

de la fe cristiana. "Espeto en Nuestro Señor que Vuestras Altezas se determinarán a ello [a enviar religiosos] con mucha diligencia, para tornar a la Iglesia tan grandes pueblos, y los convertirán, así como han destruido aquellos que no quisieron confesar el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo" (6.11.1492). Pero también podemos ver las dos acciones como dirigidas en sentidos opuestos, y no complementarios: una expulsa la heterogeneidad del cuerpo de España, la otra la introduce irremediabilmente en él.

A su manera, Colón mismo participa en este doble movimiento. Como ya hemos visto, no percibe al otro, y le impone sus propios valores, pero el término que más frecuentemente emplea para referirse a sí mismo y que usan también sus contemporáneos es: el Extranjero; y si tantos países han buscado el honor de ser su patria, es porque no tenía ninguna.

## 2. CONQUISTAR

### LAS RAZONES DE LA VICTORIA

El encuentro entre el Antiguo y el Nuevo Mundo que el descubrimiento de Colón hizo posible es de un tipo muy particular: la guerra, o más bien, como se decía entonces, la Conquista. Un misterio sigue ligado a la conquista; se trata del resultado mismo del combate: ¿por qué esta victoria fulgurante, cuando la superioridad numérica de los habitantes de América frente a sus adversarios es tan grande, y cuando están luchando en su propio terreno? Quedémonos en la conquista de México, la más espectacular, puesto que la civilización mexicana es la más brillante del mundo precolombino: ¿cómo explicar que Cortés, a la cabeza de algunos centenares de hombres, haya logrado apoderarse del reino de Moctezuma, que disponía de varios cientos de miles de guerreros? Intentaré buscar una respuesta en la abundante literatura que provocó, ya desde su época, esta fase de la conquista: los informes del propio Cortés; las crónicas españolas, la más notable de las cuales es la de Bernal Díaz del Castillo; por último, los relatos indígenas, transcritos por los misioneros españoles o redactados por los propios mexicanos.

A propósito de la forma en que me veo llevado a emplear esta literatura, se plantea una cuestión preliminar, que no se presentaba en el caso de Colón. Los escritos de este último podían contener falsedades, técnicamente hablando; eso no disminuía en nada su valor, pues yo podía interrogarlos ante todo en cuanto actos, no en cuanto descripciones. Ahora bien, el tema aquí ya no es la experiencia de un hombre (que escribió), sino un acontecimiento no verbal en sí, la conquista de México; los documentos analizados ya no valen solamente (o no tanto) en cuanto gestos, sino como fuentes de información sobre una realidad de la que no forman parte. El caso de los textos que expresan el punto de vista de los indios es especialmente grave: en efecto, dada la falta de una escritura indígena, todos son posteriores a la conquista y, por lo tanto, han sufrido la influencia de los conquistadores; volveré a hablar de esto en el último capítulo de este libro. En términos generales, debo formular una excusa y una justificación. La excusa: si renunciamos a esta fuente de información,

no la podemos sustituir por ninguna otra, a menos que renunciemos a toda información de este tipo. El único remedio es no leer estos textos como enunciados transparentes, sino tratar de tener en cuenta al mismo tiempo el acto y las circunstancias de su enunciación. En cuanto a la justificación, podría expresarse en el lenguaje de los antiguos retóricos: los problemas que aquí se presentan remiten más a un conocimiento de lo verosímil que de lo verdadero. Me explico: un hecho pudo no haber ocurrido, contrariamente a lo que afirma un cronista determinado. Pero el que éste haya podido afirmarlo, que haya podido contar con que sería aceptado por el público contemporáneo, es algo por lo menos tan revelador como la simple ocurrencia de un acontecimiento, la cual, después de todo, tiene que ver con la casualidad. La recepción de los enunciados es más reveladora, para la historia de las ideologías, que su producción, y cuando un autor se equivoca o miente, su texto no es menos significativo que cuando dice la verdad; lo importante es que la recepción del texto sea posible para los contemporáneos, o que así lo haya creído su productor. Desde este punto de vista, el concepto de "falso" no es pertinente.

Las grandes etapas de la conquista de México son bien conocidas. La expedición de Cortés, en 1519, es la tercera que toca costas mexicanas; está formada por unos centenares de hombres. Cortés es enviado por el gobernador de Cuba pero después de la salida de los barcos cambia de parecer y trata de destituir a Cortés. Éste desembarca en Veracruz y declara que su autoridad viene directamente del rey de España (cf. fig. 5). Habiendo sabido de la existencia del imperio azteca, empieza una lenta progresión hacia el interior, tratando de ganarse a las poblaciones por cuyas tierras atraviesa, ya sea con promesas o haciendo la guerra. La batalla más difícil es la que se libra contra los tlaxcaltecas, que sin embargo habrán de ser más tarde sus mejores aliados. Cortés llega por fin a México, donde es bien recibido; al cabo de poco tiempo, decide tomar prisionero al soberano azteca, y logra hacerlo. Se entera entonces de que ha llegado a la costa una nueva expedición española, enviada en su contra por el gobernador de Cuba; los recién llegados son más numerosos que sus propios soldados. Cortés sale con una parte de los suyos al encuentro de este ejército, mientras los restantes se quedan en México, al mando de Pedro de Alvarado, para custodiar a Moctezuma. Cortés gana la batalla contra sus compatriotas, encarcela a su jefe Pánfilo de Narváez, y convence a los demás de que se queden a sus órdenes. Pero se entera entonces de que, en su ausencia, las cosas han ido mal en México: Alvarado

ha exterminado a un grupo de mexicanos durante una fiesta religiosa, y ha empezado la guerra. Cortés vuelve a la capital y se reúne con sus tropas en su fortaleza sitiada; en este momento muere Moctezuma. Los ataques de los aztecas\* son tan insistentes que decide dejar la ciudad, de noche; se descubre su partida, y más de la mitad de su ejército es aniquilado en la batalla subsiguiente: es la *noche triste*. Cortés se retira a Tlaxcala, recupera sus fuerzas y regresa a sitiar la ciudad; corta todas las vías de acceso, y hace construir veloces bergantines (la ciudad estaba entonces en medio de lagos). Después de algunos meses de sitio, cae México; la conquista duró poco más o menos dos años.

Volvamos primero a las explicaciones que se proponen generalmente para la fulgurante victoria de Cortés. Una primera razón es el comportamiento ambiguo y vacilante del propio Moctezuma, que casi no le opone ninguna resistencia a Cortés (se refiere, por lo tanto, a la primera fase de la conquista, hasta la muerte de Moctezuma); es posible que este comportamiento, aparte de tener motivaciones culturales a las que volveré más adelante, obedezca a razones más personales: difiere en muchos puntos del comportamiento de los otros dirigentes aztecas. Bernal Díaz, al informar de las palabras de los dignatarios de Cholula, lo describe así: "Y dijeron que la verdad es que su señor Montezuma supo que íbamos [a] aquella ciudad, y que cada día estaba en muchos acuerdos, y que no determinaba bien la cosa, y que unas veces les enviaba a mandar que si allá fuésemos que nos hiciesen mucha honra y nos encaminasen a su ciudad, y otras veces les enviaba a decir que ya no era su voluntad que fuésemos a México; que ahora nuevamente le han aconsejado su Tezcatepuca y su Ichilobos, en quien ellos tienen gran devoción, que allí en Cholula nos matasen o llevasen atados a México" (83). Tenemos la impresión de que se trata de una verdadera ambigüedad, y no de una simple torpeza, cuando los mensajeros de Moctezuma anuncian al mismo tiempo a los españoles que el reino de los aztecas se les ofrece como regalo y que les piden que no vayan a México, sino que vuelvan a sus casas, pero veremos que Cortés contribuye conscientemente a cultivar esta vacilación.

En ciertas crónicas se pinta a Moctezuma como un hombre melancólico y resignado; también se afirma que lo corroe la mala conciencia, puesto que expía en persona un episodio poco glorioso de la his-

\* Sería más exacto hablar de *mexicas* en vez de "aztecas", y escribir el nombre de su "emperador" como *Moteczuhzoma*; pero he decidido atenerme al uso común.

toría azteca anterior: los aztecas gustan presentarse como los legítimos sucesores de los toltecas, la dinastía anterior a ellos, cuando en realidad son usurpadores, recién llegados. ¿Le habrá hecho imaginar este complejo de culpa nacional que los españoles eran descendientes directos de los antiguos toltecas, que habían venido a recuperar lo suyo? Veremos que, también en este caso, la idea es sugerida en parte por los españoles, y es imposible afirmar con certeza que Moctezuma haya creído en ella.

Una vez que los españoles han llegado a su capital, el comportamiento de Moctezuma es todavía más singular. No sólo se deja encarcelar por Cortés y sus hombres (este encarcelamiento es la más asombrosa de las decisiones de Cortés, junto con la de "quemar" —en realidad, de hacer encallar— sus propias naves: con el puñado de hombres que le obedecen arresta al emperador, cuando él mismo está rodeado por el todopoderoso ejército azteca); sino que también, una vez cautivo, sólo se preocupa por evitar todo derramamiento de sangre. Contrariamente a lo que habría de hacer, por ejemplo, el último emperador azteca, Cuauhtémoc, trata de impedir por todos los medios que se instale la guerra en su ciudad: prefiere abandonar su poder, sus privilegios y sus riquezas. Incluso durante la breve ausencia de Cortés, cuando éste va a enfrentarse a la expedición punitiva enviada en su contra, no tratará de aprovechar la situación para deshacerse de los españoles. "Bien entendido teníamos que Montezuma le pesó de ello [del comienzo de las hostilidades], que si le plugiera o fuera por su consejo, dijeron muchos soldados de los que se quedaron con Pedro de Alvarado en aquellos trances, que si Montezuma fuera en ello, que a todos les mataran, y que Montezuma los aplacaba que cesasen la guerra" (Bernal Díaz, 125). La historia o la leyenda (pero para el caso poco importa), transcrita en este caso por el jesuita Tovar, incluso nos lo presenta, en la víspera de su muerte, dispuesto a convertirse al cristianismo; pero, para colmo de ridículo, el cura español, ocupado en recoger oro, no encuentra tiempo para hacerlo. "Dizen que pidió el bautismo y se convirtió a la verdad del Sancto Evangelio, y aunque venía allí un clérigo sacerdote entienden que se ocupó más en buscar riquezas con los soldados que no en cathequizar al pobre rey" (Tovar, p. 83).

Faltan, por desgracia, los documentos que nos hubieran permitido penetrar en el universo mental personal de este extraño emperador: frente a los enemigos, se niega a emplear su inmenso poder, como si no estuviera seguro de querer vencer; como lo dice Gómara, capellán y biógrafo de Cortés: "No pudieron saber la verdad nuestros

españoles, porque ni entonces entendían el lenguaje, ni hallaron vivo a ninguno con quien Moctezuma hubiese comunicado este secreto" (107). Los historiadores españoles de la época buscaron en vano la respuesta a estas preguntas, viendo en Moctezuma ora un loco, ora un sabio. Pedro Mártir, cronista que se quedó en España, más bien tiende a esta última solución. "[Aguantaba] unas reglas más duras que las que se dictan a los niños imberbes, y [soportábalo] todo tranquilamente, para evitar la rebelión de los ciudadanos y de los magnates. Parecíale que cualquier yugo era más llevadero que la revuelta de su gente, como si le inspirase el ejemplo de Diocleciano, que prefirió apurar el veneno a tomar de nuevo las riendas del abandonado imperio" (v, 3). Gómara a veces lo trata con desprecio: "Hombre sin corazón y de poco debía ser Moctezuma, pues se dejó prender, y ya preso, nunca procuró la libertad, convidándole a ella Cortés y rogándole los suyos" (89). Pero otras veces admite que está perplejo, y que es imposible decidir: "La poquedad de Moctezuma, o el cariño que a Cortés y a los otros españoles tenía. . ." (91), o también: "A mi parecer, o fue muy sabio, pues pasaba así por las cosas, o muy necio, que no las sentía" (107). Seguimos sin salir de la duda.

El personaje de Moctezuma seguramente tiene algo que ver con esta no resistencia al mal. Sin embargo, esta explicación sólo vale para la primera mitad de la campaña de Cortés, pues Moctezuma muere en medio de los acontecimientos, tan misteriosamente como había vivido (probablemente apuñalado por sus carceleros españoles), y sus sucesores a la cabeza del estado azteca habrán de declarar inmediatamente a los españoles una guerra feroz y sin cuartel. Empero, en la segunda fase de la guerra hay otro factor que empieza a tener un papel decisivo: es la explotación que hace Cortés de las disensiones internas entre las diferentes poblaciones que ocupan la tierra mexicana. Tiene gran éxito en esta vía: durante todo el transcurso de la campaña sabe sacar provecho de las luchas intestinas entre facciones rivales y, durante la fase final, tiene a sus órdenes un ejército de tlaxcaltecas y de otros indios aliados, numéricamente comparable con el de los mexicanos; ejército del que los españoles ya sólo representan, en cierta forma, el apoyo logístico, o la fuerza de mando: sus unidades parecen estar compuestas a menudo de diez jinetes españoles y diez mil combatientes indios de a pie. Así lo perciben ya entonces los contemporáneos: según Motolinía, franciscano e historiador de la "Nueva España", "los conquistadores dicen que Tlaxcallan es digna de que su majestad la haga muchas mercedes, y que si no fuera por Tlaxcallan, que todos murieran cuando los mexicanos echaron de

México a los cristianos, si no los recibieran los Tlaxcaltecas" (III, 16). Y de hecho, durante largos años los tlaxcaltecas gozan de numerosos privilegios concedidos por la corona: dispensados del pago de impuestos, son muy a menudo los administradores de las regiones recién conquistadas.

Al leer la historia de México, uno no puede dejar de preguntarse: ¿por qué no resisten más los indios? ¿Acaso no se dan cuenta de las ambiciones colonizadoras de Cortés? La respuesta cambia el enfoque del problema: los indios de las regiones que atravesó Cortés al principio no se sienten especialmente impresionados por sus objetivos de conquista porque esos indios ya han sido conquistados y colonizados —por los aztecas. El México de aquel entonces no es un estado homogéneo, sino un conglomerado de poblaciones, sometidas por los aztecas, quienes ocupan la cumbre de la pirámide. De modo que, lejos de encarnar el mal absoluto, Cortés a menudo les parecerá un mal menor, un liberador, guardadas las proporciones, que permite romper el yugo de una tiranía especialmente odiosa, por muy cercana.

Sensibilizados como lo estamos a los males del colonialismo europeo, nos cuesta trabajo entender por qué los indios no se sublevan de inmediato, cuando todavía es tiempo, contra los españoles. Pero los conquistadores no hacen más que seguir los pasos de los aztecas. Nos puede escandalizar el saber que los españoles sólo buscan oro, esclavos y mujeres. "En lo que más se empleaban era en buscar una buena india o haber algún despojo", escribe Bernal Díaz (142), y cuenta la anécdota siguiente: después de la caída de México, "Guatemuz [Cuauhtémoc] y sus capitanes dijeron a Cortés que muchos soldados y capitanes que andaban en los bergantines y de los que andábamos en las calzadas batallando les habíamos tomado muchas hijas y mujeres de principales; que le pedían por merced que se las hiciesen volver, y Cortés les respondió que serían malas de haber de poder de quien las tenían, y que las buscasen y trajesen ante él, y vería si eran cristianas o se querían volver a sus casas con sus padres y maridos, y que luego se las mandaría dar." El resultado de la investigación no es sorprendente: "Había muchas mujeres que no se querían ir con sus padres, ni madres, ni maridos, sino estarse con los soldados con quienes estaban, y otras se escondían, y otras decían que no querían volver a idolatrar; y aun algunas de ellas estaban ya preñadas, y de esta manera no llevaron sino tres, que Cortés expresamente mandó que las diesen" (157).

