Los señores del Nuevo Mundo

Élites intelectuales entre el Pacífico y el Atlántico, siglos XVI-XVII

The lords of the New World. Intellectual Elites between the Pacific and the Atlantic, 16th-17th centuries

Gabriela Vallejo

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/780>

DOI: 10.4000/cultura.780

ISSN: 2183-2021

Editor

Centro de História da Cultura

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 junio 2007

Paginación: 37-53

ISSN: 0870-4546

Referencia electrónica

Gabriela Vallejo, « Los señores del Nuevo Mundo », *Cultura* [Online], Vol. 24 | 2007, posto online no dia 10 outubro 2013, consultado a 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/780> ; DOI : 10.4000/cultura.780

Los señores del Nuevo Mundo.

Élites intelectuales entre el Pacífico y el Atlántico, siglos XVI-XVII

*Gabriela Vallejo**

Introducción: identidades en conflicto.

Desde la Conquista de Hernán Cortés y sus huestes, las élites intelectuales de la Nueva España se definieron con respecto a un modelo de excepcionalidad que había nacido de la propia incorporación del territorio, en tanto que sumisión militar, como de conversión espiritual. A partir de la década de 1570 ya era evidente que se habían producido cambios decisivos en la formación de la identidad de esa misma elite. Éstos se inscribían en el proceso de transformación que estaba conllevando la crisis del antiguo modelo de colonización y de evangelización. La realización de otras conquistas, como las Filipinas, o la formación del virreinato del Perú restaban singularidad al hecho novohispano; mientras, la influencia creciente de un catolicismo contrarreformista se traducía en la homogeneización de los medios de definición de los roles y jerarquías sociointelectuales a lo largo de la Monarquía. No se trataba sólo de factores exógenos, ya que la propia sociedad novohispana estaba mutando con la llegada masiva de españoles para los que el discurso de conquista no era operativo a la hora de definir su preeminencia social y castiza. Sería paradójicamente desde esta negación de lo singular cómo se reconstruiría en la mitad del siglo XVII una nueva excepcionalidad novohispana, dentro de los cuadros globales de las élites de la Monarquía Hispánica.

Nuestro interés es verificar, a través de la óptica del cambio generacional, cómo adaptaron su autodefinición las élites locales novohispanas frente a estos modelos más genéricos, cómo se relacionaron con el pasado mesoamericano y cómo se representaban respecto a la población autóctona. Comprender esto permite aproximarse a la flexibilidad de las identidades y de los artefactos culturales que se produjeron. Entre la resistencia y el cambio, ¿cómo se percibieron las élites culturales a sí mismas? El final del siglo marcó una profunda crisis de valores que engendraba diferentes respuestas de las élites locales, deseosas de aprovechar la apertura de las nuevas puertas del reino, aún con el peligro de que Nueva España perdiese su especificidad y su exotismo. Los cambios identitarios que sufrieron las élites políticas y culturales de fines del siglo XVI no fueron simples, sino parte de un proceso conflictivo y complejo. El resultado sería una nueva hibridación donde

* École des Hautes Études en Sciences Sociales.

las posiciones opuestas, en la resistencia y el cambio, crearían una complementariedad. Nosotros trataremos de atisbar este proceso a través de un análisis de la conformación de estas élites culturales, en sus relaciones ambiguas con la autoridad política y religiosa, y en su producción de textos literarios.

Esta historia de las élites culturales arranca en 1571 y se extiende hasta la primera década del nuevo siglo, cuando el mundo ya ha cambiado, y había quedado muy atrás la preeminencia del grupo de conquistadores. Dos hechos marcaron esa transformación: en 1571 el Santo Oficio de la Inquisición llegó a tierras novohispanas y, algunos meses después, un primer contingente de jesuitas, con las banderas de los ideales tridentinos. Otros factores, como la apertura a Asia, aceleraron pronto estos cambios vía el galeón de Manila. Para la mayor parte de la población, las castas y clases más bajas, sin embargo, las transformaciones debieron presentarse de forma más paulatina y menos concreta; no debió ser así, para las élites confrontadas a la acosante presencia del creciente tráfico marítimo, y a la embestida comercial de productos que venían de China y llegaban hasta los mercados interiores del reino. La integración de Filipinas estaba generando un cambio estructural: se había creado una colonia que dependía económicamente de la Nueva España, y que ligaba muy estrechamente, a pesar de las disposiciones contrarias de la Corona, a este virreinato con el del Perú gracias al tráfico de mercancías.

Las empresas de colonización hacia el norte no daban tantos dividendos como problemas: la frontera chichimeca, los territorios de indios rebeldes, no fue realmente pacificada hasta finales de siglo; se había demostrado que la fuerza evangelizadora de los frailes era más efectiva que la política de guerra a "sangre y fuego" empleada en la década de 1580, desvirtuando el papel del conquistador militar en la lucha por los territorios limítrofes. Sin embargo, las minas encontradas tan al norte como Parral, en el reino de Nueva Vizcaya, peligrosaban ante nuevos ataques de indios que producirían mártires entre los jesuitas, quienes no cejaban en sus esfuerzos misioneros. Hasta cierto punto, era mucho más fácil y rentable la empresa filipina, que no sólo parecía una puerta hacia China y Japón, sino que muy rápidamente mostró sus frutos comerciales. En 1572, se presentaron en Manila los primeros barcos chinos con mercancías; en 1573, el galeón llevó a Acapulco 712 piezas de seda y 20 mil de porcelana china.¹ El tráfico se consolidaba gracias a la plata mexicana, mejor moneda de cambio en China que cualquier mercancía occidental. Aunque la nao era propiedad de la Corona española, fueron los mercaderes de Manila y México, junto con las órdenes religiosas, los que se enriquecieron con el comercio.

¹ Rafael Bernal, *México en Filipinas. Estudio de una transculturación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965, p. 77.

