

*El Pez y la Flecha. Revista de Investigaciones Literarias,*  
Universidad Veracruzana,  
Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias, ISSN: 2954-3843.  
Vol. 3, núm. 7, septiembre-diciembre 2023, Sección Flecha, pp. 9-28.  
DOI: [https://doi.org/ 10.25009/pyfril.v3i7.117](https://doi.org/10.25009/pyfril.v3i7.117)

## El “Rapto del macehual”: lo *maravilloso* en las crónicas de la Nueva España

## The “Rapto del Macehual”: the Wonderful in the New Spain’s Chronicles

Jaime Rafael Barrientos Tapia  
Universidad Autónoma Metropolitana, México

ORCID: 0000-0002-2005-5696  
[jrbt333@hotmail.com](mailto:jrbt333@hotmail.com)

Recibido: 04 de enero de 2023  
Dictaminado: 10 de marzo 2023  
Aceptado: 08 de mayo de 2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 2.5 México.

# El “Rapto del macehual”: lo *maravilloso* en las crónicas de la Nueva España

## The “Rapto del macehual”: the Wonderful in the New Spain’s Chronicles

Jaime Rafael Barrientos Tapia

### RESUMEN

El presente artículo tiene por objetivo comparar las diferentes variantes narrativas en el pasaje de “El rapto del macehual”. Los textos trabajados son aquellos que derivan de la hipotética Crónica X propuesta por Robert Barlow, es decir, las obras de Joseph de Acosta, Juan de Tovar, Diego de Durán y Hernando Alvarado Tezozómoc. El análisis comparativo parte de la premisa de que, al ser el episodio un presagio de la Conquista, se puede observar cómo se incorporó la cultura mexica dentro de la historia católica, a través de dos categorías similares, como fueron lo *maravilloso* medieval y el *tetzáhuitl* nahua. Por tal motivo, se analizaron las diferentes funciones y propósitos que adquiere lo *maravilloso* en cada una de las crónicas.

*Palabras clave:* conquista espiritual; Nueva España; nahua; utilización de lo maravilloso; crónicas.

### ABSTRACT

The article aims to compare the different narrative variants in the passage of “El rapto del macehual”. The texts studied are those that derive from the hypothetical Chronicle X proposed by Robert Barlow, that is, the works of Joseph de Acosta, Juan de Tovar, Diego de Durán and Hernando Alvarado Tezozómoc. The comparative analysis is based on the premise that, like this episode is an omen of the Conquest, it could be observed how the Mexica culture was incorporated into Catholic history, through two similar categories as were the *Wonderful* and the *tetzáhuitl*.

For this reason, the different functions, and purposes that the *Wonderful* acquires in each of the chronicles were analyzed.

*Keywords:* spiritual conquest; New Spain; nahua; utilization of the marvelous; chronicles.

## 1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene por objetivo comparar algunas variantes narrativas en el pasaje del “Rapto del macehual”, presente en algunas crónicas de Indias dedicadas a la Conquista de la Nueva España, para examinar los diversos propósitos y funciones que adquiere lo *maravilloso* en cada una de ellas. El *corpus* seleccionado partirá de la clasificación de los presagios de la Conquista, realizada por Miguel Pastrana Flores (2009), ya que el “Rapto del macehual” suele considerarse como uno de ellos. Además, el historiador demuestra que las únicas crónicas que contienen el pasaje son aquellas asociadas a la hipotética y extraviada Crónica X.<sup>1</sup> Por consiguiente, se revisarán el *Manuscrito Tovar* (1582), adjudicado a Juan de Tovar, la *Historia natural y moral de las Indias* (1590), de Joseph de Acosta —no incluida en el trabajo de Pastrana—, la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (1579-1581), de Fray Diego de Durán, y *Crónica mexicana* (1598), de Hernando Alvarado Tezozómoc. Se dejó de lado la *Crónica mexicáyotl* (1609) de Tezozómoc y Chimalpáhin, por no contener el relato mencionado, y el *Códice Ramírez* (1587), ya que se considera que la copia que utilizó el padre Joseph de Acosta fue el *Manuscrito Tovar*.

Ahora bien, antes de iniciar con el análisis propuesto es necesario entender la relación que existe entre dichas crónicas y la fuente perdida: la Crónica X. Sobre este tema hay diversos artículos y trabajos que establecen los vínculos en los diferentes textos, entre los que se puede destacar el de Gabriel Kenkrick Kruell (2013),

---

<sup>1</sup> En 1945, Robert Barlow postuló la existencia de una crónica en lengua náhuatl, que sería la fuente primaria de la cual abrevaron la obra de Fray Diego de Durán, Joseph de Acosta, Hernando Alvarado Tezozómoc y Juan de Tovar (Romero Galván, 2003a).