Pero es que los indios de las otras partes de México se quejaban exactamente de lo mismo cuando relataban la maldad de los aztecas:

"Todos aquellos pueblos [. . .] dan tantas quejas de Montezuma y de sus recaudadores, que les robaban cuanto tenían, y las mujeres e hijas, si eran hermosas, las forzaban delante de ellos y de sus maridos y se las tomaban, y que les hacían trabajar como si fueran esclavos, que les hacían llevar en canoas y por tierra madera de pinos, y piedra, y leña y maíz y otros muchos servicios" (Bernal Díaz, 86).

El oro y las piedras preciosas, que hacen correr a los españoles, ya eran retenidos como impuestos por los funcionarios de Moctezuma; no parece que se pueda rechazar esta afirmación como un puro invento de los españoles, con miras a legitimar su conquista, aún si algo hay de eso: demasiados testimonios concuerdan en el mismo sentido. El *Códice florentino* representa a los jefes de las tribus vecinas que vienen a quejarse con Cortés de la opresión ejercida por los mexicanos: "Motecuhzomatzin y los mexicanos nos agobian mucho, nos tienen abrumados. Sobre las narices nos llega ya la angustia y la congoja. Todo nos lo exige como un tributo" (XII, 26). Y Diego Durán, dominico simpatizante al que se podría calificar de culturalmente mestizo, descubre el parecido en el momento mismo en que culpa a los aztecas: "Donde [. . .] había algún descuido en proveerlos de lo necesario, [los mexicanos] robaban y saqueaban los pueblos y desnudaban a cuantos en aquel pueblo topaban, aporreábanlos y quitábanles cuanto tenían, deshonorándolos, destruíanles las sementeras; hacíanles mil injurias y daños. Temblaba la tierra de ellos, cuando lo hacían de bien, cuando se habían bien con ellos; tanto lo hacían de mal, cuando no lo hacían. Y así a ninguna parte llegaban que no les diesen cuanto habían menester [. . .] eran los más crueles y endemoniados que se puede pensar, porque trataban a los vasallos que ellos debajo de su dominio tenían, peor mucho que los españoles los trataron y tratan" (III, 19). "Iban haciendo cuanto mal podían. Como lo hacen ahora nuestros españoles, si no les van a la mano" (III, 21).

Hay muchas semejanzas entre antiguos y nuevos conquistadores, y esos últimos lo sintieron así, puesto que ellos mismos describieron a los aztecas como invasores recientes, conquistadores comparables con ellos. Más exactamente, y aquí también prosigue el parecido, la relación de cada uno con su predecesor es la de una continuidad implícita y a veces inconsciente, acompañada de una negación referente a esa misma relación. Los españoles habrán de quemar los libros de los mexicanos para borrar su religión; romperán sus monumentos, para hacer desaparecer todo recuerdo de una antigua grandeza. Pero, unos cien años antes, durante el reinado de Itzcóatl, los mismos aztecas habían destruido todos los libros antiguos, para poder reescribir la

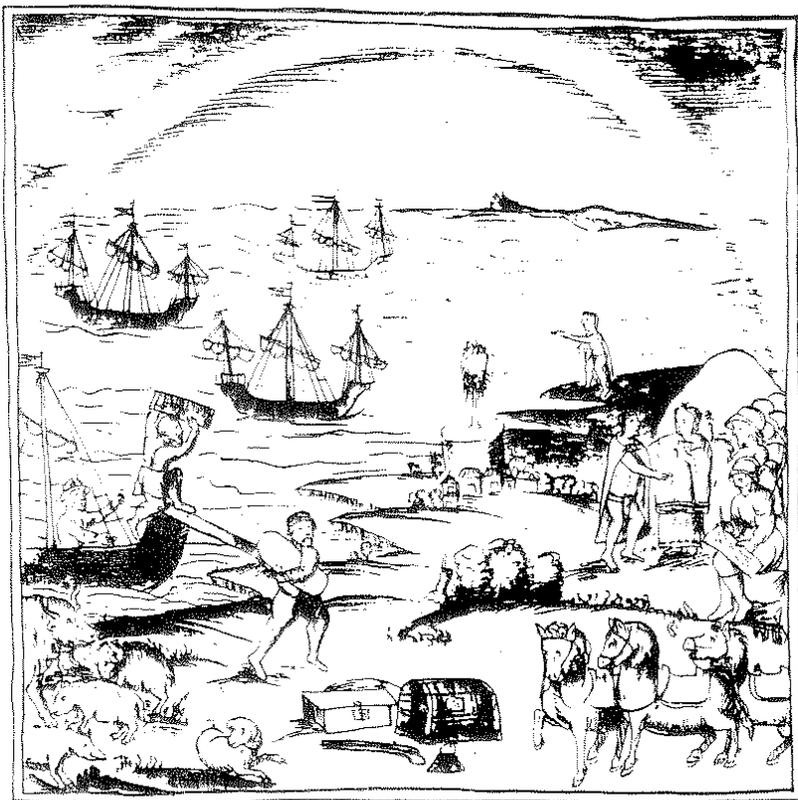


Fig. 5. Desembarco de Hernán Cortés



Fig. 6. Consulta del adivino y del libro

historia a su manera. Al mismo tiempo, como lo hemos visto, a los aztecas les gusta mostrarse como los continuadores de los toltecas, y los españoles escogen con frecuencia una cierta fidelidad al pasado, ya sea en religión o en política: se asimilan al propio tiempo que asimilan. Hecho simbólico entre otros, la capital del nuevo Estado será la misma del México vencido. "Viendo que la ciudad de Temixtitan [Tenochtitlan], que era cosa tan nombrada y de que tanto caso y memoria siempre se ha hecho, pareciónos que en ella era bien poblar, [...] como antes fue principal y señora de todas estas provincias, que lo será también de aquí adelante" (Cortés, 3). Cortés quiere fabricarse una especie de legitimidad, ya no a los ojos del rey de España, lo cual había sido una de sus principales preocupaciones durante la campaña, sino frente a la población local, asumiendo la continuidad con el reino de Moctezuma. El virrey Mendoza volverá a utilizar los registros fiscales del imperio azteca.

Lo mismo ocurre en el campo religioso: en los hechos, la conquista religiosa consiste a menudo en quitar ciertas imágenes de un sitio sagrado y poner otras en su lugar —al tiempo que se preservan, y esto es esencial, los lugares de culto, y se queman frente a ellos las mismas hierbas aromáticas. Cuenta Cortés: "Los más principales de estos ídolos, y en quien ellos más fe y creencia tenían, derroqué de sus sillas y los hice echar por las escaleras abajo e hice limpiar aquellas capillas donde los tenían, porque todas estaban llenas de sangre que sacrifican, y puse en ellas imágenes de Nuestra Señora y de otros santos" (2). Y Bernal Díaz arestigua: "Y entonces [...] se dio orden cómo con el incienso de la tierra se incensasen la santa imagen de Nuestra Señora y a la santa cruz" (52). "Lo que había sido cultura de demonios, justo es que sea templo donde se sirva Dios", escribe por su lado fray Lorenzo de Bienvenida. Los sacerdotes y los frailes cristianos van a ocupar exactamente el lugar dejado vacante después de la represión ejercida contra los profesionales del culto religioso indígena, que los españoles llamaban por cierto con ese nombre sobredeterminado de *papas* (contaminación entre el término indio que los nombra y la palabra "papa"); supuestamente, Cortés hizo explícita la continuidad: "Este acatamiento y recibimiento que hacen a los frailes vino de mandarlo el señor marqués del Valle don Hernando Cortés a los indios; porque desde el principio les mandó que tuviesen mucha reverencia y acatamiento a los sacerdotes, como ellos solían tener a los ministros de sus ídolos" (Motolinía, m, 3).

A las reticencias de Moctezuma durante la primera fase de la conquista, a las divisiones internas entre mexicanos durante la segunda,

se suele añadir un tercer factor: la superioridad de los españoles en materia de armas. Los aztecas no saben trabajar el metal, y tanto sus espadas como sus armaduras son menos eficientes; las flechas (no envenenadas) no se equiparan con los arcabuces y los cañones de los españoles; éstos son mucho más rápidos para desplazarse: si van por tierra tienen caballos, mientras que los aztecas siempre van a pie, y, en el agua, saben construir bergantines, cuya superioridad frente a las canoas indias tiene un papel decisivo en la fase final del sitio de México; por último, los españoles también inauguran, sin saberlo, la guerra bacteriológica, puesto que traen la viruela que hace estragos en el ejército enemigo. Sin embargo, estas superioridades, indiscutibles en sí mismas, no bastan para explicarlo todo, si se toma en cuenta al mismo tiempo la relación numérica entre los dos bandos. Y además los arcabuces son realmente poco numerosos, y los cañones todavía menos, y su potencia no es la de una bomba moderna; por lo demás, la pólvora está frecuentemente mojada. El efecto de las armas de fuego y de los caballos no puede medirse directamente en el número de víctimas.

No trataré de negar la importancia de esos factores, sino más bien de encontrarles una base común, que permita articularlos y comprenderlos, y, al mismo tiempo, añadirles varios otros, que parecen haberse percibido menos. Al hacer eso, me veré llevado a tomar al pie de la letra un respuesta sobre las razones de la conquista-derrota que se encuentra en las crónicas indígenas y que hasta ahora se ha descuidado en Occidente, sin duda porque se la tomó como una pura fórmula poética. En efecto, la respuesta de los relatos indios, que es más una descripción que una explicación, consistiría en decir que todo ocurrió porque los mayas y los aztecas perdieron el dominio de la comunicación. La palabra de los dioses se ha vuelto ininteligible, o bien esos dioses se han callado. "La comprensión se ha perdido, la sabiduría se ha perdido" (*Chilam Balam*, 22). "Ya no había un gran maestro, un gran orador, un sacerdote supremo, cuando cambiaron los soberanos, a su llegada" (*ibid.*, 5). El libro maya del *Chilam Balam* está regularmente marcado por esta pregunta desgarradora, que se plantea incansablemente, pues ya no puede recibir respuesta: "¿Cuál será el profeta, cuál será el sacerdote que dé el sentido verdadero de la palabra de este libro?" (24). En cuanto a los aztecas, describen el comienzo de su propio fin como un silencio que cae: los dioses ya no les hablan. "[Sacrificaban a los dioses] pidiéndoles favor y victoria contra los españoles y contra los demás sus enemigos. Pero ya era demás, porque aun respuesta de sus dioses en sus oráculos no

tenían, teniéndoles ya por mudos y muertos" (Durán, III, 77).

¿Será que los españoles vencieron a los indios con ayuda de los signos?

#### MOCTEZUMA Y LOS SIGNOS

Los indios y los españoles practican la comunicación de diferente manera. Pero el discurso de la diferencia es un discurso difícil. Ya lo vimos con Colón: el postulado de diferencia lleva fácilmente consigo el sentimiento de superioridad, y el postulado de igualdad, el de in-diferencia; siempre cuesta trabajo resistir a este doble movimiento, con más razón cuanto que el resultado final de este encuentro parece indicar sin ambigüedad al vencedor: ¿acaso los españoles no son superiores, y no sólo diferentes? Sin embargo la verdad, o lo que hará las veces de ella, no es tan sencilla.

Digamos de entrada que evidentemente no hay, ni en el plano lingüístico ni en el simbólico, ninguna inferioridad "natural" por el lado de los indios: hemos visto, por ejemplo, que en tiempos de Colón eran ellos los que aprendían la lengua del otro, y, durante las primeras expediciones hacia México, también son dos indios, llamados Julián y Melchor por los españoles, los que sirven de intérpretes.

Pero evidentemente hay mucho más. Sabemos, gracias a los textos de la época, que los indios dedican gran parte de su tiempo y de sus fuerzas a la interpretación de los mensajes, y que esta interpretación tiene formas notablemente elaboradas, relacionadas con las diferentes especies de adivinación. La primera de ellas sería la adivinación cíclica (ejemplo de ésta es, entre nosotros, la astrología). Los aztecas cuentan con un calendario religioso, compuesto de trece meses de veinte días; cada uno de estos días tiene su propio carácter, fausto o infausto, que se transmite a los actos realizados en ese día, y aún más a las personas en él nacidas. Saber el día del nacimiento de alguien es conocer su destino; por ello es que, apenas nace un niño, se acude al intérprete profesional, que es al mismo tiempo el sacerdote de la comunidad (cf. fig. 6).

"En naciendo que nacía el niño o niña, iba luego el padre, o parientes del nacido a los astrólogos, hechiceros y sortilegos, que los había sin número, y rogábanles les declarasen la ventura en que su hijo, o hija, habían nacido. [...] El astrólogo y sortilego hechicero sacaba luego el libro de sus suertes y calendario, y vista la letra del día, pro-

nosticaban y echaban suertes y decíanles la ventura, buena o mala, según había caído la suerte. Porque la ciencia de su astrología y quiromancia no se extendía a más de un papel pintado de cuantos ídolos había. [...] Baste saber que, si había de ser rico, o pobre, o valiente, o animoso, o cobarde, religioso, o casado, o ladrón, o borracho, o casto, o lujurioso, allí en aquella pintura y suertes lo hallaban" (Durán, II, 2).

A esta interpretación establecida y sistemática, que viene del carácter de cada día del calendario, decidido de una vez para siempre, se añade un segundo tipo de adivinación, puntual, que toma la forma de presagio. Todo acontecimiento que se salga de lo común, del orden establecido, por poco que sea, será interpretado como anuncio de otro acontecimiento, generalmente infausto, que habrá de ocurrir (lo cual implica que nada en este mundo se da por casualidad). Por ejemplo, es de mal agüero que un prisionero se ponga triste, porque los aztecas no se lo esperan. También es de mal agüero que un pájaro grite en un momento particular, o que un ratón atraviese el templo, o que se cometa un lapso al hablar, o haber visto determinado sueño. Cierto es que a veces estos presagios no sólo son hechos raros, sino claramente sobrenaturales. "Y guisando entre los manjares que habían de comer de aquellas cosas que las mexicanas traían a vender, aconteció una cosa prodigiosa y espantosa, de que los xuchimilcas quedaron espantados y atónitos. Y fue, que estando todos sentados en sus lugares para comer, todos los manjares que sacaban de las indias mexicanas que habían comprado, se les volvían, puestos delante de ellos, pies y manos de hombres, brazos, cabezas, corazones de hombres y asaduras, tripas. Ellos, viendo una cosa tan espantosa y nunca oída ni vista, llamaron a los agoreros, y preguntáronles qué podría ser aquello. Los agoreros les pronosticaron ser muy mal agüero, pues significaba la destrucción de su ciudad y muerte de muchas gentes" (Durán, III, 12). Así pues, tanto en el orden cotidiano como en el de lo excepcional, "creían en mil agüeros y señales" (Motolinía, II, 8): un mundo sobredeterminado forzosamente habrá de ser también un mundo sobreinterpretado.

Por lo demás, cuando los signos se hacen esperar, no dudan en ir a buscarlos, y para ello también van con el adivino profesional. Éste contesta recurriendo a una de sus técnicas habituales: por el agua, por los granos de maíz, por los hilos de algodón. Este pronóstico, que permite saber si determinada persona ausente está viva o muerta, si tal o cual enfermo va a sanar o no, si un marido inconstante volverá con su esposa, se prolonga en verdaderas profecías, y vemos

que los grandes jefes aztecas acuden regularmente con el adivino antes de acometer una empresa importante. Aún más: sin que se les haya preguntado, diferentes personajes afirman haberse comunicado con los dioses y profetizan el porvenir. Toda la historia de los aztecas, tal como se cuenta en sus propias crónicas, está llena de profecías cumplidas, como si el hecho no pudiera suceder si no ha sido anunciado previamente: la salida del lugar de origen, la elección de un sitio para instalarse, tal o cual guerra victoriosa o tal derrota. Aquí, sólo puede volverse acto lo que antes ha sido verbo.

