEATRO CRÍTICO AMERICANO

O

NUEVA TENTATIVA PARA LA SOLUCIÓN DEL GRAN PROBLEMA
HISTÓRICO SOBRE LA POBLACIÓN DE LA AMÉRICA

COMPUESTO POR EL DOCTOR DON PABLO FÉLIX CABRERA
DISCURSO PRIMERO PARA SU INTRODUCCIÓN

EDICIÓN COMENTADA Y FACSIMILAR
SAMUEL TARSICIO VALENCIA POSADA
JUAN CARLOS RODAS MONTOYA
JUAN ELISEO MONTOYA MARÍN
ÓSCAR HINCAPIÉ GRISALES



809.9
C117

Teatro crítico americano o Nueva tentativa para la solución del gran problema histórico sobre la población de la América. Compuesto por el doctor don Pablo Félix Cabrera. Discurso primero para su introducción. Edición comentada y facsimilar -- Medellín: UPB, 2017.

398 páginas: 23 x 32 cm

ISBN: 978-958-764-420-3

ISBN: 978-958-764-421-0 (versión web)

1. Crónicas de Indias – 2. América – Historia – Descubrimiento y conquista – 3. Análisis literario

UPB-CO / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Samuel Tarsicio Valencia Posada
© Juan Carlos Rodas Montoya
© Juan Eliseo Montoya Marín
© Óscar Hincapié Grisales
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

**TEATRO CRÍTICO AMERICANO O NUEVA TENTATIVA PARA LA SOLUCIÓN DEL GRAN PROBLEMA HISTÓRICO
SOBRE LA POBLACIÓN DE LA AMÉRICA**

ISBN: 978-958-764-420-3

ISBN: 978-958-764-421-0 (versión web)

Primera edición, 2017

Escuela de Educación y Pedagogía

Estudio Semiología del Barroco Americano. Palenque siglo XVIII. Grupo de Investigación Lengua y Cultura, línea: «Literatura, lengua y cultura»

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Educación y Pedagogía: Guillermo Echeverri Jiménez

Director Facultad de Educación: Guillermo Echeverri Jiménez

Jefe Editorial-librería: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de producción: Ana Milena Gómez Correa

Corrección de textos: Silvia Vallejo Garzón

Estudio, transcripción y traducción notas del latín:

Grupo de Investigación Lengua y Cultura. Escuela de Educación y Pedagogía

Traducción de textos latinos: Mg. Francisco Javier Vanegas Pulgarín

Ilustración de capitulares: Diego Mesa González

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2017

E-mail: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1514-26-10-16

El documento original de esta edición facsimilar proviene del Archivo General de Indias de Sevilla (España) que se cita a continuación:

ESPAÑA. MINISTERIO DE EDUCACIÓN, CULTURA Y DEPORTE, Archivo Guatemala 646 (1794), Código de Referencia / Signatura.

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.



TEATRO CRÍTICO AMERICANO

¿INTERCAMBIO CULTURAL?

JUAN ELISEO MONTOYA MARÍN*
GLADIS VANESSA GRANADOS MUÑOZ**

Palabras liminares

Toda creación literaria cumple una función social. Así las cosas, toda creación literaria reúne características culturales identificables en el lenguaje, en el ropaje de la obra, en sus referencias o, si se quiere, en sus redes simbólicas. El objeto de este capítulo es identificar algunos signos que permitan barruntar las relaciones interculturales insertas en la crónica *Teatro crítico americano* y establecer algunas correspondencias con las perspectivas teóricas actuales en cuanto a intercambio cultural. Son tres los elementos fundamentales en este proceso: 1. No se puede perder de vista que tanto el autor de la obra como cada lector están constituidos, entre otras cosas, por sentimientos, emociones, pensamientos, conocimientos y contextos que marcan poderosamente las representaciones semánticas y pragmáticas, 2. Las creencias, los hábitos, las experiencias y la formación intelectual del au-

tor suponen ya un tipo de relación intercultural, el cual tomó forma en la crónica, y 3. En su mente bullía un hipertexto, como ocurre con cada autor, así como bullen sentidos y significados en la mente del lector. Todo ello constituye lo que C. S. Peirce (Hartshorne & Weiss, 1931-1935) denomina, respectivamente, *fundamento del representamen*, *representamen* e *interpretante*, en su teoría semiótica triádica de la abducción, la cual marca las pautas de procedimiento para el presente ensayo. Pueden aflorar, en todo caso, divergencias o coincidencias entre autor y lector respecto de las interpretaciones que de la enunciación se hagan.

El acercamiento a la obra se da en varias fases: inicialmente una lectura directa del manuscrito extraído del Archivo General de Indias de Sevilla; luego una lectura de la transcripción, tal como aparece en esta misma edición, realizada por el equipo de profesores en el marco de la investigación; posteriormente, una revisión de las imágenes que acompañan el texto de la crónica; por último, la lectura de los ensayos analíticos surgidos a partir de la obra, los cuales componen la presente edición. Así, pues, aquí aparecen, sin mayor número de

* Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Magíster en Teología, Licenciado en Filosofía, Psicólogo, docente-investigador y director del Grupo de Investigación Lengua y Cultura de la Escuela de Educación y Pedagogía de la misma universidad. Correo electrónico: juan.montoyam@upb.edu.co

** Administradora documental del Tecnológico de Antioquia. Estudiante de Historia de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Correo electrónico: gladis.granados@upb.edu.co

referencias, reflexiones en torno a la relación indisoluble entre lengua y cultura, y algunas consideraciones generales acerca de las relaciones interculturales que emanan de los documentos mencionados.