Clementina Battcock (2018), José Rubén Romero Galván (2003a) y, más recientemente, Paloma Vargas Montes (2022). En la actualidad, aún se encuentra en proceso la reconstrucción y búsqueda de la Crónica X. Sin embargo, lo que sí se puede afirmar es que hay por lo menos dos grupos entre ese conjunto de crónicas. El primero se conformaría inicialmente de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* de Fray Diego de Durán, quien habría tenido de primera mano la fuente extraviada para realizar su trabajo, seguido del *Manuscrito Tovar*. Juan de Tovar utilizaría la obra de Durán para realizar su tratado sobre religiones prehispánicas y su informe para el padre Joseph de Acosta, quien finalmente incorporaría la información proporcionada por Tovar para elaborar su *Historia natural y moral de las Indias*. De tal manera, la transmisión del texto queda de la siguiente forma: Crónica X-Durán-Tovar-Acosta. En el segundo grupo, se encuentran las obras de Tezozómoc, quien habría tenido contacto directo con la Crónica X para realizar, en primer lugar, su *Crónica mexicana*, y que posteriormente reutilizaría para su *Crónica mexicáyotl*.

Como resultado de las familias textuales planteadas, los análisis historiográficos se han dedicado más al estudio de las historias más cercanas a la obra original, con el argumento de que tanto lo escrito por Tovar como por Acosta son una copia abreviada de lo relatado por fray Diego de Durán, lejanas a la verdadera fuente. Prueba de esto, se encuentra, en Romero Galván (2003a), quien propone:

Si se acepta que el *Manuscrito Tovar*, el *Códice Ramírez* y el libro VII de la *Historia* de Acosta tienen su origen en la obra de fray Diego Durán, esta última es la única que puede ser confrontada con la otra obra de esta familia de crónicas: la *Crónica mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc (p. 191).

O bien en el estudio más reciente de Paloma Vargas Montes (2022), donde afirma que “al cotejar pasajes de las obras de Durán, Tovar y Acosta es identificable la transmisión de la información en un soporte textual, a través de los procesos escriturales de copia, síntesis y adecuación de estilo” (p. 315), por lo cual no habría variantes

significativas dignas de ser observadas. No obstante, habría que tomar en cuenta lo dicho por Antonio Cornejo Polar (2003) sobre esos textos cronísticos, copias uno de otros:

son discursos cerrados que remiten a la persona del autor como instancia muchas veces legitimadora de su sentido y su verdad... el discurso cronístico no puede desplazarse más allá del espacio que configura su autor... aunque –por supuesto– dentro del texto puedan resonar varias y distintas voces, incluyendo a veces las de informantes orales (p. 76).

En este sentido, los cambios realizados por los distintos cronistas –el añadir información, omitir otra o desarrollar más algún aspecto del pasaje, así como la forma de presentar el suceso– son claros procedimientos literarios, según lo entiende Hayden White (1992), es decir, elecciones premeditadas de estructuras para construir el entramado narrativo. De tal manera, es fundamental el análisis de las variantes para la historia literaria, cómo es que se modificó el contenido de las crónicas y por qué. En este caso, el “Rapto del macehual” es una de las metáforas mediante la cual se postula el fin del Imperio mexica en América y se da inicio al Imperio de la Corona Española. Finalmente, la forma de presentar lo *maravilloso* dentro del relato muestra la relación del autor frente al poder de la Corona, así como ante el proceso de Conquista.

## 2. EL PRESAGIO: EL *TETZÁHUITL* Y LO *MARAVILLOSO*

El episodio del “Rapto del macehual” forma parte de los distintos presagios que auguraban la caída del Imperio mexica, relatados en diversas crónicas de Indias. Sobre la idea de presagio dentro del pensamiento nahua, Miguel Pastrana Flores (2009) asevera que éste tendría una aparente equivalencia con el *tetzáhuilitl* (p. 21), con algunas precisiones, ya que si bien el *tetzáhuilitl* es una señal que anuncia un acontecimiento futuro, también era una forma de comunicación directa con los dioses; y en varias ocasiones, evocaba eventos funestos, puesto que “son acontecimientos portentosos que asombraban y espantaban en gran medida a quien los veía, por lo que constituían un presagio de contenido generalmente negativo” (p. 23). En

el caso de los nahuas novohispanos, en proceso de cristianización, “los presagios fueron un recurso ideológico tradicional que les permitió explicarse la Conquista española en los términos de su propia cultura” (p. 30). Por esta razón, los narrados en las crónicas tanto españolas como indígenas son igual de significativos para los nahuas, así como son el sustento en el cual se crea el vínculo con el nuevo poder hegemónico: la Corona Española.

De la misma manera, los conquistadores, provenientes de una cultura medieval, no eran ajenos a los presagios. En el conjunto de textos cronísticos, se encuentran expresiones que dan cuenta de la validez que tenían los mismos. Por ejemplo, el jesuita Joseph de Acosta (2012) afirma, antes de presentar tales hechos: “nadie desprecie lo que refieren las historias y anales de los indios, acerca de los prodigios extraños, y pronósticos que tuvieron de acabarse su reino” (p. 403). Para Acosta, no es extraño que este tipo de eventos hayan ocurrido, puesto que, dentro del pensamiento de los hombres medievales y del renacimiento, la idea de lo *maravilloso* –los presagios incluidos– está totalmente aceptada para este tiempo, siglos xv-xvi. Más aún: se encuentra en total afinidad con el cristianismo. Según Jacques Le Goff (2017), a partir del siglo xiv existe un proceso cristiano de recuperación de lo *maravilloso*: “por un lado, hacia el milagro y, por otro, hacia una recuperación simbólica y moralizante” (p. 20). Una de las variantes de la recuperación simbólica y moralizante fue la variante histórica, la cual “se trata del deseo de vincular los *mirabilia*<sup>2</sup> con acontecimientos y fechas” (p. 20). Tal procedimiento se encuentra en consonancia con lo que significaron los presagios tanto para hispanos como para mesoamericanos: el fin de un imperio, el mexica, y el comienzo de otro,

