

# De dioses o de hombres. Para conjugar lo político y lo religioso durante la Conquista

Julio Bracho\*

En un reciente ensayo, *Reflexiones de un intruso*,<sup>1</sup> Octavio Paz atribuye la caída de los pueblos mesoamericanos fundamentalmente a su aislamiento, a su falta de contacto con otras civilizaciones: sus debilidades en el orden técnico, militar, biológico y político se derivan de su soledad histórica y geográfica. Evidentemente el combate o el encuentro de diferentes civilizaciones genera un intercambio de experiencias y conocimientos que hacen posible una mayor resistencia, adecuación o asimilación de unas a otras. Sin embargo, esto mantiene en pie la cuestión sobre lo específico de cada civilización, sobre la creación o invención de lo absolutamente nuevo en la historia. Para Octavio Paz es la falta de la experiencia del *otro* en sí lo que determina la deficiencia capital de los mesoamericanos. Lo decisivo es la "parálisis psicológica" que causó en los mesoamericanos el arribo de seres absolutamente desconocidos. A éstos no los pudieron pensar por faltar una categoría para definirlos dentro de la humanidad. Al no poderlos clasificar ni como chichimecas ni como toltecas, ni como bárbaros ni como civilizados, la única opción era considerarlos dioses, dado que para los mesoamericanos lo desconocido inmediatamente los remitía a lo sagrado, al más allá. Esto nos deja ver que, para Octavio Paz, existe todo un movimiento psicológico que lleva a los mesoamericanos a pensar en los españoles como divinos.

Para Tzvetan Todorov, en su texto *La Conquista de América: la cuestión del otro*, el carácter sagrado que se le dio a los españoles tuvo otra fuente de sustentación: ya no provenía solamente del asombro ante lo extraño, sino de la forma en que se daba cuenta el acontecimiento.<sup>2</sup> La interpretación de lo acaecido llevó a los sabios aztecas a buscar en los anales de su historia un acontecimiento semejante para poder compararlo y comprender lo que se mostraba ante sus ojos. Si no se podía dar cuenta de ello, si no se encontraban las semejanzas, el hecho quedaba sin explicación. Así, cuando desembarcaron los españoles, las pinturas que de ellos hacen los enviados de Moctezuma tienen por objeto el compararlas con los códices antiguos, con la memoria histórica para interpretarlas. En esta obstinada búsqueda de antecedentes para tan descomunal hecho se encontró por fin a un viejo sabio, Quilaztli, que aportaba un códice en donde se veían claramente pintados a los españoles con sus espadas, sus barcos y sus caballos. En este pasaje, tomado de Diego Durán, Tzvetan Todorov ve que se trata de una profecía elaborada *a posteriori*.<sup>3</sup> Sin embargo este acto muestra, más que un origen de los mitos que se crean sobre los españoles, la necesidad a ultranza que tenían los aztecas de ligar al presente con el pasado para poder concebirlo y, más aún, muestra su forma de pensamiento construido a base de semejanzas, lo que dificultaba su comprensión de lo nuevo, lo que en sí no podía tener antecedentes. El pensar a partir de

\* Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM.

semejanzas, por metáforas o analogías, por emulaciones o simpatías, no puede ser meramente explicado a partir de la falta de confrontación con el *otro*. Esto podría demostrarse recurriendo a un texto que influye decididamente en la obra de Todorov, *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, pues todavía, en la Europa del siglo XVI, "la semejanza era la relación fundamental del ser consigo mismo".<sup>4</sup> Al estudiar Todorov las diferencias entre el pensar de Colón y el de Cortés ve, en este sentido, cómo a veces el pensamiento analógico de Colón se acerca más al de los aztecas que al del mismo Cortés. Entre los mesoamericanos, quizá la caracterización más chusca de esta forma de pensamiento analógico la encontramos cuando Moctezuma, gracias a las pinturas que se le habían enviado de los españoles, y dado que los semejantes se entienden con los semejantes, manda conferenciar ante Cortés a un cacique que, curiosamente, se parecía en sus facciones y por su cuerpo al conquistador español. Dadas las diferencias étnicas, no podemos dejar de reírnos de las semejanzas halladas, lo cierto es que, como nos lo relata Bernal Díaz del Castillo, los españoles por su parte también le apodaban Cortés: "Cortés acá, Cortés aculla".<sup>5</sup> Así tenemos cómo la misma lógica, la que para poder explicar lo que acaece busca con la memoria similitudes, es transferida a la comunicación entre las semejanzas de las formas en el presente. Aunque preso por la forma de pensamiento analógico, este empeño de Moctezuma por conocer a los recién llegados muestra un intento de entenderlos por medio de una comunicación en el presente. ¿O fue una forma mágica de enfrentarse a Cortés? Así es como la interpreta Todorov. De todos modos, no es de dudarse la forma de pensamiento con la que los mesoamericanos tratan de dar cuenta del acontecimiento. Tanto la erudicción como la adivinación, el ir a los signos del pasado, como el tratar de encontrar los signos en el presente para ver lo que es o lo que será, presupone ir al fondo de los tiempos, al origen de la significación de las cosas. La comunicación que Moctezuma establece para interpretar al mundo se hace, según Todorov, primordialmente con las cosas y no con los hombres.<sup>6</sup>

Moctezuma estaba al corriente de lo que ocu-

rría entre sus enemigos mesoamericanos, mas la identidad de los españoles difiere de tal manera que todo su sistema de información se encuentra alterado. Las interpretaciones de los acontecimientos hacen a Moctezuma verse como ante una "crónica de una muerte anunciada". Sus reacciones, en lugar de frenar al avance de los españoles, empecinan el paso de los invasores hacia Tenochtitlan.

Todorov encuentra en las carencias de los sistemas de escritura que tienen las culturas mesoamericanas una forma de ilustrar las diferentes maneras de interpretar a los españoles. Los incas, que sólo cuentan con formas mnemotécnicas, creen firmemente en su naturaleza divina; los aztecas, que se valen de pictogramas, solamente en un principio endiosan a los españoles; los mayas, que ya hacen uso de formas rudimentarias de escritura fonética, simplemente los ven como extranjeros, los llegan a designar como los "comedores de anonas" o como los "poderosos".<sup>7</sup>

La interpretación que de Hernán Cortés hace Todorov es también un elemento importante para su concepción de la victoria española. Cortés pone especial cuidado en recolectar todo tipo de información sobre los mesoamericanos y logra entenderla para usarla a su favor. A diferencia de otros españoles que le precedieron, Cortés tiene una "conciencia política e , inclusive, histórica de sus actos".<sup>8</sup> El no llega con el afán inmediato de apropiarse de las cosas sino de comprenderlas. Lo primero que busca es un intérprete y lo usa para granjearse un factor fundamental de la conquista: los aliados. Cortés, al mismo tiempo que esconde la información que podría perjudicarlo ante sus rivales, logra elaborar las impresiones que quiere que éstos capten. A los ojos de los mesoamericanos, sus acciones son contradictorias, específicamente elaboradas para dejarlos en la perplejidad, en la inacción. El conquistador se da cuenta del papel que desempeñan las apariencias, modela su actitud según lo conveniente e improvisa de acuerdo a la ocasión. Así, el mito de la venida de Quetzalcoatl, secundario en los códices de los mexicanos, pasa a ser proponderante gracias al uso que de él hace Cortés.<sup>9</sup> Todorov profundiza la caracterización al referirse a la cercanía que hay entre los preceptos de Maquia-

velo y las estrategias de Cortés. A pesar de que éste no fuera lector de aquél, ya que sus más importantes obras políticas permanecían manuscritas, el espíritu de la época en que vivió Maquiavelo se mantiene presente en el conquistador.<sup>10</sup>

