

La destrucción de Jerusalén: fantasma, violencia y conquista en un libro de cordel del siglo XVI

ENRIQUE FLORES

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

Es famosa la alusión que hace Bernal Díaz, en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, cuando se le ofrece la vista de Tenochtitlan desde las montañas que rodean el Valle de México. El cronista revela en unas frases sus lecturas de libros de caballería:

Y, desde que vimos tantas çibdades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calçada tan derecha y por nivel como iva a México, nos quedamos admirados, y dezíamos que parecía a las cosas de encantamento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cúes y edifiçios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados dezían que, si aquello que vían, si hera entre sueños. Y no es de maravillar que yo lo escriba aquí desta manera, porque ay mucho que ponderar en ello que no sé cómo lo cuente, ver cosas nunca oídas ni vistas, ni aun soñadas, como víamos (Díaz del Castillo: 175).¹

En *Los libros del conquistador*, Irving Leonard ve en este pasaje “una prueba todavía más concluyente de que los conquistadores leían libros de caballería” (Leonard: 57), y en especial el *Amadís de Gaula*, “la primera novela verdaderamente popular que circuló impresa”, cuya primera edición conocida data del año de 1508 (31). De la cita llama la atención, sobre todo, el ambiente onírico en que se desenvuelve la conquista, como si las “cosas de encantamento” del *Amadís*, esto es, los fantasmas que

¹ Utilizo la edición crítica del padre Carmelo Sáenz, pero cito el manuscrito *Guatemala*, que el editor imprime en una segunda columna del texto (para más detalles sobre la edición, véase el “Prólogo” del padre Sáenz).

poblaban las lecturas de los conquistadores, confluyeran con las imágenes del sueño y se proyectaran, ampliadas, sobre las “cosas nunca oídas ni vistas, ni aun soñadas”, del Nuevo Mundo.

La imagen de Bernal se inscribe en una doble memoria: la del conquistador que recuerda con sus compañeros sus lecturas caballerescas y la del anciano que evoca, o que vuelve a construir, a través de la escritura, la visión de una ciudad onírica que ellos iban a destruir: “Agora todo está por el suelo, perdido, que no ay cosa” (Díaz del Castillo: 176).

Mucho menos conocida, en cambio, es otra alusión de Bernal, precisamente en la ruina de Tenochtitlan, el día de la toma y la matanza final. El libro al que se alude no es una obra noble como el *Amadís*, sino uno de esos libritos populares —o “vulgares”— que forman la mayor parte de las lecturas de los conquistadores, mucho más breves que el *Amadís*, y que en el ámbito peninsular se conocen como “libros de cordel”. Leonard no lo registra en *Los libros del conquistador*, y el editor de Bernal no oye la mención del título de un libro:

Dexemos esto y digamos de los cuerpos muertos y cabeças qu'estavan en aquellas casas adonde se avía retraído Guatemuz; digo, que ¡juro, amén! que todas las casas y barbacoas y la laguna estava llena de cabeças y cuerpos muertos, que yo no sé de qué manera lo escriba, pues en las calles y en los mismos patios del Tatelulco no avía otra cosa, y no podíamos andar sino entre cuerpos y cabeças de indios muertos. Yo é leído la destrucción de Jerusalén; mas si fue más mortandad qu'esta, no lo sé çierto, porque faltaron en esta çibdad tantas gentes, guerreros que de todas provinçias y pueblos sujetos a México que allí se avían acoxido, todos los más murieron y como ya é dicho, así el suelo y laguna y barbacoas todo estava lleno de cuerpos muertos, y hedía tanto que no avía hombre que lo pudiese çufrir, y a esta causa luego como se prendió Guatemuz cada uno de los capitanes nos fuemos a nuestros reales, como ya dicho tengo, y aun Cortés estubo malo de hedor, que le entró en las narizes, e dolor de cabeza, en aquellos días qu'estuvo en el Tatelulco (Díaz del Castillo: 411).²

² La filóloga María Rosa Lida de Malkiel sí se refiere a la frase de Bernal en varias ocasiones: “Por su parte, Bernal Díaz del Castillo, con la fuerte franqueza que es el primer atractivo de la *Verdadera y notable relación* [sic], declara solemnemente [...]: ‘Yo he leído la destrucción de Jerusalén, mas si en ella uvo

“Yo é leído la destrucción de Jerusalén”, dice Bernal, sin que —repi-to— su editor descubra que el cronista no se refiere a un episodio de la historia, sino al título de un libro. Como en el caso del *Amadís*, el recuerdo de la lectura surge cuando las palabras no bastan, cuando la realidad se muestra inexpresable, luego de que el autor declara: “Yo no sé de qué manera lo escriba”. Así vuelve a aparecer el mito, el *fantasma*, la memoria de la lectura. Y así, dos lecturas —dos libros o dos fantasmas— enmarcan la toma de México-Tenochtitlan: el *Amadís* y *La destrucción de Jerusalén*, dos libros de caballería —como veremos después, la *Destrucción* se vincula al ciclo del Santo Grial—, uno noble y otro “vulgar”, pero ambos populares, ambos encarnando fantasmas del sueño y el deseo, de violencia y destrucción.

*

En un libro lleno de sugerencias, titulado *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, Guy Rozat deslinda o intenta deslindar lo real de lo mitológico, el indio fantasmal del indio real, en las llamadas “crónicas indígenas”. Más que expresiones literarias nahuas, obras como el *Libro XII* del *Códice Florentino*, que relata la conquista de México desde el punto de vista tlatelolca —el de los últimos y más radicales resistentes—, y en náhuatl, serían obras marcadas con el sello de la evangelización, sobre todo milenarista y franciscana. Así, el supuesto “estilo indígena” de esas crónicas correspondería claramente a un “estilo bíblico” bebido por los indios ya cristianos de los Libros Santos (Rozat, 1992: 97).