---

<sup>2</sup> De acuerdo con Jacques Le Goff (2017), los *mirabilia* son el equivalente medieval de lo que, en la actualidad, se entiende por lo *maravilloso*: “es nuestro maravilloso con sus orígenes precristianos” (p. 14). Generalmente, los *mirabilia* es un conjunto de objetos, antes que una categoría; son seres, lugares, sucesos, etc., que no tienen una explicación o reglas; y generalmente, tienen un carácter imprevisible (p. 23). El historiador francés, en su obra, da una serie de elementos, lugares, instrumentos que circundan el mundo de lo *maravilloso*, como las montañas huecas, gigantes, enanos, seres antropomorfos, sueños, apariciones, visiones, la hechicería, etc. (pp. 24-30).

el de la Corona Española. Así pues, se observa que para el análisis de la incorporación de los presagios, así como de las conclusiones que se obtengan de los mismos por parte del cronista, es esencial para entender la relación del autor con el poder hegemónico y su concepción de la historia y de la conquista española.

### 3. EL “RAPTO DEL MACEHUAL”: VARIANTES NARRATIVAS

La selección del pasaje del “Rapto del macehual” corresponde, en primer lugar, al hecho de que es uno de los más inusuales: en el recuento elaborado por Miguel Pastrana Flores (2009), éste sólo se halla en los textos derivados de la Crónica X y no en otros. Es, quizás, uno de los elementos propios de esa obra perdida. Asimismo, es de los pocos presagios donde su explicación se encuentra en el relato, lo que abre la posibilidad de comparar los sentidos que adquiere dentro de cada uno de los textos y las posturas de sus escritores. En síntesis, el episodio cuenta que mientras un macehual labra sus tierras un águila lo rapta, para después llevarlo ante un ser sobrenatural —o rey en otras versiones. La entidad le muestra al macehual un Moctezuma fuera de sí y le pide que lo hiera en una de sus piernas. Una vez hecho esto, le ordena regresar a los aposentos de Moctezuma y transmitirle el mensaje de que su imperio ha llegado a su fin. Cuando el anuncio le es comunicado por el macehual, el tlatoani siente un dolor intenso en su pierna. Enseguida, descubre una herida en ella y cae en una profunda tristeza. El anterior relato, de manera general, se encuentra en los textos por tratar: la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (1579-1581) de Fray Diego de Durán, el *Manuscrito Tovar* (1582), atribuido a Juan de Tovar, la *Historia natural y moral de las Indias* (1590) de Joseph de Acosta y *Crónica mexicana* (1598) de Hernando Alvarado Tezozómoc. El orden del análisis planteado seguirá el orden cronológico, por lo cual se iniciará con la obra de Durán y se finalizará con la de Tezozómoc.

#### 3.1 FRAY DIEGO DE DURÁN: LA ADAPTACIÓN DEL TETZÁHUITL

En Sevilla, durante el año de 1537, nace fray Diego de Durán. En su edición de la obra de Durán, Ángel María Garibay informa que

“en marzo de 1556 hace profesión como fraile de Santo Domingo” (Durán, 2006a, p. xii). Aproximadamente en el año de 1578, Durán empieza a escribir su *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*, para finalizarla en el año de 1581. Sobre el dominico, suele destacarse su profundo apego al territorio mexicano y al mundo prehispánico. Garibay habla de su *mexicanismo*. Menciona que él “es una vez más la realización del extranjero conquistado por el medio y la gente con quien vive” (Durán, 2006a, p. xxxvii), puesto que, en su trabajo, se aprecia una alta estima de lo mexicano. Jacques Lafaye (1992) agrega que “él no se propuso como tarea... escribir la historia de los antiguos mexicanos y de sus creencias, sino interpretarla como la propia historia de su patria de adopción” (p. 236). Incluso, observa, en lo escrito y en su necesidad de exaltar lo prehispánico, un germen del espíritu criollo. En cambio, Paloma Vargas Montes matiza tales ideas y habla de una adaptación cultural (Durán, 2018, p. 16): la obra de Durán crea un profundo sincretismo entre una tradición medieval española y una tradición prehispánica, en la cual lo precristiano, o pagano, tiene una mayor libertad, porque se encuentra todavía en un proceso de cristianización de lo *maravilloso*.

Por otra parte, la escritura del dominico ha sido digna de elogio. Ángel María Garibay, en la “Nota introductoria”, lo llega a comparar con Homero en algunas escenas, además de agregar que “quien lee los capítulos finales de la Historia cree estar leyendo alguno de aquellos libros de caballería, por esos tiempos, tan en auge en España... se podría decir que con Durán nace la novela histórica en México” (Durán, 2006b, p. 7). Al respecto, en su recuento de presagios, al compararlo con Tezozómoc, Miguel Pastrana Flores (2009) califica la estructura de algunos de ellos como “más elaborada, puede decirse que más ‘literaria’” (p. 48) en el dominico. Esto es de suma importancia, ya que nuestra postura es que, al ser el primer filtro, los *tetzáhuil* guardan aún más libertad y riqueza en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme* de Durán, lo cual se irá reduciendo y adecuando, dentro de lo *maravilloso cristiano*, en las obras posteriores: el *Manuscrito Tovar*, la *Historia natural y moral de las Indias* y *Crónica mexicana*.