Los aztecas están convencidos de que todas esas especies de previsión del porvenir se cumplen, y sólo excepcionalmente tratan de resistirse a la suerte que se les anuncia; en maya, la misma palabra significa "profecía" y "ley". "Que lo que está determinado, que no lo puede huir" (Durán, III, 67). "Estas cosas se cumplirán. Nadie podrá detenerlas" (*Chilam Balam*, 22). Y las cosas efectivamente se cumplen, puesto que los hombres hacen cuanto pueden para que así sea. En otros casos la profecía es tanto más cierta cuanto que sólo será realmente formulada de manera retrospectiva, después de ocurrido el hecho. En todos los casos, estos presagios y adivinaciones gozan del mayor prestigio, y si hace falta se arriesga la vida para conseguirlos, sabiendo que la recompensa está a la medida del peligro: el poseedor de la profecía es el favorito de los dioses, el amo de la interpretación es el amo a secas.

El mundo se plantea de entrada como algo sobredeterminado; los hombres responden a esta situación reglamentando minuciosamente su vida social. Todo es previsible, y por lo tanto todo está previsto, y la palabra clave de la sociedad mesoamericana es: orden. Leemos en una página del libro maya del *Chilam Balam*: "Conocían el orden de sus días. Completo era el mes; completo el año; completo el día; completa la noche; también el aliento de vida cuando pasaba; completa la sangre, cuando ellos llegaban a sus lechos, en sus esteras, en sus tronos. En buen orden recitaban las buenas plegarias; en buen orden buscaban los días faustos, hasta que veían las estrellas faustas entrar en su reinado; entonces observaban cuándo empezaría el reinado de las buenas estrellas. Entonces todo era bueno" (5). Durán, uno de los mejores observadores de la sociedad azteca, cuenta por su parte la siguiente anécdota: "Preguntando yo a un viejo que qué era la causa de sembrar el frijol pequeño tan tarde, que pocos años hay que no se les hiele, respondió que todo tenía su cuenta y razón y día particular" (II, 2). Esta reglamentación impregna los más ínfimos detalles de la vida, de los que se pensaría que eran dejados a la

libre decisión del individuo: el ritual propiamente dicho no es sino la punta más sobresaliente de una sociedad ritualizada de parte a parte; ahora bien, los ritos religiosos son en sí mismos tan numerosos y tan complejos que movilizan un verdadero ejército de oficiantes. "Como la multitud de ceremonias era tanta, no era posible que un ministro pudiese acudir a todas" (Durán, I, 19).

Así que es la sociedad —por intermedio de la casta de los sacerdotes, que sin embargo no son más que los depositarios del saber social— la que decide la suerte del individuo, con lo cual resulta que éste no es un individuo en el sentido en que habitualmente entendemos la palabra. En la sociedad india de antaño, el individuo no representa en sí mismo una totalidad social, sino que sólo es el elemento constitutivo de esa otra totalidad, la colectividad. Durán también dice, en un pasaje donde se siente su admiración teñida de nostalgia, pues ya no encuentra en su propia sociedad los valores a los que aspira: "Porque era grande el número de oficiales que esta nación tenía para cada cosita y, así, era tanta la cuenta y razón que en todo había, que no faltaba punto en las cuentas y padrones; que para todo había, hasta oficiales y mandoncillos de los que habían de barrer. Había y era el orden que ninguno había de entremeterse en el oficio de otro, ni hablar palabra, porque luego era rechazado" (III, 41).

Lo que más aprecian los aztecas no es realmente la opinión personal, la iniciativa individual. Tenemos una prueba adicional de esta preeminencia de lo social respecto a lo individual en el papel que desempeña la familia: se quiere a los padres, se adora a los hijos, y la atención que se dedica a unos y otros absorbe gran parte de la energía social. Recíprocamente, se considera que el padre y la madre son responsables de las malas acciones que pudiera realizar su hijo: entre los tarascos, la solidaridad en la responsabilidad se extiende hasta los sirvientes. "Mandaba matar también sus ayos y amas que le habían criado [al hijo que se mandaba matar] y los criados, porque ellos le habían mostrado aquellas costumbres" (*Relación de Michoacán*, III, 8, cf. III, 12).

Pero la solidaridad familiar no es un valor supremo, pues a pesar de ser transindividual, la célula familiar todavía no es la sociedad; los lazos familiares son relegados de hecho al último plano, después de las obligaciones hacia el grupo. Ninguna cualidad personal hace invulnerable respecto a la ley social, y los padres aceptan de buen grado las sanciones cuando éstas castigan infracciones cometidas por sus hijos. "Y aunque a los padres les pesaba del mal tratamiento de sus hijos, por ser gente que los aman entrañablemente, no por eso

osaban hablar palabra sino conceder que aquel castigo era justo y bueno" (Durán, I, 21). Otro relato nos describe cómo el rey Nezahualpilli, de Texcoco, célebre por su sabiduría, castiga con la muerte a su propia hija porque ha permitido que le dirija la palabra un joven; a los que tratan de intervenir en favor de su hija, contesta "que no se había de quebrantar la ley con nadie, y que daría mal ejemplo a los otros señores y quedaría muy deshonrado" (Zorita, 9).

Es que la muerte sólo es una catástrofe dentro de una perspectiva estrechamente individual, mientras que, desde el punto de vista social, el beneficio que rinde la sumisión a la regla del grupo pesa más que la pérdida de un individuo. Por eso vemos a los futuros sacrificados aceptar su suerte, si no con alegría, en todo caso sin desesperación, y lo mismo vale para los soldados en el campo de batalla: su sangre contribuirá a mantener viva a la sociedad. O más exactamente, ésa es la imagen que quisiera tener de sí mismo el pueblo azteca, aun cuando no es seguro que todas las personas que lo constituyen acepten el asunto sin protestar: para evitar que los prisioneros estén tristes en la víspera de su sacrificio (lo que, como ya hemos visto, es un mal presagio), se les administran drogas, y Moctezuma necesita recordar la ley a sus soldados llorosos, afligidos por la muerte de sus compañeros: "Para eso hemos nacido y para eso salimos al campo y esto es la muerte bienaventurada de que nuestros antepasados nos dejaron noticia y tan encomendada" (Durán, III, 62).

En esta sociedad sobreestructurada, un individuo no puede ser el igual de otro, y las distinciones jerárquicas adquieren una importancia primordial. Es bastante impresionante el ver que cuando Moctezuma I decide, a mediados del siglo XV, después de haber ganado muchas batallas, codificar las leyes de su propia sociedad, formula catorce prescripciones, de las cuales sólo las dos últimas recuerdan nuestras leyes (castigo del adulterio y del robo), mientras que diez reglamentan lo que, para nosotros, sólo serían cuestiones de etiqueta (volveré más tarde a las dos leyes restantes): las insignias, las ropas, los ornamentos que uno tiene o no derecho a usar, el tipo de casa apropiado para cada capa de la población. Durán, siempre nostálgico de la sociedad jerárquica y asqueado por el igualitarismo naciente que ve entre los españoles, escribe: "En las casas reales y en los templos había lugares y aposentos, donde se aposentaban y recibían diferentes calidades de personas, para que los unos no estuviesen mezclados con los otros, ni se igualasen los de buena sangre con los de baja gente. [...] En las buenas y bien concertadas repúblicas y congregaciones se había de tener gran cuenta, y no en el desorden que

entre las repúblicas el día de hoy se usa, que apenas se conoce cuál es el caballero y cuál el arriero, ni cuál el escudero, ni cuál el marinero. [...] Empero, para evitar esta confusión y variedad y para que cada uno fuese conocido, tenían estos indios grandes leyes y pragmáticas y ordenanzas" (I, 11).

Así que, debido a esta fuerte integración, la vida de la persona de ningún modo es un campo abierto e indeterminado, que puede ser moldeado por una voluntad individual libre, sino la realización de un orden siempre anteriormente presente (aun si no está totalmente excluida la posibilidad de influir en el propio destino). El porvenir del individuo está ordenado por el pasado colectivo; el individuo no construye su porvenir, sino que éste se revela; de ahí el papel del calendario, los presagios, de los augurios. La pregunta característica de este mundo no es, como entre los conquistadores españoles o entre los revolucionarios rusos, de tipo praxcológico: "¿qué hacer?", sino epistémico: "¿cómo saber?" Y la interpretación del hecho, más que en función de su contenido concreto, individual y único, se hace en función del orden preestablecido y que se debe restablecer, en función de la armonía universal.

¿Estaríamos forzando el sentido de la palabra "comunicación" si dijéramos, a partir de eso, que existen dos grandes formas de comunicación, una entre el hombre y el hombre, y otra entre el hombre y el mundo, y comprobáramos entonces que los indios cultivan sobre todo la segunda, mientras que los españoles cultivan la primera? Estamos acostumbrados a no concebir la comunicación más que en su aspecto interhumano, pues, como el "mundo" no es un sujeto, el diálogo con él es muy asimétrico (si es que hay diálogo). Pero quizás sea ésta una visión estrecha de las cosas, cuando mucho responsable del sentimiento de superioridad que tenemos en esta materia. El concepto sería más productivo si se entendiera de modo que incluyera, al lado de la interacción de individuo a individuo, la que tiene lugar entre la persona y su grupo social, la persona y el mundo natural, la persona y el universo religioso. Y este segundo tipo de comunicación es el que desempeña un papel preponderante en la vida del hombre azteca, el cual interpreta lo divino, lo natural y lo social por medio de los indicios y presagios, y con la ayuda de ese profesional que es el sacerdote-advino.

No se debe pensar que ese predominio excluye el conocimiento de los hechos, lo que más estrechamente se podría llamar la recolección de información. Por el contrario, lo que aquí se queda en estado embrionario es la acción sobre *el otro* por intermedio de los sig-

nos; en cambio, nunca dejan de informarse sobre el estado de las cosas, aunque sean vivientes: el hombre importa aquí como objeto del discurso, más que como su destinatario. Leemos en la *Relación de Michoacán* que antes de una guerra siempre hay que enviar espías. Después de efectuar un cuidadoso reconocimiento, éstos regresan a dar cuenta de su misión. "Las espías sabían todas las entradas y salidas de aquel pueblo, y los pasos peligrosos y dónde había ríos. Estas dichas espías lo trazaban todo donde asentaban su real, y lo señalaban todo en sus rayas en el suelo, y lo mostraban al capitán general, y el capitán a la gente" (III, 4). Durante la invasión española, Moctezuma (fig. 7) nunca deja de enviar espías al campo contrario, y está perfectamente al corriente de los hechos: así es como sabe de la llegada de las primeras expediciones cuando los españoles todavía ignoran su existencia. Lo vemos enviar sus instrucciones a los gobernadores locales: "Dad orden: que haya vigilancia por todas partes en la orilla del agua [. . .]. En donde ellos vienen a salir" (*Código florentino*, que se representará en adelante con las siglas CF, XII, 3). De igual manera, más tarde, cuando Cortés está en México, Moctezuma es informado inmediatamente de la llegada de Narváez, que su huésped ignora. "De palabra, y por pintura o memoriales, se les daba muy a menudo razón de todo cuanto se ofrecía. Para este efecto había hombres de grandísima ligereza, que servían de correos, que iban y venían y desde muchachos los criaban en ejercicio de correr, y procuraban fuesen muy alentados, de suerte que pudieren subir una cuesta muy grande, corriendo, sin cansarse" (Acosta, VI, 10). A diferencia de los tarascos de Michoacán, los aztecas dibujan sus mapas y sus mensajes sobre papel, y así pueden transmitirlos a distancia.

Peró los constantes éxitos en la recolección de información no van a la par con un dominio de la comunicación interhumana, como se hubiera podido imaginar. Hay algo de emblemático en la negación constantemente reiterada por Moctezuma a comunicarse con los intrusos. Durante la primera fase de la conquista, cuando los españoles todavía están cerca de la costa, el principal mensaje que envía Moctezuma es ¡que no quiere que haya intercambio de mensajes! Si recibe las informaciones, pero no se alegra de ello, sino todo lo contrario. Así es como lo pintan los relatos de los aztecas: "Motecuhzoma bajó la cabeza y, sin responder palabra, puesta la mano sobre la boca, se quedó por muy grande rato, como muerto o mudo, que no pudo hablar ni responder" (Durán, III, 69). "Y cuando lo oyó Motecuhzoma, no hizo más que abatir la frente, quedó con la cabeza inclinada. Ya no habló palabra. Dejó de hablar solamente. Largo tiem-

po así estuvo cabizbajo"\* (CF, XII, 13). Moctezuma no está simplemente asustado por el contenido de los relatos; se nos muestra como literalmente incapaz de comunicar, y el texto pone significativamente en paralelo "mudo" con "muerto". Esta parálisis no sólo debilita la recolección de información; simboliza ya la derrota, puesto que el soberano azteca es ante todo un amo de la palabra —acto social por excelencia (cf. fig. 8)—, y que la renuncia al lenguaje es la confesión de un fracaso.

En Moctezuma se asocian en forma totalmente coherente este miedo a la información recibida y el miedo a la información solicitada por los demás, muy especialmente cuando esta última se refiere a su propia persona. "Yvan y venían muchos mensajeros cada día a dar noticia al rey Motecuhzoma de todo lo que pasava, diziéndole cómo los españoles preguntavan mucho por él pidiendo señas de su persona, modo de proceder y casa; desto se angustiava grandemente vacilando qué haría de sí, si se huiría o se escondería o si esperararía, porque esperaba grandísimos males y afrentas sobre sí y todo su reyno" (Tovar, p. 75). "Pues cuando oía Motecuhzoma que mucho se indagaba sobre él, que se escudriñaba su persona, que los 'dioses' mucho deseaban verle la cara, como que se le apretaba el corazón, se llenaba de grande angustia" (CF, XII, 9). Según Durán, la reacción inicial de Moctezuma es querer esconderse en el fondo de una profunda cueva. Según los conquistadores, los primeros mensajes de Moctezuma afirman que estará dispuesto a ofrecerles todo lo que hay en su reino, pero con una condición: que renuncien a su deseo de ir a verlo.

Esta negación de Moctezuma no es un acto personal. La primerísima ley enunciada por su antepasado Moctezuma I ordenaba "que los reyes nunca saliesen en público, sino a cosas muy necesarias y forzosas" (Durán, III, 26), y Moctezuma II la aplica escrupulosamente, prohibiendo además a sus súbditos que lo miren en aquellas ocasiones en que debe mostrarse en público. "Por sólo alzar los ojos a mirarle, como fuese hombre bajo (quien tal hacía), luego le mandaba matar." Durán, que refiere este hecho, se queja de que su trabajo de historiador sufre por ello. "Y aquí quiero contar lo que me respondió un indio, a quien yo preguntaba por la fisonomía de Motecuhzoma y por su estatura y manera. El cual me respondió: —'Padre, yo no te he de mentir, ni he de decir lo que no sé. Yo nunca le vide

\* Quiero hacer notar aquí un rasgo estilístico de los textos nahuas: es frecuente que una expresión vaya seguida de uno o varios sinónimos. El procedimiento del paralelismo es bastante común, pero además, Sahagún, a quien interesaban las capacidades expresivas de la lengua, había pedido a sus informantes que le dieran cada vez todas las expresiones posibles para una misma cosa.