A pesar de haber guardado siempre una religiosa fidelidad al rey, Cortés muestra un asombroso manejo de la política. Pero, ¿se puede sobrestimar, a la manera en que lo hace Todorov, la capacidad política de Cortés aduciéndole, en términos generales, una "conciencia política" o, inclusive, "histórica"? Sería difícil sostener que halla pensado siquiera ir más lejos de la sumisión al monarca. Más bien Cortés encarna los valores aristocráticos sometidos a la imagen del monarca absoluto. Su aspiración política la forja en la culebrina de oro y plata que envía a su emperador: "Aquesta ave nació sin par; yo en serviros, sin segundo, y vos, sin igual en el mundo".<sup>11</sup> Esto no mengua la enorme maestría con que Cortés despliega el papel de la representación en lo político. A pesar de que por el mismo vertiginoso movimiento con que expande la conquista, se sitúa a sí mismo justo a los pies del soberano. Cortés apostó a la conquista forjando la imagen de su potencia y, en el tablero ritual de Mesoamérica, ganó. Su pensamiento político nunca llega, como en Maquiavelo, a vislumbrar la posibilidad o lo que implica una nueva fundación política y, mucho menos, el darle a ésta un carácter republicano. El se da a la tarea, y de qué forma, de expandir el Imperio. Cortés personifica la virtud en el sentido que le da Maquiavelo, desprovisto de su connotación moralista; es aquel que enfrenta los designios de la fortuna, de lo que acaece, y sabe actuar en el momento propicio para sortearlos o aprovecharlos en la consecución de sus fines. En el tezón que mostró en formar la imagen de su potencia se hallaba el cuidado de aprovechar las concepciones que entreveía que de él se hacían los mesoamericanos. Fue un entretejer de significaciones —pues tampoco se puede afirmar que hubiera un entendimiento profundo— lo que le permitiría adentrarse en el territorio hasta alcanzar el corazón de las ciudades, aprovechando toda ocasión propicia para imponerse a fuerza del asombro o de la masacre; fue un establecer convenios o inesperadamente romperlos,

una forma desconcertante para los mesoamericanos de entablar la guerra o la política. La actitud de Cortés ante la fortuna —en su sentido clásico—, su virtud, es un rasgo secular en su manera de pensar, ya distante de su apego a la religión.

No es de menor importancia la relación que Cortés entabla con sus soldados, la forma en que atiende a sus opiniones o la manera en que cierran filas para llevar a cabo la conquista. La ambición y la osadía de Cortés se ven sostenidas en la realidad por el sentido común que les permite expresar a sus soldados, así como por la avidez y disensiones entre los españoles. Si Cortés tiene que comprender y enfrentar el mundo cerrado de los mesoamericanos, lo hace sólo a partir del dominar en el campo abierto de los españoles dados a la conquista. Su ejército no es aquél formado por soldados inscritos en la disciplina total y sumisos enteramente a la corporación militar. Tiene más el espíritu de milicia forjada en la búsqueda de fortuna que el de un ejército formal. Para emprender la conquista el mismo Cortés se insubordina del gobernador de Cuba. A los conquistadores que salen fuera de la órbita tradicional de la sociedad española lo que los une políticamente es la distante figura del rey. Entre ellos los lazos feudales quedaban suspendidos, como sucedía, pasajera y momentáneamente, con los vínculos gremiales de los que conocían algún oficio. Aunque aquí no se puede desdeñar el papel aglutinador que jugó la religión católica.

La primer arma que blanden los españoles frente a los mesoamericanos es la de ser completamente desconocidos por sus adversarios. Los españoles de alguna manera ya habían tenido más de veinte años de confrontación con los indígenas del Caribe: ante ellos ya habían probado la eficacia de sus armas y de su política. Aunque esto fuera un preámbulo para lo que habrían de afrontar ante la civilización mesoamericana. Este desconocimiento, aunque en los hechos fuera mutuo, nunca fue considerado de manera política y bélica por los mesoamericanos, mientras que Cortés funda en ello su estrategia. A sabiendas de que será efectivo, él pretende presentarse exactamente como quiere que los otros lo perciban, incluso puede pretender ante sus adversarios que sobre ellos lo

sabe todo. La estrategia de Cortés no es aquella —como la interpreta Tzvetàn Todorov— de mandar señales contradictorias, calculadamente emitidas para desconcertar al enemigo, “meter ruido” en la información para que Moctezuma no sepa cómo actuar.<sup>12</sup> El relato de Bernal Díaz del Castillo que usa para sostener esto puede ser visto de otra forma. Esta es la trama del pasaje: Al estar Cortés en pláticas con los caciques de Cempoala, éstos ven llegar a los recaudadores aztecas e inmediatamente lo abandonan para desvivirse en atenderlos. Los cinco representantes de Moctezuma “pasaron con tanta continencia y presunción que sin hablar a Cortés ni a ninguno de nosotros se fueron delante”.<sup>13</sup> (¿Quién puede pasar así frente a los dioses mismos personificados?) Luego los aztecas recriminan y amenazan a los caciques por dar alojamiento a los españoles y terminan exigiéndoles veinte cempoalenses para ser sacrificados. Cortés, puesto al tanto del asunto, impulsa a los atemorizados caciques para que se revelen contra los enviados de Moctezuma y los tomen presos. Luego de asegurarse de que quedaran bajo su custodia, secretamente libra a dos y se entrevista con ellos para hacerse el desentendido de la afrenta que habían sufrido y, así, enviarlos como mensajeros de alianza y amistad hacia Moctezuma. Al descubrir la fuga y previendo lo que les acarreará, los cempoalenses se alarman. Con su sonrisa perspicaz, Cortés los reconforta al prometer defenderlos de los mexicanos y al tomarlos como aliados. Al enterarse de la primera parte de la historia, Moctezuma ordena que se aperciban sus ejércitos para combatir a los españoles y a los de Cempoala; cuando se entera de la segunda, les envía un presente a los españoles y pospone el castigo de los insurrectos.<sup>14</sup>

El cambio de actitud de Moctezuma proviene claramente del último gesto de Cortés, mediante el cual se define como amigo. No es la falta de información o las versiones contradictorias lo que detiene a Moctezuma, es el pacto implícito de amistad lo que define su actitud. Gracias a la treta de Cortés, los aztecas no lo pueden definir como enemigo. Si la presencia de los españoles influyó en la rebelión de los cempoalenses, a los ojos de Moctezuma aquéllos no tienen la culpa pues, inclusive, intervinieron a su favor al liberar

a los prisioneros. El doble juego de Cortés se mantiene obscuro en la percepción de Moctezuma. Sin embargo: se revelan los poderes de los desconocidos dado que su sola presencia incita a la rebelión. Junto con el regalo, Moctezuma le manda decir a Cortés que a partir de los relatos de sus antepasados tiene por cierto que los españoles son de su linaje.<sup>15</sup> Para el gran soberano azteca, el que se presentaran tan poderosos extraños lo incita a identificarlos con su propia estirpe.