A principios del XVII, la ciudad de México, en pleno auge manierista,² veía cambiar sus fachadas para favorecer al cúmulo de productos que se concentraban en sus calles y plazas. Para 1604, las casas del marqués del Valle ya se estaban convirtiendo en tiendas y almacenes, como muchos de los bajos de las casas de los viejos conquistadores y de vecinos adinerados.³ Siguiendo y siendo modelo de ciudad del Nuevo Mundo,⁴ y al igual que la construcción del Bairro Alto en Lisboa en el XVI, la ciudad de México del XVII se trazaba en damero, con calles amplias para carros y carrozas, que rivalizaban en las plazas con las tiendas de madera o cajones, alineados al portal de Mercaderes. La anulación de los privilegios de las encomiendas de indios dadas a los conquistadores y sus descendientes hasta la tercera generación era la estocada más directa contra el proyecto de las élites locales fundadoras.⁵ Sin embargo, con la expansión de las fronteras del reino estaba creciendo en el grupo dirigente un sentimiento de valoración local. Era en el entendimiento de la centralidad del reino dentro del panorama internacional, en la expansión a Asia, que tenía sentido una distinta apreciación de las raíces indígenas, sobre todo en el punto clave de la Conquista. El antes y el después de esa empresa bélica, en su ambigüedad y complementariedad, serían los puntos de anclaje tanto de las élites indígenas como de las élites criollas. Ambas se definirían en este parteaguas. Muchos textos se construyeron entonces como una recapitulación del hecho fundacional, sólo que en este momento con el añadido de la apertura a Asia. Nueva España no se veía como un reino cerrado sino abierto, como una integración de las particularidades de todos sus grupos humanos y todos sus confines, quizá como un legado inherente al heterogéneo imperio de Carlos V. El filón asiático daba la nueva dimensión de la particularidad novohispana.

Un centro de la Monarquía.

El reino ya no tenía que verse sólo como un confín de la Monarquía, sino que quería pensarse, a medio camino de la hipérbole, como una nueva centralidad, equivalente a cualquier otro ámbito de la misma. Era así como cifraba Bernardo de Balbuena, en 1604,

² Francisco de la Maza, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 135 pp.

³ María del Carmen León Cázares, "A cielo abierto. La convivencia en plazas y calles", en *Historia de la vida cotidiana en México. La ciudad barroca*, coordinado por Antonio Rubial García, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2005, pp. 19-43 (tomo II).

⁴ Richard L. Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico 1493-1780*, Madrid, Ediciones El Viso, 346 pp.

⁵ Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1979-1989; Silvio Zavala y Emilio Ravignani, *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*, Buenos Aires, Peuser, 1944, 119 pp.

su *Grandeza mexicana*, que pretendía describir esta “gran ciudad” del Nuevo Mundo, paso entre continentes.⁶

La realidad comercial se había impuesto sobre las fronteras. Como los portugueses, los flamencos, alemanes, italianos y otras *naciones* influían en alguna medida en las élites culturales en su labor como comerciantes, como impresores, pintores y artesanos. El fin del siglo XVI y las primeras décadas del XVII se caracterizarían por la circulación de una cierta población de extranjeros, que disminuirían, o se harían menos visibles, a partir de la segunda mitad del XVII. En este contexto de cambio, de inserción en un mundo globalizado las elites también debieron colocarse ante la necesidad de la circulación de textos de y sobre América. Nueva España encabezó sin duda la apertura triunfal del Nuevo Mundo. Las *Cartas de relación* de Cortés, que empezaron a editarse en 1522 por Jacobo Cromberger en Sevilla, conocido editor de novelas de caballería, tuvieron una rápida acogida entre los sectores intelectuales del reinado de Carlos V. Pronto, gracias a los círculos de cronistas y embajadores, se dio un fenómeno de información e influencia en la cual este reino, y su capital México-Tenochtitlan, se transformaron en un símbolo del triunfo de la civilidad sobre la barbarie idolátrica.⁷ En esa contraposición, se inauguró la “leyenda áurea” de las órdenes mendicantes, y sobre todo de la orden seráfica, en el apuntalamiento del proyecto cristianizador. Luego de la entrada militar, los religiosos eran los únicos capaces de entender y adoctrinar las poblaciones indígenas en sus propias lenguas. En la necesidad de penetrar esas sociedades y conocer sus ritos y costumbres ancestrales, los franciscanos fueron casi exclusivamente la única orden que realizó, a través de sus cronistas, investigaciones etnográficas de envergadura que les permitieran la comprensión necesaria para alcanzar los ideales de su misión evangelizadora.⁸ A lo largo de las décadas, fueron

⁶ Bernardo de Balbuena, *La grandeza mexicana*, México, impresor Melchor Ocharte, 1604; nueva edición con estudio preliminar de Luis Adolfo Domínguez, México, Porrúa, 1997, 155 pp.

⁷ Para las contribuciones de Pedro Mártir de Anglería, Giovanni Ramusio y los embajadores en la corte carolina en la elaboración de temprana imagen de México hasta su percepción en la Italia del XVIII, véase la obra de María Matilde Benzoni, *La cultura italiana e il Messico. Storia di un'immagine da Temistitan all'Indipendenza (1519-1821)*, Milan, Edizioni Unicopli, 2004, 369 pp.

⁸ Imbuída de un fuerte sentido apocalíptico y mesiánico, esta orden, que llegó tan sólo dos años después de la Conquista en 1523, había construido durante las décadas posteriores una de las estructuras más complejas de educación religiosa, en colaboración con la nobleza indígena superviviente. El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, de inicio un proyecto abortado para la creación de sacerdotes indígenas, fue un centro único en la colaboración para las investigaciones etnográficas y en la escritura de gramáticas y sermonarios (por ejemplo del indio latinista Hernando de Rivas, traductor al castellano y mexicano quien colaboró con fray Alonso de Molina y fray Juan de Gaona), además de la traducción de grandes obras religiosas del latín al náhuatl, como las de Tomás de Kempis. Véase Georges Baudot, *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983; Robert

llegando misiones apostólicas, desarrollándose una organización religiosa más compleja y entorpeciendo la cohesión de los primeros religiosos con los obstáculos del apostolado; frente a la uniformidad inicial, comenzaron los choques de opinión y la lucha por espacios de poder.⁹ Esta compleja red misionera montada a lo largo de cincuenta años, estaba lejos de ser cerrada: había aún extensas zonas no regidas por los conventos y que requerían de otras fundaciones religiosas.

Y de eso supo aprovecharse la presencia jesuita, cuya labor evangélica ya tenía importantes bastiones en el Imperio portugués y había logrado entrar en el reino de Japón. A pesar de que en la pacificación de las tierras chichimecas, el sistema de misiones inaugurado por los mendicantes había probado ser bastante efectivo. El virrey Velasco, tratando de extender el sistema misional, comenzó a favorecer a los jesuitas sobre los franciscanos, a quienes consideraba menos aptos para aprender las lenguas indígenas, además de faltos de verdadero celo en la conversión.¹⁰ Juzgaban que su presencia sería vital para una verdadera evangelización tanto de los indígenas, como de la educación de sus élites criollas.¹¹ Frente a esta agresión, los mendicantes se apoyaron en sus bases y en sus aliados para proteger sus intereses.¹² Fuera de la ciudad de México, donde los franciscanos eran espe-

Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002 (7ª. Reimpresión); Elisa Vargas Lugo, *Clautro franciscano de Tlatelolco*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1994; Miguel Mathes, *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1982.