A Guy Rozat le interesa mostrar “cómo Tenochtitlan es asimilada enteramente a [la] figura escatológica de Jerusalén” (Rozat, 1992: 78), o “cómo la destrucción de Jerusalén [...] pudo servir de modelo a lo que

tanta mortandad como esta, yo no lo sé...’” (Lida de Malkiel, 1972: 111). Y se pregunta: “¿No es el título del librejo?” (190). O por ejemplo: “el librito de la *Destrucción* [...] que [...] declara con tanto énfasis haber leído Bernal Díaz del Castillo” (Lida de Malkiel, 1972: 171). O por último: “la *Destrucción de Jerusalén*, que había dejado huella perdurable en el ánimo del rudo Bernal Díaz” (180). A lo que añade en otra nota: “Quizá convenga reproducir el párrafo entero y subrayar el cambio de persona” (193).

ha sido escrito alrededor del fin de Tenochtitlan y de las sociedades precolombinas” (Rozat, 1992: XIII). En torno a ese descubrimiento, Rozat va trazando los círculos de una interpretación fantasmal de la conquista, que sería la de los frailes y los indios y que comenzaría con los famosos “presagios” indígenas de la conquista, parecidos a los de la ruina de Jerusalén (101 y ss.), para seguir con la figura bíblica de “Motecuhzoma profeta” (115 y ss.) y terminar con las visiones de los perros y caballos reales, y los perros y caballos fantasmales, míticos o bíblicos, de las “crónicas indígenas” (159 y ss.). Y en la raíz de esa interpretación está, siempre, “el relato de la destrucción física de Jerusalén” (91):

Nos parece que este esquema de la destrucción se aplica perfectamente a la destrucción de México-Tenochtitlan. Basta reemplazar judíos por indios, gentiles por cristianos, para que se establezca el mismo esquema de la ruptura [...]. La caída de Tenochtitlan significa, de una manera mística, el progreso de la enseñanza del Cristo, el desarrollo de la religión cristiana entre los “indios”; una ruptura tan fabulosa y tan simbólicamente importante para los indios como la caída de Jerusalén para los judíos (Rozat, 1992: 95).³

³ Rozat no menciona ni las versiones españolas ni las francesas de *La destrucción de Jerusalén*. Y aunque habla de “un enorme conjunto de textos que [...] tienen como punto central este acontecimiento histórico y simbólico” (Rozat, 1992: 100-101), no se refiere realmente más que a Flavio Josefo y a su traducción latina. Por cierto, la falta de rigor del trabajo de Guy Rozat —y la pésima edición de su libro—, tan admirable en cuanto a las hipótesis que propone, se manifiesta no sólo en su falta de exploración bibliográfica (no conoce la obra de María Rosa Lida de Malkiel, por ejemplo), o en el hecho de que, en alguna nota, cite a Flavio Josefo como a “Flavio José” (113). Lo peor es que *transcribe* el pasaje que hemos citado de Bernal —por cierto, en una retraducción del francés, y de una traducción antigua—, *suprimiendo* precisamente las líneas en que se dice: “Yo é leído la destrucción de Jerusalén”. Y ello a pesar de que estas palabras confirman el “esquema de la destrucción”: “Es verdad y lo juro que toda la laguna y chozas y barbacanas estaban llenas de cuerpos y de cabezas de hombres muertos... Es prodigiosa la multitud de guerreros de esta ciudad que fallecieron... Todo estaba repleto de cadáveres yapestaba fuerte, no habiendo hombre que pudiera resistir...” (Rozat, 1992: 96).

*

La destrucción de Jerusalén, o *Ystoria del noble Vespesiano*, como se conoce también, es un libro de cordel cuyas únicas ediciones conservadas son la Toledo, de aproximadamente 1492 —fecha simbólica para el libro: la de la expulsión de los judíos y el descubrimiento del Nuevo Mundo—, y la edición de Sevilla, de 1499. A pesar de sus raíces históricas, el relato, según los especialistas, se acerca a los “romances” hagiográficos y artúricos, y en especial al *Libro de Josep de Abarimatía* y al *Libro del Santo Grial* (Gómez Redondo: 1675 y 1677). “Alguna que otra truculenta escena”, dedicada a “un auditorio ávido de sensacionalismo”, dice un estudio de la ficción caballeresca medieval, debió haber alimentado “más de una persecución real” —contra los judíos, se sobrentiende (Gómez Redondo: 1676 y 1680).

La obra debió, en efecto, ser muy leída, pero “la enorme pérdida de códices”, en especial de estos libros de cordel, no permitió que se salvara ningún ejemplar del siglo XVI (Hook, 1983: 161 y 163).⁴ Sin embargo, si nos limitamos al ámbito español, hay testimonios muy importantes de su lectura: por ejemplo, en el catálogo de libros de Hernando Colón, hijo del Almirante, aparece con el título de *Historia de Vaspasiano enperador de Roma*, y entre los libros que pertenecieron al impresor Jacobo Cromberger, según un inventario del año 1529, constaban seiscientos setenta y un ejemplares de la *Destrucción de Jerusalén* (Hook, 1983: 169). El magnífico estudio de María Rosa Lida de Malkiel muestra cómo los conquistadores, para quienes “los horrores del cerco de Jerusalén [...] eran familiares” —por haber leído a Flavio Josefo y su *Guerra contra los judíos* o, más probablemente, el libro de cordel—, no podían sino “enaltecer la magnitud del horror” —“obra de Dios”— sacralizando “lo indecible de su crueldad” (Lida de Malkiel, 1972: 111). Los testimonios citados por Lida de Malkiel arrancan con la segunda carta de relación de Hernán Cortés, que, des-

⁴ Existe una edición moderna de la *Destrucción*, editada por Adolfo Bonilla en la Nueva Biblioteca de Autores Españoles, en 1908, cuya fuente, desaparecida, fue impresa seguramente en el siglo XVI. Para los problemas de la transmisión textual de la *Ystoria del noble Vespesiano* remito al excelente estudio de David Hook, 1983.

pués de firmarse el 30 de octubre de 1520, añade en una apostilla —“estas nuevas son hasta principio de abril de 1522 años”:

Después de esta, en el mes de março primero que pasó, vinieron nuevas de la dicha Nueva España, cómo los españoles avían tomado por fuerça la grande ciudad de Temixtitán, en la qual murieron más indios que en Jerusalem judíos en la destrucción que hizo Vespasiano, y en ella asimismo avía más número de gente que en la dicha Ciudad Santa (Lida de Malkiel, 1972: 111).