Fig. 7. Ahoctzuma II

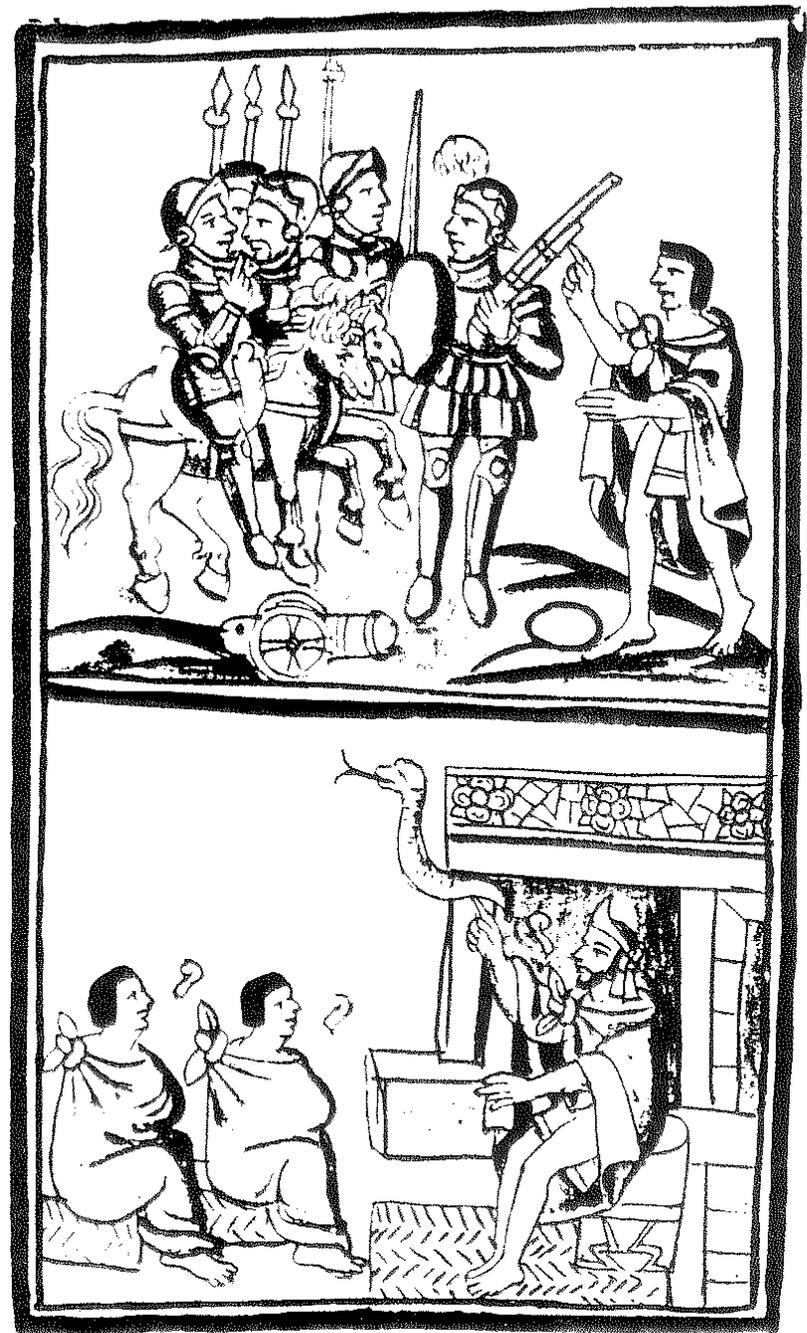


Fig. 8. La información en la primera fase de la conquista

la cara' " (iii, 53). No es sorprendente encontrar que esta ley encabeza las reglas referentes a la diferenciación jerárquica de la sociedad: lo que se deduce en ambos casos es la pertinencia del individuo frente al reglamento social. El cuerpo del rey sigue siendo individual, pero la función del rey, más completamente que otra, es un puro efecto social; así que hay que sustraer ese cuerpo a las miradas. Al dejarse ver, Moctezuma contradiría sus valores tanto como lo hace al dejar de hablar: se sale de su esfera de acción, que es el intercambio social, y se convierte en un individuo vulnerable.

Es igualmente revelador ver que Moctezuma recibe la información pero castiga a sus portadores, y fracasa así en el plano de las relaciones humanas. Cuando un hombre llega de la costa a describirle lo que ha visto, el rey le da las gracias, pero ordena a sus guardias que lo encarcelen y lo vigilen bien. Los magos tratan de tener sueños proféticos y de interpretar los presagios sobrenaturales. "Motecuhzoma, habiendo estado atento a lo que los viejos y viejas habían dicho, viendo que no era nada en su favor, sino que antes argüían a los malos pronósticos pasados, con una furia y rabia endemoniada mandó que aquellos viejos y viejas fuesen echados en cárcel perpetua y que les diesen de comer por tasa y medida hasta que muriesen. Los sacerdotes de los templos [ . . . ] hicieron de concierto entre todos de no declarar cosa ninguna, temiendo no les sucediese lo que a los viejos y viejas" (iii, 68). Pero resulta que poco después ya no los encuentran en su prisión; Moctezuma decide entonces castigarlos de manera ejemplar: ordena a los carceleros "fuesen a todos los lugares de que aquellos hechiceros eran naturales, que les derribasen las casas, les matasen a sus mujeres e hijos y les cavasen los sitios de las casas hasta que saliese el agua de ellos; que todas sus haciendas fuesen saqueadas y robadas [ . . . ] y que, si ellos pareciesen o fuesen hallados en algún templo, fuesen apedreados y echados a las bestias" (*ibid.*). Se comprende que, en tales condiciones, los voluntarios dispuestos a informar sobre el comportamiento de los españoles, o a interpretarlo, fuesen más bien escasos.

Aun cuando la información llega a Moctezuma, su interpretación, necesaria, se hace dentro del marco de la comunicación con el mundo, no de la comunicación con los hombres. Es a sus dioses a quienes pide consejo sobre cómo comportarse en estos asuntos puramente humanos (y es que siempre fue así, como lo sabemos a partir de las historias indígenas del pueblo azteca). "Parece ser, como Montezuma era muy devoto de sus ídolos, que se decían Tezcatepuca e Hui-chilobos; el uno decían que era dios de la guerra y el Tezcatepuca

el dios del infierno, y les sacrificaba cada día muchachos para que le diesen respuesta de lo que había de hacer de nosotros" (Bernal Díaz, 41). "Y supimos muy de cierto que cuando lo supo Montezuma que sintió gran dolor y enojo, y que luego sacrificó ciertos indios a su ídolo Uichilobos, que le tenían por dios de la guerra, porque le dijese en lo que había de parar nuestra ida a México, o si nos dejaría entrar en su ciudad" (*ibid.*, 83).

Así que, cuando los dirigentes del país desean entender el presente, se dirigen con toda naturalidad no a conocedores de los hombres, sino a los que practican el intercambio con los dioses, a los maestros en interpretación. Así ocurre en Tlaxcala. "[ . . . ] y dizque no los quisieron escuchar de buena gana, y lo que sobre ello acordaron fue que luego mandaron llamar todos los adivinos y papas y otros que echaban suertes, que llaman *tacalmaguas*, que son como hechiceros, y dijeron que mirasen por sus adivinanzas y hechizos y suertes qué gente éramos y si podríamos ser vencidos dándonos guerra de día y de noche" (Bernal Díaz, 66). Pero la reacción es exactamente la misma en México: "El rey [ . . . ] mandó luego juntar toda su corte a consejo y proponiéndoles la triste nueva pidióles el remedio para que estos dioses enemigos que les venían destruir los echasen de sus tierras, y confiriendo el negocio prolixamente como tan grave cosa requería, determinose que mandasen llamar a todos los hechizeros y sabios nigrománticos que tenían pacto con el demonio, y que éstos diessen el primer acometimiento invocando con su arte cosas muy espantosas con que les hiziesen volver a su tierra y retirarse de temor" (Tovar, p. 75).

Moctezuma sabía cómo informarse acerca de sus enemigos cuando éstos eran tlaxcaltecas, tarascos o huastecos. Pero ése era un intercambio de información perfectamente establecido. La identidad de los españoles es tan diferente, su comportamiento es a tal punto imprevisible, que se sacude todo el sistema de comunicación, y los aztecas ya no tienen éxito ni en aquello en lo que antes eran excelentes: la recolección de información. Si los indios hubieran sabido, escribe en varias ocasiones Bernal Díaz, qué pocos éramos en aquel momento, qué débiles y agotados estábamos. . . Incluso, todas las acciones de los españoles toman a los indios por sorpresa, como si fueran ellos los que llevaban una guerra regular y como si fueran los españoles los que los acorralaban con acciones guerrilleras.

Encontramos una confirmación global de esta actitud de los indios frente a los españoles en la misma construcción de los relatos indígenas de la conquista. Éstos invariablemente empiezan con la enu-

meración de los presagios que anuncian la llegada de los españoles. Parece que Moctezuma sufre un verdadero bombardeo de mensajes que, además, predicen todos la victoria de los recién llegados. "En este tiempo anunció el ídolo Quetzalcóatl, dios de los Cholutecas, la venida de gente estraña a poseer estos reynos. Assimesmo el rey de Tezcucio [Nezahualpilli], que tenía pacto con el demonio, le vino a visitar [a Moctezuma] una vez a deshora y le certificó que le havían dicho los dioses que se le aparejavan a él y a todo su reyno grandes trabajos y pérdidas; muchos hechizeros y brujos dezían lo mismo" (Tovar, p. 69). Tenemos indicaciones semejantes no sólo en lo que se refiere a los aztecas del centro de México sino también a los taínos del Caribe "descubiertos" por Colón, a los tarascos de Michoacán, a los mayas de Yucatán y de Guatemala, a los incas de Perú, etc. Un profeta maya, Ah Xupan Nauat, supuestamente previó desde el siglo XI que la invasión de Yucatán empezaría en 1527. Tomados en su conjunto, estos relatos, provenientes de poblaciones muy alejadas entre sí, impresionan por su uniformidad: la llegada de los españoles *siempre* va precedida de presagios, su victoria *siempre* se anuncia como segura. Más aún: estos presagios tienen un extraño parecido, de un extremo a otro del continente americano. Siempre se trata de un cometa, el rayo, un incendio, hombres de dos cabezas, personas que hablan en estado de trance, etcétera.

Aun si no quisiéramos excluir *a priori* la realidad de esos presagios, un número tan grande de coincidencias ameritaría que nos pusiéramos en guardia. Todo lleva a creer que los presagios fueron inventados después de los hechos; pero ¿por qué? Veamos ahora que esta forma de vivir el acontecimiento va totalmente de acuerdo con las normas de la comunicación, tal como la practican los indios. En vez de percibir este hecho como un encuentro puramente humano —la llegada de hombres ávidos de oro y de poder— pero, cierto es, inédito, los indios lo integran dentro de una red de relaciones naturales, sociales y sobrenaturales, en la que el acontecimiento pierde de golpe su singularidad: de alguna manera se encuentra domesticado, absorbido en un orden de creencias ya existente. Los aztecas perciben la conquista —es decir, la derrota— y al mismo tiempo la superan mentalmente, inscribiéndola en una historia concebida según sus exigencias (no son los únicos que proceden así): el presente se vuelve inteligible, y al propio tiempo menos inadmisibile, en el momento en que podemos verlo ya anunciado en el pasado. Y el remedio es tan apropiado a la situación que, al oír el relato, todos creen recordar que efectivamente habían aparecido presagios antes de la con-

quista. Pero, mientras tanto, esas profecías ejercen un efecto paralizador en los indios que las conocen, y disminuyen proporcionalmente su resistencia; sabemos, por ejemplo, que Montejo será especialmente bien recibido en aquellas partes de Yucatán de donde vienen las profecías del *Chilam Balam*.

Este comportamiento contrasta con el de Cortés, pero no con el de todos los españoles; ya hemos encontrado un ejemplo español de una concepción asombrosamente parecida de la comunicación: la de Colón. Colón, como Moctezuma, recogía atentamente las informaciones referentes a las cosas, pero fracasaba en su comunicación con los seres humanos. Y lo que es aún más notable es que Colón, al volver de su excepcional descubrimiento, se apresura a escribir su propio *Chilam Balam*: no descansa hasta que produce un *Libro de las profecías*, colección de fórmulas extraídas de los Libros sagrados (o que se les atribuyen) y que, supuestamente, predecían su propia aventura y las consecuencias de ella. Por sus estructuras mentales, que lo ligan con la concepción medieval del saber, Colón está más cerca de aquellos que descubre que algunos de sus propios compañeros: ¡cuánto le hubiera chocado saberlo! No por ello es el único. Maquiavelo, teórico del mundo del futuro, escribe poco después en los *Discursos*: "Es notorio por ejemplos antiguos y modernos que jamás ocurre ningún grave accidente en una ciudad o un estado sin ser anunciado o por adivinos, o por revelaciones, prodigios u otros signos celestes" (I, 56). Las Casas dedica todo un capítulo de su *Historia de las Indias* al tema siguiente: "En el cual se tracta de cómo la Providencia divina nunca consiente venir cosas señaladas para bien del mundo, ni permite para castigo dél, sin que primero, o por sus siervos los sanctos, o por otras personas, aunque sean infieles y malas, y algunas veces por los demonios, las prenuncien y antedigan que ellas acaezcan" (I, 10). ¡Más vale una profecía del demonio que la falta total de profecías! A fines del siglo, el jesuita José de Acosta es más prudente, pero todavía muestra la misma estructura de pensamiento: "Parece cosa muy razonable que de un negocio tan grande [como el descubrimiento de América] haya alguna mención en las Sagradas Escrituras" (I, 15).

Esta forma particular de practicar la comunicación (descuidando la dimensión interhumana, dando la preferencia al contacto con el mundo) es responsable de la imagen deformada que habrán de tener los indios de los españoles, a lo largo de los primeros contactos, y especialmente de la idea de que éstos son dioses; también esta idea tiene un efecto paralizador. Este hecho parece muy poco frecuente

en la historia de las conquistas y de las colonizaciones (lo volvemos a encontrar en Melanesia, y es el responsable del triste destino del capitán Cook); sólo puede explicarse por una incapacidad de percibir la identidad humana de los otros, es decir, de reconocerlos a la vez como iguales y como diferentes.

La primera reacción, espontánea, frente al extranjero es imaginarlo inferior, puesto que es diferente de nosotros: ni siquiera es un hombre o, si lo es, es un bárbaro inferior; si no habla nuestra lengua, es que no habla ninguna, no sabe hablar, como pensaba todavía Colón. Y así, los esclavos de Europa llaman a su vecino alemán *nemec*, el mudo; los mayas de Yucatán llaman a los invasores toltecas *munob*, los mudos, y los mayas cakchiqueles se refieren a los mayas mam como "tartamudos" o "mudos". Los mismos aztecas llaman a las gentes que están al sur de Veracruz *nonoualca*, los mudos, y los que no hablan náhuatl son llamados *tenime*, bárbaros, o *popoloca*, salvajes. Comparten el desprecio de todos los pueblos hacia sus vecinos al considerar que los más alejados, cultural o geográficamente, ni siquiera son propios para ser sacrificados y consumidos (el sacrificado debe ser al mismo tiempo extranjero y estimado, es decir, cercano). "[A] nuestro dios no le son gratas las carnes de esas gentes bárbaras, tiénelas en lugar de pan bazo y duro y como pan desabrido y sin sazón, porque, como digo, son de extraña lengua y bárbaros" (Durán, III, 28).