⁹ Las órdenes menores, que comenzaron con los asentamientos franciscanos en el centro del país en la región de México y Puebla, paulatinamente se extendieron por todo el territorio hacia el sur, hacia la Mixteca y la Zapoteca, Yucatán, Chiapas, Guatemala, Nicaragua y Honduras, y hacia el norte, hacia Nueva Galicia y Nuevo México.

¹⁰ El virrey estaba muy influido por las opiniones del capitán Rodrigo del Río de Loza, encargado de los emplazamientos militares y presidios para la protección de la ruta Zatecas-Sombrerete. Este sistema de presidios no resultó eficiente ni en la protección de los caminos ni de la frontera. Del Río, no muy favorecedor a los mendicantes, apoyó la entrada de los jesuitas en Querétaro y las minas de San Luis Potosí. Véase sobre la guerra chichimeca y el proceso de paz la clásica obra de Philip W. Powell, *La guerra chichimeca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

¹¹ En unos pocos años, ya habían edificado en la capital de la Nueva España el colegio de San Pedro y San Pablo, el de San Gregorio, San Bernardo y San Miguel. Para atraerse estudiantes, no dudaron en aparecer predicando en las plazas de mercaderes y mercados, invitando desde indios y esclavos al catecismo dominical, hasta a españoles y criollos a sus cursos de poética y retórica.

¹² En esa lucha entre órdenes, los franciscanos también ripostaron contra los jesuitas en su labor de conversión, en los nuevos confines del reino. Implantados los seráficos en Filipinas desde 1565, criticaron el trabajo, por no decir el éxito, que la Compañía parecía tener en el Japón. En 1600, fray Gerónimo de Jesús puso una denuncia contra los padres de la Compañía en el Japón, por predicar falsas doctrinas y solicitar a sus hijas espirituales. (Proceso en Inquisición, Archivo General de la Nación, México, vol. 253, fol. 317r.) Él mismo sufriría, sin embargo, los recelos de letrados de San Agustín y Santo Domingo en los pulpitos de Manila. (Proceso de fray Diego Vermeo contra fray Gerónimo de Jesús por palabras inconsideradas.

cialmente fuertes, fue en los confines de la guerra chichimeca donde los discípulos de Ignacio de Loyola extenderían sus misiones por esos territorios convulsos.

En este momento, la migración de religiosos y funcionarios peninsulares para aplicar las reformas de Felipe II también iba a violentar los equilibrios: se había consolidado un contingente criollo significativo en las instituciones civiles y religiosas, dadas las evidentes necesidades de crecimiento del reino.¹³ Entre las provincias religiosas, resaltaba la agustina por ser quizá la que contaba con mayor número de criollos entre sus religiosos.¹⁴ La conciencia de pertenecer a esta tierra comenzó a ser uno de los rasgos identitarios más importantes en la conformación de grupos, incluyendo los grupos de poder. Esto implicó transformaciones ideológicas, esencialmente de redefinición de figuras culturales como el indio y el criollo, cambios que se harían plenamente visibles a lo largo del siglo XVII. Mientras en el XVI una de las mayores invenciones fue la del personaje del indígena, en el siglo XVII este papel recaería en el criollo, y aún en la criollización de las élites indígenas. Ambos personajes, el indio como objeto y el criollo como sujeto, estarían presentes en las tensiones con las novedades y los competidores que llegaban de Europa, desatadas por los movimientos opuestos de conservación de estructuras y de adaptación a un mundo en continua expansión.

Algunos elementos de cambio.

La movilidad de las élites entre los continentes se emparentaba con la circulación de los libros que viajaban con ellas. Los obras para colegios, para la Universidad y para las lecturas particulares, venían por encargo de los libreros locales, o directamente en los baúles de viaje, pues la imprenta en la ciudad de México, fundada en 1539, alimentaba de inicio casi exclusivamente las necesidades más apremiantes de la evangelización.

Manila, 1600. En Inquisición, Archivo General de la Nación, México, vol. 253, expediente sin número, información en folio 318r).

¹³ Para la época de las visitas de fray Alonso Ponce, en 1584 y 1587, a la provincia mexicana del Santo Evangelio, había cerca de cuatrocientos franciscanos que administraban ciento sesenta y seis conventos-cabecera, con cerca de un millar de templos dentro de las cuatro provincias: la del Santo Evangelio de México, la de San Pedro y San Pablo de Michoacán, la de San José de Yucatán y la del Nombre de Jesús de Guatemala.

¹⁴ El año de 1572 marcó una nueva etapa: en el convento agustino de México profesaron trece criollos junto con ocho religiosos españoles, es decir, la primera vez que los nacidos en Nueva España superaban a los de la península. Para principios del XVII, los criollos ya tenían "el gobierno, prioratos y letorías sin quedarles contradicción ni casi religiosos de España". Carta del conde de Monterrey al rey, México, 30 de abril de 1606, AGI, México 26, Ramo I, doc. 14. Cita e información tomada de Antonio Rubial García, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 25.

Los jesuitas aprovecharon la imprenta local para solicitar libros de texto para sus primeros cursos. El mismo Vicente Lanuchi, llegado desde Évora, daría en Nueva España un curso de retórica, para lo cual solicitaba con frecuencia “los libros de humanidad.”¹⁵ Muy pronto, el *De constructione octo partium orationis* del portugués Manuel Álvarez se destinaría a los cursos de gramática. La elección de Manuel Álvarez para los estudiantes novohispanos era muy importante dentro de la enseñanza de la gramática, ya que era de uso común en las escuelas jesuíticas durante casi dos siglos y contaba con más de 400 ediciones, incluyendo en japonés.¹⁶ Tradicionalmente éstas obras se recibían de Europa para las bibliotecas conventuales (como la bien surtida biblioteca del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco), pero era la primera vez que los estudiantes tendrían acceso a las obras en cantidad suficiente en México.