Nuestro primer cronista, Durán (2006), inicia su relato con el macehual, natural de Coatepec, trabajando en su sementera cuando del cielo aparece una poderosa águila que lo toma por los cabellos y lo dirige a lo alto de una montaña, hacia una cueva. En ese sitio, el águila conversa con alguien –una entidad que no se muestra, sólo se escucha. Este ser le da unas rosas y un “humazo”<sup>3</sup> al macehual y le muestra a un Moctezuma “como dormido y casi fuera de su natural sentido” (p. 492). La voz le ordena quemar a Moctezuma en una pierna y darle el siguiente mensaje: “dile a Moctecuhzoma lo que has visto y lo que te mandé a hacer. Y, para que entienda ser verdad lo que le dices, dile que te muestre el muslo y enséñale el lugar donde le pegaste el humazo y hallará allí la señal del fuego” (p. 492). Además, agrega que el tlatoani tiene enojado al “dios de lo criado” y que él se ha buscado el mal por su soberbia. Posteriormente, la entidad pide al águila regresarlo de donde lo ha traído. Y al llegar ahí, ésta le dice al labrador que no tiene por qué temer, sino sólo obedecer lo que se le ha indicado. El hombre, “como quien despertaba de un sueño, se quedó espantado y admirado de lo que había visto, y así como estaba, con la coa en la mano, vino delante de Moctecuhzoma” (p. 492). Ante el gobernante, el macehual da cuenta de lo sucedido en la cueva, con la entidad y el águila; asimismo, entrega el aviso. Moctezuma, mientras escucha, recuerda haber soñado que un hombre lo ha herido en la pierna con fuego. Y enseguida, comenzó a sentir un dolor intenso en el muslo; y al mirarlo, descubrió la marca del fuego. Finalmente, ordenó encarcelar al hombre y prohibió que lo alimentaran, por lo que murió de inanición.

De esta manera, fray Diego de Durán cuenta el pasaje del “Rapto del macehual”. Y sobre éste, se han hecho varios análisis, de los cuales uno de los más importantes y significativos es el de Miguel Pastrana Flores (2009). El historiador menciona que en él se aprecian “matices de moral cristiana introducidos por el dominico,

---

<sup>3</sup> En la edición de Garibay, de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*, de Durán, está escrito humazo. Tovar y Acosta escriben pebete; Tezozómoc, perfumador. Se da a entender por el contexto que es un incensario.

aplicados a la conquista” (p. 52). La aseveración se sustenta en la imagen del águila. Pastrana Flores entiende que ésta, dentro de la cosmovisión nahua, está ligada con la deidad Huitzilopochtli: “estas apariciones portentosas de águilas... permiten plantear que posiblemente el dios Huitzilopochtli se manifestaba como esa ave y que el viaje en águila... fuera una de las formas tradicionales de acceder al mundo de los dioses” (p. 51). El hecho de que el águila, en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*, se dirija a un ser superior le daría una tésitura cristiana, mientras que, en Tezozómoc, el que se intuya —mas no se explicita— la metamorfosis del águila en rey lo vincularía, en mayor medida, con el origen nahua y alejaría ese tono moralizador cristiano. No obstante, el historiador se olvida de algunos otros elementos que se encuentran en el mismo extracto que, en un principio, señaló como significativos. Por ejemplo, la conversación entre el águila y el macehual, los sueños y la marca del sahumador. Éstos ya no se encuentran en el texto de Tezozómoc.<sup>4</sup>

Si se sigue el pensamiento de Pastrana Flores sobre el águila como Huitzilopochtli, se podría intuir que su capacidad de habla tiene mucha relación con la deidad. Aunado a ello, el que tanto el labrador como Moctezuma sueñen, en el relato de Durán, es fundamental para el desarrollo y significado: el término del Imperio mexica. Por medio de un sueño, se le da el mensaje al macehual y Moctezuma es marcado con el sahumador en el suyo. No se debe de olvidar que el sueño, para los nahuas, “es un estado que permite al espíritu recibir mensaje de los dioses, o sea, la comunicación de lo sagrado” (De la Garza, 1990, p. 47). Finalmente, el sahumador<sup>5</sup> y la marca que deja son esenciales: baste revisar la importancia del fuego en el mundo nahua para darse una idea de su relevancia. En

---

<sup>4</sup> Paloma Vargas Montes (2021) compara puntualmente los dos extractos y concluye que, en Tezozómoc, el tlatoani “dice haber sentido el dolor en el muslo desde la medianoche, pero no menciona el sueño con un hombre que lo quemaba” (pp. 324-325). En cambio, “en Durán, Moctezuma recuerda haber soñado que un hombre le quemaba el muslo y encuentra la herida en su pierna” (p. 324).

