

El criollismo y los símbolos urbanos

Jorge González Angulo

Hernán Cortés decidió fundar la nueva ciudad de México sobre el asiento de la antigua Tenochtitlan, a pesar de la oposición de muchos de sus compañeros de armas que se inclinaban por Coyoacán, Texcoco o Tacuba. Sitios que parecían más adecuados para la defensa de posibles agresiones por parte de los indios. Bien sabían que en la ciudad de Tenochtitlan, con sólo destruir los puentes que la unían a tierra firme —tal y como hicieron ellos con los aztecas— podían ser víctimas de un sitio. Pero la opinión de Cortés se impuso. En el juicio de residencia a que fue sometido, entre las acusaciones aparece la de “que la ciudad de México se construyó en el antiguo asiento de la ciudad indígena por voluntad sólo de Cortés”.¹

De acuerdo a Francisco López de Gómara “quiso Cortés reedificar a México, tanto por el sitio y majestad del pueblo cuanto por el nombre y la fama, y por hacer lo que deshizo”.² Esta explicación de Gómara coincide plenamente con la que da Cortés en una de las cartas que envió al rey de España, fechada en Coyoacán el 15 de mayo de 1522; ahí narra cómo decidió poblar la derruida ciudad de los mexicas:

Habiendo platicado, en qué parte haríamos otra población alrededor de la laguna, por que de esta había más necesidad para la seguridad y sosiego de todas estas partes; y asimismo viendo, que la ciu-

dad de Temixtitlan, que era *cosa tan nombrada, y de tanto caso, y memoria siempre se ha hecho*, parecimos, que en ella era bien poblar.³

Cortés deseaba que esta nueva ciudad española fuera como la antigua y quiso para la ciudad que ahora era suya y del Rey de España, todas las prerrogativas (reales o imaginarias) que a su modo de ver había tenido la antigua Tenochtitlan:

y crea vuestra majestad que cada día se irá ennobleciendo en tal manera, que como antes fue principal, y señora de todas estas provincias, que lo será también de aquí en adelante.⁴

Una decisión política sin duda, una medida coherente con lo que había sido su exitosa política de sometimiento de los indígenas: valerse de los antiguos caciques y de las antiguas relaciones de dominio para fundamentar y sobreponer su propio dominio. Establecer una continuidad entre el centro de poder mesoamericano y el nuevo centro de poder español en la Nueva España le facilitaría afianzar su autoridad. La anécdota de los caciques michoacanos, narrada por el propio Cortés, es ejemplar de esta visión:

Como la ciudad de Temixtitan era tan principal y nombrada por todas estas partes, parece que vino á noticia de un señor de una muy grande provincia, que está setenta leguas de temixtitan, que se dice mechuacán, y como la habíamos destruido, y asolado (...) y por temor, ó por lo que á el le plugo, embiome ciertos mensajeros, y de su parte me dijeron por los intérpretes de su lengua que su señor había sabido que nosotros eramos vasallos de un gran señor: y que si yo tuviese por bien, él, y los suyos lo querían también ser.⁵

Se ha hecho hincapié en esta práctica política de Cortés de usar las antiguas reglas de subordinación, los antiguos mecanismos de dominio, para afianzar el suyo propio. Sin embargo, esto no es todo. Por un lado se trata de un recurso temporal, un procedimiento de tránsito, para llegar al dominio político completo en el que los mecanismos europeos y los funcionarios europeos sustituyan a los indígenas. Es seguro que Cortés no se engañaba pensando que la fundación de la nueva ciudad sobre las ruinas de Tenochtitlan facilitaría el dominio militar sobre los indígenas; no era lo mejor desde ese punto de vista (tuvo que construir una fortaleza naval antes de sentirse seguro y poder poblar la ciudad). Sin embargo, Cortés no pensaba en función del dominio militar sino en el político y en este caso en los símbolos del poder político.⁶ Guardar la fama y el nombre de la ciudad antigua no es gratuito, no es sólo un interés egoísta y falseado, por el contrario, se apoya fuertemente en la realidad. La ciudad indígena causó una fuerte impresión en los españoles, al grado de pervivir en sus mentes y "condicionar" su imagen de la ciudad española.