Este producto académico puede resultar particularmente útil para estudiosos de la literatura y para docentes de los distintos niveles académicos, principalmente, porque constituye una mirada analítica sobre un hecho literario con pretensiones de universalismo, que encierra la historia de un territorio y de un pueblo y, por consiguiente, los referentes culturales de la comunidad de Palenque en un momento específico de su historia que, de suyo, puede ilustrar las comprensiones posteriores sobre ella misma y las comprensiones de otros sobre sus propias comunidades, aperecidos de los avances técnicos, tecnológicos, científicos y académicos de su propio momento.

Aunque hay muchas lecturas posibles, la crónica objeto de estudio marca conexiones con la realidad colombiana y, en general, con la latinoamericana, no sólo por la subsistencia actual de comunidades indígenas en toda América, lo cual es ya una riqueza cultural vasta, sino, principalmente, porque habla de raíces y ancestros comunes, de cúmulos de representaciones simbólicas que articulan sentidos que van y vienen por toda América; porque permiten distinguir entre los diversos grupos humanos que poblaban y pueblan todavía los «rincones» del continente, y porque determinan un punto importante en la historia de comunidades marcadas por la violencia, la expoliación y la muerte, realidades que siguen estando presentes hoy, ya no impuestas por foráneos, sino por nacionales y vecinos, pero también marcado por el diálogo, el intercambio de cosmovisiones y la valoración de la vida de modos diferentes.

La mirada analítica sobre la obra permite, aunque no es el propósito de este capítulo, identificar dinámicas políticas y económicas que marcan considerablemente el ambiente real de una comunidad cuyos relatos identificatorios se fundaban en la palabra, la religión y la relación con la tierra, y que, en el contacto con otros pueblos, entran en declive algunos de sus símbolos más importantes, así como se da el choque entre intereses disímiles emanados de cosmovisiones diferentes.

Es difícil determinar un solo punto de referencia en una obra tan amplia y compleja. Se trata, al mismo tiempo, de un análisis sobre la literatura mexicana, de una mirada a las condiciones de un autor específico, de una pesquisa sobre la evolución de contenidos culturales, de la identificación de un trozo de literatu-

ra revolucionaria, de describir una perspectiva sobre el indigenismo literario, de descubrir las condiciones literarias de una narrativa española, de una lectura en clave de producción literaria latinoamericana, de una caracterización pragmática de figuras retóricas, de un estudio de literatura comparada o de un ensayo histórico-crítico de época. Al fin y al cabo es la obra el punto de partida y, luego de transitar por teorías y producciones coetáneas y posteriores, es también el punto de llegada.

Este trabajo ha sido una oportunidad dorada para poner en evidencia los estudios literarios con la aplicación del método abductivo cuyas bases se hunden en la teoría semiótica de C. S. Peirce²⁶. Esta experiencia investigativa se une a los desarrollos en torno a los conceptos de interculturalidad, transdisciplinariedad, subjetividad y ciudadanía, todos ellos fruto de la labor investigativa de más de una década del Grupo de Investigación Lengua y Cultura de la Escuela de Educación y Pedagogía de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín y del trabajo con comunidades indígenas del sur del territorio nacional.

Asimismo, se han tenido como punto de referencia dos tendencias teóricas de hoy en cuanto a los procesos de configuración de la identidad, que ayudan a comprender lo narrado en *Teatro crítico americano*: por una parte, el constructivismo, según el cual las identidades son cosmopolitas y las relaciones interculturales son irrefrenables y necesarias para el enriquecimiento de los contextos; por otra, el fundamentalismo, cuya tendencia es privilegiar las similitudes absolutas entre los miembros de un grupo y a satanizar la disidencia, a partir del cual se definen las sociedades como más o menos puras según el grado de intercambio cultural y de resistencia que tengan frente a nuevos productos simbólicos, tal como lo describe Néstor García Canclini (1995, pp. 91-95). Las ciencias humanas y sociales reconocen las identidades como construcciones históricas y resultados siempre transitorios de procesos de hibridación permanentes en los cuales el arraigo a los territorios es relativo. En ello hay una diferencia entre las sociedades que se han visto compelidas a migrar de su lugar de origen y han debido construir su identidad sobre bases diferentes (judíos, musulmanes), y aquellas que habitan territorios ancestrales sin los cuales no pueden explicarse (comunidades indígenas americanas).

La crónica se ubica previa a lo que fuera la constitución de estados nacionales en la Revolución Francesa, pero deja entrever las consideraciones que se tenían para definir la identidad antes de dicho empaqueta-

26 El cual ha sido ya utilizado en otros estudios, como en *Del hombre ciego al hombre social* (2014), libro publicado por el Fondo Editorial UPB, un artículo en la revista *Theologica Xaveriana* (2014), un artículo publicado en el *Journal of International Marketing Trends* (2013), un artículo en la revista de semiótica *AdVersus* (2012), una presentación oral publicada en las memorias del *Athens Institute for Education and Research* (2015), entre otros.

miento político y eliminación de identidades particulares en aparentes identidades nacionales ligadas a banderas y normas. No por ello la población de Palenque elude el intercambio cultural, tanto con otras comunidades autóctonas como con migrantes europeos. No obstante, tal como se tratará más adelante, es la perspectiva europea la que permite la configuración escrita de la identidad de los pueblos de América: se expulsa al negro, se maquilla al indio, se enaltece al europeo y su tradición, y se establecen criterios religiosos cristianos como medida moral de la vida, independientemente de la historia cultural de las comunidades. Esta crónica, como otras, funge como anticipación de los conceptos de interculturalidad y de intercambio cultural surgidos posteriormente en el corazón de las ciencias sociales. Narraciones como esta crónica no sólo reflejan la construcción de identidades, sino que la generan.