<sup>5</sup> El equivalente lingüístico para sahumador en náhuatl sería *tlémaitl*: “mano de fuego” (Limón Olvera, 2012, p. 329).

este sentido, Silvia Limón Olvera (2012) explica que “el fuego era el principal agente que propiciaba la realización del rito de paso, es decir, favorecía el tránsito de un estado determinado a otro diferente, por ello, se encuentra localizado justamente en el periodo liminar o de transición” (p. 87), es decir, el fuego da pie a un periodo de transición; y a nivel social, se encontraban ritos como el del Fuego Nuevo, cada 52 años, “que tenía como principal objetivo la renovación del mundo y la revitalización del cosmos” (p. 89). Por lo tanto, tales pasajes, por su relevancia dentro de la cosmovisión nahua y su relación con el término del poder mexica, se pueden leer como señales: *tetzáhuilitl*. En este sentido, el tufo cristiano indicado por Pastrana Flores es parte fundamental del procedimiento de adaptación cultural de fray Diego de Durán, donde a todo lo *maravilloso* se le da una explicación divina. No obstante, no por ello disminuyen los *tetzáhuilitl* provenientes de la cultura nahua, sino que los busca adaptar por medio de la vía del sueño o la explicación divina, caso contrario en los demás autores, donde se irá reduciendo y desdibujando su cualidad de prodigio.

### 3.2 JUAN DE TOVAR Y JOSEPH DE ACOSTA:

#### LO MARAVILLOSO CRISTIANO

El *Manuscrito Tovar* y la *Historia natural y moral de las Indias* se encuentran profundamente relacionados. El primero sirvió como fuente para la segunda, a petición del propio padre Acosta: “holgado he de ver y pasar la *Historia Mexicana* que vuestra Reverencia escribió” (De Tovar, 2001, p. 55). A su vez, Juan de Tovar informa a Acosta sobre su proceso de creación en la respuesta a su solicitud. Primero afirma haber realizado una primera Historia por encargo del Virrey Don Martín Enríquez, quien “mandó a juntar las librerías que ellos tenían de estas cosas y los de México, *Tezucuo* y *Tulla*, se las trajeron, porque eran los historiadores y sabios de estas cosas” (p. 57). Tovar tuvo acceso a este material para la elaboración de ese primer trabajo y pudo interpretarlo con la ayuda de sus informantes, sabios de *Tezucuo* y *Tulla*. Sin embargo, el primer texto se extravió, por lo que, para la *Relación* que entregó a Acosta, tuvo que recurrir a la *Historia* de un fraile dominico, fray Diego de Durán. Cuenta el jesuita que

la lectura de ésta “me ayudó a refrescar para hacer esa *Historia*, que Vuestra Merced ahora ha leído, poniendo lo que era más cierto y dejando otras cosillas dudosas que eran de poco fundamento” (p. 58), es decir, los cambios hechos por Tovar son premeditados, sobre todo en el caso del “Rapto del macehual”, donde las diferentes interpretaciones y sucesos pueden parecer de “poco fundamento”.

Antes de comentar los elementos retomados y perdidos tanto en Tovar como en Acosta, hay que recordar que, el 22 de abril de 1577, el rey Felipe II publicó una Cédula real, donde establecía que “por ninguna manera, persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían” (Lafaye, 1992, p. 273), lo que ocasionó que varias obras dedicadas a los ritos y ceremonias prehispánicas fueran confiscadas y otras no vieran la luz. Las explicaciones para tal prohibición podrían ser varias: desde el temor a un separatismo político hasta la apostasía (Baudot, 2002, pp. 54-55). Lo que sí es claro es el profundo interés por evitar y confiscar los escritos que impulsaran ese sincretismo entre lo prehispánico y lo cristiano y el rescate por la memoria de los nativos americanos.

Asimismo, no hay que olvidar que tanto Acosta como Tovar son miembros de la Compañía de Jesús, por lo cual eran férreos defensores de los postulados del Concilio de Trento (1545-1563), frente al movimiento de Reforma, es decir, por un lado, eran ortodoxos y evitaban las reinterpretaciones apóstatas cristianas de las religiones indígenas y, por otro, mantenían una fuerte propaganda de la labor evangelizadora de la iglesia católica en América. Como Alicia Meyer (2008) comenta: “los jesuitas persiguieron la idea del triunfo total y absoluto de la Iglesia católica sobre la herejía que equivalía decir el triunfo de la Contrarreforma sobre la Reforma protestante” (p. 139). Es, pues, desde este lugar donde Tovar y Acosta echarán mano de lo *maravilloso* para reincorporar, dentro de esta historia cristiana, la conquista de la Nueva España y el inicio del Imperio de la Corona Española.