Está, por supuesto, el pasaje de Bernal Díaz, claramente arraigado en el texto de la *Destrucción*. Pero también la explicación de Oviedo, sacada de una lectura, esta vez directa, de *La guerra contra los judíos*.⁵ Del texto de Oviedo surge, en cualquier caso, además de la comparación entre Jerusalén y Tenochtitlan, una opinión apoyada por los demás testigos:

Dize el autor desta nuestra Historia de Indias que le parece mayor destruyción e mortandad de humanos la de los indios de la cibdad de Temistitán que la de los judíos qu'es dicho en Hierusalem [...]. Muchos hidalgos e personas é visto de los que en esto de Temistitán se hallaron, a quien oí dezir qu'este número de los muertos más lo tienen por incontable y excessivo al de Hierusalem, que no por menos de la cuenta o relación de Josefo (Lida de Malkiel, 1972: 137).

También alude a la obra de Josefo —en una lectura vuelta contra los españoles— el cronista Pedro Cieza de León, comparando a los “tiranos” de las guerras civiles del Perú con

los tiranos de la cibdad de Jerusalem, Simón [...] y Juan [...], según Josepo, *De bello Judaico* [...], que eligió por sus defensores. ¿Qué más daño pudieran los romanos en ellos hazer que ellos mismos hizieron, ni tanto ni ninguno que con ellos se igualara? (Lida de Malkiel, 1972: 101).

Todavía en 1781, dice también la filóloga, el inca rebelde Tupac Amaru justifica su retirada del Cuzco con el recuerdo histórico del cerco de Je-

⁵ La primera traducción castellana de *La guerra contra los judíos* fue impresa en 1492, en Sevilla, y es obra de Alonso de Palencia. Otra edición, modificada y mejorada, apareció en 1532 (Nieto Ibáñez, 1997: 55).

rusalén —invirtiendo la lógica de la masacre y negándose a continuar un sitio doloroso para la población: “Representáronme las ideas de mis potencias la grande lástima que padecía la ciudad, para no imitar a Tito y Vespesiano en la destrucción de Jerusalén” (Lida de Malkiel, 1972: 112, n. 7).⁶

Como escribe María Rosa Lida, refiriéndose al Nuevo Mundo, “con la realidad nueva se funde el recuerdo, ya mítico, de los padecimientos de la Ciudad Santa” (158). La filóloga menciona como ejemplo alguna estrofa de *La Araucana* (I: IX, 21), pero sobre todo analiza el hambre padecida en Buenos Aires durante el cerco de los indios, el año 1536: “el recuerdo de la tortura de Jerusalén surge como parangón natural en todos los que contaron su historia” (Lida de Malkiel, 1972: 160); “el recuerdo de los horrores de Buenos Aires se [...] funde con el relato de Josefo para describir todas las hambres” (Lida de Malkiel, 1972: 176).

Hay una escena, en especial, la de María, la madre caníbal que devora a su hijo en medio del hambre y de la angustia, que es como el arquetipo monstruoso de la destrucción. Flavio Josefo la expresa con toda la crueldad y la violencia —inconsciente, reprimida— que la escena contiene y vehicula, no sin manifestar sus reticencias y la posibilidad de callar:

¿Mas para qué me detengo en declarar tan por menudo la gravedad de aquella angustia [...]? Porque en aquella sazón acaeció una haçaña qual nunca entre las gentes bárbaras se vió, espantosa de dezir e increíble de oír. Y por cierto de buena gana callara historia tan estraña, por no ser tenido por relator de monstruosas novedades, si no permanecieran aún hasta nuestra edad muchos testigos de vista, varones dignos de fe. No pienso que serviría a mi patria en callar los infortunios que de hecho padeció (Lida de Malkiel, 1972: 141-142).⁷

⁶ Habría que preguntarse aquí lo mismo que se pregunta María Rosa Lida de Malkiel ante el testimonio de Bernal —pregunta que no se hace en el interesante caso de Tupac Amaru—: “¿No es el título del librejo?”

⁷ Lida de Malkiel cita aquí una traducción de fray Luis de Granada. Obsérvese que Flavio Josefo no quiere ser tenido por “relator de monstruosas novedades”, que es lo que el libro de cordel lo hizo ser y lo que constituyó su fortuna. De hecho, el tremendismo del relato se vislumbra al final de la escena, en la

Pero, como explica María Rosa Lida, estas escenas son resonancias de profecías e imprecaciones bíblicas —del *Levítico*: “Y comeréis las carnes de vuestros hijos, y comeréis las carnes de vuestras hijas”; o de las *Lamentaciones*: “¿Han de comer las mujeres su fruto, los pequeñitos de sus crías?” (Lida de Malkiel, 1972: 140-141). Y, como se sabe, “los truculentos pormenores del hambre no sólo agradan al gusto medieval, sino que estimulan su inventiva a exagerarlos y añadir muchos nuevos” (Lida de Malkiel, 1972: 144). De modo que en la *Ystoria del noble Vespesiano*, o *La destrucción de Jerusalén* estas escenas redoblan su crueldad.⁸

Esto, que parece la suma del horror, no era, para el lector vulgar —el lector de este “libro vulgar”, que se complace en “multiplicar horrores

recepción que tiene esta “noticia monstruosa”: “Luego por toda la ciudad se divulgó tan estraña haçaña, y cada uno representava delante de sus ojos hecho tan abominable; y como si él mismo uviera sido su autor, se estremecía y se le espeluçaban los cabellos, y todos los que lo oýan, tenían por bienaventurados los muertos que no oyeron tal desventura; y ellos deseavan antes la sepultura que esperar a oýr otra semeiante” (Lida de Malkiel, 1972: 143).