Una identificación parecida, en este mundo de semejanzas, la encontramos en el razonamiento que hacen los caciques de Cempoala en torno a estos mismos sucesos, contados por Bernal Díaz del Castillo: “. . . y desde que vieron a aquellos parientes del gran Moctezuma que venían con el presente por mí memorado, y a darse por servidores de Cortés y de todos nosotros, estaban espantados y decían unos caciques a otros que ciertamente éramos *teules*, pues que Moctezuma nos había miedo, pues enviaba oro en presentes. . .”.<sup>16</sup> Aquí ya vemos cómo es la misma actitud de Moctezuma la que propicia la transformación de la imagen que de los españoles tenían los de Cempoala. Aquí sí podemos llegar al fondo del problema: mientras que en un principio los cempoalenses tienen que sopesar el miedo y la sumisión que les inspira Moctezuma con la osadía y la extrañeza que muestra Cortés, en un segundo momento, dado que el mismo Moctezuma demuestra miedo y sumisión, realizan una transferencia de la imagen del poder divino del emperador hacia la de Cortés en sus intenciones inmediatas. Si bien este último trata de incrementar sus fuerzas al sublevar secretamente a los súbditos de los mexicanos, todavía no se puede dar el lujo de desafiar abiertamente al desconocido emperador azteca. Es el inaudito trato que Moctezuma despliega hacia Cortés lo que encumbra la figura de los españoles. Es más, Cortés fue envuelto en ese ceremonial y estuvo a punto de llevarlo a su perdición.

Aún antes de desembarcar, a pesar de la extrañeza de los españoles, los primeros enviados de Moctezuma se dirigen a ellos en el terreno de la humanidad: les preguntan que clase de hombres eran.<sup>17</sup> En un principio al *otro* no solamente no lo consideran dios, sino que lo sitúan por de-

bajo de su emperador. Así le contestan al conquistador que pedía entrevistarse con Moctezuma: “. . . Y el Tendile respondió algo soberbio, y dijo: ‘Aún ahora has llegado y ya le quieres hablar. . .’”<sup>18</sup> En su intención por investirse de dotes sobrenaturales ante los ojos de los indígenas, Cortés lleva al máximo la lógica de las semejanzas en una escena que sólo podrá representarse durante sus primeros pasos como desconocido. Pues bien, llegó a tener la gracia de enviar a un solo soldado español “. . . a Heredia el viejo, que era vizcaíno y tenía mala catadura de cara, y la barba grande y la cara medio acuchillada, y un ojo tuerto, y cojo de una pierna. . .” al frente de los batallones cempoalenses para que combatieran a otros indígenas, sus enemigos. Y lo escoge nada menos que por ser el más “mal agestado” y, así, para que los indígenas creyeran que era ídolo. Claro que Cortés tuvo la precaución de mandarlos regresar antes de que entraran en combate.<sup>19</sup> Pero si Cortés jugaba con lo imposible, para aparecer como dios, ¿cómo adjudicarse el dominio de lo invisible, el del más allá? Las preguntas que comúnmente se hacían los mesoamericanos sobre la naturaleza de los españoles eran las apropiadas. ¿Son mortales o pertenecen al reino de los inmortales? Al enterrar secretamente a sus muertos Cortés trató de posponer la respuesta. Cuando se constató la vulnerabilidad de los españoles sus cabezas eran paseadas por los pueblos para romper el misterio y convocar a la gente de la resistencia. Hubo un atributo de los españoles que causó el mayor enigma: “el dominio del trueno y del relámpago”. Durante las primeras entrevistas de Cortés con Moctezuma, este último llama cosa de niñerías el que sus vasallos consideraran a los españoles como dioses por el temor que les causaban los rayos y truenos y por la capacidad que tenían para matar con los caballos. A pesar de que Moctezuma no cree todavía en lo de los truenos y relámpagos constata que, aun cuando sus vasallos los llegan a considerar *teules* o dioses tanto a él como a los españoles, en realidad todos ellos son de carne y hueso.<sup>20</sup> Por mucho que Moctezuma se haya asustado al verificar el dominio de la pólvora o el de los caballos por los españoles, lo cierto es que los mexicanos, ya antes o durante la lucha por Tenoch-

titlan, además de controlar el miedo que eso les provocaba, han ideado o copiado técnicas para contrarrestar y defenderse de las armas españolas. Los vemos forjar y utilizar la pica contra la caballería, levantar albarradas, construir mamparos y acorazar con tablas las canoas para protegerse de las armas de fuego, o clavar estacas en la laguna para tratar de hundir o limitar el avance de los bergantines. Usan las armas tomadas a los españoles que les son familiares, como las espadas, pero el empleo de aquéllas que les son desconocidas sigue siendo considerado como atributo de los invasores. Sin embargo, se puede ver a los mexicanos obligando a los prisioneros extranjeros a que les enseñen el uso de las ballestas.<sup>21</sup> Desconocer la pólvora no llevó a los mexicanos a una “parálisis psicológica” frente a los españoles.

El uso que hace Pernal Díaz del Castillo del nombre *teules* para designar dioses en náhuatl y que lo aplica para transcribir la forma en que se llamaba a los españoles, siempre según él, en el sentido de divinidad, denota ya una confusión. Más que provenir de *téotl*, dios en náhuatl, *teules* viene de *tecutli* que por trasposición de letras da *teuctli* y quiere decir señor; *teteuctin* es su forma plural. Esto nos lo da a conocer Luis Cabrera, aunque es evidente que para aclarar esta cuestión es necesario un estudio especializado que se adentre en la confusión de sentidos en que, para diferentes casos, pudiera incurrir el gran autor de la *Historia Verdadera*.<sup>22</sup> Con esto no pretendemos afirmar que no se le haya llamado dioses a los españoles y que, en realidad, sólo se referían a ellos como señores. Muchas veces el sentido de *teul* es claramente dios, pero en otras se convierte en un simple mote para designar al español. Sea como sea, qué queda de sentido divino en la palabra cuando escuchamos estas voces de los aztecas: “Salid presto con vuestras canoas, que se van los *teules* y tajadlos que no quede ninguno a vida. . . ¡Oh, *cuilones*, y aún vivos quedáis”.<sup>23</sup>