En principio, la *Relación* de Juan de Tovar mantiene el núcleo del relato que Diego de Durán cuenta en su *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*, aunque tiene cambios significativos, que se encaminan a la *estetización* de lo *maravilloso cristiano*,

es decir, busca incorporar, dentro del imaginario cristiano, el material nahua de los *tetzáhuil*. La versión de Tovar nos narra que un labrador, trabajando en sus tierras, es raptado por un águila. Hay una pérdida en el comienzo: no se menciona el pueblo de origen del macehual, Coatepec, un lugar simbólico, ya que, como Miguel Pastrana Flores (2009) indica, tal lugar está fuertemente ligado con la deidad Huitzilopochtli (p. 38).<sup>6</sup> Probablemente, el topónimo no fuera significativo para el ignaciano, quizá por falta de conocimiento sobre su simbolismo, más que por una omisión intencional. En cambio, lo que sí podría representar un trastocamiento intencional es que el águila sólo habla para dirigirse a la entidad sobrenatural: ya no aconseja al macehual; se limita su actuar. Además de esto, Tovar elimina totalmente el sueño —no sueñan ni el macehual ni Moctezuma—, por lo que se entiende que el hecho en verdad hubiera sucedido. A su vez, esto ocasiona que la marca aparezca *ex nihilo*, mientras en la versión de Durán ocurría por medio del sueño. Todos los elementos en la narración de Tovar se encuentran más sueltos y su origen se encuentra en la cueva, con la entidad sobrenatural: Moctezuma adquiere la marca del fuego ya no por un sueño, sino por la acción que realiza el macehual, a petición de la entidad. Todo se centra en el mandato que la voz le ha dado, una voz que menciona que “ya es tiempo que [Moctezuma] pague las muchas ofensas que ha hecho a Dios y las tiranías de su gran soberbia” (De Tovar, 2001, p. 156). Se sobreentiende que aquella voz bien pudiera ser Dios o bien un mensajero de éste. Cualquiera que sea la opción, los sucesos remiten un solo autor (Le Goff, 2017, p. 24), Dios, encerrando lo *maravilloso* en el mundo cristiano.

En 1586, Joseph de Acosta llegó a la Nueva España, donde conoció a Juan de Tovar, su informante. Permaneció aproximadamente un año, para después regresar a España, donde, en 1590, publicó su *Historia natural y moral de las Indias*. En su obra, el jesuita incorporó parte de la *Relación* de Tovar, con pocos, pero significativos,

---

<sup>6</sup> Miguel Pastrana Flores (2009) asevera que Coatepec es “el mismo nombre del cerro donde nació Huitzilopochtli, y sea el punto del itinerario de la migración donde el dios venció a quienes no querían continuar la marcha” (p. 38).

cambios. Es de esperarse, en primer lugar, que los elementos que se pierden en el trabajo de Tovar, en comparación con la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*, de fray Diego de Durán, también se omitan en el escrito de Acosta, ya que ésta es la versión que utiliza. Sin embargo, sobre las diferencias entre las obras de los jesuitas Jacques Lafaye (1992) menciona:

[En las alteraciones], la circunspección y la prudencia de Acosta se revelan aquí en toda su extensión. Al contrario de Tovar, hombre fogoso, Acosta, visitador de la Compañía en las Indias, cortesano, no comprometió su autoridad en terreno tan poco seguro. Conocía los temores de la Inquisición en este terreno, y sus armas (p. 253).

De esta manera, Lafaye advierte un intento, de parte de Acosta, por evitar tergiversaciones en la doctrina católica; y en este sentido, un alineamiento a las políticas de la Corona y de la iglesia. En esa línea, el pasaje del “Rapto del macehual” es fundamental para instaurar su historia providencialista, donde el hecho maravilloso se conecta con un evento histórico relevante. De cierta manera, se puede aseverar que el relato de Acosta no difiere del de Tovar, más bien lo matiza, limpia y aclara los pasajes que pueden resultar complicados y enfatiza sobre la venia divina en la conquista del Nuevo mundo. Como se había mencionado, el ignaciano valida los presagios y prodigios nahuas. No duda de ellos. De hecho, lo hace a través de la autoridad de las Sagradas Escrituras. Por ejemplo, cita el segundo libro de los *Macabeos*, donde se comenta la aparición de grandes caballeros en el cielo de Jerusalén, o el *Libro e la Sabiduría*, y el avistamiento de monstruos y fuegos celestiales. En el caso específico del “Rapto del macehual”, el ajuste que realiza con respecto a lo escrito por Tovar es necesario, ya que vincula, primeramente, el hecho, que en la *Relación* de Tovar quedaba sin explicación, con la tradición bíblica de la visión o el sueño. Acosta (2006) asevera que aquello que el labrador vivió se trata de una imaginaria visión “y no es increíble que Dios ordenase, por medio de ángel bueno, o permitiese por medio de ángel malo, dar aquel aviso... semejantes apariciones leemos en la Divina Escritura... como Nabucodonosor

y Balam, y la Pitonisa de Saúl” (p. 406). El símil con los *mirabilia* cristianos permite explicar el *tetzábnuitl* nahua bajo la misma lógica cristiana, ya sea un sueño, una visión o un espíritu. Asimismo, la entidad del águila, que en un sentido primigenio podía remitir a Huitzilopochtli, ahora se convierte en una figura cristiana, ángel bueno o malo, es decir, demonio. Finalmente, la veracidad del suceso y el mensaje transmitido permiten al jesuita realizar su interpretación providencial de la conquista: “quiso nuestro Dios... hacer que los mismos demonios, enemigos de los hombres, tenidos falsamente por dioses, diesen a su pesar testimonio de la venida de la verdadera Ley, del poder de Cristo y del triunfo de su cruz” (p. 420). Por lo tanto, Acosta termina de fijar el relato del labrador dentro de lo *maravilloso cristiano*, donde cumple con la función de enunciar la llegada del Evangelio y la conquista de América, despojándolo de los distintos simbolismos nahuas.