⁸ Cito algunos fragmentos a partir del ejemplar reproducido por Foulché-Delbosc en la *Revue Hispanique*, correspondiente a la edición de Sevilla de 1499. En la página 610 se reproduce un grabado con la escena de las mujeres caníbales. Mantengo la ortografía original; solamente introduzco acentos, actualizo las *u* y las *v*, y uno a los verbos los enclíticos. “E Clarisa rogó a la Reyna que le ayudasse a cortar un quarto de su fijo. E la Reyna ayudóle assí como pudo, e quando lo ovieron cortado, pusiéronlo assar, e demientras que se assaba, Pilatos passava por las casas de la Reyna, e sintió aquel holor muy bueno que salía de la carne asada, e tomóle gran deseo, no sabiendo que carne de hombre fuesse, e dixo que nunca avía sentido tan buen holor de carne asada, e mandó a tres escuderos suyos que fuesen a buscar adónde asavan aquella carne, que tan grande deseo avía della [...]. E Clarisa les respondió que se la enbiarían de grado, e dixo a los escuderos: “Venid conmigo”, e quando fueron con ella en el palacio, Clarisa tomó su fijo por el pie, e dixo: “Emprestadme un cuchillo con que corte, y enbiarle he un quarto desta carne; e él fágala guisar como él quisiere e a su voluntad”. E quando los escuderos vieron que de su fijo quería cortar un quarto, e que ya fallescía otro quarto, el qual ellas tenían assar, ellos lo ovieron a fuerte cosa, e de manzilla que ovieron, bolvieron el rostro, e salieron de la casa [...]. E la Reyna e la dueña Clarisa comieron su fijo todo; e después comieron la fija de la Reyna, mas, como la avía de cortar con el cuchillo, cayó amortecida” (*Ystoria del noble Vespesiano*: 609-611).

hasta el ridículo” (Lida de Malkiel, 1972: 152 y 155)—, más que el cumplimiento de la profecía: “Se percibe la devoción medieval, la devoción sumisa del iletrado a la letra más que al espíritu del omnipotente *liber scriptus*” (Lida de Malkiel, 1972: 150). Pero si el horror canibal del “librejo popular” tiene un trasfondo bíblico, también lo tiene la crónica de Bernal Díaz, y en especial las imágenes terribles de sacrificios y crímenes rituales que —como un horrible *leitmotiv*— ensombrecen la narración. El sonido de los instrumentos musicales aztecas acompaña todo el cerco de Tenochtitlan y, más que en la *Destrucción*, aunque no soñada sino real, la crónica multiplica la crueldad:

Tornó a sonar el atambor muy doloroso del Vichilobos, y otros muchos caracoles y cornetas, y otras como tronpas, y todo el sonido dellas espantable, y mirávamos al alto cu donde los tañían, vimos que llevaban por fuerza las gradas arriba nuestros compañeros [...], que los llevaban a sacrificar; y desque ya los tuvieron arriba en una plaçeta que se hazía en el adoratorio donde estaban sus malditos ídolos, vimos que a muchos dellos les ponían plumajes en las cabeças y con unos como abentadores les hazían bailar delante del Huichilobos, y desque abían bailado, luego les ponían despaldas ençima de unas piedras, algo delgadas, que tenían hechas para sacrificar, y con unos navajones de pedernal los aserravan por los pechos y les sacavan los coraçones bullendo y se los ofresçían a los ídolos que allí presentes tenían, y los cuerpos dábanles con los pies por las gradas abajo; y estaban aguardando avaxo otros indios carniçeros, que les cortavan braços y pies, y las caras desollaban, y las adovaron después como cuero de guantes, y con sus barbas las guardaban para hacer fiestas con ellas quando hazían borracheras, y se comían las carnes con chilmole, y desta manera sacrificaron a todos los demás, y les comieron las piernas y braços, y los coraçones y sangre ofresçían a sus ídolos, como dicho tengo, y los cuerpos, que eran las barrigas e tripas, echavan a los tigres y leones y sierpes y culebras que tenían en la casa de las alimañas [...]. Miren los curiosos letores qu’ esto oyeren qué lástima terníamos dellos, y dezíamos entre nosotros: “¡Oh, gracias a Dios que no me llebaron a mí oy a sacrificar!” (Díaz del Castillo, 1982: 391).

Aunque el relato de Flavio Josefo ya estaba “lleno de color y de horror”, la reelaboración tremendista y antijudía fue obra del “populacho medieval” (Lida de Malkiel, 1972: 25-26). En su origen está la *Vindicta*

Salvatoris, redactada probablemente a comienzos de la Edad Media, como continuación del *Evangelio apócrifo de San Nicodemo* —en el que se inspira también *L'estoire del Saint Graal*, compuesta en el siglo XII. En la *Vindicta*, casi todo es apócrifo:

Pocas cosas menos elevadas —intelectual, estética o moralmente— ha conservado la escritura; sin embargo, muy íntimamente había de responder a su época cuando ejerció tan fecunda influencia [...]. Vagüisimos recuerdos de la *Guerra de Josefo* [...] se diluyen en un amasijo de groseras invenciones que denotan extraña ignorancia de los hechos más vulgares de la Antigüedad: Tito, vasallo del emperador Tiberio y, a su vez, señor de Vespasiano, reina “en el país de Aquitania” y tiene su corte “en una ciudad de Libia que se llama Burdígala” (Lida de Malkiel: 26-27).

