

MIGUEL ÁNGEL SEGUNDO GUZMÁN, *HISTORIA Y MIRADA EN LAS CRÓNICAS DE AMÉRICA*, COL. HISTORIOGRAFÍAS, GUANAJUATO: UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO, 2018, 422 PP.

La primera versión de esta obra fue presentada como tesis doctoral en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México pero, en formato de libro, incorpora cambios que sin duda le confieren madurez. El texto está dividido en tres partes y trata sobre cómo los europeos escribieron la historia de América desde una perspectiva “occidentalizada”, es decir, creada con base en el triunfo de una guerra necesaria que determinó su identidad frente a la construcción de la alteridad mesoamericana (conformada, esta última, por los grupos humanos que subyugaron), a partir de la “tradición”, o mejor dicho, de la similitud que presentaba con otros grupos anteriormente vencidos a lo largo de su devenir histórico. Además, el autor se propone releer nuevamente las crónicas de la conquista de América, y parte de lo que él llama la genealogía de la tradición occidental, desde cuatro distintas perspectivas: 1. Marinera-cartográfica, 2. Señorial, 3. Espiritual, y 4. Funcionaria, las cuales ejemplificará con las *Cartas de Relación* y los *Huehuetlatolli*.

La primera parte del libro gira en torno al tema de la violencia, lleva por título “La simbólica de la guerra en Occidente”. En donde se entiende como simbólica a aquel conjunto de símbolos y tradiciones que se comunican desde la perspectiva de un intérprete. La violencia es una herencia humana oculta que estructura la sociedad; por otro lado, la guerra se muestra como el asesinato colectivo del otro, útil para eliminar la diferencia y extender la mismidad, conceptualizada como una empresa civilizatoria; por último, occidente refiere al proceso civilizatorio compuesto por una gran cadena de imaginarios y prácticas sociales, contruidos a partir de la tradición intelectual griega, la civilidad y el marco legal romanos, el imaginario cristiano, los ideales caballescicos, la secularización del mundo y la ideología liberal capitalista.

Esta primera parte del libro se compone de cuatro capítulos. A lo largo de los primeros tres, “La musa canta la guerra: el mundo del mito y la polis”, “El señor combate la guerra” y “El largo horizonte feudal: arqueología de la batalla en América”, el autor remonta el origen de la guerra al mundo griego, la participación de un ciudadano romano tanto en la guerra como en la política, la contribución divina en la guerra desde el politeísmo y el monoteísmo; el cambio que transformó hacia el servicio armado y el origen de la caballería (esta última útil para la construcción del Estado en la medida en que guerra y derecho se acompañan), respaldada por una guerra dignamente superior, “porque Dios así lo quiso”, como lo fueron las Cruzadas y posteriormente

en la Conquista. En América se continuó la tradición por su estrategia de conquistar, liberar e incorporar.

El capítulo que cierra esta primera parte “La escritura señorial de Hernán Cortés” responde a la pregunta ¿Cómo leer las *Cartas de Relación*? Algunas pistas para las respuestas que se podrán hallar al dar lectura al libro consisten en no verlas como un diario de guerra, y sí en cambio, acercándose a su tradición desde la óptica de la genealogía de la guerra en Occidente; sin embargo, el autor no deja claro si esta concepción en torno a la guerra era transmitida de generación en generación, enriqueciendo la memoria colectiva conforme transcurría el tiempo, o cómo fue que el propio Cortés la adquirió, si fue a partir de su corta estancia en la Universidad de Salamanca, o por las enseñanzas de su tío durante el tiempo que trabajó con él en Valladolid, o por la lectura que hizo de algunos ejemplares con los que contaba y llevaba en la misma flota; por su experiencia en Cuba, o bien, por todas juntas. La legitimación de la gesta caballeresca y la lógica de las tres primeras epístolas cortesianas constituyen la cereza del pastel de esta parte del libro, por lo que desde nuestra perspectiva, el autor pudo haber extendido su análisis a las cinco *Cartas de Relación* y especificar si existen diferencias entre la primera y las demás, por el hecho de que, hasta hoy, la primera está perdida.