Si lo españoles pensaron que eran considerados como dioses, si Moctezuma dio fe a las versiones de que los extranjeros eran hombres de su linaje que venían a señorear sus dominios y los acogió en su ciudad, esto, como otra más de las ironías de la historia, sirvió para llevar al ejército

español en su conjunto a la trampa más mortífera en simples términos militares: la ciudad lacustre. Una vez sublevados los aztecas, puesto el sitio en torno a los palacios que ocupaban los españoles, con el control naval de la laguna y el de las calzadas que convergían sobre la ciudad, los extranjeros quedaban prácticamente a merced de los mexicanos. El cauce de la Conquista estuvo a punto de ser otro —¿con mayor similitud al de la India?— o por lo menos hubiera sido aplazado por mucho tiempo. Quizá por demasiada confianza los mexicanos no cortaron suficientemente las calzadas que permitirían la huida de sólo la mitad del ejército o, por la misma razón, desatendieron las guardias nocturnas que hubieran evitado su despliegue. Los que escaparon al aniquilamiento lo hicieron, según las palabras de Cortés, por milagro.<sup>24</sup> El Capitán General de los españoles hasta entonces había jugado todas sus cartas en pos de engrandecer la imagen de su potencia, sin embargo, más allá de él, ésta se sustentaba en la relación que entablaba con Moctezuma. Todavía con una confianza ciega en su poder para deslumbrar y subordinar al emperador azteca, a sabiendas de la sublevación contra Pedro de Alvarado y sus ochenta soldados, Cortés regresa a la ciudad de México. Con esta acción, su estrategia política lo lleva a su más frágil extremo militar. Pudo haber ordenado la retirada de los soldados de Alvarado, pero eso hubiera mostrado ante los mexicanos una debilidad inaceptable. Prefirió marchar con todo su ejército, cuadruplicado gracias a la anexión de las fuerzas de Narváez, y tratar de volver las cosas al orden en que las había dejado. A semejanza de la masacre de Cholula, Alvarado inútilmente quiso sofocar la insurrección azteca pasando a cuchillo a su nobleza. Para justificar la represión alegó que la sublevación ya se estaba fraguando, y es muy probable que fuera cierto, pues antecientes los había. No sólo cuando Cortés quiso suplantar las efigies de los dioses aztecas por las cristianas, sino desde que decidió tomar preso a Moctezuma, dado que el señor de Texcoco junto con los de Tacuba, Coyoacán, Iztapalapa y Matlalcingo conspiraron para derrocar al emperador, adjudicarse el dominio azteca y echar a los españoles. Este hecho es importante porque manifiesta las disidencias que se tuvieron

con Moctezuma por su relación con los españoles y deja ver cómo el poder del emperador podía ser contestado desde las otras ciudades vecinas a los lagos de la cuenca mexicana. Aquí también se percibe cómo el argumento más objetivo para develar la naturaleza de los extranjeros que utiliza Cacamatzin, el señor de Texcoco, es presentar la cabeza de un soldado español muerto en Nautla. Para Cacamatzin los españoles eran hechiceros y la razón que da es aleccionadora: le habían quitado a Moctezuma su gran corazón y su fuerza.<sup>25</sup> Para marcar el contraste, cuando ya antes se le había presentado esa cabeza barbuda al emperador, éste se llenó de pavor y mandó que se la llevaran de Tenochtitlan.<sup>26</sup> Por reclamo de Cortés, Moctezuma entregó en manos de los españoles a los capitanes aztecas que, cumpliendo sus reales órdenes, habían vencido y dado muerte a unos españoles en Nautla. Asimismo, los señores de las ciudades que conspiraron también fueron rendidos a los españoles. Todo el poder de Moctezuma se desvanecía; le entregó su fuerza y su corazón a Cortés. “No en balde, señor Moctezuma, os quiero tanto como a mí mismo” —así le daba las gracias el español.

Si tuviéramos que explicar la tragedia de Moctezuma no podríamos dejar de lado el terror y la seducción, fulgentes en la extrañeza que devora y fascina al mismo tiempo. Uno que se sabe de carne y hueso, llevado por los encarnadores de la tradición al poder absoluto, que lo hace distinto de todos y en el que todos se reflejan —“hásenos hoy puesto delante un espejo, donde nos hemos de mirar”,<sup>27</sup> le decían al encumbrarlo emperador—, pero que de pronto se ve abrumado por la aparición en su universo de alguien que su tradición le presenta como de su propio linaje, enviado para señorearlo, alguien que rompe con toda la gestualidad con que se respeta al poder, que le ve a los ojos —acto que los vasallos tienen vedado—, que es insaciable de riquezas, que le ordena y rompe con todos los escenarios de la pompa palaciega, que lo secuestra de su morada real, alguien con quien al mismo tiempo intenta por todos los medios de congraciarse e identificarse, pero que lo desgarrar de todo su ser anterior, ante ese predestinado, Moctezuma cayó encandilado de terror y fascinación, frente a ése había cedido

y perdido todos sus propios límites. El, a quien se entronaba y se situaba al borde de lo real para hacer frente al enemigo exterior, había perdido el poder de reconocerlo como tal.

Por la relación que se anudaba entre Moctezuma y Cortés los aztecas carecían de iniciativa política y guerrera. Este punto muerto fue el mismo Cortés el que se encargó de desbordarlo al pretender hacer a un lado a los dioses mexicanos para imponer los cristianos. Obnubilados por su dominio político, los españoles prosiguieron hacia la imposición religiosa. Manifestaron querer derrocar a los dioses de sus pirámides, pero tuvieron que acceder a sólo instalar una capilla cristiana al lado de los templos de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca. Ante la actitud de Moctezuma favorable a los españoles los sacerdotes habían mantenido a sus dioses en respetuoso silencio. Ahora, desafiados en su propio fuero, los hacen hablar para ordenar la guerra. Dada la inminencia de la insurrección tenochca, Moctezuma aconseja a los españoles que partan. El pretexto que da Cortés para quedarse es que no tiene barcos y que, ya reconstruidos, Moctezuma lo tendría que acompañar para que visitara al gran emperador Carlos V.<sup>28</sup>

Si bien la figura del emperador azteca mantenía un halo divino, su encumbramiento se mediaba por lo humano, específicamente por los representantes de la tradición. Eran los principales de la ciudad los que procedían a la elección del emperador. Esto difería de la manera europea en donde, a partir de una suerte de resurrección del cuerpo místico del rey muerto, el nuevo rey se establecía por medio de la sucesión sanguínea.<sup>29</sup> El poder político en México no había encarnado de tal manera en la naturaleza misma, en el cuerpo del rey y en el de su primogénito. El peso de la autoridad y el de la tradición se representan para designar al soberano. De aquí también la importancia que Moctezuma atribuye a los designios de los antepasados, y su impotencia frente a ellos. Así, en la reunión del consejo de principales, entre ellos los viejos de la ciudad, había un momento de libertad en el que se razonaba, de acuerdo a las circunstancias, la elección entre los posibles candidatos. En la terrible crisis política que enfrentaron los mexicanos les fue posible

desposeer a Moctezuma del poder político real y proceder a combatir a los españoles. En la selección de Cuitláhuac valió más su oposición a los españoles que los lazos sanguíneos que mantenía con Moctezuma.