La curación de Vespasiano, leproso, gracias al manto de la Verónica, y su decisión de convertirse en el vengador de Jesús —con su valor hagiográfico y “tremendo” y su poder mítico y novelesco—, aparece con la *Vindicta* y reaparece, de manera episódica, en *L'estoire del Saint Graal* y, de manera medular, en un poema anónimo francés del siglo XIII, titulado *Destruction de Jérusalem*, que, a pesar de renovar contacto con la obra de Josefo, procede a “una recreación más o menos fantástica” (Lida de Malkiel: 28).⁹ De este poema provienen, primero, una versión francesa en prosa publicada siete u ocho veces en el siglo XV, y luego, la traducción castellana titulada *Ystoria del noble Vespesiano*, esa obra que Bernal invocaba —con otro título, *La destrucción de Jerusalén*—, al reconstruir en su memoria la *destrucción* de Tenochtitlan: ese “libro

⁹ En su *Ensayo sobre la literatura de cordel*, Julio Caro Baroja no menciona *La destrucción de Jerusalén*, a pesar de que “pocos éxitos literarios han sido más tenaces que el de este libro de cordel” (Lida de Malkiel, 1972: 29). Sin embargo, los juicios del antropólogo e historiador vasco se aplican perfectamente a la obrita citada por Bernal, con su mezcla de realidad e invención, de historia y de ficción, de religión y tremendismo. Queda claro, en cualquier caso, que *La destrucción de Jerusalén* formaría parte del “ciclo caballeresco-vulgar” (Caro Baroja, 1990: 91). Y que en el fondo de esta asociación, yace un *Mysterium tremendum*, teológico y popular, y la aseveración: “Los hombres y las mujeres están sujetos a pasiones violentas” (Caro Baroja, 1990: 173).

vulgar” del que no se conserva ni un solo ejemplar del siglo XVI, que originó un “espectáculo vulgar” (Lida de Malkiel, 1972: 152)¹⁰ y del que se ha dicho: “Pocos éxitos literarios han sido más tenaces que el de este libro de cordel” (Lida de Malkiel, 1972: 29).

*

En la *Historia verdadera* de Bernal Díaz, como en las *Cartas de relación* de Cortés, va a consumarse, literalmente, la profecía de la destrucción de Jerusalén: “Y aquesta cibdad será cercada y destruyda, y verná a tan grande destruymiento que no quedará piedra sobre ella”; “E la cibdad será destruyda, que no quedará piedra sobre piedra” (*Ystoria del noble Vespesiano*: 588, 609). Pero hay otra imagen que acerca a las dos ciudades destruidas —al menos en mi imaginación—, y es la de “el valle lleno de agua”. Hablo de la solución propuesta por Jafel para resolver el problema de abastecimiento del agua, y que se proyecta sobre “el valle de Josafad” —escenario tradicional del Juicio Final:

E Jafel respondió, e dixo: “Nos avemos muchas bestias, así como son búfanos, e bueyes, e azémilas, e cavallos; fazed matar las que son demasiado, e los cueros dellos fazedlos adobar muy bien e coser el uno con otro; e así encorarán todo aquel valle de Josafad; y después, señor, fazed que dos mill azémilas traygan agua; e assi abundaréis toda la hueste, e esto se faga de cada día”. Y el enperador tomólo por buen consejo, e luego mandó que se

¹⁰ Otra vertiente de la *Vindicta* es un *misterio* con el tema de la venganza, justamente titulado: *La vengeance de Notre Seigneur*, impresa por primera vez en 1491, y de la que se conocen siete ediciones góticas, la última de las cuales corresponde al año 1539 (Lida de Malkiel, 1972: 30). La primera fecha, 1491, devuelve la impresión de una violenta ola antisemita que dominó la imaginación popular en Europa y que se proyectó (de un modo fantasmal) sobre el Nuevo Mundo. De la *Vengeance*, además, surgió el anónimo *Auto de la destruyción de Jerusalén*, que los frailes franciscanos representaron en México, en náhuatl y castellano. También existe *La conquista de Jerusalén*, otro auto representado en Tlaxcala en 1539, pero que no tiene que ver con el *Auto de la destruyción* recién mencionado, como lo cree Lida de Malkiel, quien no tuvo acceso al texto (31). Sobre el *Auto de la destruyción de Jerusalén*, véase el estudio de David Hook; sobre *La conquista de Jerusalén* y su complicada superposición de tiempos históricos y su mezcla de ficción y realidad, el de Othón Arróniz.

feziese; e luego fue fecho. E quando la hueste vido el valle lleno de agua ovieron grande gozo, e dixeron que buen consejo avía dado Jafel, e que bien parescía que era ombre entendido. Y quando el valle fue lleno de agua, e estava assí como si fuese un río de una grande fuente, de la qual cosa el emperador e todos los otros ovieron muy grande gozo. E quando Pilatos e el rey Archileus que estavan dentro de Jherusalem vieron el valle de Josafad lleno de agua, ovieron un grande pesar (*Ystoria del noble Vespesiano*: 597).

Es posible asociar la visión onírica de Bernal con la de este “valle lleno de agua”, percibido como terrible y milagroso, pero obra del ingenio humano, y cuyo fondo se funda, entre otras cosas, en “cueros” de caballos —esas *bestias* casi sacralizadas por los españoles, e igualmente sacrificadas por los indios. *La destrucción de Jerusalén* cuenta, por otra parte, cómo una táctica de conquista consistió en cavar “valles” —o grandes fosos— alrededor de la ciudad, convirtiendo el sitio de Jerusalén en un cerco naval. Así se explica que al final de la matanza —en *La destrucción*— los cadáveres sean evacuados de la ciudad en “balsas”.¹¹

*

En *Los libros del conquistador*, Irving Leonard hace un fascinante recorrido por las lecturas que hacían los soldados en el Nuevo Mundo, compuestas en su mayoría por novelas cortas, pequeños “libros traducidos o adaptados del francés” —esto es: libros de cordel—, así como por “romanceros” o “colecciones de romances” —es decir: pliegos de romances o pliegos de cordel (Leonard, 1979: 115 y 125). Pero también muestra cómo leían, cómo vivían sus lecturas. Y uno de los testimonios que ofrece (58) es el famoso pasaje del *Quijote* en que el ventero le habla de su afición a los libros de caballería y de las lecturas en voz alta en tiempos de siega:

¹¹ “Y Josep Jafaria díxole: ‘Señor, otro consejo aquí no ay sino que estén los hombres por el adarve, e que fagan grandes balsas acerca del adarve, e que pongan allí todos los muertos, porque espanto sería de las gentes si todos días toviesen los muertos delante, y aún más por el fedor que dellos salía, que sería muy grande enfermedad’” (*Ystoria del noble Vespesiano*: 606). Las balsas sirven para evacuar a los muertos.