Es digno elogiar el conocimiento y manejo de una exhaustiva bibliografía por parte del autor a lo largo de toda su obra. Obras como *La Iliada*, *La Odisea*, la *Teogonía*, los *Diálogos de Platón*, *Los nueve libros de la historia*, *La Historia de la guerra del Peloponeso*, *Las tragedias* de Esquilo, Eurípides y Sófocles, el *Poema de Gilgamesh*, *La Guerra de las Galias*, la *Eneida*, la *Historia Eclesiástica*, *La Biblia*, *La guerra de los judíos*, *La Ciudad de Dios*, la *Suma Teológica*, el *Libro de la orden de caballería*, el *Cantar de Roldán y del Mío Cid*, el *Libro de Marco Polo*, etcétera, fueron utilizadas como fuentes para describir cómo se construyó el imaginario en torno a la guerra, el cuerpo y la otredad en Europa, desde los griegos hasta el Renacimiento, es decir, son textos que, vistos desde una tradición de autoridad occidental, conforman, a decir del autor, “buenas lecturas”, a manera de canon que marca el camino a la interpretación.

Este repertorio bibliográfico es regularmente leído por los estudiantes como obras representativas

de la literatura universal o de la historiografía clásica, pero no son vistas como integradoras de elementos clave que forjaron una tradición a lo largo de los siglos, por medio de la cual se puede entender la narrativa de Hernán Cortés o la mirada de fray Bernardino de Sahagún, tal como lo propone Segundo Guzmán, lo que invita a releerlas ahora, desde otra perspectiva. No obstante, llama nuestra atención la falta de mención de dos obras: *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo, conocido por Cortés, y los llamados *Evangelios apócrifos*, que también traían consigo los frailes evangelizadores.

Retornando al contenido del libro, la segunda parte, intitulada “Las tecnologías del cuerpo: antiguos, cristianos y mexicas”, presenta a lo largo de los capítulos “El uso de los placeres”, “Hacia la privación del mundo” y “El horizonte del pecado”, los diferentes ángulos a partir de los cuales se concibió el cuerpo entre la sociedad pagana y la cristiana. Entre los griegos, la noción del cuerpo era compartida con los elementos naturales (tierra, fuego, aire y agua) y sus cualidades, de tal manera que formaban un todo gobernado por la teoría humoral, un compuesto equilibrado entre el alma y la carne.

Para el cristianismo el cuerpo se concibió desde el horizonte del pecado, constituido desde el mito del Edén cuando la traición, el dolor y el sufrimiento entraron en escena hasta la entrega del *Decálogo*, una ley de vida. El control del cuerpo, la solidaridad frente al otro y la renuncia a las riquezas son los principios básicos para llegar a la resurrección que separa la carne del cuerpo. Más adelante, serán la vida monástica y la obispa, aquellas que se presenten como pedagogía del cuerpo respectivamente ejemplificadas por el autor con la vida de san Antonio y la de san Agustín de Hipona. A partir del siglo XIII la enseñanza en las universidades retorna hacia la lógica aristotélica a través de los árabes con los conceptos de alma, cuerpo y espíritu que habrían de ser retomados por santo Tomás de Aquino. El Renacimiento revivió el sentido pagano del cuerpo, pero para la Reforma y la Contrarreforma el imaginario creado resultaba peligroso y utilizó medios de exterminación como la cacería de brujas.

A lo largo del último capítulo de esta segunda parte, el cual lleva por título “Los mexicas domesticados: Sahagún y la pureza evangélica de la tradición náhuatl”, el autor se pregunta primero, por el público al

que se encuentra dirigido el libro VI de la *Historia General de las cosas de la Nueva España*, sobre moral, retórica, filosofía y teología de los mexicanos y, en segundo lugar, si en los *Huehuetlatolli* se encuentran realmente las antiguas creencias mexicas. La respuesta consiste en que ambos son escritos dirigidos a la conversión de los indios: suprimen la alteridad étnica infiel que debe ser convertida, casta y dominar su cuerpo, y tratan a los dioses de manera muy particular, un tema apasionante para el autor que fue abordado en su anterior obra, *El Crepúsculo de los dioses mexicas* (2012). Los restos arqueológicos, como las figurillas que representan el culto fálico o la fertilidad, son considerados por el autor como las evidencias que muestran el uso del cuerpo en el mundo prehispánico, y en ellos hay que buscar satisfacer nuestras dudas acerca de este tema.