Parece que hoy hay un retorno a lo que fue ayer la configuración de identidades, pues tiende a abandonarse la idea según la cual la identidad es una esencia intemporal y se le provee de sentido como una construcción imaginaria. Asimismo, «los referentes identitarios se forman ahora, más que en las artes, la literatura y el folclor, (...) en relación con los repertorios textuales e iconográficos provistos por los medios electrónicos de comunicación y la globalización de la vida urbana» (García, 1995 p. 95), función que cumplía en el siglo XVIII la Crónica de Indias sobre la cual se propendía por la conservación de las culturas y tradiciones locales y, al mismo tiempo, por el fomento de las relaciones y el intercambio cultural.

La narrativa

Las crónicas de indias son ampliamente reconocidas en el mundo literario y apreciadas por historiadores, filósofos y lingüistas, dada la fecunda fuente de información que representan. En cada relato se sumerge el autor en su mundo y el lector en su imaginación. Ligadas al tiempo y al espacio las crónicas emergen como posibilidad de construcción de identidad y como relato local de un universo ancestral y de la identidad afianzada en las relaciones interpersonales y las tradiciones familiares, el contacto con la naturaleza y el respeto por el ambiente, las concepciones del cuerpo y de salud, la lengua y su manera de expresar el mundo interno y externo, el universo mítico y religioso, las expresiones artísticas y artesanales, la tradición oral, el vestuario, la alimentación, todo.

Teatro crítico americano surge en un contexto (espacio-tiempo) con características particulares: en el territorio americano ha florecido un empeño religioso cristiano ligado al interés de la Corona española por cristianizar poblaciones paganas y condenadas a la perdición, debido, principalmente, a que no han oído hablar del dios cristiano, no respetan al Rey como Señor de todo y al Papa como representante directo de

Dios en la tierra. Según sus características, no se trata propiamente de un barroco, tal como se sucedió en Europa, se trataba, más bien, de una continuación del Medioevo en un territorio donde los cambios y las revoluciones llegan tarde, pues está a varias semanas de navegación y a varias decenas de años de renovación.

Estas características, entre otras, explican las alusiones permanentes del autor a personajes y acontecimientos bíblicos. No obstante, las evocaciones no son siempre directas, sino, por lo general, pretextos para decir algo más allá. Algunas de estas alusiones nos permitirán entender un poco mejor la mentalidad, percepción y concepción religiosas de la época, aquella donde existía la creencia vehemente que las personas suscritas a la fe cristiana tenían para con los sacerdotes o designados por la iglesia católica el deber de creer y aceptar cuanto dijeran, así como todo aquello que de su pensar y obrar se derivara. Motivo por el cual lo escrito o transcrito por estos personajes no quedó relegado, máxime cuando de traducciones referidas a las Sagradas Escrituras se trató. Ello se puede apreciar en la crónica, por ejemplo, cuando el autor refiere que «I Padre Agustino (¿?) que ha hecho un estudio muy profundo de la Santa Escritura, ha dado a los Católicos, una obra tan segura, y tan cierta, como se puede desear en este género...» (folio 60). Igualmente, estas alusiones, sean de orden directo o indirecto, coadyuvan para tener una mejor comprensión sobre la cosmovisión y cosmogonía de la comunidad de Palenque desde la perspectiva del cronista, y de la personalidad misma de este en relación con los procesos políticos, económicos, sociales, religiosos y culturales de la época.

Para la época de la crónica *Teatro crítico americano* existían, obviamente, ejercicios de intercambio cultural, con unos estándares diferentes a los actuales, los cuales se pueden identificar a partir de la forma y el contenido de la obra. En un siglo marcado fuertemente por las tendencias iluminista y racionalista europeas, no es extraño encontrar alusiones e intertextos principalmente en relación con obras europeas de la época, como ocurre con el *Teatro crítico universal* de Feijoo. Este tipo de producciones era común, sobre todo con el empeño de dar la impresión de conocimiento enciclopédico, valorado en la época.

Asimismo, las autoridades religiosas y políticas eran más significativas que las literarias o artísticas en general. Por esta razón se cita más a aquellos de quienes, principalmente los franceses, tenían la idea de ser clasificados como escritores de alto nivel, pues, tal como hoy, aquello que se cita otorga o quita categoría al texto propio.

Las imágenes

El profesor Roberto Romero Sandoval (2010), en «Una rara edición del informe de Antonio del Río sobre las ruinas de Palenque», afirma que en el manuscrito

Historia de la creación del cielo y de la tierra dirigido por José Miguel de San Juan al coronel Felipe Sesma el 2 de enero de 1793, hay una serie de metáforas de orden religioso de difícil comprensión. Según Romero Sandoval, en el manuscrito «se relata la fantástica aventura de Votán, (...), el cual llega a Palenque después de haber pasado por España, Roma y Jerusalén». Esto ya otorga un trasfondo religioso a la tradición de la cual deviene la crónica. Continúa el profesor Romero diciendo que «con base en esta historia y mezclándola con lo que se sabía de los toltecas, mexica y personajes bíblicos (...) [se puede] afirmar que las inscripciones de los relieves son mitos grecorromanos». Según ello, se trata, pues, de narraciones surgidas en el seno de comunidades de indios americanos catequizados por misioneros cristianos europeos, a pesar de quienes se dio la mixtura entre mitos grecolatinos, judeocristianos y amerindios.