Por otro lado, esto es, por el sentido de continuidad que la refundación de la ciudad creaba para el Rey y sus compatriotas, la decisión era trascendente. En las cartas de relación de Cortés y en la historia de Bernal Díaz puede percibirse este afán por convertir a la ciudad de los aztecas en una ciudad de fábula, en la

cabeza de un imperio inmenso dominado por un poderoso emperador. Esto era lo que habían conquistado y Cortés no deseaba que la hazaña —comparable a su modo de ver con la de otros grandes conquistadores— pasara inadvertida o que en España no se percibiera en su justa dimensión. De ahí el interés por guardar la memoria de lo indígena como testimonio de la hazaña de Cortés. Claro ejemplo de esto es el testimonio de Rodrigo de Castañeda en el juicio de residencia a Cortés, en 1529, en el que acusa al conquistador de haberse opuesto a la quema de templos emprendida por los franciscanos: "Don Hernando Cortés decía que para qué los habían quemado, que mejor estuviesen por quemar, y mostró tener gran enojo porque quería que estuviesen aquellas casas de ídolos por memoria".⁷

Desde la refundación de la ciudad de México por Cortés existe una intención deliberada de recuperar todo lo que impresionó favorablemente a los españoles. Ellos vieron la ciudad antigua, para muchos la mayor y más impresionante que jamás habían visto. Recrearon para sí y para el rey una imagen de grandeza, esplendor y abigarramiento correspondiente a lo que habían visto y sobre todo conquistado. Sabían que disminuir la importancia de sus enemigos era tanto como disminuir sus propios méritos ante el rey y por tanto su recompensa. La exageración era más deseable que la cortedad.

La imagen de la destruida ciudad antigua sobrevivió en la recreación imaginaria de la nueva ciudad y se transmitió a posteriores generaciones, quienes hallaron en esa imagen una rica fuente para ennoblecer la ciudad en que vivían.

Desde finales del siglo XVI, cuando tratan sobre la ciudad, los cronistas dialogan inevitablemente con la ciudad antigua. Ellos nos informan, por medio de comparaciones recurrentes, el modo en que la ciudad antigua, o su imagen transmitida por Cortés y sus compañeros, se transmite en la presente, sobrevive y en ciertos aspectos se impone y vence a la nueva, a pesar de los esfuerzos de los cronistas por dar a la nueva una superioridad completa

sobre la antigua. La sólida imagen primigenia no se pierde o desvanece, por el contrario parece consolidarse. La ciudad antigua se transforma en la historia de la nueva, la nueva se convierte en la heredera de la antigua. Tenochtitlan se transforma en legado, ya no es ajena y enemiga, la ciudad idólatra y sanguinaria. Son los otros valores "positivos" los que escalan los años, purifican la imagen, la que se vuelve en muchos sentidos mejor que la nueva.

En la *Monarquía indiana* que el religioso franciscano fray Juan de Torquemada escribió entre 1605 y 1612 y publicó en 1615, se encuentra la primera historia de la ciudad de México, en la que se conciben de manera clara y plena la ciudad indígena y su historia como partes integrales de la historia de la ciudad novohispana. Torquemada dividió la parte de su historia en que trata de la ciudad en cinco capítulos: el primero lo dedica a su fundación, los tres siguientes a la ciudad antigua y el último a la ciudad española o novohispana.

Para Torquemada existía un hilo de continuidad entre las dos ciudades, eran dos momentos de una misma historia: la ciudad antigua le prestó a la española su mito fundacional y con él su destino de grandeza. La visión franciscana de Torquemada encontró en la historia antigua y en sus mitos fundamentos para sostener su interpretación del mundo y la misión de su orden en América; él fue más allá que Cortés en su interés por apropiarse del nombre y fama de Tenochtitlan: Torquemada se identificó a plenitud en el mito fundacional de los mexicas, interpretó e identificó su sentimiento de patria, su amor a su ciudad, con la visión misionera de su orden. Por ello su imagen de la ciudad de México tiene un perfil místico y predestinado, su mirada es espiritual y sagrada.

En los capítulos en que Torquemada habló de la ciudad de México es notorio el deseo de engrandecer a esta ciudad a la que llama su patria.