Para Moctezuma las diferencias entre aztecas, tlaxcaltecas y chichimecas existen, claro está; pero son inmediatamente absorbidas dentro de la jerarquía interior del mundo azteca: los *otras* son aquellos que subordinamos, entre los cuales reclutamos —o no— a las víctimas para los sacrificios. Pero, incluso en los casos más extremos, no hay sentimiento de extrañeza absoluta: de los totonacas, por ejemplo, los aztecas dicen al mismo tiempo que hablan una lengua bárbara y que llevan una vida civilizada (CF, XII, 29), es decir, una vida que puede parecerles civilizada a los aztecas.

Ahora bien, la extrañeza ante los españoles es mucho más radical. Los primeros testigos de su llegada se apresuran a dar parte de sus impresiones a Moctezuma: "Le diremos qué hemos visto. Cosa muy digna de asombro. ¡Nunca cosa así se vio!" (CF, XII, 6). Al no poder integrarlos en el mismo casillero que los totonacas —portadores de una otredad nada radical— los aztecas renuncian, frente a los españoles, a su sistema de otredades humanas, y se ven llevados a recurrir a la única otra fórmula accesible: el intercambio con los dioses. También en eso podemos compararlos con Colón, y sin embargo aparece también una diferencia esencial: al igual que ellos, Colón no

logra ver fácilmente al otro como humano y diferente al mismo tiempo; lo trata entonces como si fuera un animal. Por lo demás, el error de los indios no habrá de durar mucho, pero sí lo suficiente para que la batalla esté definitivamente perdida, y América se encuentre sometida a Europa. Como lo dice en otras circunstancias el *Libro de Chilam Balam*: "Aquellos que no puedan comprender, morirán; aquellos que comprendan, vivirán" (9).

Observemos ahora, ya no la recepción, sino la *producción* de los discursos y de los símbolos, tal como se practica en las sociedades indias en la época de la conquista. No hace falta remontarnos al libro santo del *Popol Vuh*, que pone la palabra en el origen del mundo, para saber que las prácticas verbales son altamente estimadas: nada sería más falso que imaginar a los aztecas indiferentes frente a esa actividad. Como muchos otros pueblos, los aztecas interpretan su propio nombre como algo que se refiere a su excelencia lingüística, por oposición a las otras tribus: "Los indios de esta Nueva España, según la común relación de las historias dellos, proceden de dos naciones diferentes: la una dellas llaman nauatlaca, que quiere dezir 'gente que se explica y habla claro', a diferencia de la segunda nación, porque entonces era muy salvaje y bárbara; sólo se ocupaban en andar a caza; [. . .] les pusieron por nombre 'chichimeca', que significa gente caçadora y que vive de aquel oficio agreste y campesino" (Tovar, p. 9).

El aprender a bien hablar forma parte de la educación familiar; es lo primero en lo que piensan los padres: "Instrúan al niño éstos que andaban con él, para que hablase palabras bien criadas y buen lenguaje" (CF, VIII, 20, p. 71), y un precepto antiguo, que los padres enseñan a los hijos, dice: "No des mal ejemplo ni hables indiscretamente ni cortes a otros sus pláticas ni los estorbes; y si no hablan bien y concertadamente, mira tú no hagas lo mismo; y si no es a tu cargo hablar, calla" (Olmos, en Zorita, 9). Los padres no olvidan decirles a sus hijos: "Conviene que hables con mucho sosiego; ni hables apresuradamente, ni con desasosiego, ni alces la voz, porque no se diga de ti que eres vocinglero y desentonado, o bobo o aloca-do o rústico; [. . .] sea suave y blanda tu palabra" (CF, VI, 22).

El que se haya dedicado tanta atención a lo que las retóricas latinas llamaban *actio* o *pronuntiatio* permite suponer que los indios no son indiferentes a los demás aspectos de la palabra; y sabemos que esta educación no se deja sólo a los padres, sino que se imparte en escuelas especiales. Hay en el estado azteca dos clases de escuelas,

unas que preparan para el oficio de guerrero, otras de donde salen los sacerdotes, los jueces y los dignatarios reales; en estas últimas, llamadas *calmécac*, es donde se presta especial atención al verbo: "Les mostraban a los muchachos a hablar bien, [...] y el que no hablaba bien o no saludaba a los que encontraba, [...] luego le punzaban con las puntas de maguey, [...] Les enseñaban todos los versos de canto, [...] que se llamaban divinos cantos, los cuales versos estaban escritos en sus libros por caracteres, y más les enseñaban la astrología indiana, y las interpretaciones de los sueños y la cuenta de los años" (CF, III, Apéndice, 8). El *calmécac* es efectivamente una escuela de interpretación y de habla, de retórica y de hermenéutica. Se toman todas las disposiciones necesarias para que los alumnos hablen con elegancia y sean buenos intérpretes.

Y es que, como lo dice otro cronista (Juan Bautista Pomar, en la *Relación de Texcoco*), aprendían "a bien hablar y a bien gobernar" al mismo tiempo. En la civilización azteca —al igual que en muchas otras— los altos dignatarios reales son escogidos en buena medida en función de sus cualidades de elocuencia. Sahagún informa que "entre los mexicanos, [...] los sabios retóricos, y virtuosos, y esforzados, eran tenidos en mucho" (VI, "Prólogo", 2), y recuerda: "Los señores siempre traían consigo muy expertos oradores, para responder y hablar cuanto fuera menester, y esto desde el principio de su elección" (VI, 12, 8). Los antiguos mayas van todavía más lejos: los futuros jefes son elegidos con la ayuda de un procedimiento que recuerda una prueba por enigmas: deben saber interpretar ciertas expresiones figuradas, que se llaman "lenguaje de Zuyua". El poder exige la sabiduría, la cual se comprueba al saber interpretar. "Tales son las cosas que hay que entender para ser jefe de aldea, cuando uno es llevado frente al soberano, al jefe superior. Tales son las palabras. Si los jefes de aldea no las comprenden, nefasta es entonces la estrella que adorna la noche" (*Chilam Balam*, 9). Si los candidatos no pasan esta prueba, son castigados severamente. "Los jefes de aldea son apresados porque no han sabido comprender. [...] Por eso son ahorcados y por eso les cortan las puntas de las lenguas y por eso les arrancan los ojos" (*ibid.*). Como a las víctimas de la esfinge, a los futuros jefes se les pone ante este dilema: interpretar o morir (a diferencia, sin embargo, de los personajes de *Las mil y una noches*, cuya ley es más bien: "¡Cuenta o muere!") Pero sin duda existen civilizaciones narrativas y civilizaciones interpretativas, y se cuenta que, una vez elegido, el jefe es marcado con la inscripción de pictogramas en su cuerpo: su garganta, su pie, su mano.

La asociación del poder con el dominio del lenguaje está claramente marcada entre los aztecas. El jefe del estado es llamado *tlatoamini*, que significa, literalmente, "aquel que posee la palabra" (algo parecido a nuestro "dictador"), y la perífrasis que designa al sabio es "el poseedor de la tinta roja y de la tinta negra", es decir, aquel que sabe pintar e interpretar los manuscritos pictográficos. Las crónicas indígenas dicen que Moctezuma era "naturalmente retórico y orador y tenía tan galano frasis en el hablar que a todos atraía y enamoraba con sus profundas razones. [Todos quedaban] muy pagados y contentos de su apacible conversación" (Durán, III, 54). En Yucatán, los profetas-intérpretes gozan de la más alta estimación y de los mayores privilegios: "El oficio de los sacerdotes era tratar y enseñar sus ciencias y declarar las necesidades y sus remedios, predicar y echar las fiestas, hacer sacrificios y administrar sus sacramentos. El oficio de los *chilanes* [profetas] era dar al pueblo las respuestas de los demonios y eran tenidos en tanto que acontecía llevarlos en hombros" (Landa, 27).

Incluso después de la conquista, los españoles no pueden dejar de admirar la elocuencia de los indios. Quince años después del fin del imperio azteca, Vasco de Quiroga cuenta: "Se despidieron [...] dando las gracias, cada uno por sí, [...] con tan buena manera como si hubieran aprendido oratoria toda su vida" (p. 317). Sebastián Ramírez de Fuenleal, presidente de la segunda audiencia (que, además de ser el tribunal, era la fuente de todo poder legal, de la que es miembro Vasco de Quiroga, siente tanto placer en oír hablar a los indios que olvida el disgusto que le causa el contenido de sus palabras: "No ha diez días que los señores de la provincia de Mechoacan vinieron con los hijos del *cazonzi* [el rey local] a se quejar de los españoles de aquella provincia, y hicieron una plática larga y bien ordenada, y tan cuerdamente dicha y de tan buenas cosas, que holgara havella entendido a ellos como la declaró la lengua."

Los españoles de la época sienten la misma fascinación por el lenguaje. Pero la mera existencia de la atención que se concede a la producción verbal entre unos y otros no significa que unos y otros valoran los mismos aspectos del habla. La palabra privilegiada entre los aztecas es la palabra ritual, es decir, reglamentada en sus formas y en sus funciones, palabra memorizada y, por lo tanto, siempre citada. La forma más notable de la palabra ritual está constituida por los *huehuetlatolli*, discursos aprendidos de memoria, más o menos largos, que cubren una amplia variedad de temas y corresponden a toda una serie de circunstancias sociales: oraciones, ceremonias de la corte,

diversos ritos de paso en la vida del individuo (nacimiento, pubertad, matrimonio, muerte), separaciones, encuentros, etc. Siempre están formulados en un lenguaje cuidadoso y se supone que datan de tiempos inmemoriales, lo cual explica su arcaísmo estilístico. Su función es la de toda palabra en una sociedad sin escritura: materializan la memoria social, es decir, el conjunto de leyes, normas y valores que deben transmitirse de una generación a otra para asegurar la identidad misma de la colectividad; eso explica también la excepcional importancia que se concede a la educación pública, a diferencia de lo que pasa en las sociedades del libro, donde la sabiduría a la cual unos tiene acceso por sí mismo equilibra los valores transmitidos por la institución colectiva.

La falta de escritura es un elemento importante de la situación, quizás el más importante. Los dibujos estilizados, los pictogramas que usaban los aztecas no son un grado inferior de escritura: son una notación de la experiencia, no del lenguaje. La escritura de los europeos es tan poco familiar para los indios que crea reacciones que la tradición literaria habrá de apresurarse a explotar: así, gusta representar al indio portador de un fruto y de un mensaje escrito, que menciona el hecho; el indio se come el fruto por el camino, y se queda perplejo cuando lo descubre el destinatario de la carta. "El rumor, esparcido por la isla, de que dichas hojas hablan al arbitrio de los nuestros, obliga a sus habitantes a corresponder con fidelidad a lo que se les confía" (Pedro Mártir, III, 8). Los dibujos de los códices sólo conservan los principales puntos de la historia, que, en esa forma, son ininteligibles; los vuelve comprensibles el discurso ritual que los acompaña: nos percatamos claramente de ello hoy en día puesto que algunos dibujos siguen siendo opacos para nosotros, en ausencia de todo comentario antiguo.

Hay otro hecho que parece ilustrar que la ausencia de escritura es reveladora del comportamiento simbólico en general, y al propio tiempo, de la capacidad de percibir al otro. Las tres grandes civilizaciones amerindias encontradas por los españoles no se sitúan exactamente en el mismo nivel de evolución de la escritura. Entre los incas falta por completo (tienen un sistema mnemotécnico de cordelillos, que por lo demás es muy elaborado); los aztecas poseen pictogramas; encontramos entre los mayas rudimentos de una escritura fonética. Ahora bien, se observa una gradación comparable en la intensidad de la creencia en la divinidad de los españoles. Los incas creen firmemente en esa naturaleza divina. Los aztecas sólo creen en ella al principio. Los mayas se plantean la pregunta y contestan con una

negativa: más que "dioses", llaman a los españoles "extranjeros", o bien "comedores de anonas", fruto que ellos no se dignan consumir, o "barbados" o, en rigor, "poderosos", pero nunca "dioses". Si bien se refiere que tuvieron un momento de duda al respecto (como en los *Anales de los cakchiqueles*, es decir, en Guatemala, pero no en Yucatán), vemos que este momento se supera muy pronto, y que la visión de los españoles sigue siendo fundamentalmente humana. El asunto es tanto más notable cuanto que los iniciados en la escritura maya sólo son algunos sacerdotes o nobles; pero lo que cuenta no es el empleo efectivo de la escritura, la escritura como instrumento, sino la escritura como indicio de la evolución de las estructuras mentales. Sin embargo, hay que añadir aquí otra explicación (a no ser que, estrictamente hablando, sea la misma): los mayas también son el único de los tres grupos que ya ha sufrido una invasión extranjera (la de los mexicanos); ellos saben lo que es una civilización otra, y al mismo tiempo superior, y sus crónicas muchas veces se conforman con registrar a los españoles bajo el encabezado que estaba reservado para los invasores toltecas.

Lo que aquí importa es que la escritura, ausente, no puede asumir el papel de apoyo de la memoria, que incumbe entonces a la palabra. A esto se debe la importancia de los *huehuetlatolli*, y el hecho de que, incluso fuera de esos géneros fijos, vemos, al leer a los informantes de Sahagún, por ejemplo, que sus respuestas expresan un saber que conocen de memoria, sin variaciones individuales. Incluso si pensamos que esos informantes, viejos sin duda, exageran el papel de los discursos rituales en detrimento del habla improvisada, no pueden dejar de impresionarnos el número y las dimensiones de esos discursos y, por lo tanto, el lugar que ocupa lo ritual en el seno de la vida verbal de la comunidad.

El rasgo esencial de estos discursos es, entonces, que vienen del pasado: su producción, al igual que su interpretación, está más dominada por el pasado que por el presente; el nombre mismo de *huehuetlatolli* significa "palabras de los antiguos". Estas palabras, este mensaje, dice un viejo, "era la costumbre de los antiguos, y viejos y viejas, el cual está atesorado y muy bien doblado en vuestras entrañas y en vuestra garganta" (CF, VI, 35). Esto se ve confirmado por otros cronistas: "Para conservarlos [los discursos] por las mismas palabras que los dixeran sus oradores y poetas, havya cada día exercicio dello en los collegios de los moços principales que havyan de ser sucesores a éstos, y con la continua repetición se les quedava en la memoria sin discrepar palabra", escribe Tovar ("Carta a Acosta").

De manera más general, la referencia al pasado es esencial para la mentalidad azteca de la época. Encontramos una conmovedora ilustración de esto en un documento bastante excepcional, titulado *Coloquios y doctrina cristiana*, y que data de 1524, o sea sólo tres años después de la conquista. Los doce primeros franciscanos han llegado a México y han empezado su labor de conversión. Pero un día, en la ciudad de México, un hombre se pone de pie y protesta: ciertamente no es capaz de contestar a los argumentos teológicos de los cristianos, pero también los mexicanos tienen sus especialistas en asuntos divinos, y éstos podrían hacer frente a los franciscanos, explicarles por qué los dioses de los aztecas no son inferiores a los de los españoles. Los franciscanos aceptan el desafío, y el propio Cortés da órdenes para la organización del encuentro. Seguramente tuvieron lugar otros debates del mismo tipo en esos primeros años posteriores a la conquista; disponemos en la actualidad de un relato azteca, recogido por Sahagún, que se presenta como la reseña del encuentro de México de 1524, pero que en realidad debe ser una representación literaria y generalizada de este tipo de debates. El conjunto del debate se sitúa dentro del marco de la ideología cristiana, pero su valor de testimonio es impotente.