Ciertamente los grabados tienen un contenido religioso, no sólo por las alusiones a los mitos griegos y romanos que creen ver los arqueólogos, sino por la seguridad que se tiene que, de no tener cierta importancia religiosa, no había razones para esculpirlos en un lugar central y, seguramente, sagrado. Resaltan la presencia de imágenes de perros y de personas desnudas, cuyos cuerpos corresponden parcialmente a la figura humana (grabado 1a), los adornos ceremoniales de los personajes (grabado 1b), la presentación de ofrendas, seguramente alusivas a la cosecha y la abundancia sobre la representación de altar de sacrificio o mesa de celebración (grabado 2). En estas tres imágenes aparecen formas propias del arte indígena de la época y referentes no asociados con tradiciones diferentes a las locales.

En el grabado tres las figuras habitan un contexto diferente. Aquí se resalta más la alusión gráfica al relato judío de la creación, donde aparece una serpiente alrededor del tronco de un árbol y un hombre rodeado de fieras y plantas. No hay representación al sexo del personaje, lo cual es un referente cristiano importante debido a la trascendencia que durante la época se le concedió a la sexualidad, para oponerse a ella en todas sus formas, y a la androginia como posibilidad de salvación.

Ciertamente el grabado cuatro es uno de los más complejos. Aquí se conjuga la imaginería religiosa cristiana con las representaciones indígenas: una cruz en el centro del grabado da cuenta de una cristianización importante y la presencia de dos personajes indígenas a lado y lado de ella denotan la sumisión de estos frente a aquella. Están nuevamente presentes los elementos naturales y abundantes representaciones locales alrededor de la imagen. La ofrenda o presentación que se hace de un infante ante la cruz puede responder a la tradición judía de presentación en el templo de Jerusalén, tradición recogida claramente en los textos bíblicos, y, tal vez, a la consagración de las nuevas generaciones de indios al cristianismo como una disposición oficial. La disposición del personaje que se encuentra al lado derecho de la cruz, izquierdo al mirar frontalmente la

figura, se reproduce en el grabado cinco, donde aparece un sujeto en solitario, ataviado con adornos diversos y con representaciones de animales en su corona, su cinturón, entre otros.

En la mayoría de los grabados, sin embargo, se conserva una distribución más propia de la tradición indígena que de la cristiana, aunque de fondo hay alusiones permanentes al mundo religioso y a rituales diversos. Estas alusiones pictóricas están asociadas a las alusiones literarias que aparecen en la crónica propiamente dicha.

Nominaciones

A este respecto, dado el inventario hecho por los demás investigadores del proyecto *Semiología del Barroco Americano*, se puede hacer mención especial de algunos indicios que proveen información importante acerca de la inclusión de referentes de las tradiciones cultural, literaria y religiosa hebreas y cristianas en la crónica estudiada. Estas alusiones son expresiones importantes en el reconocimiento de los diálogos interculturales y de los intercambios culturales que emergen en un mundo nuevo para los europeos y cuyas relaciones son también nuevas para los nativos americanos. Son notables en la obra las alusiones religiosas y lingüísticas al mundo cristiano europeo y judío. Las palabras y expresiones (*protopónimos*, topónimos y otros, como personajes históricos que tuvieron influencia en la tradición judeocristiana y, particularmente, indoamericana) a las cuales se hace referencia en este acápite, pocas por lo demás (pues se le dedica un buen capítulo a ello en esta edición), tienen como único propósito servir de ejemplo para las reflexiones finales y globales acerca de la presencia de los diálogos interculturales expresos en la crónica y una mirada general acerca de la manera como se establecían dichos intercambios en la época.

Personajes míticos: nueve de 33 personajes míticos mencionados en la obra son mexicanos o, por lo menos, han recibido nominación en náhuatl: *Acamapitzin*, *Chimalpopoca*, *Huitzilihuitl*, *Tezcathpoca*, *Valum-Votán*, *Votán*, *Ydolo Huitzilopochtli*, *Ytzoatl*. Esto corresponde a un 27% aproximadamente. Los demás corresponden a mitologías griega y hebrea, principalmente.

Personajes históricos: siete personajes históricos (9, 23, 28, 29, 39, 40, 42), de 42 referidos en la obra, son de origen mexicano: *Coahutzin*, *Hachcauhtzin*, *Moceloquichtli*, *Moctezuma (Moctezuma II)*, *Tlamacatzin*, *Xolotl*, *Zacatl-Chalcatzin-Ebecatzin-Cohuatzin-Tzihuál-coatl-Metzotzin-Tlapalmetzotzin*. Esto corresponde a un 17% aproximadamente. Una proporción bastante baja si se tiene en cuenta que el propósito enunciado en el mismo título de la crónica es la construcción narrativa de la historia de los pueblos amerindios.