No será justo que llegando a ocasión de leer estos capítulos que atrás quedan escritos acerca del asiento, poblazón y gran-

deza de esta ciudad de México, así en el tiempo de su gentilidad como en este presente que la habitan y moran los españoles, quiera el lector notar de apasionado por ella, pareciéndole que lo estoy en contar sus grandezas que aunque es verdad que una de las tres cosas que ha de ser defendida (como lo notan todos los antiguos, prudentes y sabios y fue la mayor de los hombres) es la patria (gloria del elocuentísimo Cicerón que fue morir diciéndole: finalmente muero por mi patria, tantas veces por mí defendida), aunque no es la mía. Esta al menos téngola por propia, por haberme criado en ella y así digo que no ha sido mi intención encarecer patrañas sino decir verdades muy conocidas.⁸

Cuando Torquemada recogió el mito fundacional indígena, y valoró positivamente las costumbres de sus antiguos monarcas, el buen orden y riqueza de sus mercados, etc., no hizo más que vincular nuevamente, como Cortés, a la ciudad antigua con la española. Construía una historia-mito para su patria-ciudad, incluyéndola en el conjunto mayor de lo que podríamos llamar la mitología o simbología urbana de la época.⁹ Utilizando las comparaciones y analogías con otras ciudades europeas Torquemada proporcionó a la ciudad de México un lugar dentro de un universo urbano, con lo que le dio un sentido de finalidad, de propósito, de destino.

La comparación central es con Roma:

y este fue el origen de esta gran ciudad y el principio que tuvo, pareciéndose a la de Roma en su poblazón, en haber sido de familias descarriadas, agorada por la visión del tunal y piedra, como la de Roma con los doce buitres, fue poblada de gente descarriada y que hacía su habitación en los campos, en casillas humildes y pobres, que es lo mismo que de ésta hemos contado, de manera que si México comenzó con prodigiosos y humildes principios, lo mismo fue de Roma.¹⁰

Aquí lo que Torquemada quería señalar era cómo de sus humildes orígenes estas ciudades se transformaron en las mayores y más poderosas del viejo y el nuevo mundo respectivamente. Este destino cumplido no fue sin embargo sino el camino para alcanzar el destino verdadero: Transformarse, en ambos hemisferios, en las cabezas de la gentilidad en las cabezas de la cristiandad.

No pienso que es fuera de propósito hacer memoria en este lugar de la populosisima y tan ilustre ciudad de Roma, cabeza que fue en un tiempo de los reinos e imperios gentilicios y ahora lo es de la cristiandad, a la cual ha tomado Dios en la tierra por silla y tribunal de sus tenientes los sumos pontífices, y la razón que me mueve para ello es parecerme, en la mayor parte de sus principios, que esta mexicana se le parece, y colegir de esta similitud u semejanza como escogía esta ciudad para cabeza de iglesia en esta Nuevo Mundo como escogió la de Roma para el mismo fin en el que respecto de éste llamamos Viejo, corriesen parejas en el principio de ambas.¹¹

Para poder afirmar este fin trascendental de la ciudad de México, Torquemada, al comentar las palabras que Tláloc dirige a los mexicas, entremezcló el mito de la fundación azteca, hasta casi cristianizarlo suponiendo una intervención del Dios cristiano detrás del Dios pagano y convirtiendo a este último en una especie de antiprofeta sobre la base de un sorprendente ventriloquismo divino:

sea bien venido mi querido hijo Huitzilopochtli (que era el dios que habían traído los mexicanos consigo, y los había guiado, hasta aquel lugar) con su pueblo: diles a todos esos mexicanos, tus compañeros, que este es el lugar donde han de poblar y hacer la cabeza de su señorío, y que aquí verán ensalzadas sus generaciones. "Este lugar (según la mejor razón

que yo he podido averiguar y examinar) es donde ahora está edificada la iglesia mayor y plaza de la ciudad; de manera que, si es verdad que se dijo esto entonces, por boca de aquel engañador o falso profeta, *parece quiso Dios que por su boca se dijese*; pues se ven en él los hijos de la iglesia ensalzados, y levantados, y junto a ella las casas reales, donde se representa el señorío y poder de los cristianísimos y católicos reyes de Castilla.¹²

Lo que hizo Torquemada, no fue sino interpretar este mito indígena desde la perspectiva providencialista tan común en la época y especialmente entre los franciscanos, de tal modo que la historia indígena, igual que la conquista de la Nueva España, sólo puede verse y explicarse en función de la evangelización, del fin trascendente de toda la historia humana que es propagar la fe católica. Sin embargo, al hacerlo igual que los mitólogos mexicas sacralizó el territorio de la ciudad y le dio a la ciudad española y a su fundación un fin trascendente y sobrenatural.