Ahora bien, ¿cuál será el argumento inicial de los religiosos aztecas? Nuestra religión, dicen, es antigua; nuestro antepasados ya creían en ella; por lo tanto, no hay razón alguna para que renunciemos a ella. "Es una palabra nueva, / ésta que les decís, / por ella estamos afligidos, / por ella estamos muy atemorizados, / Pues aquellos que nos hicieron, / aquellos que llegaron a ser, aquellos que vinieron a vivir en la tierra, / no hablaron de esta manera" (7, 950-956). "Solían decir que, / ciertamente, ellos, los dioses, por cuya gracia vivimos, / ellos nos merecieron" (7, 970-972). "¿Y acaso ahora somos nosotros, / aquellos que habrán de destruirla, / la antigua ley?" (7, 1016-1018). Los padres franciscanos no fueron convencidos por estos argumentos. A su manera, el relato mismo que tenemos ilustra la mayor eficacia del discurso cristiano: este diálogo es muy asimétrico, pues las palabras de los evangelizadores no sólo ocupan más espacio, sino que van en aumento; tenemos la impresión de que la voz de los sacerdotes mexicanos, afirmando sus lazos con el pasado, va siendo progresivamente ahogada por los abundantes discursos de los franciscanos.

Este no es un ejemplo aislado; encontramos un relato casi idéntico en Cortés, que refiere este debate improvisado: "Y a esto les hablé diciéndoles que mirasen cuán vana y loca creencia era la suya, pues creían que les podía dar bienes quien así no se podía defender y tan

ligeramente veían desbaratar; respondiéronme que en aquella secta los dejaron sus padres" (5). Cuarenta o cincuenta años más tarde, Durán vuelve a oír la misma respuesta: "Yo he preguntado a algunos viejos de dónde tenían esta ciencia de conocer las venturas y sinsos. Responden que los viejos antiguos se las dejaron y se las enseñaron y que no saben otra cosa. [...] Dan a entender que por ciencia particular no conocen nada" (II, 2).

Desde nuestro punto de vista actual, la posición de los cristianos no es, en sí, "mejor" que la de los aztecas, ni está más cerca de la "verdad". La religión, cualquiera que sea su contenido, es efectivamente un discurso transmitido por la tradición y que importa en cuanto garantiza una identidad cultural. La religión cristiana no es en sí misma más racional que el "paganismo" indio. Pero sería ilusorio ver a los sacerdotes aztecas como antropólogos de lo religioso. El hecho de saber que la religión no es más que un discurso tradicional de ningún modo los hace tomar su distancia frente a ella; por el contrario, ésta es la razón por la que no pueden cuestionarla. Como hemos visto, la opinión personal carece de valor en este contexto, y no se aspira a un saber que el individuo pudiera alcanzar por medio de su propia búsqueda. Los españoles tratan de racionalizar su elección de la religión cristiana; de este esfuerzo (o más bien de su fracaso) nace, ya desde entonces, la separación entre fe y razón, y la posibilidad de un discurso no religioso acerca de la religión.

La sumisión del presente frente al pasado sigue siendo, entonces, una característica significativa de la sociedad india de la época, y podemos observar sus huellas en muchos otros campos diferentes del religioso (o, si se prefiere, encontramos lo religioso mucho más allá de los límites dentro de los que estamos acostumbrados a encerrarlo). Es frecuente que los comentaristas recientes no puedan contener su admiración frente a un estado en que se atendía tan cuidadosamente la educación de los niños: tanto ricos como pobres están "escolarizados", ya sea en la escuela religiosa o en la militar. Pero está claro que no se trata de un rasgo que pueda ser admirado aisladamente: la educación pública es esencial en toda sociedad en la que el pasado pesa sobre el presente, o bien, lo cual equivale a lo mismo, en que la colectividad tiene la preferencia frente a lo individual. Una de las catorce leyes de Moctezuma I consagra esta preeminencia de lo antiguo frente a lo moderno y de los viejos frente a los jóvenes: "Que hubiese maestros y hombres ancianos que [a los jóvenes] reprendiesen y corrigiesen y castigasen y mandasen y ocupasen en cosas de ordinarios ejercicios y que no los dejasen estar ociosos, ni perder tiem-

po" (Durán, III, 26). Las pruebas por enigmas a las que son sometidos los jefes mayas no se refieren a una capacidad de interpretación cualquiera: no se trata de dar una respuesta ingeniosa, sino la respuesta correcta, es decir, tradicional; conocer la respuesta implica que uno pertenece al buen linaje, puesto que se transmite de padres a hijos. La palabra que, en náhuatl, nombra la verdad, *netiliztli*, está etimológicamente relacionada con "raíz", "base", "fundamento"; la verdad está íntimamente relacionada con la estabilidad, y un *huehueltollí* pone en paralelo estas dos preguntas: "¿Posee el hombre la verdad? ¿Existen cosas fijas y duraderas?" (Colección, 10, 15).

A este mundo vuelto hacia el pasado, dominado por la tradición, llega la conquista: un acontecimiento absolutamente imprevisible, sorprendente, único (a pesar de lo que puedan decir los presagios recogidos posteriormente). Trae otra concepción del tiempo, que se opone a la de los aztecas y los mayas. Son pertinentes aquí dos rasgos del calendario indio, en los que esta última concepción se expresa en forma especialmente clara. Primero, un día en particular pertenece a un número de ciclos mayor que entre nosotros: está el año religioso de 260 días y el año astronómico de 365 días; los años, a su vez, forman ciclos, a la manera de nuestros siglos, pero de un modo que se impone más: de veinte años, o de cincuenta y dos, etc. Luego, este calendario descansa en la íntima convicción de que el tiempo se repite. Nuestra cronología tiene dos dimensiones, una cíclica y otra lineal. Si digo "miércoles veinticinco de febrero", sólo indico el lugar del día en el interior de tres ciclos (semana, mes, año); pero al añadir "1981" someto el ciclo al desarrollo lineal, puesto que la cuenta de los años sigue una sucesión sin repetición, del infinito negativo al infinito positivo. Entre los mayas y los aztecas, por el contrario, es el ciclo el que domina en relación con la linealidad: hay una sucesión en el interior del mes, del año o del "haz" de años; pero estos últimos, más que estar situados en una cronología lineal, se repiten exactamente cada vez. Sí hay diferencias en el interior de cada secuencia, pero una secuencia es idéntica a la otra, y ninguna está situada en un tiempo absoluto (de ahí las dificultades que se presentan para traducir las cronologías indias a la nuestra). No es casual el que la imagen, tanto gráfica como mental, del tiempo entre los aztecas y los mayas esté dada por la rueda (mientras que la nuestra más bien estaría representada por la flecha). Como lo dice una inscripción (tardía) del *Libro de Chilam Balam*: "Trece veces veinte años, y después siempre volverá a comenzar" (22).

Los libros antiguos de los mayas y de los aztecas ilustran esta con-

cepción del tiempo, tanto por lo que encierran como por el uso que de ellos se hace. Los llevan, en cada región, los adivinos-proferas y son (entre otras cosas) crónicas, libros de historia; al mismo tiempo, permiten prever el futuro, y es que, como el tiempo se repite, el conocimiento del pasado lleva al del porvenir, o más bien, son lo mismo. Vemos así, en los *Chilam Balam* mayas, que siempre importa situar el acontecimiento en su lugar dentro del sistema (tal día, de tal mes, de tal veintena de años), pero que falta la referencia al desarrollo lineal, incluso para hechos posteriores a la conquista; de tal manera que no tenemos ninguna duda en cuanto al día de la semana en que se produjo un hecho determinado, pero podemos dudar entre veinte años más o menos. La naturaleza misma de los acontecimientos obedece a este principio cíclico, puesto que cada secuencia incluye los mismos acontecimientos; los que ocupan lugares idénticos en secuencias diferentes tienden a confundirse. Así, en esos libros, la invasión tolteca presenta rasgos indudablemente propios de la conquista española; pero también vale lo recíproco, de tal modo que nos percatamos que se trata efectivamente de una invasión, pero no podemos estar seguros si se trata de la una o la otra, aunque estén separadas por siglos enteros.

No sólo son las secuencias del pasado las que se parecen, sino también las del porvenir. Por eso los hechos se remiten ora al pasado, como en una crónica, ora al futuro, en forma de profecías: otra vez más, da lo mismo. La profecía está enraizada en el pasado, puesto que el tiempo se repite; el carácter, fausto o infausto, de los días, meses, años, siglos por venir es establecido por la búsqueda intuitiva de un común denominador para los períodos correspondientes del pasado. Recíprocamente, nuestras informaciones sobre el pasado de esos pueblos las tomamos actualmente de las profecías, que a menudo son lo único que se ha preservado. Durán informa que, entre los aztecas, los años están distribuidos en ciclos según los puntos cardinales: "los años de que ellos más temían eran los septentrionales y los occidentales, por la experiencia que tenían de grandes infortunios que en ellos les sucedían" (II, 1). El relato de la invasión española, entre los mayas, mezcla de manera inextricable el futuro y el pasado, y procede por prospecciones retrospectivas. "Hay que amar esas palabras como se aman las piedras preciosas, pues nos hablan de la futura introducción del cristianismo" (*Chilam Balam*, 24). "Así nuestro Padre Dios envía una señal al tiempo en que vendrán, porque no hay acuerdo. Los descendientes de los antiguos soberanos están deshonorados y sumidos en la miseria; nos hemos vuelto cris-

tianos y ellos nos tratan como animales" (*ibid.*, 11). Un copista tardío añade esta nota significativa: "En este decimoctavo día de 1766 llegó un huracán. Lo he registrado aquí para que se pueda ver cuántos años pasarán antes de que llegue otro" (*ibid.*, 21). Bien se ve que, si se establece una vez el término de la serie, la distancia que separa dos huracanes, se podrán prever todos los huracanes por venir. La profecía es memoria.

Los mismos libros existen entre los aztecas (pero menos bien conservados); en ellos se consignan, al lado de las delimitaciones territoriales o del monto de los impuestos, los acontecimientos del pasado, y son aquellos a los que se consulta cuando se quiere conocer el porvenir: pasado y futuro pertenecen al mismo libro, son asunto del mismo especialista. También Moctezuma acude a ese libro para saber qué es lo que harán los extranjeros. Primero lo vemos pedir un cuadro que representará exactamente lo que sus mensajeros han visto en la orilla del mar. Se encarga su ejecución al más hábil de los pintores de México; una vez terminado el cuadro, Moctezuma le pregunta: "Hermano, ruégote me digas la verdad de lo que te quiero preguntar. ¿Por ventura sabes algo de esto que aquí has pintado? ¿Dejáronte tus antepasados alguna pintura, o relación de estos hombres, que hayan de venir o aportar a esta tierra?" (Durán, III, 70). Vemos cómo Moctezuma no quiere admitir que se pueda producir un hecho completamente nuevo, que ocurra aquello que los antepasados no hubieran conocido ya. La respuesta del pintor es negativa, pero Moctezuma no se conforma con eso y consulta a todos los demás pintores del reino; sin resultado. Al final le recomiendan a un viejo llamado Quilaztli, "muy docto y entendido en esto de antiguallas y pinturas". Quilaztli, a pesar de que no ha oído hablar de la llegada de los españoles, lo sabe todo sobre los extranjeros que habrán de venir, y dice al rey: "Y porque lo creas que lo que digo es verdad, cátao aquí pintado: la pintura me dejaron mis antepasados". Y sacando una pintura muy vieja, le mostró el navío y los hombres vestidos a la manera que él los tenía pintados [en la pintura nueva] y vido allí otros hombres caballeros en caballos, y otros en águilas volando, y todos vestidos de diferentes colores, con sus sombreros en las cabezas y sus espadas ceñidas" (*ibid.*).

El relato es visiblemente muy literario; no por ello es menos revelador de la concepción azteca del tiempo y del acontecimiento: claro que es más la del narrador y sus oyentes que la de Moctezuma. No podemos creer que existiera un dibujo, muy anterior a la llegada de los españoles, que representara sus barcos y sus espadas, sus trajes

y sus sombreros, sus barbas y el color de su piel (¿y qué podemos pensar de los hombres montados en águilas voladoras?). Se trata una vez más de una profecía fabricada *a posteriori*, de una prospección retrospectiva. Pero es revelador el que se sienta la necesidad de fabricar esta historia: no puede haber un acontecimiento enteramente inédito, la repetición tiene la primacía sobre la diferencia.

En lugar de este tiempo cíclico, repetitivo, fijado en una secuencia inalterable, donde todo ya está siempre predicho, donde el hecho singular no es más que la realización de los presagios ya presentes desde siempre, en lugar de este tiempo dominado por el sistema, viene a imponerse el tiempo unidireccional, el tiempo de la apoteosis y del cumplimiento, tal como lo viven entonces los cristianos. Por lo demás, la ideología y la actividad que en ella se inspira se ayudan mutuamente en ese momento: los españoles ven en la facilidad de la conquista una prueba de la excelencia de la religión cristiana (es el argumento decisivo empleado durante los debates teológicos: la superioridad del Dios cristiano está demostrada por la victoria de los españoles frente a los aztecas), cuando que fue en nombre de esa excelencia que emprendieron la conquista; la calidad de una justifica a la otra, y recíprocamente. Y es la conquista, una vez más, la que confirma la concepción cristiana del tiempo, que no es un retorno incesante, sino una progresión infinita hacia la victoria final del espíritu cristiano (concepción que heredó más tarde el comunismo).

De este choque entre un mundo ritual y un acontecimiento único resulta la incapacidad de Moctezuma para producir mensajes apropiados y eficaces. Los indios, maestros en el arte de la palabra ritual, tienen por ello menos éxito ante la necesidad de improvisar, y ésta es precisamente la situación de la conquista. Su educación verbal favorece el paradigma en detrimento del sintagma, el código en detrimento del instante, el pasado en vez del presente. Ahora bien, la invasión española crea una situación radicalmente nueva, enteramente inédita, una situación en la que el arte de la improvisación importa más que el del ritual. Es bastante notable, en este contexto, ver que Cortés no sólo practica constantemente el arte de la adaptación y de la improvisación, sino que también está consciente de ello, y lo reivindica como el principio mismo de su conducta: "Siempre tendré cuidado de añadir lo que más me pareciere que conviene, porque como por la grandeza y diversidad de las tierras que cada día se descubren, y por muchos secretos que cada día de lo descubierto conocemos, hay necesidad que a nuevos acontecimientos haya nuevos pareceres

y consejos, y si en algunos de los que he dicho, o de aquí en adelante dijere a vuestra majestad, le pareciere que contradigo algunos de los pasados, crea vuestra excelencia que nuevo caso me hace dar nuevo parecer" (4). La preocupación por la coherencia ha sido precedida por la de una adecuación puntual de cada gesto particular.

En efecto, la mayor parte de los comunicados dirigidos a los españoles impresionan por su ineficacia. Para convencerlos de que dejen el país, Moctezuma siempre les envía oro: pero nada había que pudiera decidirlos más a quedarse. Con el mismo fin, otros jefes les regalan mujeres; ahora bien, éstas llegan a ser al mismo tiempo una justificación adicional de la conquista y, como veremos, una de las armas más peligrosas que pueden tener los españoles, defensiva y ofensiva. Para desalentar a los intrusos, los guerreros aztecas les anuncian que todos ellos serán sacrificados y comidos, ya sea por ellos mismos o por las fieras, y cuando una vez toman prisioneros, se las arreglan para sacrificarlos ante los ojos de Cortés; el final es exactamente el que se había predicho: "Se comían las carnes con chilmole, y de esta manera sacrificaron a todos los demás, y les comieron las piernas y brazos, y los corazones y sangre ofrecían a sus ídolos, [...] y los cuerpos, que eran las barrigas y tripas echaban a los tigres y leones y sierpes y culebras que tenían en la casa de las alimañas" (Bernal Díaz, 152). Pero la poco envidiable suerte de sus compañeros no puede tener en los españoles más que un efecto: incitarlos a luchar con mayor ahinco, ya que ahora sólo tienen una posibilidad: vencer o morir en la olla.