Un segundo elemento introducido por los jesuitas fue la “españolización” de la orden. En la noche del 26 de septiembre de 1572, Pedro Sánchez llegaba a la ciudad de México a la cabeza de quince jesuitas españoles. Gracias a múltiples donaciones, los jesuitas rápidamente comenzaron a fundar sus colegios, acercándose en especial a los criollos novohispanos. Luego de terminar sus estudios, estos hijos de los peninsulares tenían la posibilidad de entrar a la Compañía. Una manera de atraerlos a sus filas fue por medio de la pedagogía de la imagen. A través de estrategias de propaganda contrarreformista lograron acrecentar el sentimiento de integración a la monarquía hispánica, y localmente a la Nueva España. Tal fue el caso de uno de los festejos más importantes en ese último cuarto del siglo XVI: las ceremonias y festejos por la colocación de las reliquias enviadas por el Papa Gregorio XIII a la provincia jesuita de la Nueva España.¹⁷

Por otro lado, la aplicación de las políticas de rigor inquisitoriales significaron una presión sobreañadida contra grupos sociales y personas sospechosas. Esto dejó espacios pro-

¹⁵ Carta de E. Mercuriano a V. Lanuchi, Roma, 7 de noviembre de 1577, en *Monumenta mexicana*, tomo I, p. 243. Referencia en Ignacio Osorio Romero, op. cit, p. 28.

¹⁶ Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles, O. Schepens, Paris, A. Picard, 1890-1932, 11 vol.

¹⁷ Pedro de Morales, profesor de artes, teología y derecho canónico, escribió la relación pormenorizada de las celebraciones, dedicada al padre Everardo Mercuriano. Las fiestas hacían público y notorio el vínculo privilegiado que el papa Gregorio XIII tenía con la Compañía, y con la Nueva España al hacerla merecedora de tales acontecimientos. La convocatoria a la fiesta estaba hecha con tal lujo que así se aseguraban el interés de la participación de todos los estamentos sociales. Su programa de evangelización estaba muy cerca de lo dispuesto por Jerónimo Nadal a través de la pedagogía de la imagen, sin olvidar la integración de elementos locales, como lo hacían las otras órdenes, que era la participación indígena en la elaboración de los arcos triunfales y en la decoraciones con arte plumaria. Fue así como los jesuitas contribuyeron a acrecentar el gusto por las reliquias y posteriormente por los mártires, que explotaría con éxito las órdenes mendicantes.

fesionales que fueron ocupados por los inmigrantes que desde la Península Ibérica estaban llegando cada vez más a la Nueva España. El resultado fue una españolización que cazaba bien con el ideal ibérico de “pueblo elegido”. Todos los extranjeros resultaban sospechosos, y algunos fueron encontrados como herejes flagrantes. Aunque el hereje era en realidad escaso en Nueva España, algunos impresores fueron procesados, y socios y competidores supieron capitalizar estas experiencias, a través de sus vinculaciones con el Santo Oficio.¹⁸

A pesar de que las obras de evangelización seguían nutriendo las imprentas, las temáticas estaban, sin embargo, cambiando, sujetas a factores tanto endógenos como exógenos. A partir de la ampliación de fronteras en la segunda mitad del siglo XVI, las temáticas de publicación se modificaron paulatinamente. Fuera de los tratados de medicina, que formaban parte de la investigación sobre la naturaleza americana y sus propiedades medicinales, las primeras obras publicadas en Nueva España de tema no religioso a partir de 1571 fueron las de Diego García de Palacio: primeramente, *Los diálogos militares* (1583), y una segunda obra, *Instrucción náutica para el buen uso de las naos*, fue publicada en 1587.¹⁹

Las dos obras de García de Palacio nos dan una idea de los dos puntos focales sobre los que trabajaba la administración novohispana. El final de la guerra chichimeca se había terminado con la colonización de la frontera por tlaxcaltecas y con un sistema de misiones hacia Nuevo México. Por otro lado, los puertos se veían cada vez más solicitados con el comercio, especialmente en el camino a Asia. Este continente aparecería en el panorama novohispano en la segunda mitad del XVI, gracias a las órdenes mendicantes – en su mayor parte compuestas por españoles – que estaban implantadas en Filipinas desde 1565. Ya para final del siglo, algunos de los frailes, siguiendo su experiencia evangélica novohispana, realizaron una primera producción de catecismos, en una incipiente imprenta en Manila. Era la primera vez que la Nueva España generaba la extrapolación de modelos de

¹⁸ Esta implicación con el Santo Oficio fue una de las características de los impresores de este periodo. Pedro Balli, natural de Salamanca y con remotos orígenes franceses, tomó los trabajos pendientes de Ocharte, y colaboró con el Santo Oficio como traductor para esta lengua. Enrico Martínez, un impresor alemán, y un personaje singular del que luego hablaremos, aprovechó la ausencia del flamenco Cornelio Adriano César para comprar su imprenta, mientras trabajaba con el Santo Oficio como traductor al alemán y holandés en el proceso mismo del flamenco. En el relevo de impresores hacia el nuevo siglo, perduraron los españoles y sus descendientes sobre las otras “nacionalidades”. El hijo de Ocharte, Melchor, ya nacido en Nueva España, se fue a trabajar al Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en el que estaba preso Cornelio Adriano, aprovechando su experiencia para sacar a la luz las obras franciscanas.

¹⁹ Diego García de Palacio, *Dialogos militares, de la formacion, è informacion de Persona, Instrumentos, y cosas nescessarias para el buen uso de la Guerra*, México, Casa de Pedro Ocharte, 1583. Con una edición reciente hecha en Madrid por el Ministerio de Defensa en 2003. La Instrucción nauthica, para el buen uso, y regimiento de las naos, su traça, y gouierno conforma á la altura de Mexico, fue impresa también por Pedro Ocharte en México, 1587.

evangelización, aunque ciertamente, las condiciones tanto de Filipinas, como de China y Japón, serían enormemente distintas.²⁰

Los agustinos fueron de los primeros mendicantes que trataron de entrar en China. Fray Martín de Rada, que con la delegación de López de Legazpi y Francisco de Urdaneta había emprendido la conquista de Filipinas, escribió la relación de su viaje en el año de 1575 que sería una referencia para posteriores publicaciones.²¹ Este manuscrito inspiró, sobre otras fuentes, la obra del agustino Juan González de Mendoza *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, un trabajo de reconstitución escrito y publicado en 1585 en Roma, y que lograría una gran influencia en el siglo XVII por sus traducciones al italiano, francés, alemán, inglés, holandés y latín.²² Los libros sobre Asia se sucederían en los años siguientes. La obra del franciscano Marcelo de Ribadeneira, la *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reynos de la Gran China, Japón*, fue publicada en Barcelona en 1601 y dedicado al general de la Orden. Los jesuitas, por su lado, sacaron a la luz su crónica: la *Relación de las Islas Filipinas*, de Pedro Chirino, publicada en Roma en 1604, dedicada a Claudio Aquaviva, general de la Compañía.²³

La apertura editorial de Nueva España para esta temática no ocurrió sino hasta principios del XVII, especialmente con los *Sucesos de las Islas Filipinas* de Antonio de Morga, y por otro, la *Relación y noticias de el Reyno del Japón* de Rodrigo de Vivero.²⁴ Lo que interesa, tanto en el caso de Morga como en el de Rodrigo de Vivero fue la inauguración de un modelo de discurso en donde Asia y América eran complementarios en los esfuerzos de conquista y evangelización en el siglo XVII, a pesar de que la aplicación de la experiencia novohispana no fue totalmente efectiva para resolver los problemas con los naturales de esos dos grandes imperios.