Torquemada narró la fundación mexicana de la ciudad, a la que llamó la fundación de nuestra gran ciudad de México, no sólo sin separar a la ciudad antigua de la española, sino vinculando ambas en una sola hasta el punto que el presente y sobre todo el futuro de la ciudad española no puede entenderse sin la ciudad indígena, que explica y ennoblece a la ciudad de los criollos.

La historia de Torquemada, heredada de la "memoria" que busca salvar Cortés, es la primera historia de la ciudad de México que abarcó una temporalidad anterior a la llegada de los españoles y que incluyó como propio lo indígena, e hizo de los criollos, es decir, de los nacidos en la ciudad de México, los herederos de un prestigioso pasado prehispánico. Esta concepción de la ciudad-patria de los criollos es un puente que los liga con la historia-mito de la tierra en que nacieron y que al mismo tiempo les da un pasado que no es exclusivamente español.

La ciudad indígena captó la imaginación de

los españoles. No sólo no pudieron relegarla, o proscibirarla, sino que la incorporaron, tendiendo lazos de continuidad que aún perduran. La idea de reconstruir la ciudad de Tenochtitlan y restituirle sus atributos como señora y cabeza de la Nueva España significaba para Cortés materializar ante el Rey y sus compatriotas el tamaño y verdadera grandeza de su conquista, no se trataba solamente de apropiarse ante los indígenas del prestigio de la antigua Tenochtitlan.

El viejo prestigio soporta y se continúa en el nuevo; la ciudad tiene historia y una historia de "grandeza" que permite a los nuevos vecinos españoles-mexicanos adquirir un sentido de identidad local que no proviene exclusivamente de España. A los criollos de la ciudad de México no los separa de los peninsulares la identidad nacional —ambos se consideran connacionales— sino la identidad particular, valga decirlo, la identidad corporativa que para los criollos era la identidad urbana, a la que concebían como su patria.¹³ La ciudad era un conjunto de corporaciones, no un conjunto de individuos; todavía estamos muy lejos de la ciudad de "ciudadanos". La ciudad de México se componía de cuerpos y etnias (o naciones como se decía en esos años) que se dividían además en tres diferentes repúblicas: la de Santiago de Tlatelolco, la de San Juan de México, y la de México, dos de indígenas y una de españoles. Si bien estas repúblicas se reconocían como distintas, al mismo tiempo convivían en una gran unidad urbana diferenciada y pluriétnica integrada en torno a elementos políticos y culturales que la cruzaban y jerarquizaban.

Para la ciudad, concebida por sus vecinos criollos como su patria, lo que debe destacarse es cómo esta identidad urbana podía atravesar y sobreponerse en la dimensión simbólica a la identidad étnica. Así, los símbolos que caracterizan la nueva ciudad participan de esta ambigüedad pasado/presente, indígena/español. El águila mexicana y el nopal son, ya para los criollos de finales del siglo XVI, los símbolos de la nueva ciudad como lo fueron de la vieja.

La historia del escudo de armas de la ciudad de México ejemplifica esta ambigüedad. El 17 de diciembre de 1523, a dos años escasos de su conquista, el rey de España, a pedido de los vecinos de la ciudad, le concede:

que tengan, por sus armas, conocidas un escudo, azul, de color de agua, en señal de la gran laguna, en, que la dicha ciudad esta edificada, y un castillo, dorado, en medio, y tres puentes de piedra de cantería, y en que van a dar en el dicho castillo, las dos, sin llegar a él, en cada una de las dichas dos puentes, que han de estar a los lados, un león levantado, que haga con las uñas de dicho castillo, de manera, que tengan los pies, en la puente, y los brazos en el castillo, en señal de la victoria, que en ella ovieron, los dichos christianos, y por orla, diez ojas de tuna, verdes, con sus abrojos, que nacen, en la dicha provincia en campo dorado; en un escudo a tal como este, las cuales armas y divisa, damos a la dicha ciudad, por sus armas



conocidas, porque la podéis traer, poner, e tengáis, en los pendones, y sellos, y escudos, y vanderas, de ella.¹⁴

El escudo de armas de la ciudad española que se muestra en el recuadro no correspondía a la imagen que durante el siglo XVI elaboraron los criollos de su patria-ciudad, en la que incluían de manera destacada el legado de la ciudad prehispánica y en especial su mito fundacional. El motivo central a que hace alusión el hecho militar de la caída de la ciudad en manos de los españoles, no resultó significativo para una ciudad que prefirió verse reflejada en la trascendencia espiritual de una nueva Roma y en el futuro de una ciudad imperial predestinada ya desde sus primeros orígenes prehispánicos.