También tenemos este otro episodio conmovedor que relata Bernal Díaz: los primeros enviados de Moctezuma le pintan un retrato de Cortés, que por lo visto tiene un gran parecido, puesto que la delegación siguiente es conducida por "un gran cacique mexicano, y en el rostro y facciones y cuerpo se parecía al capitán Cortés, [...] y como parecía a Cortés, así le llamábamos en el real, Cortés acá, Cortés acullá" (39). Pero este intento de influir en Cortés con la ayuda de una magia de la semejanza (sabemos que los aztecas "personifican" así a sus dioses) evidentemente no tiene ningún efecto.

En esta nueva situación, los aztecas, ineficaces en sus mensajes dirigidos hacia (o en contra de) los españoles, tampoco logran ya dominar la comunicación con los demás indios. Ya en tiempos de paz, y antes de la llegada de los españoles, los mensajes de Moctezuma se señalan por su carácter ceremonial, que es un impedimento potencial para cierto tipo de eficacia: "[Respondía] pocas veces, porque las más respondía por sus privados y familiares, que siempre estaban

a su lado para aquel efecto, que eran como secretarios", escribe Motolinía (III, 7). En el estado de improvisación que impone la conquista surgen nuevas dificultades. Los regalos de Moctezuma, que tenían en los españoles el efecto contrario al que él había anticipado, también van en su detrimento frente a su propia gente, puesto que connotan su debilidad, y determinan así a otros jefes a cambiar de bando: "Estaban espantados y decían unos caciques a otros que ciertamente éramos *teules* [seres de origen divino], pues que Moctezuma nos había miedo, pues enviaba oro en presentes. Y si de antes teníamos mucha reputación de esforzados, de allí en adelante nos tuvieron en mucho más" (Bernal Díaz, 48).

Al lado de los mensajes voluntarios pero que no comunican lo que sus autores hubieran querido, hay otros, que no parecen hechos a propósito pero que son igualmente desafortunados en cuanto a sus efectos: se trata de cierta incapacidad de los aztecas para disimular la verdad. El grito de guerra que lanzan invariablemente los indios al enfrascarse en una batalla, y cuyo objetivo es atemorizar al enemigo, en realidad revela su presencia y permite a los españoles orientarse mejor. Moctezuma mismo da valiosas informaciones a sus carceleros, y si Cuauhtémoc es arrestado es porque intenta huir en una nave ricamente adornada con las insignias reales. Sabemos que no hay en eso ninguna casualidad. Todo un capítulo del *Códice florentino* trata "De los adereços que usavan los señores en la guerra" (VIII, 12), y lo menos que se puede decir es que tales adornos no son particularmente discretos: "Usavan los señores en la guerra un casquete de plumas muy coloradas que se llama hauhquechol, con oro, y alrededor del casquete una corona de plumas ricas, y del medio de la corona salía un manajo de plumas ricas que se llaman quetzal, como penachos, y colgaba deste plumaje, hacia las espaldas, un atambor pequeño, puesto en una escaleruela, como para llevar carga: y todo esto era dorado. Llevaba un cosete de pluma bermeja, que le llegaba hasta los medios muslos, todo sembrado de caracolitos de oro: y llevaba unas faldetas de pluma rica, llevaba una rodela con un círculo de oro por toda la orilla, y el campo de la orilla era de pluma rica, colorada", etc. También se refieren, en el libro dedicado a la conquista, las hazañas del guerrero Tzilacatzin, que se disfraza de mil maneras para confundir a los españoles, pero "yva la cabeça descubierta como otomí" (CF, XII, 32). No debe sorprender, entonces, ver cómo Cortés gana una batalla decisiva, poco después de haber huido de la ciudad en la Noche Triste, precisamente gracias a esa falta de disimulo de los aztecas. "Cortés, metido entre los indios hacien-

do maravillas y matando a los capitanes de los indios, que iban señalados con rodelas de oro, no se curando de gente común, llegó de esta manera haciendo muy gran destrozo al lugar donde estaba el capitán general de los indios, y dióle una lanzada, de la cual murió. [...] como el capitán Hernando Cortés mató al capitán general de los indios, se comenzaron a retirar y a darnos lugar" (F. de Aguilar).

Todo ocurre como si, para los aztecas, los signos fueran consecuencia automática y necesaria del mundo que designan, en vez de ser un arma destinada a manipular al otro. Esta característica de la comunicación entre los indios da origen, entre los autores que están a su favor, a una leyenda según la cual los indios serían un pueblo que desconoce la mentira. Motolinía afirma que los primeros frailes habían notado sobre todo dos rasgos de los indios: "Ser gente de mucha verdad, y no tomar cosa ajena aunque estuviese caída muchos días" (III, 5). Las Casas insiste en la total falta de "duplicidad" entre los indios, a lo cual opone la actitud de los españoles: "La fe ni verdad [...] nunca en las Indias con los indios por los españoles se ha guardado" (*Relación*, "Perú"), de tal manera que, según afirma, "mentiroso" y "cristiano" se han convertido en sinónimos: "Preguntando españoles a indios (y no una vez acaeció, sino más), si eran cristianos, respondió el indio: 'Sí señor, yo ya soy poquito cristiano, dijo él, porque ya saber yo un poquito mentir; otro día saber yo mucho mentir y seré yo mucho cristiano'" (*Historia*, III, 145). Los indios mismos quizás no estuvieran en desacuerdo con esa descripción; leemos en Tovar: "Acabando de hazer el capitán [Cortés] esta plática los soldados saquearon las casas reales y las demás principales donde sentían que havía riquezas, y así [los indios] tomaron vehemente sospecha del trato de los españoles" (p. 80).

Es obvio que la realidad no está a la altura de las entusiastas descripciones que hacen los amigos de los indios: no se puede concebir un lenguaje sin la posibilidad de la mentira, de la misma manera que no existe habla que desconozca las metáforas. Pero una sociedad puede favorecer o, por el contrario, desalentar toda habla que, en vez de describir fielmente las cosas, se ocupe sobre todo de su efecto, y descuide por lo tanto la dimensión de la verdad. Según Alvarado Tezozómoc, "[Moctezuma] mandó en sus leyes [...] que al que lo hallasen o cogiesen en una mentira de poca importancia, lo arrastrasen los mozos del estudio Telpochcalco hasta dejarlo casi muerto" (103). Zorita también sitúa el origen de este rasgo en las costumbres y en la educación: "No había quien osase jurar falso, porque temían ser castigados con grave enfermedad del dios por quien juraban. [...]

Amonestábanles mucho [los padres a los hijos] que no mintiesen, y si eran viciosos en ello hendíanles un poco el labio, e así usaban mucho decir y tratar verdad. E preguntados algunos viejos por qué ahora mienten tanto, dicen que porque no hay castigo, [...] y también dicen que lo han deprendido de los españoles" (9).

Cuando el primer contacto de la tropa de Cortés con los indios, los españoles declaran (hipócritamente) a estos últimos que no buscan la guerra, sino la paz y el amor: "no se curaron de responder con palabras sino con flechas muy espesas que comenzaron a tirar" (Cortés, I). Los indios no se dan cuenta de que las palabras pueden ser un arma tan peligrosa como las flechas. Unos cuantos días antes de la caída de México, se repite la escena: a las propuestas de paz formuladas por Cortés, que de hecho ya es el vencedor, los aztecas responden con obstinación: "¡No tornen a hablar sobre paces, pues las palabras son para las mujeres y las armas para los hombres!" (Bernal Díaz, 154).

Esta distribución de las tareas no es fortuita. Se podría decir que la oposición guerrero/mujer tiene un papel estructurador para lo imaginario social azteca en su conjunto. Aun si varios canüinos se abren al joven que busca oficio (soldado, sacerdote, comerciante), no hay duda de que la carrera de guerrero es la más prestigiosa de todas. El respeto por la palabra no llega hasta colocar a los especialistas en discursos por encima de los jefes guerreros (el jefe del estado, por su parte, reúne las dos supremacías, puesto que es guerrero y sacerdote a la vez). El soldado es el macho por excelencia, pues puede dar la muerte. Las mujeres, generadoras, no pueden aspirar a ese ideal; sin embargo, sus ocupaciones y sus actitudes no constituyen un segundo polo valorado de la axiología azteca: su debilidad no asombra, pero tampoco es alabada. Y la sociedad cuida de que nadie ignore su papel: en la cuna del recién nacido se coloca una minúscula espada y un minúsculo escudo, si es hombre; si es mujer, instrumentos de tejido.

La peor injuria que se le pueda hacer a un hombre es calificarlo de mujer; en cierta ocasión se obliga a los guerreros del bando contrario a vestirse con ropas de mujer, pues no han aceptado el desafío que les ha sido lanzado, y no han querido luchar. Vemos también que las mujeres han interiorizado esa imagen (cuyo origen masculino podemos sospechar), y que ellas mismas contribuyen a mantener la oposición, atacando de la manera siguiente a los jóvenes que todavía no se han distinguido en el campo de batalla: "¿Y tú cobarde hablas bisoño, tú havías de hablar? Piensa en cómo hagas alguna hazaña,

para que te quiten la bedija de los cabellos, que traes en el cocote [sic] en señal de cobarde, y de hombre para poco, cobarde bisoño, no havías tú de hablar aquí, tan mujer eres como yo. . .”

Y el informante de Sahagún añade: “Desta manera estimulavan a los mancebos, para que procurassen de ser esforçados para las cosas de la guerra” (CF, II, 23). Tovar relata una escena reveladora, del tiempo de la conquista, en que Cuauhtémoc, encarnación de los valores guerreros, ataca a Moctezuma, a quien por su pasividad se equipara con las mujeres. Moctezuma habla a su pueblo desde la terraza del palacio en donde es prisionero de los españoles. “Apenas havía acabado cuando un valeroso capitán llamado Quiuihtémoc, de edad de diez y ocho años, a quien ya querían elegir por rey, dixo en alta voz: ‘¿Qué es lo que dize ese vellaco de Motecuçuma, muger de los españoles, que tal se puede llamar pues con ánimo mugeril se entregó a ellos de puro miedo y asegurándonos nos ha puesto a todos en este travajo?’” (Tovar, pp. 81-82).

Las palabras para las mujeres, las armas para los hombres. . . Lo que no sabían los guerreros aztecas era que las “mujeres” iban a ganar esa guerra, cierto es que sólo en sentido figurado: en el sentido propio, las mujeres fueron y son las que pierden en todas las guerras. Pero la asimilación quizás no sea enteramente fortuita: el modelo cultural que se impone a partir del Renacimiento, aun si es llevado y asumido por los hombres, glorifica aquello que podríamos llamar la vertiente femenina de la cultura: la improvisación antes que el ritual, las palabras antes que las flechas. Ciertamente es que no son palabras cualesquiera; ni las que designan el mundo ni las que transmiten las tradiciones, sino aquellas cuya razón de ser es la acción sobre el otro.

Por lo demás, la guerra no es más que otro campo de aplicación de los mismos principios de la comunicación que se podían observar en tiempos de paz; volvemos a encontrar en ella comportamientos semejantes frente a la elección que se ofrece por los dos lados. Al comienzo, al menos, los aztecas llevan una guerra que está sometida a la ritualización y al ceremonial: el tiempo, el lugar, la manera se deciden de antemano, lo cual es más armonioso pero menos eficaz. “Era costumbre general en todos los pueblos y provincias, que en fin de los términos de cada parte dejaban un gran pedazo yermo y hecho campo, sin labrarlo, para las guerras” (Motolinía, III, 18). El combate comienza en una hora determinada, y termina en otra. Su finalidad no es tanto matar como hacer prisioneros (lo cual favorece claramente a los españoles). La batalla empieza con una primera andanada de flechas. “Y si con las dichas saetas no herían a nadie ni saca-

ban sangre, lo mejor que podían se retiraban, porque tenían por cierto agüero que les había de suceder mal en aquella batalla” (Motolinía, “Epístola proemial”).

Encontramos otro ejemplo notable de esta actitud ritual poco antes de la caída de México: agotados todos los medios, Cuauhtémoc decide emplear el arma suprema. ¿Cuál es? El magnífico traje de plumas que le ha sido legado por su padre, traje al que se le atribuía la misteriosa virtud de hacer huir al enemigo con sólo verlo: un valiente guerrero lo vestirá y se lanzará contra los españoles. Pero las plumas de quetzal no traen la victoria a los aztecas (cf. CF, XII, 38).

Al igual que hay dos formas de comunicación, hay dos formas de guerra (o dos aspectos de la guerra, valorados de manera diferente por cada cual). Los aztecas no conciben ni comprenden la guerra total de asimilación que están llevando en su contra los españoles (que innovan en relación a su propia tradición); para ellos, la guerra debe terminarse con tratado que establezca el monto del tributo que el vencido debe pagar al vencedor. Antes de ganar la partida, los españoles ya habían logrado una victoria decisiva: la que consiste en imponer su propio tipo de guerra; su superioridad ya no está en duda. Nos cuesta trabajo hoy en día imaginar que una guerra pueda regirse por un principio que no sea el de la eficacia, aun si la parte del rito no ha desaparecido por completo: los tratados que prohíben el uso de las armas bacteriológicas, químicas o atómicas quedan olvidados el día en que se declara la guerra. Y sin embargo, así es como Moctezuma entiende las cosas.

Hasta aquí, he descrito el comportamiento simbólico de los indios en forma sistemática, y sintética; ahora quisiera, para cerrar este capítulo, seguir un relato único que aún no he explotado, el de la conquista de Michoacán (región situada en el oeste de México), tanto para ilustrar la descripción de conjunto como para no dejar que la teoría “cope” al relato. Se supone que esta relación fue hecha por un tarasco noble al fraile franciscano Martín de Jesús de la Corona, quien la refirió en su *Relación de Michoacán*, redactada hacia el año 1540.

El relato empieza con presagios. “Dice esta gente, que antes que viniesen los españoles a la tierra, cuatro años continuos se les hendían sus cúes, desde lo alto hasta bajo, y que lo tornaban a cerrar y luego se tornaba a hender y caían piedras, como estaban hechos de lajas sus cúes, y no sabían la causa de esto, mas de que lo tenían

por agüero. Así mismo dicen que vieron dos grandes cometas en el cielo. . ." (III, 20).

"Díjome un sacerdote que había soñado, antes que viniesen los españoles, que venían [sic] una gente y que traían bestias, que eran los caballos, que él no conocía. [ . . . ] Así mismo el sacerdote susodicho me dijo que habían venido al padre del cazonzi muerto [es decir el penúltimo rey] los sacerdotes de la madre Cuerauaperi, que estaba en un pueblo llamado Zinapéquaro, y que le habían contado este sueño o revelación siguiente, del destruímiento y caída de sus dioses, que aconteció en Ucareo [ . . . ]; no han de parecer más cúes ni fogones, ni se levantarán más humos, todo ha de quedar desierto porque ya vienen otros hombres a la tierra. . ." (*ibid.*).

"[Los de tierra caliente] dicen que andaba un pescador en su balsa, pescando por el río con anzuelo, y picó un bagre muy grande y no le podía sacar y vino un caimán, no sé de dónde, de los de aquel río y tragó aquel pescador y arrebatole de la balsa en que andaba y sumiose en el agua muy honda, y abrazose con él el caimán y llevole a su casa aquel dios-caimán, que era muy buen lugar, y saludó aquel pescador y díjole aquel caimán: 'Verás que yo soy dios. Ve a la ciudad de Michoacán y di al rey que nos tiene a todos en cargo, que se llama Zuangua, que ya se ha dado sentencia, que ya son hombres y ya son engendrados los que han de morar en la tierra por todos los términos. Esto le dirás al rey' " (*ibid.*).