Hay que agregar que el autor no dejó de consultar tampoco los estudios que otros investigadores han realizado sobre la historia de las sociedades europeas, y estudios sobre tópicos como la individualidad, el amor, la guerra, la caballería, la muerte, la sexualidad, el cuerpo, la mirada, etcétera, entre autores como Marc Bloch, Philippe Aries, George Duby, Pierre Clastres, Michel Foucault, Louis Gernet, Jean Verdon, Jacques Paul, por mencionar solo algunos.

En la tercera parte del libro, “Fragmentos para una historia de la alteridad en Occidente”, al interrogarse cómo trazar la historia de la mirada en el sentido de observación, cognición, representación e interpretación, nuestro autor, preocupado por no aislar la parte biológica de la cultural en el ser humano, explica cómo ocurre el proceso de la mirada, desde el campo visual, que se presenta ante nosotros hasta la mente, pasando desde nuestros ojos, el procesamiento por la cavidad ocular y el uso de la mitad de la corteza cerebral, sin dejar de lado la experiencia vivida y construida por años y que vincula las redes neuronales con lo percibido para hacerlo visible y comprensible. La mirada entonces es concebida como una conexión entre cerebro, mente, lenguaje, cultura y sociedad, lo que muestra una vinculación estrecha entre biología y antropología que, con excepción de las investigaciones antropofísicas, tradicionalmente ha sido suprimida al intentar ver a la antropología como la ciencia de lo cultural y no así, de lo biológico, pero el autor nos muestra que no podemos separarlas una de la otra.

¿Cómo se entiende al otro desde Occidente? Esta es la pregunta central de los capítulos que conforman esta parte del libro. A lo largo de su devenir histórico, la cultura occidental siempre necesitó del “otro” para reafirmarse, en él se ve no lo que es, sino lo que justifique la victoria sobre él: se le reconoce por los hábitos que le son asignados, los caminos que ha recorrido, las recurrencias en sus representaciones y los símbolos que lo acompañan. En otras palabras, son los elementos a partir de los cuales se construyó el imaginario de la otredad junto con la experiencia visual cuyo proceso referimos líneas arriba.

Esta tercera y última parte del libro está compuesta por los capítulos “Figuras de la otredad en el mundo antiguo”, “Diferencias en la prosa cristiana del mundo”, “La mirada medieval sobre la alteridad”, “Mirar-escribir sobre indios en la última hora del mundo” y “La mirada de Sahagún”. Una vez más, tras recurrir a los griegos, el autor sugiere que la clave del conocimiento para ellos se encontraba en la supremacía de la mirada: mirar es saber y mirar también es conocer. Según el autor, los *Cantos* de Homero instituyen la primera forma de representar el mundo, pues Ulises va a la guerra, vence, y es durante su regreso cuando conoce el exterior y se ocupa en responder qué tan diferentes son los otros con respecto a él; lo mismo realizarán más adelante Herodoto, con respecto a lo que no es griego, y Tácito con los germanos, por lo que bien pueden ser considerados como los primeros transcritores de la alteridad, siendo Herodoto, por supuesto, quien sobresalga entre ambos.

Sin embargo, según el autor, en el monoteísmo primero se forma la unidad, se reconoce la identidad y luego se excluye al resto para que pueda nacer “el otro”, a quien únicamente se diferencia por sus creencias. Para la mirada de los cruzados, los cristianos deben acabar con la otredad infiel representada por los musulmanes. La figura del sacerdote Juan y su reino, se muestra como el paradigma de aspiración a la mismidad. En el siglo XIII, frente a un clima apocalíptico surgido como consecuencia de la extensión de las ciudades, las herejías y las grandes epidemias que azotaron a Europa, la expansión hacia el Oriente construye otra visión sobre alteridad: mientras los sarracenos deben morir, los mongoles deben ser evangelizados.