El escudo otorgado por Carlos V a los conquistadores de Tenochtitlan no representa lo que para los franciscanos fue el hecho fundamental de la conquista, la victoria de la religión católica sobre el paganismo. Para ellos, como lo explica Torquemada “no fue de hombres el hecho sino de Dios, que quiso hacer esta victoria venciendo a tantos enemigos, tan poco cristianos”.¹⁵ Al poner en manos de Dios el mérito de la conquista, Torquemada desplazó a los soldados de Cortés y le restó valor a su victoria militar, limitando su papel al de meros vehículos del accionar divino.

Este desplazamiento de los conquistadores correspondió con un importante desplazamiento temporal en la historia de Torquemada: la fecha clave no es la de 1521, la de la toma de la ciudad por Cortés, sino la de 1315, cuando llegaron los mexicas al islote donde fundarían su ciudad. Por otra parte, para afianzar y destacar el papel de los religiosos y de las razones religiosas que legitimaban la conquista, Torquemada ejecutó otro desplazamiento, esta vez dentro del mito fundacional indígena, en el que el designio divino pertenece al Dios cristiano y no a los dioses paganos, convertidos así en vehículos involuntarios del verdadero Dios en la fundación de la ciudad a la que Torquemada desea ver convertida en la Roma del nuevo mundo.



Escudo utilizado por el ayuntamiento.

A este interés de los criollos por prestigiar a su patria, se añadía el conflicto que, para el ayuntamiento español, significaba el que su jurisdicción no incluyera a las repúblicas indígenas de la ciudad, con las que disputaba por los ejidos, los propios, el servicio de los indios para las obras públicas y otras cuestiones que tenían que ver con la policía urbana. En estos conflictos subyacía la pretensión del ayuntamiento español de ser el verdadero heredero de la antigua Tenochtitlan y así lo manifestaba ante la corte cuando solicitaba como propios del ayuntamiento a varios pueblos comarcanos. El argumento era que así como antes de que se ganase la ciudad esos pueblos eran sujetos de Tenochtitlan, ahora debían servir a la ciudad española como propios.¹⁶ De esta manera, la herencia de la ciudad antigua no era sólo un asunto de prestigio sino que tenía un componente muy práctico, el de legitimar

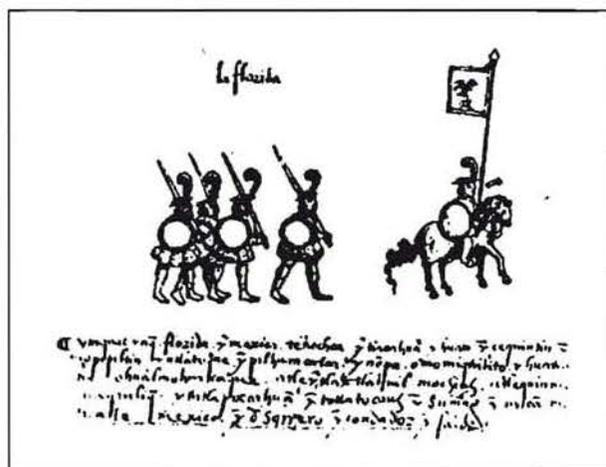
las pretensiones del ayuntamiento de México sobre la tierra y los indígenas.

De aquí que no sea extraño que el escudo español de la ciudad, otorgado por Carlos V para celebrar los hechos de los hombres, se desvaneciera frente al símbolo reformulado y cristianizado del mito fundacional prehispánico.¹⁷

El símbolo indígena del águila en el tunal se sobrepuso en la imaginación popular al símbolo español de los leones castellanos, y esto no por una preferencia estética, sino porque involucraba una interpretación histórica, una concepción del pasado de su ciudad que incorpora, en una identidad particular común, a los criollos —seglares y religiosos— como también a los indígenas.