—Tengo ahí dos o tres dellos, con otros papeles, que verdaderamente me han dado la vida, no sólo a mí, sino a otros muchos; porque cuando es tiempo de la siega, se recogen aquí las fiestas muchos segadores, y siempre hay alguno que sabe leer, el cual coge uno de estos libros en las manos, y rodéamonos dél más de treinta, y estámosle escuchando con tanto gusto, que nos quita mil canas; a lo menos, de mí sé decir que cuando oyo decir aquellos furibundos y terribles golpes que los caballeros pegan, que me toma gana de hacer otro tanto, y que querría estar oyéndolos noches y días (*Quijote I, 32*).¹²

Otro testimonio, de un texto portugués de comienzos del XVII, menciona lecturas de soldados, muy similares a las de los labriegos, porque también involucran un *paso al acto*:

En la milicia de la India, teniendo un capitán portugués cercada una ciudad de enemigos, ciertos soldados camaradas, que albergaban juntos, traían entre las armas un libro de caballerías con que pasaran el tiempo: uno dellos, que sabía menos que los demás de aquella lectura, tenía todo lo que oía leer por verdadero (que hay algunos inocentes que les parece que no puede aver mentiras impresas). Los otros, ayudando a su simpleza, le decían que así era: llegó la ocasión del assalto, en que el buen soldado, invidioso y animado de lo que oía leer, se encendió en desseo de mostrar su valor y hacer una cavallería de que quedasse memoria, y así se metió entre los enemigos con tanta furia, y los comenzó a herir tan reciamente con la espada, que en poco espacio se empeñó de tal suerte, que, con mucho trabajo y peligro de los compañeros y de otros muchos soldados, le ampararon la vida, recogéndolo con mucha honra y no pocas heridas; y reprehendiéndole los amigos aquella temeridad, respondió: “Ea, dexadme, que no hice la mitad de lo que cada noche leéis de cualquier caballero de vuestro libro” (Leonard, 1979: 41-42).

Hay una experiencia colectiva de la lectura que nos es profundamente ajena: todos leían en voz alta, no por ignorancia, sino por costumbre y pasión. Pero, además, como en el caso de don Quijote, la lectura era una

¹² A propósito de la lectura en voz alta en tiempos de Cervantes, véase el libro fundamental de Margit Frenk, 1997.

especie de instrucción —conducía a la acción e implicaba una violencia, un *paso al acto*. El ventero lo declara: “De mí sé decir que cuando oyo decir aquellos furibundos y terribles golpes que los caballeros pegan, que me toma gana de hacer otro tanto”. Y el texto portugués se burla de algo real: que la lectura desencadena un deseo reprimido de *matar*. Cuando Bernal contempla Tenochtitlan está soñando, y recordando, su destrucción. Lee, junto al *Amadís*, la *Destrucción*. Y así convergen las imágenes oníricas y las imágenes de la crueldad: estas últimas reprimidas y suprimidas por los historiadores, en su ansia de negar o matizar las crueldades de la conquista. ¿Cómo se leía la *Destrucción*?

*

Ya hemos dicho que es la magnitud de la matanza —sobrenatural— la que vuelve mítica la destrucción de Jerusalén. Pero queda por ver la *manera* de esa destrucción. A ella puede aplicársele lo que dice María Rosa Lida a propósito de otro tema: que ejerce “la fascinación fuerte de lo irracional y lo reprimido”, en figuras de “sacrilegos y asesinos” que encarnan “la despreciable locura popular” (Lida de Malkiel, 1972: 96). En la “angustia” de Jerusalén —*Sion angitur*— se cumplen las viejas profecías, pero también van aumentándose los horrores de la destrucción alentados por el imaginario medieval. Un episodio da expresión a esta suerte de alucinación macabra: el de los cadáveres de los judíos muertos, atravesados por las espadas de los conquistadores para extraer el oro que habían tragado. Al episodio, que proviene de Josefo (Lida de Malkiel, 1972: 119-120), se le agrega en la *Vindicta Salvatoris* otra escena, la de la venta de los cautivos, una venganza “simétrica” de la traición de Judas: si Judas vendió al Salvador por treinta dineros, ahora se venden treinta judíos por un dinero (Lida de Malkiel, 1972: 122-123). Esta “ingeniosa simetría” es recuperada por la “basterdeada descendencia” (180) de Flavio Josefo, incluyendo *L'estoire del Saint Graal*, el poema de la *Destruction de Jérusalem* y el misterio de *La vengeance de Nostre Seigneur*, así como sus versiones castellanas: *El libro de Josef Abarimatía*, el *Auto de la destrucción de Jerusalén* y la *Ystoria del noble Vespesiano*, que “combina el macabro incidente del oro con el de la venta, entretejiendo con estos elementos un prolijo y grotesco episodio” (Lida de Malkiel, 1972: 129).