Culturas: de las 22 culturas mencionadas directamente en la obra seis alusiones hacen referencia a

tradiciones mexicanas (4, 5, 6, 19, 21, 22): *Chapanecos, Chichimecas, Cholultecas, Siete familias de Tzequiles, Tlascaltecas y Yucatanes*. Esto equivale a cerca del 27% de la totalidad de menciones y constituye una evidencia del interés del autor por establecer comparaciones entre diversas tradiciones culturales, en las cuales no es la de Palenque el punto de referencia.

Personajes bíblicos: seis menciones de personajes bíblicos: *Chapanecos, Chichimecas, Cholultecas, Siete familias de Tzequiles, Tlascaltecas y Yucatanes*. Si se compara con las nueve alusiones a personajes míticos indígenas se puede inferir una relevancia importante, la que le da el autor a las alusiones bíblicas en relación con el reconocimiento de las tradiciones mítico-religiosas locales.

Animales: de los ocho animales mencionados, uno (7) es de origen americano: *Paxarito llamado Chupamirto o Chupamiel*. Se trata de un dato relevante, no sólo en relación con la importancia que se le puede reconocer a la simbología animal en las tradiciones narrativas, sino con el reconocimiento de la realidad local y su representatividad en la vida religiosa y la configuración de la identidad de las comunidades.

Árboles: los dos árboles referidos en el texto son de origen americano: *Los Nopáles, una Seyva*. Esta información contrasta con las alusiones a los animales.

Sitios geográficos: de 76 sitios geográficos 16 corresponden a México (15, 17, 18, 20, 22, 26, 45, 46, 47, 49, 50, 53, 54, 59, 61, 67): *Capital Huehuetlapallán, Ciudad de Axtlán, Ciudad de Nueva Goatemala, Ciudad Palencana, Continente del Seno Mexicano, Cholula, Plaza de Huehuetán, Provincia de Chiapa, Provincia de Coatzacoalco, Primitiva población de Anahuác, Provincia de Totonicapan, Pueblo de Tlacoaloya en la Provincia de Soconusco, Reyno de Amaguemecán, Reyno de Tlapalla, Reyno de Tula y Teopizca*, es decir, casi el 21%, y tres (29, 33, 36) a otras regiones de América: *El río Colorado, Gnossa, La America*, poco menos del 4%. Llama la atención la diferencia ostensible entre las alusiones a territorios extranjeros y la mención de territorios locales. Es cierto que hay un conocimiento importante de la geografía local, pero también es evidente el realce que quiere dársele a territorios de otras latitudes.

Libros: uno de los 31 libros mencionados hacen referencia a producciones americanas, lo cual constituye el 3% de la totalidad de referencias bibliográficas: *Abate Clavigero en el libro 2, del tomo 1*. Los demás se refieren a producciones europeas y alguna asiática. Si se toma en consideración que estas referencias constituyen el fundamento académico, enciclopédico y cognitivo de la crónica, puede decirse que se trata de la aplicación de conocimientos amplios de la producción bibliográfica foránea para la construcción de un universo simbólico de Palenque y de los pueblos de América.

En este sentido pueden barruntarse algunas consideraciones: que la comprensión del autor sobre la realidad cultural y el volumen de conocimiento de las comunidades indígenas era superable; que dicho cono-

cimiento se transmitía de manera oral, a diferencia de la tradición impresa que ya llevaba alrededor de tres siglos en Europa, lo cual podría hacer difícil su recopilación y sistematización por escrito; que para la época mucha de la producción literaria americana, además de la oral, estaba en lengua propia, lo cual, unido a un interés nulo por parte de los europeos por saber de dichas tradiciones, dificultaba su conocimiento y difusión; que los antropólogos y religiosos más estudiosos que llegaron a territorio americano pronto se dieron cuenta de que, si bien la mayoría de comunidades indígenas no contaba con un sistema de escritura como el tradicional europeo sí tenía sistemas de comunicación claros, como las pinturas y las esculturas en los templos, la factura en colores y formas diversas de cinturones, gorros, capas, sayos, «mochilas», etc.; que de la escritura mítica, religiosa, social, cultural, tradicional y «primitiva» de los indios americanos se pretende pasar, por medio de las crónicas de indias, a la escritura canónica, reconocida, académica y sistemática de los europeos, como la manera consistente y adecuada para la transmisión de un conocimiento fehaciente, serio y trascendental; que para la época de redacción de la Crónica la Europa cristiana estaba entrando en decadencia, principalmente en lo atinente a modelos y sistemas económicos, ideologías políticas y creencias religiosas, lo cual instó a los viajeros a producir nuevos militantes o adeptos a esta preceptiva mediante la incursión en las tradiciones locales americanas y la transferencia de los ideales y simbologías europeas, con el fin de tener en otros lugares el poderío y control que se perdía cada vez más en Europa.

Este panorama deja ver claramente, además, que el viaje mítico es también un viaje religioso, cultural y político. No era extraño en la época aludir a personajes ampliamente reconocidos para dejar de fondo una enseñanza o dar un mensaje, como ocurre con el *Teatro crítico universal* de Benito Feijoo. Que la mayoría de alusiones sea griega y hebrea refleja un interés explícito del autor por poner de manifiesto, si no la superioridad, por lo menos la trascendencia de estas tradiciones y la necesidad de que las comunidades amerindias las conocieran y se dejaran permear por ellas.