Los mitólogos mexicas que, por orden del tlatoani y su consejo, elaboraron la historia-mito de la fundación de Tenochtitlan, con el claro propósito de dignificar y justificar el presente de grandeza y señorío de su ciudad-tribu, nunca imaginaron que los criollos novohispanos reelaborarían y adoptarían el mito azteca como el suyo propio. O tal vez no les sorprendería; después de todo, otros mitos indígenas —como la mitología tolteca— tuvieron tal éxito en el mundo mesoamericano que muchos pueblos indígenas se proclamaron sus herederos.

Este dibujo del códice Osuna que muestra a los indígenas mexicas durante la expedición a La Florida en 1559-1560 llevando como in-



signia el águila y el nopal, ilustra cómo, para mediados del siglo XVI, los indígenas de la ciudad de México mantenían vivo el antiguo símbolo fundacional, que a la postre se impondría sobre el símbolo de sus conquistadores.

La vieja ciudad y la nueva de los españoles no son dos ciudades enemigas, sino que, de acuerdo a la interpretación de Torquemada, se trata de la misma ciudad y su verdadera y legendaria fundación, es la fundación indígena.

Torquemada mostró con destreza y mística una de las visiones que tenían los criollos de su ciudad-patria. Se trata de una imagen que reafirmó el sentido de pertenencia al suelo en que nacieron y que sin embargo no contrariaba su condición de españoles, su sentido nacional: su vinculación a los reyes de Castilla, a la religión católica y su pertenencia a la etnia española. Los criollos de esta época no confundían el concepto de patria con el de nación, sería más tarde, con la independencia y en otro contexto histórico, cuando estos conceptos se entremezclarían y chocarían en una identificación contradictoria, en la que los conceptos de mestizo, criollo o indio, tendrían sus altas y bajas como conceptos centrales en la caracterización étnica y cultural de la (ahora sí) nación-patria.

Otro mito "fundador", como llama David Brading¹⁸ al mito de la aparición de la virgen de Guadalupe en los "términos" de la ciudad de México, resolvió con éxito el gran problema del patriotismo criollo: la naturaleza pagana de la tierra americana. Sin embargo, el recurso de la intervención divina como método para revalorar ese origen pagano del país en que vivían, se halla tanto en Miguel Sánchez como en Torquemada; este último es sin duda precursor del primero en estos menesteres. Ambos comparten también el mismo motivo: dar a su patria criolla fundamentos propios y nobles que la igualen a las de los otros españoles.

Debe destacarse que el sincretismo en los símbolos de patriotismo criollo no pueden entenderse sin la refundación de la ciudad de México en su antiguo asiento y en el carácter pluriétnico de su estructura urbana.

Algo muy distinto ocurrió con la capital y

principal núcleo urbano del virreinato del Perú. La ciudad de Lima fue una ciudad española situada fuera de la zona de mayor población indígena y en la que los indígenas no eran residentes sino mitayos a quienes se les acarreaaba periódicamente. "Estos infelices vivían en los suburbios de la ciudad hacinados como animales; haciendo sus rancherías de totora".¹⁹ Fue hasta 1571 cuando se les construyó un pueblo al que "se le bautizó con el nombre de Santiago; pero fue conocido siempre con (el) de "cercado" a causa de habersele circundado de paredes altas, que sólo tenían dos puertas de comunicación hacia el lado de Lima y una en el campo, las que se cerraban de noche para impedir que los indios fueran durante ella molestados por los vecinos de la ciudad".²⁰

En cambio, la ciudad de México fue, desde su inicio, una ciudad tanto española como indígena, ubicada en el centro geográfico y cultural de Mesoamérica, mientras la ciudad de Lima fue una ciudad española, asentada en la

periferia del mundo inca. La ciudad de Lima buscó su identidad urbana en contraste con la cultura indígena. Siempre se reivindicó como una ciudad criolla y buscó en los conquistadores españoles la fuente de su identidad urbana. La naturaleza de la estructura urbana del virreinato del Perú no proporcionó a sus pobladores las condiciones necesarias para el sincretismo en los símbolos urbanos como los que hubo en la ciudad de México.

La memoria que de la ciudad antigua se guardó desde el principio permitió la adopción del mito fundacional mexicana y su símbolo para identificar a la ciudad de México. Esta incorporación de los mitos prehispánicos dentro de los novohispanos fue, inicialmente, una mitología y una simbología urbana que más tarde habría de hacerse extensiva a todo el territorio de la Nueva España. Fue la ciudad de México la que dio al país el escudo que identificaría a la nación independiente, con todas las implicaciones que esto tendría.