²⁰ Sobre la situación de los mendicantes y la publicación de la primera doctrina en lengua tagala en Filipinas en 1593, véase la edición preparada por Edwin Wolf II de la *Doctrina christiana. The first book printed in the Philippines*, Manila, 1593., Filadelfia, Edward Stern & Company, 1947.

²¹ Martín de Rada, O.S.A, *Relación verdadera de las cosas del reyno de Taibin*, por otro nombre China, y del viage que a el hizo el muy reverendo padre fray M.de Rada, provincial que fué del orden de st. Augustin, que lo vio y anduvo en la provincia de Hocquien año de 1575 hecha por el mismo. Manuscrito en la Biblioteca Nacional de París, Mss español no. 325.

²² Juan González de Mendoza, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*, Roma, B.Grassi, 1585. En edición moderna: *Historia del gran reino de la China*, Madrid, Polifemo, 1990, 413 pp.

²³ Pascale Girard, *Les religieux occidentaux en Chine à l'époque moderne*, Lisbonne-Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian/Commission Nationale pour les commémorations des découvertes portugaises, 2000, pp. 75-77.

²⁴ Tres obras sobre Asia se publicaron, sin embargo, en el primer cuarto del siglo XVII. De Antonio de Morga, *Los Sucesos de las Islas Filippinas* (1609), de Pedro Morejón, *Breve relación de la persecución que hubo estos años contra la Iglesia de Iapon* (1616) y *los ministros della. Dividida en dos partes* y de Guillermo de los Ríos, *Triumphos, coronas, tropheos, de la perseguida Yglesia de Iapon* (1628).

Elementos de permanencia.

Una fuerte iniciativa conservadora fue la respuesta de los franciscanos que pretendían guardar sus privilegios y asegurar, a través de una estrategia múltiple, el territorio amenazado por la implantación de otras órdenes: buscaron acendrar la religiosidad local, por un lado, y por otro, lograr el apoyo de sus bases, de las élites indígenas y de las élites conquistadoras que habían sido sus aliadas. Las otras órdenes mendicantes no habían disminuído sus publicaciones de catecismos, gramáticas y diccionarios bilingües. Fueron los franciscanos quienes mejor aprovecharon el gusto por los mártires y reliquias, luego del fuerte impulso dado por los jesuitas con el envío de reliquias desde Roma. Sin embargo, esta integración de figuras simbólicas no se haría sin contratiempos en un primer tiempo. Contemporáneamente al martirio de los franciscanos en el Japón en 1597, murió en Nueva España su primer ermitaño, que había ganado fama de santidad al vivir retirado en Atemajac, Jalisco, entre los grupos chichimecas. Sospechoso de luteranismo por no tener imágenes ni ir a la misa, fue gracias a su biógrafo Francisco Losa que Gregorio López logró disipar las sospechas. No así doce de sus seguidores (incluído su biógrafo) que serían acusados por la Inquisición entre 1598 y 1603 por alumbrados.²⁵ Quince años después, el proceso se cerró sin mayores consecuencias, pero los manuscritos del *Comentario del apocalipsis* de Gregorio López habían circulado lo suficiente en Europa como para apuntalar su fama como el primer gran venerable novohispano, con una buena cantidad de traducciones de la biografía de Francisco Losa (la *Vida del venerable Gregorio López* publicada en 1613),²⁶ y posteriormente una del mercedario Fernando de Córdoba y Bocanegra, éste último un místico criollo descendiente de Francisco Vázquez de Coronado.²⁷

Los cronistas Gerónimo de Mendieta y Juan de Torquemada, abogando por la protección de una sociedad utópica, recordaron el papel que habían tenido para la fundación de una Iglesia casi apostólica algunos mártires locales. Mientras tanto, era más seguro apostar por figuras que venían del pasado, que reforzaban el papel de los misioneros y su capacidad de sacrificio, que les confería una fuerte candidatura a la santidad. Uno de los ejemplos

²⁵ Álvaro Huerga, "Los alumbrados de Hispanoamérica (1570-1605)", en *Historia de los alumbrados (1570-1630)*, Madrid, Fundación Universitaria Española/Seminario Cisneros, 1986, vol. III, pp. 60 y ss., citado por Antonio Rubial García, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, p. 106.

²⁶ Hay noticia de varias reimpresiones: dos en Lisboa por Pedro Crasbeeck, en 1615 y 1625; en Sevilla, 1618; dos en Madrid, en 1618 por la viuda de Alonso Martínez, y otra en 1624.

²⁷ Fue uno de los discípulos del ermitaño Gregorio López, y con Francisco Losa, los biógrafos del insigne ermitaño. Posteriormente, Fernando Díez de Montalvo publicó una biografía de Vázquez de Coronado. Antonio Rubial García, *La santidad controvertida*, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, pp. 106-111.

más notables que se explotaron en este periodo fue el de los niños indígenas tlaxcaltecas, que luchando en los primeros años por la conversión de sus padres aún idólatras, fueron muertos por ellos para evitar renegar de sus creencias. Motolinía ya había incluido esta conocida historia en sus crónicas.²⁸ En 1601, fray Juan Bautista publicó su *Historia de los tres niños indios, mártires de Tlaxcala, que murieron por la confesión de la fe, traducida al megicano*, de acuerdo con la crónica de Toribio de Motolinía.²⁹ Esta obra ponía de relevancia el papel que había tenido Tlaxcala no sólo en la conquista sino en la evangelización. Un año después, en 1602, fray Juan de Torquemada sacó a luz otro proyecto, la *Vida de Sebastián de Aparicio*, lego franciscano y uno de los primeros beatos, quien había sido constructor de caminos de Veracruz a México y luego de México a Zacatecas, en la zona minera. El proyecto editorial de Torquemada vendría acompañado de la mercadotecnia de las reliquias del beato, que no dejará indiferente al rey Felipe III, muy interesado por éste a través de la biografía hecha por Torquemada.³⁰