Con la muerte de Moctezuma y la derrota de la Noche Triste a cuestas, la estrategia de Cortés, fundada en el desconocimiento que de él tenían sus adversarios y del mito de su invulnerabilidad, tiene un giro notable. Ahora será una lenta y segura acumulación de fuerzas políticas y militares lo que le permitirá ir cerrando el cerco en torno a Tenochtitlan. Aunque nunca llegará al extremo, como afirma Todorov, de que su táctica militar preferida será la de simular debilidad, cuando era fuerte, con el objeto de hacer caer en celadas a los aztecas,<sup>30</sup> su táctica se mantendrá, general y coherentemente, en correspondencia con su estrategia. Desarrollará un avance sostenido haciendo cuerpo cada uno de sus ejércitos y confiando en la capacidad de penetración de sus fuerzas y sus armas. Las celadas son, por el contrario, el recurso más eficaz con que todavía cuentan los aztecas. Por medio de ellas tratan de atraer y cercar las avanzadas españolas para exterminarlas fuera del auxilio del grueso del ejército. La mayor victoria que se llevaron los tenochcas, al arrancarle a Cortés más de sesenta de los suyos, se logra de esta manera, así como algunas otras. Difícil encontrar más de un ejemplo de este tipo de trampas tendidas por los españoles. Inclusive, la celada que Cortés tiende con sus bergantines a las canoas mexicanas la hace a imitación y en represalia a la que los aztecas le habían preparado días antes. El servicio rutinario de los bergantines era, conforme a su estrategia, proteger los flancos de los ejércitos durante su avance a lo largo de las calzadas.

Ahora Cortés tendrá que asentar su estrategia sobre bases políticas y militares más sólidas; ésta obedecerá más a la presentación y demostración de su potencia que a la mera representación de ella. En la toma de Tenochtitlan, el papel que cumplen las fuerzas mesoamericanas aliadas de los españoles es de primer orden, sin ellas la empresa hubiera sido imposible. Para granjearse las, Cortés tiene que recurrir sobre todo a la subordinación como preámbulo a la alianza. Ahora

hay una oposición abierta entre el poder que van adquiriendo los españoles y aquél del cual van siendo despojados los mexicanos. Esta oposición no se define de antemano. A pesar de que las fuerzas aliadas tendieran irremisiblemente hacia el bando español, cuando éste sufrió un revés de parte de los aztecas los aliados de los españoles regresaron temerosos a sus pueblos. Las alianzas se entablan más en el sentido de las relaciones de poder, de la demostración de la potencia, que a partir de lazos de comunidad, pues no había una identificación cultural de la comunidad mesoamericana que la hiciera enfrentar al extranjero como un enemigo común. Las relaciones entre las ciudades se entretejían primordialmente en términos de poder, de dominio o subordinación, de libertad o sometimiento, aun cuando en esto hubiera diversas gradaciones. En este juego de la política y la guerra, Cortés entra como una fuerza más, aunque, al final, definitiva. Si bien esto establecía un campo propicio a la confrontación, en el cual, visto bajo la mirada de un común análisis político, se puede decir que habitaba el oportunismo, de lo que nos habla este hecho es de la manera en que se definían a sí mismos los mesoamericanos conforme a su adscripción a un centro urbano político y religioso y, consecuentemente, de la manera en que se relacionan las diferentes ciudades. Esto no quiere decir que los mesoamericanos tomaran sus decisiones políticas siguiendo exclusivamente una pragmática del poder, pero sí que ésta prevalecía en muchas circunstancias. Esto se refleja de una cierta forma en los conflictos que se dan, por un lado, entre la joven aristocracia guerrera que pedía hacer alianzas para combatir a los españoles, cuyos representantes más claros son Xicoténcatl el joven, en Tlaxcala, Cacamatzin en Texcoco, Ciutláhuac y Cuauhtémoc en Ixtapalapa o Tenochtitlan, y, por otro lado, los representantes del poder asentado con mayor firmeza en el tiempo y la tradición. Estos últimos al interpretar a los españoles conforme a las tradiciones los piensan de una manera más convencional y, conforme al pasado, se les asimila a los linajes de los ancestros. Por el contrario, era más fácil para los jóvenes aristócratas guerreros percibir la total novedad en los españoles y detectarlos como enemigos sin par.

Así, para explicar las diversas actitudes, frente a los españoles, que tomaron Tlaxcala y Tenochtitlan es necesario considerar los diferentes momentos en que gozan de la iniciativa estas distintas fuerzas dentro de las ciudades. El joven Xicoténcatl enfrenta militarmente a los españoles y al ser derrotado son las posiciones conservadoras conciliatorias las que en adelante prevalecerán, pues, cuando trata de retomar la iniciativa guerrera después del fracaso español de la Noche Triste, es rotundamente apabullado por las fuerzas asentadas en la tradición, mientras que en Tenochtitlan, el despliegue de los guerreros no se efectúa sino hasta después del total descrédito de Moctezuma.

Más que ver una debilidad natural de Mesoamérica en sus divisiones intestinas, habría que considerar el momento histórico de debilidad política estratégica durante el cual desembarcaron los españoles. Si, efectivamente, como lo aclara Octavio Paz en el ensayo mencionado, los aztecas no habían creado un Imperio universal, ni lo pensaban crear, sí ejercían un dominio difícilmente contestable en esa época por los pueblos sojuzgados.<sup>31</sup> Sus enemigos más evidentes, los tlaxcaltecas, estaban acorralados y reducidos a la miseria. No había contrapesos que se opusieran con fuerza al poder de los mexicanos, que permitieran un mayor flujo de relaciones políticas y diplomáticas, que inspiraran el juego de las alianzas o el intercambio cultural, social y económico en diferentes sentidos. Pensar que las divisiones en sí conllevan la debilidad, es un paso hacia el Imperio universal que los aztecas no dieron. Que los imperios hayan sido más eficaces para sostenerse en ciertas etapas históricas, no quiere decir que los mesoamericanos debieran abrazar su cauce para sobrevivir. Las grandes invenciones históricas, la democracia basada en la política por el *Logos* y en el acogimiento de las divisiones, por ejemplo, han perdurado, formando la esencia de la Historia muy a pesar de los Imperios y sus confrontaciones. En ese momento mesoamericano, Tenochtitlan, a pesar de no ser un Imperio, era evidentemente el enemigo común. Así, y con las debidas proporciones históricas, mientras Esparta tenía su Atenas, Tenochtitlan ya no tenía su Texcoco. Mucha de la creatividad mesoameri-

cana abrevó precisamente en sus divisiones. Aunque parezca paradoja, Cortés, para ganarse aliados, se valió más del dominio que detentaban los aztecas que de las divisiones entre las diferentes ciudades-estados.

Mayor asombro nos causa la facilidad con que los mesoamericanos tratan y concuerdan con los españoles, los aceptan en sus ciudades, se entrelazan familiarmente con ellos al entregarles sus princesas y anudan alianzas en el terreno humano, que el que se les hubiera llegado a tomar, en ciertos momentos y por sus extrañas características, como divinos. Aun cuando, para intentar explicar esto último sea necesario aproximarse más al sentido divino con que se revestía el poder que a la trascendencia total que encarnaban los dioses. No era solamente el que los aztecas fueran los enemigos tradicionales de los otros pueblos lo que llevaba a estos a aliarse con los españoles, sino el que la extraña condición de los españoles pudiera ser integrada mentalmente a la humanidad mesoamericana. Si bien, al enfrentarse Moctezuma en desusual trato a Cortés, ante los ojos de los vasallos se operaba una transferencia de la imagen divina del poder hacia el español, eran necesarias formas políticas, religiosas y filosóficas que asimilan la presencia del extraño más acá de la figura extrema del enemigo absoluto, a diferencia de como podría verse, en ese tiempo, el mundo musulmán por el cristiano, o viceversa, en donde el dios de éstos excluye necesariamente al de los otros y en donde entre las diferencias reina la intransigencia y el exterminio. En Mesoamérica, la forma más evidente y radical de imposición y exclusión de un pueblo por otro, la guerra y su violencia, está recubierta por lo religioso. En este páramo externo del ser, en la forma más brutal de atronar al otro, en la violencia, existe toda una significación histórico-religiosa que la recubre y limita. El que la guerra tuviera por ritual objetivo el tomar prisioneros para entregarlos a lo religioso era una forma de integrar en lo trascendente al enemigo. Era, también, una deficiencia técnica primordial en relación a la efectividad bélica de los europeos, pero desde su ocaso no deja de burlar el despeñadero al que ha conducido a la civilización occidental la actual eficacia técnica para el exterminio. Cuando el