Notas

¹ José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, FCE, UNAM, México, 1990, p. 542.

² Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, Ed. Pedro Robredo, México, 1943, t. II, p. 106.

³ Hernán Cortés, *Historia de la Nueva España, escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés, aumentada con otros documentos y notas*, Editada por Francisco Antonio de Lorenzana (1770), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1981, vol. 3, p. 307. El subrayado es mío.

⁴ Hernán Cortés, *ibidem*.

⁵ Hernán Cortés, *ibid.*, p. 3.

⁶ Edmundo O'Gorman, *Seis estudios de tema mexicano*, México, Universidad Veracruzana, 1960, p. 16.

⁷ Citado en José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, p. 398.

⁸ Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, editado por Miguel León Portilla, UNAM, México, 1975, libro III, vol. 1, p. 418.

⁹ Arias de Villalobos tiene un soneto dedicado a la ciudad de México (1623) en el que el elogio se basa en la comparación con otras ciudades prototípicas del universo simbólico urbano y la intención que subyace de darle a la ciudad de México un lugar relevante y sin duda excesivo en el universo urbano occidental.

Roma del Nuevo Mundo, en el siglo de oro;
Venecia en planta y en riqueza Tiro;
Corinto en artificio, Cairo en giro;
En ley antigua, Esparta; en nueva Toro;

Crotón en temple, Delfos en decoro,
En ser Numancia, en abundancia Epiro;
Hidaspe en piedras, y en corrientes Cyro;
En ciencias, Atenas; Tebas en tesoro.

En ti, nueva ciudad de Carlos Quinto
Hallo nueva Venecia, Atenas nuevas,
Y en nueva Creta un nuevo laberinto,

Que a Roma, Epiro, Esparta, Tiro y Tebas,
Delfos, Toro, Crotón, Cairo y Corinto,
Hydaspe y Cyro, la ventaja llevas.

Citado por Carlos de Sigüenza y Góngora, en *Obras Históricas*, Edición y prólogo de José Rojas Garcidueñas, Porrúa, México, 1983, p. 299.

¹⁰ Torquemada, *ibid.*, libro III, p. 398.

¹¹ Torquemada, *ibid.*, libro III, capítulo XXII, p. 396.

¹² Torquemada, *ibid.*, libro III, capítulo XXII, p. 397.

El subrayado es mío.

¹³ Jacques Lafaye, *Mesías, cruzadas, utopías*, traducción de Juan José Utrilla, FCE, México, 1988, pp. 127-135.

¹⁴ Archivo histórico de la ciudad de México, *Cedulario de la noble ciudad de México*, tomo 1, por Don Francisco del Barrio Lorenzot (439-A).

¹⁵ Juan de Torquemada, *ibid*, libro III, capítulo XXIV, p. 404.

¹⁶ Archivo histórico de la ciudad de México, *Cedulario de la noble ciudad de México*, tomo 1, por Don Francisco del Barrio Lorenzot (439-A), p. 25v. Cédula fechada en Madrid a 28 de mayo de 1530.

¹⁷ Para esos años, entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, el ayuntamiento de la ciudad española había incorporado el tunal y el águila a su escudo de armas y por tanto como símbolo de la ciudad, como lo ejemplifican diversos textos de estos años, como los versos de Bernardo de Balbuena en su *Grandeza Mexicana* (UNAM, México, 1963, p. 16) escrito en 1603.

El prolijo viaje, las quimeras
del principio del águila y la tuna
que trae por armas hoy en sus banderas

Para mayores datos véase la nota número 2 de Guadalupe Pérez San Vicente, en el *Cedulario de la república mexicana*, presentación de Baltazar Dromundo, selección y notas de Guadalupe Pérez San Vicente, DDF, México, 1960, p. 62. La ilustración proviene de esta publicación y es de 1687.

¹⁸ David Brading, *Mito y profecía en la historia de México*, traducción de Tomás Segovia, Vuelta, México, 1988, p. 67. Ver también Enrique Florescano, *Memoria Mexicana*, México, Joaquín Mortiz, 1987.

¹⁹ Horacio Urteaga H., *Primera fundación del Cuzco*, p. XLVIII.

²⁰ *Ibid.*, p. XLIX.





Se me escapó.....