Todavía lejanos de los esfuerzos por la beatificación de sus mártires, los franciscanos, como las otras órdenes mendicantes, perseveraban en la escritura de crónicas de sus órdenes que integraban la historia indígena antigua, como las dos partes en una continuidad histórica. Así escribía en ese momento fray Juan de Torquemada su notable *Monarquía indiana*, y gracias quizá al éxito de su biografía de Sebastián de Aparicio, conseguiría que se publicara su gran obra en Sevilla en 1615.³¹

También los cronistas indígenas, tan cercanos a la religiosidad franciscana, se debatían entre la tradición y el cambio. Domingo Chimalpahin era uno de los descendientes de la nobleza de Chalco Amecameca que ya habían sido educados por los religiosos. En sus crónicas, como en su diario, el elemento que más resalta, y que está muy presente también

²⁸ En su crónica el capítulo se llama *De la muerte de tres niños, que fueron muertos por los indios, porque les predicaban y destruían sus ídolos, y de cómo los niños mataron a el que se decía ser dios del vino*. Vease de Fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2001, pp. 265-275.

²⁹ Fray Juan Bautista, *La vida y la muerte de tres niños de Tlaxcalla, que murieron por la confesión de la Fe: según que la escribió en romance el P. Fr. Toribio Motolinía, uno de los doce religiosos primeros*. Traducida en lengua mexicana por Fray Juan Baptista, México, por Diego López Dávalos, 1601.

³⁰ Fray Juan de Torquemada, *Vida y milagros del Sancto Confessor de Christo, F. Sebastián de Aparicio fray lego de la Orden del Seraphico P. S. Francisco de la Prouincia del sancto Euangelio*, México, en el Colegio Real de Sanctiago Tlatelolco, impresor Diego Lopez Dávalos, por C. Adriano César, 1602.

³¹ Torquemada era uno de los predicadores del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, donde seguía trabajando y escribiendo sus crónicas. Aunque estaba caduco el proyecto franciscano de formar a los jóvenes de las grandes familias indígenas en el Colegio, la imprenta franciscana seguía funcionando con fuerza. Los impresores más importantes de la época seguían involucrados en sus proyectos de edición. Las obras de fray Juan Bautista y de fray Juan de Torquemada fueron publicadas en la imprenta del Colegio, manejada por Diego López Dávalos, con la asistencia de Cornelio Adriano César, quien se encontraba ahí cumpliendo sentencia.

en la crónica religiosa, es el recurso de la oralidad. En esta época todavía el papel del intérprete y del informante seguían siendo parte de la escritura, tanto como la refundición en otras obras de las fuentes más cercanas al testimonio. Fray Bernardino de Sahagún ya había probado que la metrópoli no estaba interesada en patrocinar las investigaciones etnográficas, aunque tampoco podía impedir que se escribiesen estos recuentos de memoria. Coexistían, sin embargo, diferentes sistemas; aunque la historia comenzaba a deslindarse del mito, también dejaba de ser cíclica para volverse progresiva. Ésta es una consecuencia también de la colaboración entre fuentes indígenas y las reelaboraciones religiosas.

Hay otro tipo de élites que también funcionaban con respecto a la conservación oral de la memoria. Hacia el final del siglo, la Inquisición realizó de las persecuciones más violentas contra las herejías, resultando en los autos de fe de 1596 y 1601, en el que además de algunos corsarios ingleses, franceses y holandeses (y algún impresor protestante), se condenaron un buen número de judaizantes.³² La identidad, por lo menos en los grupos de judaizantes, quedaba en la preservación de la palabra religiosa a través de la tradición oral.³³ La oralidad continuó siendo el medio de transmisión, y de conversión para los allegados, a la fe de las minorías.

Finalmente, el último grupo más interesado en la preservación de privilegios, y de una memoria de un pasado fundacional fue el grupo de criollos descendientes de los conquistadores. Aún para el final del siglo seguía persistiendo el recuerdo del conflicto generado por los adeptos de Martín Cortés, primogénito del Marqués del Valle, que pretendían alzarse contra el gobierno virreinal en 1566, reivindicando sus derechos sobre la tierra.³⁴ De manera paulatina, se había impuesto en la sociedad virreinal una “criollización” de sus raíces españolas, tanto para los nacidos en la Península o en los territorios de la Monarquía, como para los nacidos en la tierra.³⁵

³² Alfonso Toro, *Los judíos en la Nueva España*, México, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica, pp. 207-372.

³³ Nathan Wachtel, *La foi du souvenir. Labyrinthes marranes*, Paris, Seuil, 2001, p. 85.

³⁴ Para la crónica de la conjura de Martín Cortés, véase a Juan Suárez de Peralta, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

³⁵ Las frecuentes fiestas civiles y religiosas hacían especial alarde de lo especial y específico del virreinato: en el túmulo que se erigió en 1559 por la muerte de Carlos V en el atrio del convento San Francisco, una de las escenas representadas era la caída de México-Tenochtitlán ante la fuerza del Águila imperial de los Austrias, entre las empresas que exaltaban a la ciudad de México y su reciente Universidad. Abriendo la gran procesión, desfilaron los gobernadores indios de México, Texcoco, Tacuba y Tlaxcala, con enormes capas negras, sosteniendo los estandartes que mostraban sus armas y las del Emperador. Detrás de ellos venían los señores de los pueblos con dos mil indios nobles y con cuatrocientos frailes y clérigos. También en las fiestas privadas, como en la celebrada por Martín Cortés por el bautismo de sus mellizos, los festejos se iniciaron con música y bailes indígenas, además de las típicas mascaradas y juegos de