### 3.3 HERNANDO ALVARADO TEZOZÓMOC: EL EMBUSTE

#### DE LO MARAVILLOSO

La última obra considerada es la *Crónica mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc, de quien bien es conocida su ascendencia: nieto de Moctezuma Xocoyotzin, de lado materno, y bisnieto de Axayácatl, de lado paterno. Como señala Romero Galván (2003b), durante el desarrollo del período colonial la nobleza indígena sufrió un proceso que la llevó a su desaparición (p. 31). En el transcurso de dicho proceso, los nobles ocuparon ciertos puestos de poder, mientras los conquistadores construían una nueva estructura, la cual “consistió en un cierto reconocimiento del antiguo *status* de la nobleza, ya otorgando cargos administrativos, ya brindando privilegios, siempre para utilizarla como autoridad intermedia entre los funcionarios españoles, que todavía por entonces desconocían mucho” (p. 30). Esto ocasionó una búsqueda de reconocimiento por parte de dicho estamento.

Ahora bien, en este proceso de revalorización encontramos a nuestro cronista, Hernando Alvarado Tezozómoc, y las motivaciones que impulsaron su *Crónica mexicana*. Romero Galván (2003b) propone sobre su escritura:

puede tratarse de una necesidad de mostrar un pasado lleno de gloria y de triunfos guerreros, pero puede ser también la intención más específica de dar a conocer la importancia y el poder que en otro tiempo caracterizó a un grupo social—la nobleza— que después de la conquista vio sus intereses seriamente perjudicados (p. 115).

En la escritura, se ha visto una actitud ambivalente por parte de Tezozómoc. Ya que mientras reconoce una tradición indígena, lo hace dentro de los marcos de la política novohispana, lo que da como resultado “el conflicto de la nobleza indígena mexicana que, para poder hacer memoria de su glorioso pasado, tenía que verlo con ojos cristianos” (Velazco, 1999, p. 30). Por esta razón, juicios como los de Miguel Pastrana Flores (2009) deben tomarse con cierta precaución: si bien es notorio el profundo conocimiento de Tezozómoc de la tradición mexicana, no hay que olvidar el tamiz cristiano que se encuentra en el texto del cronista. En lo que atañe a este artículo sobre el presagio del “Rapto del macehual”, son notorios algunos cambios, dignos de ser señalados en la versión de Tezozómoc. La primera modificación sustancial consiste en llamar al labrador con un sustantivo nahua: macehual. El cronista conoce los estamentos de la estructura mexicana: el macehual era un siervo de los nobles, mismo papel que realiza en el relato. De esta manera, muestra su jerarquía y poder. Además de ello, se encuentra lo ya señalado por Pastrana Flores (2009), la transformación del águila en un rey, lo cual podría relacionarse o tratarse de la deidad Huitzilopochtli.

No obstante de los anteriores indicios y de las lecturas posibles, hay pérdidas: ya no hay referencias a lo onírico y el mismo macehual parece reconocer que se trata de un milagro: “señor mío muy esclarecido, que me hiciste digno de tan glorioso misterio y milagro, no siendo yo digno de ello, ya voy y le contaré lo que me tienes mandado” (Alvarado Tezozómoc, 1944, p. 501). Aunado a esto, se omite la parte del final del relato. Como se había indicado, la marca por fuego es fundamental, ya que la misma representaba un cierre de ciclo en la cosmovisión nahua. Aquí el evento no parece suceder: cuando el macehual llega con Moctezuma y le cuenta lo sucedido, el tlatoani ordena que sea encerrado. Posteriormente,

se cuenta que mandó a llamar a un nigromante para comentarle lo siguiente: “oídme como a media noche me comenzó a doler este muslo que parecía que me lo abrasaban, y ahora me duele y este bellaco me trajo esta nueva, debe ser algún encantador o embaidor, muera allí” (p. 502). Después de padecer el dolor por cuatro días, es curado, si bien cae en depresión. Parece no disrumpir más allá el presagio. De hecho, si observamos lo que la misma lectura sugiere, el evento no es más que un embuste. En la narración de Tezozómoc, hay una reducción de lo *maravilloso*, pues éste sólo cumple la función de ser una parte del relato, que parece sólo encausar la diégesis. Sin embargo, ya no simboliza nada más. Sólo enuncia de manera directa el declive y fin del imperio de los mexicas. Quizás esta reducción se deba al comentado doble discurso de Tezozómoc y su necesidad de escribir su *Crónica mexicana* de acuerdo con una mentalidad europea cristiana, en la que se limita el contenido nahua de los *tetzáhuítl* y se lo adecúa por completo al pensamiento católico. Para ello, lo *maravilloso* sólo deja reminiscencias de símbolos e imágenes paganos, como el águila, la cueva y el rey. En cambio, todo el suceso pasa a comprenderse como un milagro, aceptado dentro de la lógica cristiana y la necesidad de acabar con el imperio de Moctezuma y comenzar uno nuevo.