objetivo de la guerra era obtener prisioneros sacrificables, ¿qué uso podría dársele a un cañón? El acicate de la guerra sobre la técnica, elemental en Occidente, simplemente no existía. Si los mesoamericanos conocían ciertos metales, tanto mejor, pero a la guerra se iba, de todos modos, revestidos de plumas o de pieles y empuñando obsidianas. En tanto que las guerras floridas servían para convertir a los prisioneros en alimento de los dioses, la conquista encontraba su justificación en convertir las conciencias indígenas en alimento del dios cristiano y el trabajo de los cuerpos en oro. La forma y el momento de la muerte era lo que físicamente las diferenciaba: una, después de haber sido engordados y recreados como semidioses, en lo alto de una pirámide, otra después de haber sido bautizados y explotados como esclavos, en el tiro de una mina. Que las dos religiones se dan a mantener el orden social, de eso no hay duda, mas la manera de instituir la sociedad era completamente diferente. En las guerras floridas el que ha caído dominado en la batalla es destinado a la asimilación de los dioses, mientras que en la manera de los españoles la subordinación e integración política de los sobrevivientes de una guerra sólo puede completarse con la asimilación religiosa. Debido a que las conciencias son integradas al orden y la unidad, controladas y homogeneizadas en su interioridad, es posible permitir el reconocimiento de comunidad y de igualdad de espíritus frente a Dios. Mucho se ha dicho sobre el papel y carácter de la religión católica en relación a la Conquista. Para nuestra argumentación sólo apuntaremos algo que nos parece esencial. La religión católica no sólo se basa en la revelación de la palabra de un solo dios sino en lo que la Iglesia toma del Imperio romano: la creación histórica de la Autoridad.<sup>32</sup> El cristianismo, a diferencia del judaísmo que tiene su fuente en la tradición bíblica, en la revelación y no en los actos de un hombre, se levanta sobre una fundación de carácter histórico: se crucifica sobre la tierra a un ser que se toma como divino y se cree en su resurrección. Con base en este hecho preciso de la historia se erige una institución que lo encarna, una autoridad en su sentido romano que se enviste de los actores, Cristo y sus apóstoles, y que tiene como papel *aumentar*

y mantener la fundación. El texto del *Requerimiento*, que se leía a los indígenas antes de proceder a combatirlos, es una rústica y ejemplar síntesis de esta autoridad de la Iglesia.<sup>33</sup> Así, desde el apóstol Pedro hasta los papas se delega la autoridad que a su vez es cedida al emperador del Sacro Imperio Romano, Carlos V, para subyugar y cristianizar a los americanos. Por lo pronto, al saber sobre lo trascendental de la religión católica se auna una espada para tajar entre el semejante y el enemigo, un instrumento para seleccionar los que son y los que no deben ser. El espíritu guerrero de incorporación religiosa y política que priva durante la Conquista bien podría resumirse en las siguientes palabras evangélicas: "Quien no está conmigo, está contra mí: y quien no congrega conmigo, dispersa".<sup>34</sup>

Cuando desembarcan los españoles, entre los aztecas el punto de vista que priva para actuar política o militarmente hacia ellos, aun por sobre los presagios funestos, es el de Moctezuma. En tanto que para los cempoalences o los tlaxcaltecas lo que los empuja a tomarlos como aliados es la oposición que los españoles manifiestan hacia el emperador azteca. Pero estas alianzas sólo se entablan de manera profunda cuando los españoles, por medio de las ceremonias adecuadas, aceptan tomar por mujeres a las hijas de los señores aliados. Progresivamente a los españoles se les ve como una extraña, civilizada y poderosa horda con la cual es posible mezclarse y unirse para combatir al enemigo tenochca. Lo que había de extrañeza en ellos, y una vez conjurado el inmediato peligro de muerte, se exorcisa con la integración en el nivel político y social más alto. El trato con ellos no se da por el medio que tienen para comunicarse con los dioses, sino por el que se entabla la política. La enorme diferencia en las formas de ser de los españoles no lleva primordialmente a situarlos fuera de lo humano. Contrario al uso cristiano, el que ellos profesaran una religión distinta, no era motivo de inquisición y exclusión por parte de los mesoamericanos. Aquéllos son los que se esmeran en aclarar e imponer lo distinto de su religión. Por su visión del ser, la religión mexicana no se planteaban a sí misma como la verdad única que debía ser profesada para alcanzar la estatura de los hombres.

Para profundizar en la religión azteca valgámonos del reciente estudio que hace Rubén Bonifaz Nuño de la *Imagen de Tláloc* y así percibir que, entre los mexicanos, los dioses no son simples representaciones para invocar o conjurar el acaecer de un mundo que domina al hombre. La concepción que tienen los hombres de los dioses permite una visión metafísica más profunda que aquella que pudiera llevar a romper toda distinción entre lo visible y lo invisible, el mundo y el más allá. Por el contrario, hay una convivencia entre los dioses y los hombres que da lugar a la existencia del ser. Es por la intermediación del hombre que el mundo toma forma y que los dioses establecen su presencia en él.<sup>35</sup>

Para establecer la rígida jerarquía que se da en la sociedad mexicana el poder cumple un papel primordial. Las diferencias profesionales se estructuran por su relación con el poder político, de allí la alta estima en que se tenía a los guerreros, a los comerciantes o a los plumarios. A pesar de haber una integración plena de los sujetos a la corporación profesional, religiosa o política a la que pertenecían, se permite en la jerarquía un cierto desplazamiento torneado por el mérito que despliegan. Para la iniciación de los guerreros esto es muy claro: según el número de prisioneros que haga un tal, recibirá el grado y el atuendo correspondiente —difícil encontrar manera más elemental de determinar el poder de cada cual.<sup>36</sup> Las diferencias se invisten de forma al dar a las insignias y vestimentas determinadas características privativas de los sujetos a quienes se les otorgan. Tanto es así que la amenaza de muerte pende sobre cualquiera que pretenda difrazar su rango social. Minuciosas ordenanzas clasifican las vestiduras para que el orden social sea visible, para que nada se oculte del lugar que ocupa cada uno en el conjunto. Las diferencias sociales y las políticas con la sola mirada se sitúan; esto se redondea, cuando estas diferencias encarnan en distinciones de estirpe. Así, sólo los del linaje y alcurnia del soberano podían verle a la cara o tratar directamente con él, mientras que solamente entre ellos podíasele encontrar, ya muerto, un substituto. En otro sentido, la jerarquía religiosa presentaba una apertura mayor a la movilidad social que la que se podía encontrar

en el nivel político pues para la elección de los sumos pontífices, no se tomaba en cuenta el linaje sino el mérito para observar la tradición religiosa.<sup>37</sup>