El indígena y el criollo, como conceptos identitarios, se caracterizaban por su maleabilidad. En el proceso de hibridización cultural, las élites indígenas se “criollizaron” y los criollos se “indigenizaron”, al comenzar ambos grupos a sentirse oriundos de la tierra, y a integrar tanto elementos de la cultura católica como indígena en actos públicos y privados. Para los criollos, el usufructo del “exotismo” indígena había sido clave para lograr mantener su posición hegemónica sobre las encomiendas y pueblos de indios, como verdaderos “señores de la tierra”. A pesar de que la historia novohispana arrancaba en la Conquista, los textos muestran que era importante la pervivencia de los elementos del pasado prehispánico para crear una cultura mestiza. El lugar para lanzar sus alegatos para tratar de conservar sus encomiendas era lógicamente en España, y fue allí donde se realizaron las principales publicaciones de reivindicación. Además, el mercado en Nueva España resultaba todavía muy reducido. Algunos cronistas, como Juan Suárez de Peralta, familia de la primera esposa de Hernán Cortés, iría a la península con las esperanzas de publicar su obra.³⁶ Un tema que todavía lograba cierto éxito para llegar a las imprentas en España era la saga cortesiana y la épica conquistadora. El poeta Gabriel Lobo Lasso de la Vega recibió las solicitudes del hijo y nieto de Cortés, Martín y Fernando respectivamente, para que escribiese la apología del gran conquistador. Su obra tuvo dos ediciones, en 1588 y en 1594, la segunda con la aprobación de Alonso de Ercilla, uno de los cronistas más cercanos a la Corte para los temas americanos.³⁷ En Madrid se concentraba un contingente de criollos y de nobles indígenas bilingües que probablemente pagaban las publicaciones, vendiendo las hazañas de la Conquista, cuando en realidad ya corría una imagen distinta de Cortés. Después de la batalla de Lepanto y de las guerras de Flandes, algunas figuras militares aumentaron su capital simbólico. Como el gran duque de Alba, Hernán Cortés pertenecía ya más a la gloria militar de la Monarquía Hispánica en su conjunto, que a sus filiaciones con el reino en que desplegó sus hazañas. En su entusiasmo poético, y sobre todo, en el oficio de rentar la pluma a los temas populares de su momento, Lasso de la Vega también escribiría una

cañas. El elemento indígena que no faltó en el espíritu de ostentación de la representación jerárquica, era un distintivo que prevalecía en las manifestaciones culturales del reino. Fernando Benítez, *La vida criolla en el siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1953, pp. 51-53; Francisco Cervantes de Salazar, *México en 1554 y Túngulo Imperial*, edición y prólogo de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 2000.

³⁶ Su *Tratado del descubrimiento de Indias*, era una recapitulación de los hechos de la Conquista con una crónica de los funestos sucesos que sucedieron en torno a la conjura de Martín Cortés. Probablemente en la búsqueda del reconocimiento de sus derechos en España, logró sin embargo que se publicara más fácilmente su libro *Tratado de la caballería de la jineta y de la brida*, impreso en Sevilla en 1580, en casa de Fernando Díaz.

³⁷ Gabriel Lobo Lasso de la Vega, *Primera parte de Cortés valeroso y Mexicana*, Madrid, Pedro Madrugal, 1588 y Luis Sánchez, 1594.

crónica de Flandes.³⁸ Las grandes épicas de la monarquía crecerían hasta compararse con la grandeza romana. Para Francisco de Valdés, soldado en la guerra de Flandes, en su *Espejo y disciplina militar* Hernán Cortés es ya comparable tanto a Julio César como al duque de Alba.³⁹

¿Qué es lo que consiguen, entonces, estos criollos en su búsqueda de reivindicación en España? La publicación de las glorias militares de sus ancestros, que trocaban la dimensión política por una dimensión literaria; es decir, la sustitución de una honra guerrera que les permitiese una mayor dignidad social, por una dignidad simbólica.

Finales y nuevas rutas.

Mientras que Cortés se separaba en la Metrópoli del mito fundacional del reino de la Nueva España, la ciudad de México buscaba ganar una situación estratégica como “centro” de otro nuevo mundo. El fortalecimiento de las rutas económicas, y la llegada de mercancías de dos continentes le daba una sensación a sus élites que se encontraban en una “gran ciudad” con tradición histórica y un cosmopolitismo que podía ligarla a las otras grandes ciudades de la monarquía. Es entonces sintomática la publicación en 1604 de Bernardo de Balbuena, *La grandeza mexicana*, en la que el joven bachiller de Valdepeñas, lleno de ambición, exaltaba ese nuevo orbe que ahora podía asociarse a Asia.⁴⁰

³⁸ Gabriel Lasso de la Vega, *El sitio i presa de Ostende, i plaças de Frisa, dirigido a don Felipe Espinola*, manuscrito con fecha de 1600, Biblioteca Nacional de Madrid, Mss 2346.

³⁹ Francisco de Valdés dice lo siguiente: “Julio César, que siendo Procónsul, sujeto al Imperio Romano la multitud y ferocidad de bárbaras naciones, que desde las riberas del Rin y mar Océano hasta el Mediterráneo se encierran, ¿qué otra cosa que la buena disciplina y orden de guerra le hizo victorioso? Y en nuestros días Hernán Cortés (digno por cierto capitán de ponerlo entre los nueve de la fama con menos de mil infantes españoles y ochenta caballos prendió dentro de su ciudad al gran Rey Montezuma, al fin con sólo la buena orden sujetó al Imperio mexicano; y Hernán Álvarez de Toledo, Duque de Alba, con solos mil arcabuceros y quinientos mosqueteros y la buena orden rompió y degolló en Frisa a la ribera del río Amasio, doce mil hombres, con que el Conde Ludovico Nasao había entrado en aquella provincia.” *Espejo de disciplina militar*, Madrid, Ediciones Atlas, 1944, p. 35.

⁴⁰ México al mundo por igual divide,
Y como a un sol la tierra se le inclina
Y en toda ella parece que preside.

Con el Pirú, el Maluco y con la China,
El persa de nación, el scita, el moro,
Y otra si hay más remota o más vecina;

Con Francia, con Italia y su tesoro,
Con Egipto, el gran Cairo y la Suria
La Taprovana y Quersonero de oro,

También es entonces lógica la aparición de personajes como el impresor y cosmógrafo alemán Enrico Martínez. Martínez comenzó sus impresiones en 1600, y en 1606 salió de su imprenta su *Reportorio de los tiempos e historia natural de esta Nueva España*. Como cosmógrafo de su Magestad, la propuesta de Enrico era básicamente comprender los cambios del mundo a través del conocimiento de la astronomía y de la astrología, y de la discusión de fuentes, dándole una justificación matemática al nuevo centro geográfico, que era Nueva España.⁴¹ Su *Reportorio*, que contiene una historia del imperio mexica y su caída con la llegada de los españoles, pretende mostrar cómo el mundo y sus acontecimientos tienen una lógica y un orden matemático y divino, donde la esfera de los astros se reflejaba en la esfera terrenal: Europa, Asia, África y América, en donde Europa era la más importante, y ahora América, el nuevo centro, el más rico. Una de estas riquezas era la de su historia, para lo cual Martínez muestra hasta qué punto sigue siendo actual el discurso tan elaborado en el XVI de descubrimiento y conquista para la aprehensión de la importancia novohispana, entre sus posibles lectores americanos y europeos, apreciando la grandeza de su historia pasada y presente.