Vale la pena citar este pasaje e imaginar las fantasías criminales, de “horror sumo” (188),¹³ que expresaba y proyectaba —“la fascinación de lo irracional y lo reprimido”—, en la lectura *proyectiva* que hacían los conquistadores en el Nuevo Mundo. Una lectura comparable a la de la *Brevísima relación de la destrucción de las Yndias*:

E con tanto vino un cavallero, e dixo al Emperador: “Señor, yo tomaré un dinero, si a vos plaze”. Y el Emperador mandó que le diesen entre hombres, e mugeres, e criaturas, treynta por un dinero [...]. E quando los ovo rescebido, llevólos a su tienda: e quando los vido ay, dio con su espada un golpe por el vientre a un judío, e matólo, e luego cayó en tierra muerto; e al sacar del espada, saltó del vientre del judío oro e plata; e el cavallero fue mucho maravillado de lo que vido [...]. E quando el cavallero sopo esto, mandó a dos escuderos que matasen los veynte e ocho judíos [...], e quando los veynte e ocho judíos fueron muertos, fizolos abrir por el vientre, e sacaron tanto de oro [e] de plata, que fue maravilla: e luego fue sabido por toda la hueste del Enperador que los judíos estavan llenos en los sus cuerpos de oro e de plata, porque todo el tesoro de la cibdad se avían comido, e veríades venir cavalleros e de otras personas muchas corriendo a la cibdad para mercar de los judíos, e cada uno dezía: “Señor, vendednos siquiera por un dinero a cada uno”; e luego que los avían mercado, matávanlos, por sacar el thesoro que tenían, e en poca de ora se ayuntó tanta de gente, que era sin cuenta; e avía mayor priesa en ello, que parecía taverna de buen vino, aunque le diesen en dono; e cada uno, assí los matavan, por sacar dellos el tesoro (*Ystoria del noble Vespesiano*, 1909, 618-619).¹⁴

¹³ Los libros de cordel han sido abominados desde hace siglos, lo mismo moral que estéticamente. Aunque olvidada por sus historiadores, *La destrucción de Jerusalén* da motivos, sin duda, a esta abominación. Pero también valen para ella las frases de Julio Caro Baroja en su “Reflexión infernal”: “Personalmente, como historiador de la literatura de cordel, acepto que estoy metido en un infierno. La aceptación del hecho de modo absoluto, no metafórico, me hace encontrar el método a seguir, porque, al punto, me hago la siguiente pregunta: ‘¿Qué encontrarás en el infierno según se acepta por cristianos y gentiles?’ La respuesta es esta: ‘A gentes que se hallan condenadas por haber tenido, en vida, pasiones desenfrenadas’” (Caro Baroja, 1990: 524).

¹⁴ Otro episodio más truculento podría aparecer en la *Brevísima*: “E vino ay el cavellero que avía comprado el primer dinero de los judíos ante el Empera-

Todas las fantasías acerca de los tesoros ocultados por los indios, o arrojados en las aguas de la laguna para sustraerlos a los conquistadores, tienen su referencia en esos crueles episodios convertidos en los violentos arquetipos de un inconsciente colectivo. Y esta es la escena reprimida tras la escena de Bernal Díaz. No la del *Amadís*, sino la de la *Destrucción*:

E fueron los vendidos por cuenta quarenta mill personas, a menos de quantos yazían muertos e descuartizados por la cibdad, como *no podían andar sino sobre muertos*. Mas quando todo esto fue fecho, el Emperador mandó que todos los muertos fuesen puestos en fondo de tierra, porque demientra que estoviesen en la cibdad no oviesen *fedor*, e luego fue fecho [...]. E luego el Emperador mandó derribar la cibdad e los adarves, así que la piedra de abaxo ni la de arriba no quedó en obra, antes *no quedó piedra sobre piedra* [...]. E con tanto fue cumplida la profecía (*Ystoria del noble Vespesiano*: 619-621).

*

Para concluir, volvamos un momento al hambre mítica de Jerusalén. La *Ystoria del noble Vespesiano* la representa —antes de la escena de las mujeres caníbales— en términos de una crudeza aparentemente brutal —salvaje, animal—, pero en realidad profundamente retórica:

dor, e traxo consigo el judío que él avía asegurado de muerte [por contarle cómo les avía mandado Pilatos comer todo el tesoro que estava en la cibdad, e las piedras preciosas, porque el Emperador ni la su gente no lo oviesen ni se serviesen dello"], e dixo al Emperador: “Yo aseguré a este judío de muerte por esta razón: que sabéys que yo ove comprado el primero dinero de los judíos, e los ove llevado a la mi tienda, e saqué la espada e maté el uno, e como le saqué el espada del cuerpo, salió dél oro e plata, de la qual cosa yo fui mucho maravillado dello; e tomé a este judío a una parte; e díxele que me dixese qué cosa podría ser esto; e él no me lo quiso dezir fasta que lo asegurase de muerte; porque vos ruego, señor, que tomedes este que yo aseguré, e dadme otro que mate en lugar deste, ca por cierto conplir quiero mi dinero, pues lo merqué. E el Emperador diole el más sotil judío que ay era, e él tomó el del cavellero, e el cavallero mató al judío luego, e sacó lo que tenía en el cuerpo” (*Ystoria del noble Vespesiano*, 1909: 621). Otra lámina, terrible, ilustra las imágenes de estas fantasías y crueldades (618).

E quando todo les falleció, corrieron a las puertas de la cibdad, que eran encoradas de cuero de búfano e de bueyes, e las gentes tomavan a pedaços de aquellos cueros, e cozíanlos para comer, e aquel que mayor pedaço podía tomar, aquel se tenía por grande, e aquellos cueros comían. E vinieron a esto: que un pan que solía valer un dinero, valía quarenta pesantes de plata; e una poma o ma[n]çana valía siete pesantes, e un güevo valía cinco pesantes (*Ystoria del noble Vespesiano*, 1909: 607).

La misma hambre mítica aparece, como dijimos, en el sitio de Buenos Aires, cuyo cronista, Ruy Díaz de Guzmán, menciona “aquel tiempo [en] que Tito y Vespesiano tuvieron cercada a Jerusalém”, y acude a tópicos y lugares retóricos —a imágenes vueltas mitológicas— como lo crudo y lo cocido, las sabandijas, las hierbas silvestres y las heces:

En este tiempo padecían en Buenos Ayres la más cruel hambre que xamás se ha visto porque, aviendo faltado las raciones ordinarias, comían çapos e culebras, carnes podridas que hallavan por los campos y las hiervas cocidas, de tal manera que las mismas heces que unos digerían los otros lo comían y tenían por sustento (Ruy Díaz de Guzmán, *apud* Lida de Malkiel, 1972: 178).