Una crónica sobre la identidad

Debido a las condiciones en las cuales se dio la conquista y la colonia en América, resulta imposible, hasta el momento, encontrar alguna crónica o relato propio en el cual no se haga referencia al cristianismo o que su punto de partida no sea la tradición religiosa. Esto se debe, entre otras razones, a que fueron destruidas las posibles alusiones a divinidades propias y a que, como mecanismo para enseñar la lengua y, al mismo tiempo, para transmitir la religión, se utilizaron textos sagrados cristianos, como La Biblia. Los textos que fueron traducidos a las lenguas indígenas eran principalmente

el catecismo y apartes de La Biblia, con lo cual se pretendía inculcar la religión, aunque también se esperaba que fueran los indios quienes aprendieran *castellano* para que leyeran los textos sagrados cristianos en la versión traducida por el padre Casiodoro del Reyna (Biblia del Oso, 1569) y la versión del padre Cipriano de Valera (Biblia del Cántaro, 1602); por su parte, los textos indígenas que se tradujeron al *castellano*, ya de manera tardía, tenían como finalidad la revisión detallada de cualquier asomo de herejía o rebeldía religiosa y la consecución del control sobre el pensamiento local. Esto es así debido a que la religión se constituyó en el mecanismo expedito para unificar a todas las comunidades indígenas de América y tener el control político, económico y cultural sobre ellas, tal como aconteció en el Imperio Romano en el siglo IV, cuando se utilizó la religión como instrumento para unificar a muchas poblaciones diversas, tener el control sobre ellas y sus conciencias, y convertirse en el ideal al cual todos debían aspirar. De haber tenido distintas religiones se habría dispersado cualquier intento por controlar bajo una misma corona a pueblos tan diversos. Al unificar la religión se actuaba desde el fondo de la conciencia y, por lo tanto, se tenía el control absoluto de los cuerpos, los espíritus y las voluntades.

Los recursos artísticos que se conservaron, con alusiones religiosas, se redujeron a pinturas o esculturas rupestres, a adornos arquitectónicos en monumentos funerarios o rituales, a tejidos de mantas y de otros ornamentos tradicionales y, sobre todo, a la memoria de los indios que encontraban cualquier pretexto para expresar su cosmovisión, su teología, sus creencias y sus aspiraciones más profundas; encontraban en su vida cotidiana recuerdos permanentes de sus dioses y su teogonía, y de la intervención espiritual de los seres del más allá. Mucho tiempo después de la conquista, inclusive después de varias generaciones, los indios conservaban vivas sus tradiciones, pues las habían recibido en privado de sus padres y mayores. Aun hoy, pareciera que las imágenes religiosas cristianas representaran para los indios sus propias creencias y no las del mundo cristiano. Sería ridículo pensar que los pobladores americanos iban a reconocer a personajes de Egipto, Israel o España como sus ancestros religiosos y culturales cuando no había ninguna ligazón con ellos, ni espontánea ni hechiza, lo cual, además, carecía de cualquier lógica; sea dicho de paso que los españoles consideraban a los indios desprovistos de ella.

Esta crónica, como todas las crónicas de indias, se convirtió, pues, en mecanismo de poder ligado a la Corona española, y esta al catolicismo. Independientemente de la convicción religiosa que subyaciera a dicha filiación, había, eso sí, un interés político de conservar un poder sin mayor esfuerzo sobre una sociedad diversa que tenía los mismos principios y valores cristianos, es decir, que fuera dócil frente al ejercicio del poder. Queda claro, además, que cuando algunos poderes políticos hicieron intentos por tomar el control sobre

otros pueblos, comenzaron socavando e interviniendo los elementos de unidad como la religión y la lengua, una vez hecho lo cual, fue mucho más sencillo penetrar en la unidad social y doblegar las instituciones. Este mecanismo sigue siendo utilizado todavía hoy, tanto para unir como para dividir, casi siempre con finalidades económicas.

Hablar de la presencia de elementos judeocristianos en la crónica equivale a reconocer un momento histórico concreto, en el cual emerge la narración. Tal vez venía ya desde antes, pero luego de nutrirse con elementos interculturales aparece como una opción narrativa para los pueblos ahora reconocidos por los españoles. Este tipo de intercambio, enriquecedor sin lugar a dudas, se dio en condiciones de violencia y agresión extremas. No se trató, pues, de un intercambio cultural respetuoso y considerado, sino de la intención desmesurada de los conquistadores por imponer sus tradiciones a los conquistados como una muestra de poder, como un mecanismo de control y como una manera de borrar todo rastro de identidad precedente, de tal suerte que no les quedara más camino que adoptar la identidad de los colonos para que se creyeran como ellos en cuanto a las obligaciones y se supieran diferentes en cuanto a sus derechos.

La crónica ofrece frases y expresiones en lenguas europeas, pero no en lenguas americanas. Esto demuestra que eran los europeos quienes establecían las condiciones para el intercambio cultural y que, debido a la relación indisoluble entre lengua y cultura, la imposición de la lengua representaba la imposición de una cultura dominante sobre otra de menor valía. Es conocido el colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco (1536), fundando para la educación superior de los hijos de los caciques en la cual era fundamental el estudio del latín y del griego, así como de las tradiciones políticas y administrativas europeas mediante las cuales preparaban a los indios para el gobierno de sus ciudades, con el propósito general, según Elí de Gortari (1980), de integración cultural del conocimiento de indios y del de europeos.