Todas estas visiones confluyen en la mirada que sobre el Nuevo Mundo se habría de tener: mirar

es identificar, reinterpretar y reescribir una memoria nueva. La empresa americana se incorporó al contexto de expansión del cristianismo, a través de tres ejes que sigue el autor, a partir del modelo de John Phelan: colonialista o jurídico, humanista y milenarista o escatológico, este último representado por el fin del mundo indígena y el nacimiento de una nueva sociedad, cuya historia debía escribirse, y para ello en las crónicas se utilizaron tres figuras discursivas a consideración del autor: 1. La inversión u oposición, 2. La comparación, y 3. La analogía. El proyecto de conquista es un proyecto divino que necesitaba de un Moisés (Hernán Cortés) para liberar a la sociedad, pues con él se cumplirían las profecías y los frailes franciscanos serían ni más ni menos, quienes encabezarían la nueva humanidad.

El ejemplo más claro de este discurso lo encontramos en la obra de fray Bernardino de Sahagún, quien preocupado por explicar el origen y la temporalidad de los mexicas (apoyado en Hesíodo, Eusebio de Cesarea, Flavio Josefo, san Agustín, Joaquín de Fiore), será el que inserte la alteridad en la historia cristiana porque no podía quedar fuera del esquema conocido por los religiosos que llegaban a evangelizar a los que habían permanecido ocultos durante años. En su obra, Sahagún presenta dos niveles de escritura: uno fundacional, que se refiere a la naciente cristiandad, y el otro sensor, es decir, sólo es posible de entender a través de los sentidos. El método utilizado para redactar consistió primero en escribir los testimonios de los principales a partir de la interpretación de catecúmenos trilingües quienes, sin embargo, no vivieron en el mundo prehispánico, sino durante la segunda mitad del siglo XVI; y después, reescribir sobre lo que ya había escrito, bajo los principios de desear-saber, desear-destruir y desear-fundar.

La lectura de este último capítulo sin duda alguna nos mueve a preguntarnos cómo es que ahora miramos al otro, lo mismo al desconocido, vecino, familiar, amigo o compañero de trabajo, desde qué perspectiva y con qué objetivo, ¿acaso será para reafirmar nuestra propia identidad?

El libro muestra la enorme información que posee su autor, misma que ha vertido en las ponencias que presenta, las conferencias que dicta y los múltiples cursos y seminarios que ha impartido, así como también su gran capacidad de discernimiento teórico y discusión en torno al insostenible argu-

mento de la visión de los vencidos y la visión de fray Bernardino de Sahagún, como el primer etnógrafo mexicano, o la crítica de las llamadas fuentes históricas únicamente a partir de la óptica medievorenacentista.

*Historia y mirada en las crónicas de América* es un escrito que refleja el largo tiempo invertido por Miguel Ángel Segundo Guzmán en la lectura, imaginación, crítica, reflexión y análisis de textos de la tradición occidental como paso previo para leer y criticar las crónicas que se escribieron sobre el Nuevo Mundo y posteriormente llevar a cabo el ejercicio de comparación con otras fuentes que incluyen no solo el registro arqueológico, como lo propone el autor, sino también los códices. El camino, por lo tanto, es largo y sinuoso pero al fin fructífero para los etnohistoriadores, quienes interesados ya sea por los temas de la llamada “etnohistoria clásica” o bien por las materias en boga, han reconocido como su objeto de estudio al otro, a saber: negros, judíos, árabes, mujeres, niños, campesinos, obreros, especialistas en rituales, etcétera.

*Historia y mirada en las crónicas de América* es una propuesta historiográfica crítica cuyo contenido se relaciona directamente con los temas abordados en los seminarios “Repensar la conquista” y “La simbólica de la conquista”. Nos obliga, a partir de ahora, a leer las crónicas de la conquista de América considerando en todo momento por un lado, la historia de la visión etnocentrista a partir de la cual fueron redactadas, y por el otro, el modelo o mirada adoptada por sus diferentes autores para inventar y no así describir al otro, que no era sino el sometido, lo que conllevó su des-civilización: un proceso de transformación y desaparición de lo étnico que determinó la creación de una memoria artificial (crónicas), como la única forma de reconstruir y reflexionar sobre los hechos ocurridos.

Recomendamos ampliamente la adquisición y lectura de esta obra, aunque larga, y escrita con una prosa rebuscada, representa un valioso manual que nos propone una nueva opción para dar lectura a las crónicas de la conquista de América.

María de Guadalupe Suárez Castro  
Dirección de Etnohistoria-Instituto Nacional  
de Antropología e Historia  
gpsuarezcc@hotmail.com