En una sociedad en donde el poder pesa de tal manera para situar a los individuos y en donde la religión, abierta sobre lo que acaece, no se empeña en expandir su imperio e incorporar o suprimir los hombres según su fe, cabe preguntarse una vez más ¿dónde y cómo se situó a los españoles? Por todas sus formas desconocidas, por sus armaduras, sus caballos o sus armas de fuego, por todos sus atributos se les situaba como una casta de la estirpe más alta y, al ponerse a la par con Moctezuma, solamente se les podía momentáneamente igualar a él. La alianza que se crea con los que toman el bando de los españoles sólo es posible a partir de las formas propias de la civilización mesoamericana. No es muy factible que la más célebre de todos los aliados, la Malinche, para ayudar a Cortés y “para comprender su propia cultura” haya adoptado la ideología del conquistador —a pesar de que así sea como lo interpreta Tzvetan Todorov.<sup>38</sup> Para desarrollar su parcialidad hacia los españoles le era necesaria una visión del mundo que le permitiera reconocerse en las relaciones políticas a las que se le sometía, en detrimento de sus afinidades culturales con los mesoamericanos. Por pura probabilidad, ¿no es una enorme casualidad el que la primera traductora de maya a náhuatl con quien se encuentra Cortés le sirviera a su causa como el mejor diplomático? Es más factible pensar que todas las jóvenes nobles mesoamericanas —que hubieran sido regaladas a Cortés, poseedoras de esas lenguas, al traducir el pensamiento de los otros y al develar fielmente sus propias consideraciones sobre los asuntos, que es lo que da alas a la perspicacia del conquistador— le hubieran servido para sus propósitos. Si la Malinche hubiera comprendido su propia cultura y, más aún, si hubiera hecho suya la ideología del conquistador, habría sido la primera en asesinar a su Holofernes. Esto hubiera sido posible si ella contara con una perspectiva histórica que le permitiera reconocerse en la originalidad de su propia cultura, pensar como confrontación entre civilizaciones lo que se desplegaba ante sus ojos y, a través del conocimiento

de la ideología de Cortés, darse cuenta de la denigración de los indígenas que calaba el ser de los españoles; esto podría haberse dado si hubiera previsto el peligro que entraña el aceptar como igual a alguien movido por el afán de subyugar a partir de una ideología donde, al encarnar la voluntad de poder, el bien y la verdad, subyace la noción del inferior a conquistar. En este sentido, no era la mera falta de contacto con el *otro* lo que hacía vulnerable a Mesoamérica, sino el no ver eso que históricamente el *otro* puede encarnar: el enemigo absoluto. Sustentado en lo que para Mesoamérica era la humanidad, en una noción que, por su reconocimiento de las diferencias, mas no por el surgimiento histórico del individuo se podría acercar más al universo de nuestros tiempos, a los españoles se les percibió mucho más que como dioses, como humanos, demasiado humanos.

No se trata aquí de renegar *post coitum* del pasado español o del mesoamericano, sino de comprender nuestra historia. El malinchismo no puede ser entendido sin sus raíces político-religiosas, como tampoco es posible entenderlo como una simple ruptura con el pasado.<sup>39</sup> Pero es perceptible a partir de los ligámenes políticos que establecen a los sujetos piramidalmente entretreídos entre sí, en un espacio que los define más en términos de dependencia que de igualdad y en donde los extranjeros, al compenetrarse por semejanzas con la clase dominante, arraigan en lo alto de la sociedad.

Entre los mesoamericanos, el estatuto al que se eleva el poder para conjurar al enemigo, la exterioridad social en la que se le sitúa para dar o evitar la muerte, la encarnación sagrada de lo político era una debilidad fundamental.<sup>40</sup> Por dar un ejemplo más, durante la muy importante batalla de Otumba, al caer muerto el general supremo de los tenochcas sus batallones se dispersan. Esto, evidentemente, no hubiera sucedido entre los atenienses y los espartanos. Pero así como para éstos últimos, durante las guerras médicas, no fue motivo determinante de derrota la comunicación que propiciaban con los dioses y el acato que se le daba a los presagios y al favor divino antes de emprender la batalla, de la misma manera y con las proporciones debidas, esta atención a la voz

divina expresada por los sacerdotes no fue necesariamente funesta para los mexicanos. Cuando la insolencia y el descaro de los españoles no tuvo límite, cuando rompieron todas las convenciones, todos los acuerdos, todas las entregas por las que se les reconoció —eso que sienta las bases de toda humanidad— los dioses exigieron su sangre y acompañaron a los aztecas hasta la muerte.

Demasiado tarde para oponerse con eficiencia a la conquista española, todos los demás pueblos de Mesoamérica tuvieron que ir sufriendo en carne propia la misma ignominia. No fue la fe en la derrota lo que hundió a los mesoamericanos, contribuyó, sí, la fe en el otro, con eso que la fe tiene de seducción, y el no ver *lo otro* del otro.

## Notas

<sup>1</sup> Octavio Paz, "Reflexiones de un intruso", *Vuelta* 122, enero de 1987, pp. 25-26.

<sup>2</sup> Tzvetan Todorov, *La Conquista de América: la cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 1987. Hacemos las referencias a esta reciente versión castellana aun cuando para traducirlo nos basamos en el original publicado en 1982 por la editorial Seuil de París.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 94-95; Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, México, Porrúa, 1984 (1967), T. II, cap. 70.

<sup>4</sup> Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968, p. 74.

<sup>5</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 1955, cap. 39.

<sup>6</sup> Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 80.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 88-89.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 127-130.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 127. Un ejemplo de la difusión de las técnicas militares imperantes en el Renacimiento lo podemos apreciar en el transcurso de la primera estancia de los españoles en Tenochtitlan cuando un soldado, que había estado en Italia, les enseña a sus compañeros el uso de la pica, empleada por la infantería ciudadana para combatir a la caballería mercenaria de la nobleza. Utilizada, en esta ocasión, para luchar contra los caballos que consigo traía Narváez y, posteriormente, copiada por los mexicanos para enfrentarse a los españoles: Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, caps. 118, 151. Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, México, Porrúa, 1960, pp. 94-95. Para ver el desarrollo e influencia del uso de la pica en la Italia del Renacimiento: Maquiavelo, *Del arte de la guerra*, II.

<sup>11</sup> Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. 170.

<sup>12</sup> Tzvetan Todorov, *op. cit.*, pp. 121-124.

<sup>13</sup> Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. 46.

<sup>14</sup> *Ibid.*, cap. 48.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, cap. 38.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*, cap. 49.

<sup>20</sup> *Ibid.*, cap. 90.

<sup>21</sup> *Ibid.*, cap. 153.

<sup>22</sup> Luis Cabrera. *Diccionario de aztequismos*, México, Oasis, 1975, p. 136; Horacio Carochi, *Compendio del*

*arte de la lengua mexicana*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1759, pp. 8-9.

<sup>23</sup> Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. 128.