Si suponemos que había una conciencia sobre la dimensión histórica de la Nueva España, ésta también afectaría a las élites indígenas. En la ambigüedad de discursos, entre ser un reino más de la monarquía hispánica, y entre la exaltación de tratar de representarse como algo único, como un reino con una religiosidad elegida y un puente a Asia, el discurso de las élites indígenas se vería seriamente modificado. En 1600 convivían todavía Fernando Alvarado Tezozómoc, sobrino-nieto del emperador Moctezuma II, y nobles como Domingo Chimalpahin, ya educados por los religiosos. Tezozómoc formaba parte de un grupo en el que estaba también Juan Cano Moctezuma, nieto del emperador, descontentos ante el cambio jerárquico del *macehual*, del indio no privilegiado, en la vida pública. El mismo Chimalpahin, del que hemos hablado, se había integrado como lego a los franciscanos de Tlatelolco, y sólo expresaría su herencia noble al escribir sus crónicas sobre su región de

Con España, Alemania, Berbería,
Asia, Etiopía, África, Guinea,
Bretaña, Grecia, Flandes y Turquía;

Con todos se contrata y se cartea;
Y a sus tiendas, bodegas y almacenes
Lo mejor destos mundos acarrea.

⁴¹ Esta compleja obra de Martínez muestra la vastedad de las miras y de las fuentes que se manejaban en los horizontes letrados. Toda una biblioteca de modernos y antiguos nutre sus argumentos científicos e históricos: Mateo Alemán, Antonio de Herrera, Toribio de Motolinía en manuscrito (para la astrología mexica), José de Acosta, Agustín Dávila Padilla, Alonso de Villegas, Juan de Sacrobosco, Ortelio, Hipócrates, Aristóteles, Ovidio. Metafísica y ciencias naturales con historia de América y descubrimientos geográficos eran el bagaje mínimo propuesto para emprender la construcción del *Reportorio*.

origen. El cambio se manifestaba, sin embargo, en su diario escrito en náhuatl que registraban todos los acontecimientos marcantes de su época, preservando una memoria del presente para un lector futuro.

La rigurosa y extensa mención de acontecimientos recientes internacionales y el hecho de crear una continuidad histórica con acontecimientos locales, que no se había hecho antes, era una novedad en el discurso de las élites indígenas. Domingo Chimalpáhin fue uno de los lectores del *Reportorio* de Enrico Martínez, pues en la redacción de sus relaciones históricas que comenzó en 1606, incluyó pasajes de esta obra, traducidos al náhuatl. En su *Diario*, inédito hasta fechas recientes,⁴² él también construyó una memoria internacional que arranca con los azotes de las epidemias que mataron a tantos negros e indígenas en 1577, y con los franciscanos descalzos que llegaban en tránsito con rumbo a China.

Ante esta visión, ¿cómo un indígena occidentalizado podía reivindicar el exotismo de su tierra ante el asombro de otros nuevos mundos? Lo que Chimalpahin y Enrico Martínez mostraban no era el mero resultado de la traslación del proyecto de Trento, la Inquisición y los jesuitas, sino, una vez más, una construcción híbrida resultado de una negociación constante, contradictoria y fecunda que dotaba a las élites de una identidad compuesta, sólo en parte nueva y sólo en parte consciente.

Conclusiones.

Para las élites intelectuales, la apertura de la Nueva España era inminente. Sin embargo, a pesar de lo extraordinario de los sucesos, no era fácil que obras que tuviesen un interés más internacional y menos local fueran publicadas. Hemos de creer a Martínez que sacar libros en Nueva España era difícil por el costo y tal vez por la falta de compradores, por lo que muchas de ellas circulaban en manuscrito o en fragmentos inscritos en otras.⁴³ Así se conocieron probablemente las relaciones de Rodrigo de Vivero sobre la conquista de Nuevo México y sobre su visita al Japón.⁴⁴ Aunque todavía abocada a la publicación de

⁴² Domingo Chimalpahin, *Diario*, paleografía y traducción Rafael Tena, México, Conaculta, 2001, 440 pp.

⁴³ Con respecto a su tratado de Fisionomía de rostros, dice Enrico Martínez en las últimas líneas de su *Reportorio*: "No puse este referido tratado de fisionomía en este presente libro, porque ocupa más lugar del que aquí se le pudiera dar, y ser grande el costo de la impresión en estas partes y muy poca la salida que los libros tienen." *Reportorio de los tiempos e historia natural de esta Nueva España*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, p. 407.

⁴⁴ Sobre Asia se escribieron las siguientes obras entre 1580 y 1630, que circularían de manera restringida en manuscrito: de Luis Flores, *Relación de los sucesos de la cristiandad en el Japón hasta 24 de mayo de 1622*, de Luis Sotelo, un *Catecismo para catequizar a los japoneses*, de Juan de Ribera, *Viaje a la India*, de Francisco Muñoz, *Viaje del Arzobispo de Goa, D Fr Alejo de Meneses á las Sierras de Malavar*, traducido del portugués al castellano.

obras religiosas, la imprenta novohispana produjo algunas obras “de autor”, que valoraban la complejidad geográfica y cosmográfica del reino. La obra del impresor Enrico Martínez requería que sus textos tomaran la forma impresa. Era la manera para darle validez a la obra, apuntalando la dignidad del autor, que podía prosperar socialmente. Sin embargo, el manuscrito seguía siendo el medio privilegiado para la circulación de la información, y para la creación de géneros híbridos, como por ejemplo entre las formas de crónica indígena tradicional, y la crónica histórica contemporánea.

La Inquisición y su sistema de censura ideológica, aunada a la llegada de los jesuitas, aceleraron los procesos identitarios. Tanto el criollo como el indígena se definieron con respecto a la nueva “españolización”, y a la integración al tiempo de la Monarquía católica como una cultura que se pretendía global. El intercambio, que fue el elemento esencial de la integración en todas las jerarquías raciales a las estructuras políticas y sociales, logró también la generación de un nuevo concepto de lo local, donde no sólo se integraba la historia prehispánica con el hecho de la Conquista, sino la influencia reciente de Asia sobre la vida novohispana.

El concepto de criollo que se desarrollará en el XVII se inventó a partir de la maleabilidad del mundo indígena, y sobre todo de sus élites que lograrían la fusión de la conciencia histórica de su pasado con la cristiandad contrarreformista. Las puertas asiáticas serían la traslación de lo exótico relacionado con lo incomprensible, lo misterioso, con un pasado grandioso en continua proyección.