Llegamos así a la paradoja de que el poema más representativo del dolor indígena ante la conquista, el que lamenta la pérdida de una herencia, fusionada simbólicamente a la ruina de Jerusalén, el *icnocuicatl* de un autor anónimo de Tlatelolco, conservado en una crónica náhuatl de 1528, da cuerpo inconscientemente a los fantasmas de la *destrucción* sistemática, la violencia y el crimen, en nombre de la venganza divina:

Y todo esto pasó con nosotros.
Nosotros lo vimos, nosotros lo admiramos;
con esta lamentosa y triste suerte nos vimos angustiados.

En los caminos yacen dardos rotos,
los cabellos están esparcidos.
Destechadas están las casas,
enrojecidos tienen su muros.
Gusanos pululan por calles y plazas,
y en las paredes están salpicados los sesos.

Rojas están las aguas, están como teñidas,
y cuando las bebimos
es como si beviéramos agua de salitre.

Golpéabamos, en tanto, los muros de adobe,
y era nuestra herencia una red de agujeros.
Con los escudos fue su resguardo,
pero ni con escudos pudo ser sostenida su soledad.

Hemos comido palos de colorín,
hemos masticado grama salitrosa,
piedras de adobe, lagartijas, ratones, tierra en polvo, gusanos.

Comimos la carne apenas sobre el fuego estaba puesta.
Cuando estaba cocida la carne de allí la arrebataban,
en el fuego mismo la comían.

Se nos puso precio.
Precio del joven, del sacerdote, del niño y de la doncella.
Basta: de un pobre era el precio sólo dos puñados de maíz,
sólo diez tortas de mosco;
sólo era nuestro precio veinte tortas de grama salitrosa.

(Garibay, 1981: 178-179)

*

Así, el *topos* de la *Ystoria del noble Vespesiano* —o de *La destrucción de Jerusalén*— acaba construyendo la memoria, ya no de los victimarios de la destrucción, como en la imagen de Bernal Díaz, sino de sus víctimas. Y justamente la construye —con el apoyo, recordémoslo, de los frailes franciscanos— en el momento, angustioso, en que esa *herencia* se derrumba.

Bibliografía citada

ARRÓNIZ, Othón, 1979. “La primera pieza teatral mexicana: *La conquista de Jerusalén*”. *Teatro de evangelización en Nueva España*. México: UNAM.

- CARO BAROJA, Julio, 1990. *Ensayo sobre la literatura de cordel*. 2ª ed. Madrid: Istmo.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, 1982. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Ed. crítica Carmelo Sáenz de Santa María. Madrid: CSIC / UNAM.
- FRENK, Margit, 1997. *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- GARIBAY K., Ángel María, ed., 1981. "Relato de la conquista por un autor anónimo de Tlatelolco". En Bernardino de SAHAGÚN. *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. y trad. A.M. Garibay K. 4ª ed. Vol. IV. México: Porrúa, 167-185.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando, 1998. *Historia de la prosa medieval castellana. II. El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*. Madrid: Cátedra.
- HOOKE, David, 1974. "The Auto de la destrucción de Jerusalén in Relation to its Source". *Bulletin of Hispanic Studies* 51: 335-345.
- _____, 1983. "La transmisión textual de *La estoria del noble Vespesiano*". *Incipit* 3: 129-172.
- La conquista de Jerusalén*. En Partida, ed., 1992: 91-96.
- La destrucción de Jerusalén*, 1992. En Partida, ed., 1992: 97-106.
- LEONARD, Irving, 1979. *Los libros del conquistador*. Trad. Mario Monteforte Toledo. 2ª ed. México: FCE.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa, 1972. *Jerusalén. El tema literario de su cerco y destrucción por los romanos*. Pról. Yakov Malkiel. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- NIETO IBÁÑEZ, Jesús María, 1997. "Introducción". Flavio JOSEFO. *La guerra contra los judíos. Libros I-III*. Ed. Jesús María Nieto Ibáñez. Madrid: Gredos, 7-64.
- PARTIDA, Armando, 1992. *Teatro de evangelización en náhuatl*. México: Conaculta.
- ROJAS GARCIDUEÑAS, José, ed., 1989. *Autos y coloquios del siglo XVI*. 3ª ed. México: UNAM.
- ROZAT, Guy, 1992. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México: Tava.
- SÁENZ DE SANTA MARÍA, Carmelo. Prólogo a DÍAZ DEL CASTILLO, 1982, XI-XXXVII.

Ystoria del noble Vespesiano, 1909. Ed. R. Foulché-Delbosc. *Revue Hispanique* 21: 567-634.

*

FLORES, Enrique. “*La destrucción de Jerusalén: fantasma, violencia y conquistista en un libro de cordel del siglo XVI*”. *Revista de Literatura Populares* III-1 (2003): pp. 67-86.

Resumen. En el paroxismo de violencia y muerte de la toma de Tenochtitlan, una lectura viene a la memoria de Bernal Díaz del Castillo: la de un libro de cordel titulado *La destrucción de Jerusalén*. ¿Qué imágenes apocalípticas amenazan a esa ciudad onírica? ¿Cuál es la genealogía y cuáles los meandros y las desembocaduras de esa violencia? Finalmente, ¿de qué manera esa lectura da expresión a los fantasmas de los conquistadores?

Summary. *During the paroxism of violence and death in the fall of Tenochtitlan, Bernal Díaz de Castillo recollects a text: a pamphlet entitled “The Destruction of Jerusalem”. What apocalyptic images threaten that oniric city? What is the genealogy and what are the intricacies and outlets of that violence? Finally, in what way does this text express the phantoms that obsess the Conquistadors?*