<sup>24</sup> *Ibid.*; Cortés, desde que se adentró en Tenochtitlan, ya había previsto lo insostenible de su posición en el caso de ser sitiados, de ahí que dispuso, tan luego entró a la ciudad, construir cuatro bergantines, que de todos modos le fueron quemados durante la insurrección: Cortés, *op. cit.*, pp. 62 y 77.

<sup>25</sup> Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, cap. 100.

<sup>26</sup> *Ibid.*, cap. 94.

<sup>27</sup> Diego Durán, *op. cit.*, T. II, cap. 52.

<sup>28</sup> Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.* caps. 107 y 108.

<sup>29</sup> Para profundizar en este problema ver: Marc Bloch, *Les rois thaumaturges: étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, París, Colin, (1924) 1961; Georges Dumézil, *Mitra-Varuna: essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, París, Gallimard, 1948; E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, 1957; Claude Lefort, "Permanence du théologico-politique?", en *Le temps de la réflexion II*, París, Gallimard, 1981. Un importante estudio sobre esta cuestión, referente a los aztecas, es el de Alfredo López Austin, *Hombre-Dios, religión y política en el mundo nahuatl*, México, UNAM, 1973.

<sup>30</sup> Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 126.

<sup>31</sup> Octavio Paz, *op. cit.*, p. 26.

<sup>32</sup> Hannah Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, London, Faber and Faber, 1961, pp. 91-141.

<sup>33</sup> Juan López de Palacios Rubios, "Notificación y requerimiento que se ha dado de hacer a los moradores de las islas e tierra firma del mar océano que aún no están sujetos a Nuestro Señor", en *Historia documental de México*, México, UNAM, 1964, vol. I, pp. 106-108.

<sup>34</sup> Lucas 11, 23; Mateo 12, 30.

<sup>35</sup> Rubén Bonifaz Nuño, *Imagen de Tláloc*, México, UNAM, 1986.

<sup>36</sup> Elías Canneti, *Masa y poder*, Barcelona, Muchnik, 1977.

<sup>37</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1956, t. I, Lib. III, apéndice, cap. 9; t. II, lib. VIII, cap. 18.

<sup>38</sup> Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 109.

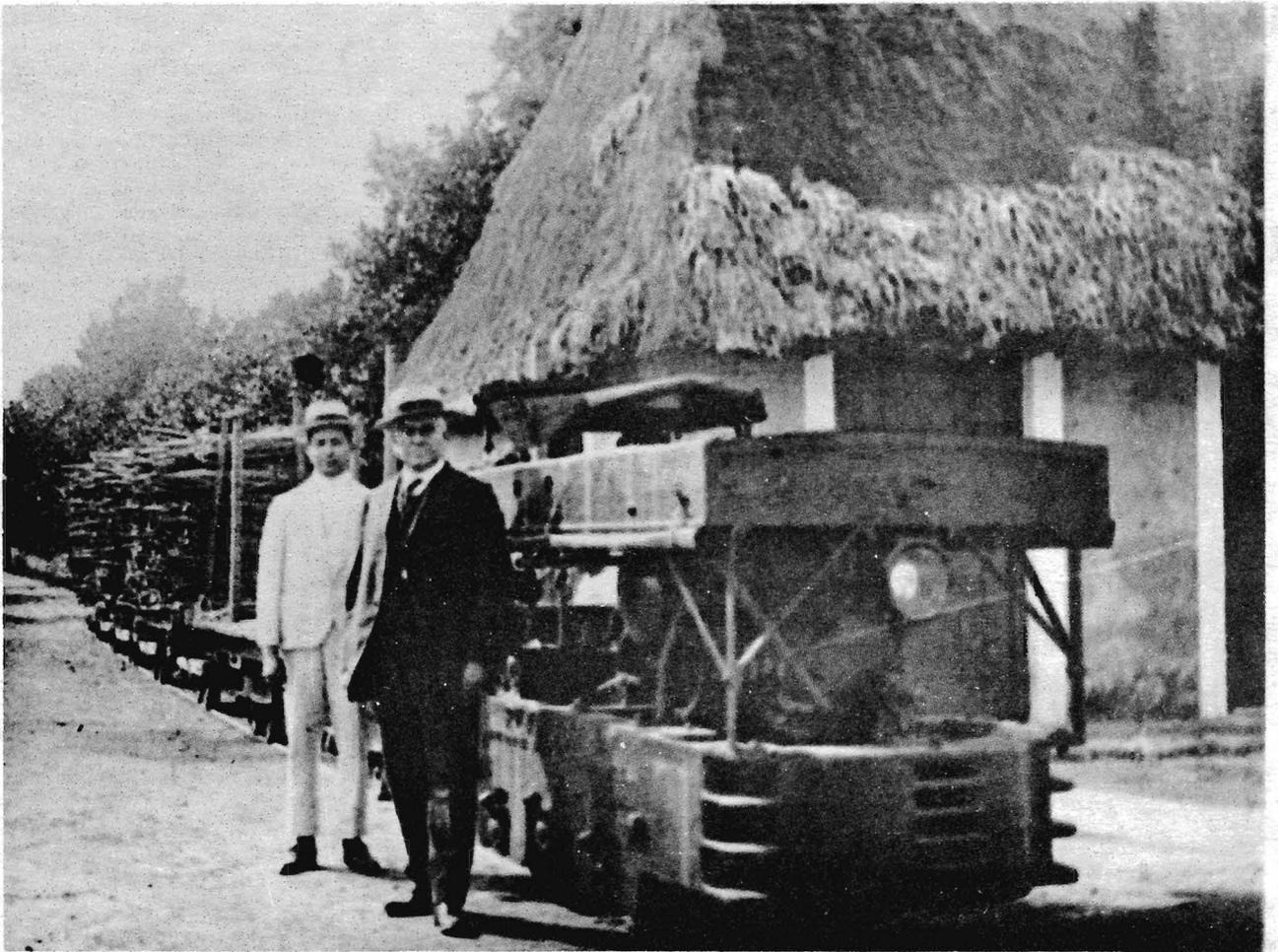
<sup>39</sup> Ver la interpretación de Octavio Paz en su ensayo "Los hijos de la Malinche", *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1959.

<sup>40</sup> Como otro ejemplo, tomaremos la explicación de Jacques Lafaye de lo que aparece como definitorio de la Conquista. La clave la encuentra en la fe en la victoria que animaba a los españoles confrontada a la fe en la derrota que embargaba a los mesoamericanos, la fuerza del mesianismo cristiano de unos frente a la debilidad de las "profecías paganas" de los otros. Si bien esto enfatiza el carácter religioso del conflicto y es indudable la influencia del mesianismo entre los españoles —aun cuando la fe

en la victoria se viera muchas veces quebrantada entre la tropa, no así en Cortés—, al enfrentarse militarmente no faltó ánimo guerrero en ninguno de los contendientes. Es la segunda y determinante parte de su argumentación la que, al engarzarse con las otras interpretaciones discutidas, adolece de algunos de los problemas que hemos tratado a lo largo de este ensayo. Pues al centrar lo definitorio de la confrontación en las solas diferencias religiosas se pasan por alto las cruciales cuestiones políticas e, inclusive, sus formas específicas de vinculación con lo sagrado. Ver Jacques Lafaye, *Los conquistadores*, México, Siglo XXI, 1970, cap. 2.



Transporte de fibra de henequén



La buda o el tractor