La presencia de las mujeres en la narrativa de la crónica es inexistente, salvo cuando se hace alusión a esta desde la concepción mitológica. Es el caso de Minerva, quien para la mitología romana sería la diosa de la sabiduría, las técnicas de guerra y las artes, quien por demás, es referida en algunos pasajes del texto como la Consejera.

Esta perspectiva de omisión de la mujer en las narraciones no es más que el reflejo de su omisión en la vida cotidiana, principalmente por incidencia de las tradiciones religiosas judeocristianas y del pensamiento medieval, según los cuales las mujeres tenían un lugar en el mundo y en la sociedad muy alejado de la economía, la política, la religión, el arte y la ciencia. Podría suponerse que en las tradiciones indias la mujer tenía una consideración diferente, así lo deja entrever la historia de la Malinche, quien, debido a su conocimiento

y posición social, fuera «utilizada» por Hernán Cortés para sus fines de conquista. Así sucede con el esclavo negro, quien no aparece en la narración, no sólo porque pudo ser más fuerte el fenómeno del esclavismo africano en el sur del continente, sino porque no era considerado como persona, menos como ciudadano, y, por lo tanto, desprovisto de todo interés cultural y simbólico en la construcción de la identidad, fuera entendida esta como globalización cultural o como raigambre tradicional. Inclusive, después de la abolición de la esclavitud de los negros en México, en 1829, 74 años después de la de los indios, fue difícil hacer realidad la disposición legal, hasta muy entrado el siglo xx, en algunos lugares, aún no ha sido acogida.

Ciertamente, los estudios identificatorios en Latinoamérica comienzan a partir del siglo xix. Esto tiene sentido dado que es a comienzos de este siglo cuando se consolidan los procesos de independencia de la mayoría de países del continente, lo cual exige un discurso que ampare los nuevos límites territoriales establecidos por los noveles Estados-Nación y un esfuerzo por parte de los intelectuales criollos para crear los relatos nacionalistas y crear simbólicamente las repúblicas. También tiene sentido en tanto es a finales de este siglo cuando se le reconoce el estatus científico a la sociología, la psicología, la antropología, entre otras, a las cuales les corresponde el estudio de este tópico. No obstante, antes de esta época los europeos querían asimilar, desde el punto de vista religioso y político, a europeos e indios, como una manera de extender la identidad, española, por ejemplo, más allá de sus límites territoriales, ligándolos, no a una nación como después de la Revolución Francesa, sino a un Papa y a un Monarca, según el esquema medieval. Para ello fueron útiles las crónicas de indias, aunque también los libertadores de los diferentes pueblos americanos pusieron su empeño en la construcción de la supuesta identidad y unidad latinoamericanas, desde finales del siglo xviii, pero a imagen de los discursos europeos, lo cual tuvo como consecuencia un olvido político y un desconocimiento oficial de las tradiciones indias y de las identidades de los reductos de pueblos diversos, bajo el pretexto de la igualdad, la cual tenía como referente al hombre europeo: masculino, blanco, dominante, formado, inteligente, católico. En cuanto a los discursos feministas y de restitución de los derechos de los negros y de las minorías étnicas, entre las cuales se cuentan también las comunidades indígenas, sólo comenzarán entrada la segunda mitad del siglo xx.

Algunos interrogantes

¿Se encuentra la conciencia religiosa en todos los seres humanos? ¿Qué implica?

Si bien las tradiciones indígenas mexicanas y americanas en general no perseguían, como la egipcia o la griega, ser perennes o eternizarse en el tiempo, sino

que eran conscientes de su finitud y de su transitoriedad ¿cómo se puede percibir la coexistencia con dicha transitoriedad y la conciencia de la vulnerabilidad permanente, no sólo frente a los rigores geográficos y naturales en general, sino frente a la arremetida permanente de los pueblos colonizadores?; ¿representa algo la crónica en este sentido?

La vida es fugaz; cada momento es necesario reinventar la vida; la cultura de lo transitorio y fugaz es la cultura de Palenque; en el movimiento simbólico que implican las dinámicas culturales ¿cuál es el papel de la sensibilidad religiosa, expresada en la crónica, en esa conciencia de lo finito y pasajero? En las condiciones de vida de las comunidades de Palenque, buscar mitos que permitieran tener hilos comunes de pensamiento y de conciencia religiosa era la manera más expedita para sobrevivir en condiciones aceptables y de hacer frente a las irrupciones permanentes de otros horizontes de pensamiento y de creencias, a veces hostiles. Esto se nota en las miradas disímiles de lo que plantea el pensamiento cristiano y mítico griego y lo que consideraba el indio americano, el habitante de Palenque, sin una concepción de resurrección y sin más aspiraciones que llevar una vida valiosa para la comunidad y de respeto a los dioses.

En términos filosóficos, esta crónica es una expresión clara del valor de la vida y la conciencia de vulnerabilidad; de la sensatez de la finitud y de la trascendencia de las emociones, de la reivindicación de la comunidad y de la valoración del individuo; la emancipación a partir de la imaginación, la emoción, el pensamiento y la voluntad, todo ello amparado en el mundo religioso; esto en contraposición a los ideales de eternidad y de invulnerabilidad de los europeos y a las aspiraciones de eternidad de la tradición cristiana. Tal vez ello permita entender las relaciones interculturales o el intercambio cultural en la época de la crónica como contacto de cualquier forma de pensamiento o ideas religiosas con el cristianismo. Para que esta relación intercultural rindiera frutos aquellas debían someterse o redefinirse a partir de este. No obstante, es innegable el papel de la religión en la constitución y consolidación de los pueblos americanos, tanto en términos políticos como sociales. Así, pues, ¿ofrece la religión hoy una narrativa confiable y estructuralmente válida para la construcción de la identidad y para la universalización de la condición humana en términos éticos?