#### 4. CONCLUSIONES

Como se desarrolló a lo largo de este trabajo, las variantes del pasaje del “Rapto del macehual” muestran el proceso de adaptación de los *tetzáhuítl* nahuas dentro del pensamiento europeo católico. Desde el primer momento, fray Diego de Durán, en la reconstrucción del pasado prehispánico, asimiló esta serie de símbolos dentro de la categoría de lo *maravilloso*, la cual para el religioso era una forma de ver un mundo, encantado y lleno de señales divinas, generalmente vinculadas con el cristianismo. Al tratarse de un primer acercamiento, es normal que los sincretismos y el material nahua en su historia sean mayores, ya que es una primera etapa de adaptación cultural. Esto conlleva una notable riqueza de situaciones de lo *maravilloso* y la supervivencia de algunos rastros de los *tetzáhuítl* nahuas.

Sin embargo, los siguientes cronistas –Tovar, Durán y Tezozómoc–, sobre todo por la ortodoxia católica y los movimientos de contrarreforma que evitaban estas uniones sincréticas, redujeron el material nahua y sólo dejaron elementos que podrían ser leídos ya como un hecho histórico providencial, ya como un milagro. Esto conllevó, como bien explica Jacques Le Goff (2017), una reducción de las posibilidades de lo *maravilloso*, tomando un sentido moralizante, por un lado, y, por otro, un sentido histórico, que reforzaba una historia providencial sobre la Conquista, como es el caso de los jesuitas Juan de Tovar y Joseph de Acosta. Aun cuando Tezozómoc trata de revindicar un pasado y una nobleza indígena, al tratarse de material pagano que contraviene la doctrina católica, decide reducir su importancia dentro de la misma narración y señalarlos como embustes, tal como es el caso de la marca de fuego, que bien podría representar el fin de un ciclo, acorde con el propósito del pasaje. Esto disminuye la importancia y el valor de los *tetzábnuitl*. Si se sigue el curso de la evolución del “Rapto del macehual”, se podrá encontrar por ejemplo la leyenda del sueño de Moctezuma o el relieve del indio raptado por el águila en la Iglesia de san Hipólito, en la Ciudad de México, donde sólo perviven como una forma estética de lo *maravilloso*, que, en una lectura profunda, señalan una cosmovisión prehispánica. Es menester, pues, estudiar minuciosamente otras crónicas de Indias, observar cómo y bajo qué posicionamiento reconfiguran el material pagano nahua para construir aquella verdad textual a la que apelan sus crónicas y, en este proceso, ayudar a la delimitación del material prehispánico y el hispano. ➤

REFERENCIAS

- ALVARADO TEZOZÓMOC, H. (1944). *Crónica mexicana*. Ciudad de México: Editorial Leyenda. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/cronica-mexicana-escrita-hacia-el-ano-de-1598-929707/>
- BATTCKOCK, C. (2018). La Crónica X: sus interpretaciones y propuestas. *Orbis Tertius*, 23(27), e067. 10.24215/18517811e067
- BAUDOT, G. (2002). Felipe II frente a las culturas y a los discursos prehispánicos de América. De la transculturación a la erradicación. *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 78, 37-56. [https://www.persee.fr/doc/carav\\_1147-6753\\_2002\\_num\\_78\\_1\\_1348](https://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_2002_num_78_1_1348)
- CORNEJO POLAR, A. (2003). *Escribir en el aire*. Lima: Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar”; Latinoamericana editores.
- DE ACOSTA, J. (2006). *Historia natural y moral de las Indias*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- DE DURÁN, D. (2006 a). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (Tomo I). Ciudad de México: Porrúa.
- DE DURÁN, D. (2006 b). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (Tomo II). Ciudad de México: Porrúa.
- DE DURÁN, D. (2018). *Libro de los ritos*. Ciudad de México: El Colegio de México
- DE LA GARZA, M. (1990). *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- DE TOVAR, J. (2001). *Historia y creencias los indios de México*. Madrid: Miraguano ediciones.
- KENRICK KRUELL, G. (2013). La *Crónica mexicáyotl*: versiones coloniales de una tradición histórica mexica tenochca. *Estudios de cultura náhuatl*, 45, 197-232. <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/77713>
- LAFAYE, J. (1992). *Quetzalcóatl y Guadalupe*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- LE GOFF, J. (2017). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- LIMÓN OLVERA, S. (2012). *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nabuas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MEYER, A. (2008). *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- PASTRANA FLORES, M. (2009). Los presagios. *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl* (pp. 16-63). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historias\\_conquista/438a\\_04\\_02\\_LosPresagios.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historias_conquista/438a_04_02_LosPresagios.pdf)
- ROMERO GALVÁN, J. R. (2003a). La *Crónica X*. En J. A. Ortega y Medina y R. Camelo (Coords.), *Historiografía mexicana. Vol. I. Historiografía novohispana de tradición indígena* (pp. 185-196). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317\\_01/317\\_01\\_04\\_08\\_CronicaX.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/317_01_04_08_CronicaX.pdf)
- ROMERO GALVÁN, J. R. (2003b). *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado de Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México. [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/419/privilegios\\_perdidos.html](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/419/privilegios_perdidos.html)
- VARGAS-MONTES, P. (2022). Los presagios de la conquista de México: la tradición oral en la crónica X. *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 38(1), 301-334. <https://dadun.unav.edu/handle/10171/63992>
- VELAZCO, S. (1999). Historiografía y etnicidad emergente en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozomoc. *Mesoamérica*, 38, 1-31.
- WHITE, H. (1992). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.