En cuanto a la literatura, no son pocos los autores que han querido construir o restablecer la identidad de Latinoamérica o de los pueblos latinoamericanos a partir de narrativas posteriores a la colonia, como lo intenta Octavio Paz en México. En este sentido ¿marca el Teatro Crítico la entrada de la modernidad a América?, ¿alcanza la literatura moderna el poder de convertirse en metarrelato y restituir las condiciones de identidad y dignidad a los pueblos latinoamericanos, después de haberse visto desarraigados y violentados en más de un sentido?, según lo aprendido en los procesos de

conquista y colonia descritos en las crónicas de indias ¿cuál debe ser el papel de la narrativa hoy en contextos marcados profundamente por la corrupción, la violencia y la discriminación, el rechazo a las minorías y una confianza resquebrajada en las instituciones del Estado, símbolo donde debería reposar todo proceso de construcción de identidad social?

Consideraciones finales

En todo proceso de intercambio cultural, así como en todo proceso de comunicación interpersonal, deben cumplirse, por lo menos, tres condiciones mínimas: la autocrítica, el respeto por la dignidad del otro y el reconocimiento de criterios comunes. En este sentido, pueden ser estos tres elementos las claves para sugerir si, de acuerdo con los datos que ofrece la crónica, se notan en ella condiciones para declarar, según los criterios de hoy, que son los que tenemos a mano, si hubo o no intercambio cultural en pleno sentido ético. Es cierto que no se puede juzgar un momento histórico con marcos de referencia posteriores, pero, en este caso, tal como queda claro en la alusión a la abducción, es la enunciación el objeto sobre el cual se discurre, el cual permanece invariable a través del tiempo gracias a la escritura.

Los procesos de mestizaje se han dado en América desde la época de la conquista (¿o antes?). No obstante, el concepto ha servido, principalmente, para dos propósitos: 1. Afianzar la creencia de quienes consideraban la raza (término inapropiado y que describe una realidad inexistente) como criterio mediante el cual se debían medir las identidades y la valoración de los sujetos, para generar la teoría de degeneración del ser humano blanco en el contacto con indios o negros y 2. La generación de proyectos políticos y de integración social a partir de la reflexión sobre la riqueza cultural y étnica de los pueblos americanos.

Los procesos de intercambio cultural de todos los tiempos se ven sometidos a manifestaciones contrarias, sea porque persiguen o sueñan con la pureza étnica (que no racial), sea porque consideran amenazantes o artificiales las circunstancias en las cuales los pueblos y los sujetos entran en contacto. Surgen así discursos a favor o en contra de minorías, catalogadas de esta manera por el número de individuos que conforman estas comunidades, porque viven alejadas de los centros urbanos, porque no tienen las condiciones económicas o educativas para emanciparse, por las condiciones de inferioridad ante la ley o por la falta de reconocimiento del Estado y de la sociedad, en cuyo caso, coexistiría también la discriminación y marginalidad.

Una obra literaria de la belleza de esta crónica *Teatro crítico americano* no puede menos que ofrecer un atavío ampliamente suficiente para el reconocimiento de la necesidad de construcción de un relato nacional en el cual confluyan las identidades particulares y, por

otra parte, ofrecer un incentivo más que fuerte para abrirse al intercambio con otras personas y otras comunidades, de las cuales indefectiblemente se aprende a vivir más plenamente, se pulen los modos de vida y se amplían los horizontes simbólicos que soportan la existencia en general y la vida cotidiana en particular. Esta crónica, tal vez por la cercanía de los pueblos nativos de Suramérica con los de Palenque, permite tender puentes que en aquella época eran inexistentes, en el tiempo, en el espacio y en la vida social, por los cuales se puede transitar con plena confianza pero, al mismo tiempo, con suprema atención.

A pesar de todo lo que se ha dicho sobre la crónica y los sentidos que pueden emerger de ella, no dejan de ser consideraciones posmodernas basadas en ciencias decimonónicas sobre un relato literario del siglo XVIII con mentalidad y lengua europea sobre el sentir y significar de una memoria del pueblo americano de Palenque. Este producto literario puede y debe conducir a una especie de crítica de la interculturalidad, como estrategia, acción y proceso para conocer, respetar, incluir, descolonizar prácticas y evitar el ocultamiento de comunidades y sujetos, bajo pretextos religiosos, económicos, folklóricos, lingüísticos o culturales en general y reconocernos todos como individuos con identidad y sujetos de la propia historia.

Referencias

- García, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- Gortari, E. de (1980). *La ciencia en la historia de México*. México: Grijalbo.
- Hartshorne, C. & Weiss, P. (1931-1935). *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Harvard University Press.
- López, M. y Martínez-Zalce, G. (1998). *Manual para investigaciones literarias*. México: ACA.
- Montoya, J. E. (2014). *Del hombre ciego al hombre social*. Medellín: Fondo Editorial UPB.
- Romero, R. (2010). Una rara edición del informe de Antonio del Río sobre las ruinas de Palenque. *Estudios Mesoamericanos*, 8, 103-112.
- Szurmuk, M. & Irwin, R. (2009). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores-Instituto Mora.