" . . . Decían que había de haber agüeros: que los cerezos, aun hasta los chiquitos, habían de tener fruto, y los magueyes pequeños habían de echar mástiles. Y las niñas que se habían de empreñar antes que perdiesen la niñez" (III, 22).

El acontecimiento nuevo debe proyectarse al pasado, en forma de presagio, para integrarse en el relato del encuentro, pues es el pasado el que domina en el presente: "¿Cómo podemos contradecir esto que está así determinado?" (III, 20). Si el acontecimiento no hubiera sido predicho, sencillamente no se hubiera podido admitir su existencia. "Nunca hemos oído cosa semejante de nuestros antepasados. [ . . . ] En esto tomaremos señales ¿cómo no hubo de esto memoria en los tiempos pasados ni lo dijeron unos a otros los viejos, cómo habían de venir estas gentes?" (III, 22). Así habla el cazonzi, rey de los tarascos, otorgando más confianza a los relatos antiguos que a las percepciones nuevas, y encontrando una solución de compromiso en la fabricación de presagios.

Sin embargo no faltan las informaciones directas, de primera mano. Moctezuma manda diez mensajeros al cazonzi de Michoacán para

pedir ayuda. Éstos hacen un relato preciso: "El señor de México llamado Montezuma nos envía y otros señores, y dijéronos: Id a nuestro hermano el cazonzi, que no sé qué gente es una que ha venido aquí y nos tomaron de repente, habemos habido batalla con ellos y matamos de los que venían en unos venados, caballeros doscientos y de los que no traían venados, otros doscientos. Y aquellos venados traen calzados cótaras de hierro y traen una cosa que suena como las nubes y da un gran tronido y todos los que topa mata, que no quedan ningunos, y nos desbaratan. Y hanos muertos muchos de nosotros y vienen los de Tascala con ellos, como había días que teníamos rencor unos con otros" (III, 21). El cazonzi, desconfiado, decide verificar esas informaciones. Se apodera de unos otomíes y los interroga. Confirma el relato anterior, pero eso no le basta; manda a sus propios delegados a la ciudad sitiada. Regresan, repitiendo las primeras informaciones y dando datos precisos sobre las proposiciones militares de los aztecas, que han previsto con todo detalle la posible intervención militar de los tarascos.

El viejo cazonzi muere en ese momento; es sustituido por su hijo mayor. Los aztecas (más bien Cuauhtémoc que Moctezuma) se impacientan, y envían una nueva delegación que reitera sus proposiciones. La reacción del nuevo cazonzi es reveladora: sin poner en duda la verdad o la utilidad de lo que afirman los mensajeros, decide sacrificarlos. "Vayan tras mi padre a decirlo [su mensaje] allá a donde va, al infierno. Decídselo que se aparejen, que se paren fuertes, que esta costumbre hay. E hiciéronlo saber a los mexicanos, y dijeron: Baste que lo ha mandado el señor, ciertamente que habemos de ir. [ . . . ] ¡Ea, presto mándelo, no hay dónde nos vamos, nosotros mismos nos venimos a la muerte! Y conpusiéronlos como solían componer los cautivos y sacrificáronlos en el cu de Curicaueri y de Xarantanga diciendo que iban con su mensaje al cazonzi muerto" (III, 23).

La única operación positiva de los tarascos será matar a los portadores de información: el cazonzi no da ningún seguimiento activo a la petición de los mexicanos. En primer lugar, no los quiere, son enemigos tradicionales y, en el fondo, no le disgustan demasiado las desgracias que sufren. "¿A qué propósito tengo de enviar la gente a México? Porque de continuo andamos en guerras y nos acercamos unos a otros, los mexicanos y nosotros tenemos rencores entre nosotros" (III, 21). "¿A qué habemos de ir a México? ¡Muera cada uno de nosotros por su parte! No sabemos lo que dirán después de nosotros y quizá nos venderán a esas gentes que vienen y nos harán matar. ¡Haya aquí otra conquista por sí, vengan todos a nosotros con sus

capitanías! Mátenlos a los mexicanos. . ." (III, 23).

La otra razón por la que se niegan a oponerse a los españoles es que los consideran dioses. "¿De dónde podían venir, sino del cielo, los que vienen?" (III, 22). "¿Cómo habian de venir sin propósito? Algún dios los envió y por eso vienen" (III, 23). "Decía el cazonzi: Éstos son dioses del cielo. Y dioles el cazonzi mantas y [a] cada uno dio una rodela de oro" (III, 24). Para explicar el hecho sorprendente se recurre a la hipótesis divina: lo sobrenatural es hijo del determinismo, y esta creencia paraliza todo intento de resistencia: "Y los principales dijéronles [a las mujeres] que no les hiciesen mal que suyo era aquello, de aquellos dioses que lo llevaban" (III, 27).

Así pues, la primera reacción es negarse a intervenir en el plano humano, y entrar en la esfera divina: "Esperemos a ver, vengan a ver cómo seremos tomados. Esforcémonos aún otro poco para traer leña para los cúes" (III, 22: se trata de fuegos rituales). Dentro del mismo espíritu, cuando la llegada de los españoles parece inevitable, el cazonzi reúne a sus deudos y a sus sirvientes para que todos se ahoguen colectivamente en las aguas del lago.

Finalmente renuncia a ello; pero sus posteriores intentos de reacción siguen situados en el plano de la comunicación que le es familiar, la comunicación con el mundo y no con los hombres. Ni él ni los que están cerca de él logran ver a través de la hipocresía de los conquistadores. Quizás la suerte que nos espera con los españoles no sea tan mala, se dice uno de los jefes tarascos: "Y vi los señores de México que vienen con ellos. Si los tuvieran por esclavos, ¿cómo habian de traer collares de turquesas al cuello y mantas ricas y plumajes verdes como traen?" (III, 26). El comportamiento de los españoles sigue siendo incomprensible para ellos: "¿Para qué quieren este oro? Débenlo de comer estos dioses por eso lo quieren tanto" (III, 27; según parece, Cortés había dado esta explicación: los españoles necesitan el oro porque lo usan para curarse de una enfermedad. . . Cosa difícil de aceptar para los indios, que más bien equiparan el oro con los excrementos). El dinero, como equivalente universal, no existe entre los tarascos; toda la estructura del poder español se les escapa, no puede ser de otra manera. La producción simbólica no corre mejor suerte que la interpretación. Los primeros españoles traen al cazonzi, Dios sabe por qué, diez cerdos y un perro; los acepta y da las gracias, pero en realidad les teme: "Y tomolo por agüero y mandolos matar [a los puercos] y al perro. Y arrastráronlos y echáronlos por los herbazales" (III, 24). Y lo que es más grave, el cazonzi reacciona de la misma manera cuando le traen armas españolas: "Les trajeron armas

de las que tomaron a los españoles y ofreciéronlas en sus cúes a sus dioses" (III, 23). Se entiende por qué los españoles ni siquiera tienen que hacer la guerra: a su llegada, prefieren convocar a los dirigentes locales y disparar varias veces al aire con sus cañones: los indios se caen de miedo; el uso simbólico de las armas resulta ser suficientemente eficaz.

La victoria de los españoles en la conquista de Michoacán es rápida y completa: no hay batalla, ni víctimas del lado de los conquistadores. Los jefes españoles —Cristóbal de Olid, el propio Cortés, luego Nuño de Guzmán— prometen, amenazan, arrebatan todo el oro que encuentran. El cazonzi da, siempre con la esperanza de que esa vez será la última. Para estar más a sus anchas, los españoles lo toman prisionero; cuando no obtienen satisfacción no dudan en torturarlo, junto con los que lo rodean: los cuelgan; les queman los pies con aceite hirviendo; los torturan en los órganos sexuales con una varita muy delgada. Cuando Nuño de Guzmán siente que el cazonzi ya no puede ser útil, lo "condena" a una triple muerte: primero "atáronle en un petate o estera y atáronle a la cola de un caballo y que fuese quemado. E iba un español encima" (III, 30). Después de haber sido arrastrado de esa manera por todas las calles de la ciudad, será estrangulado. Por último, echan el cuerpo a una hoguera, y lo queman; sus cenizas serán dispersadas en el río.

Los españoles ganan la guerra. Son indiscutiblemente superiores a los indios en la comunicación interhumana. Pero su victoria es problemática, pues no hay una sola forma de comunicación, una dimensión de la actividad simbólica. Toda acción tiene su parte de rito y su parte de improvisación, toda comunicación es, necesariamente, paradigma y sintagma, código y contexto; el hombre tiene tanta necesidad de comunicarse con el mundo como con los hombres. El encuentro de Moctezuma con Cortés, de los indios con los españoles, es ante todo un encuentro humano, y no debe asombrar que ganen los especialistas en comunicación humana. Pero esta victoria, de la que hemos salido todos nosotros, tanto europeos como americanos, al mismo tiempo da un serio golpe a nuestra capacidad de sentirnos en armonía con el mundo, de pertenecer a un orden preestablecido: su efecto es reprimir profundamente la comunicación del hombre con el mundo, producir la ilusión de que toda comunicación es comunicación interhumana; el silencio de los dioses pesa tanto en el campo europeo como en el de los indios. Al ganar por un lado, el europeo

perdía por el otro: al imponerse en toda la tierra por lo que era su superioridad, aplastaba en sí mismo su capacidad de integrarse al mundo. Durante los siglos siguientes soñará con el buen salvaje, pero el salvaje estaba muerto o asimilado, y ese sueño estaba condenado a quedar estéril. La victoria ya estaba preñada de su derrota; pero Cortés no podía saberlo.

#### CORTÉS Y LOS SIGNOS

No debemos imaginar que la comunicación, entre los españoles, es exactamente opuesta a la que practican los indios. Los pueblos no son conceptos abstractos, presentan al mismo tiempo semejanzas y diferencias entre sí. Ya hemos visto que, con frecuencia, Colón debería colocarse del mismo lado que los aztecas en el plano tipológico. Algo semejante vale para las primeras expediciones que se dirigieron hacia México, las de Hernández de Córdoba y Juan de Grijalva. Podríamos describir el comportamiento de los españoles diciendo que se esfuerzan en recoger la mayor cantidad posible de oro en el menor tiempo, sin tratar de saber nada acerca de los indios. He aquí lo que cuenta Juan Díaz, cronista de la segunda de esas expediciones: "Por la costa andaban muchos indios con dos banderas que alzaban y bajaban, haciéndonos señal de que nos acercásemos, pero el capitán no quiso." "Mandaron una de las dichas canoas a saber qué queríamos; el intérprete les respondió que buscábamos oro." "El capitán les dijo que no quería sino oro." Cuando se presenta la ocasión, los españoles la evitan. "Y dijo al capitán que quería venir con nosotros, y él no quiso traerlo, de lo cual fuimos todos descontentos."

También hemos visto que los primeros intérpretes son indios, pero no gozan de toda la confianza de los españoles, que a menudo se preguntan si el intérprete transmite efectivamente lo que le dicen. "Creímos que el intérprete nos engañaba, porque era natural de esta isla y pueblo." De "Melchor", primer traductor de Cortés, dice López de Gómara: "Como era pescador, era rudo, y más que todo, simple, y parecía que no sabía hablar ni responder" (11). El nombre de la provincia de Yucatán, para nosotros símbolo de exotismo indio y de autenticidad lejana, es en realidad el símbolo de los malentendidos que reinan entonces: a los gritos de los primeros españoles que desembarcan en la península, los mayas contestan: *Ma c'ubah tahn*, 'no entendemos vuestras palabras'. Los españoles, fieles a la tradición de Colón, entienden "Yucatán", y deciden que ése es el nombre

de la provincia. Durante esos primeros contactos, los españoles no se preocupan para nada de la impresión que deja en los otros su comportamiento: si los amenazan, no vacilan en huir, mostrando así que son vulnerables.

Es impresionante el contraste en cuanto Cortés entra en escena: más que el conquistador típico, ¿no será un conquistador excepcional? Pero no: y la prueba es que su ejemplo será seguido de inmediato, y por todas partes, aunque nunca lo igualan. Hacía falta un hombre de dotes excepcionales para cristalizar en un tipo único de comportamiento elementos que hasta entonces habían sido dispares; una vez dado el ejemplo, se impone con rapidez impresionante. Quizás la diferencia entre Cortés y sus antecesores esté en que él fue el primero que tuvo una conciencia política, e incluso histórica, de sus actos. En vísperas de su salida de Cuba, probablemente no se distinguía en nada de los demás conquistadores ávidos de riquezas. Y sin embargo, las cosas cambian desde el comienzo de la expedición, y ya se puede observar ese espíritu de adaptación que será para Cortés el principio de su conducta: en Cozumel, alguien le sugiere enviar hombres armados a buscar oro en el interior de las tierras. "Y Cortés le dijo riendo que no venía él para tan pocas cosas, sino para servir a Dios y al rey" (Bernal Díaz, 30). En cuanto se entera de la existencia del reino de Moctezuma, decide que no se conformará con arrebatarse riquezas, sino que someterá el propio reino. Esta estrategia a menudo molesta a los soldados de la tropa de Cortés, que dan por sentado que van a obtener ganancias inmediatas y palpables. Pero éste no quiere oír razones; así es como le debemos, por una parte, el haber inventado la guerra de conquista y, por la otra, el haber ideado una política de colonización en tiempos de paz.

Lo primero que quiere Cortés no es tomar, sino comprender; lo que más le interesa son los signos, no sus referentes. Su expedición comienza con una búsqueda de información, no de oro. La primera acción importante que emprende —y no se puede exagerar la significación de ese gesto— es buscar un intérprete. Oye hablar de indios que emplean palabras en español; deduce que quizás entre ellos haya españoles, naufragos de expediciones anteriores; se informa, y sus suposiciones se ven confirmadas. Ordena entonces a dos de sus naves que esperen ocho días, después de haber enviado un mensaje a esos intérpretes en potencia. Después de muchas peripecias uno de ellos, Gerónimo de Aguilar, se une a los hombres de Cortés, que difícilmente reconocen en él a un español, "porque le tenían por indio propio, porque de suyo era moreno y tresquilado a manera de indio esclavo".

vo, y traía un remo al hombro, una cótara vieja calzada y la otra atada en la cintura, y una manta vieja muy ruin, y un braguero peor, con que cubría sus vergüenzas" (Bernal Díaz, 29). El tal Aguilar, convertido en intérprete de Cortés, habría de serle de una utilidad incalculable.

Pero Aguilar sólo habla la lengua de los mayas, que no es la de los aztecas. El segundo personaje esencial en esa conquista de la información es una mujer, a quien los indios llaman Malintzin y los españoles doña Marina, sin que sepamos cuál de esos dos nombres es deformación del otro. La forma que se le da con más frecuencia es la de Malinche. Los españoles la reciben como regalo, en uno de los primeros encuentros. Su lengua materna es el náhuatl, la lengua de los aztecas; pero ha sido vendida como esclava entre los mayas, y también conoce su lengua. Así pues, hay al principio una cadena bastante larga: Cortés habla con Aguilar, que traduce lo que dice a la Malinche, la cual a su vez habla con el interlocutor azteca. Sus dotes para las lenguas son evidentes, y poco después aprende el español, lo que la vuelve aún más útil. Podemos imaginar que siente cierto rencor frente a su pueblo de origen, o frente a algunos de sus representantes; sea como fuere, elige resueltamente el lado de los conquistadores. En efecto, no se conforma con traducir; es evidente que también adopta los valores de los españoles, y contribuye con todas sus fuerzas a la realización de sus objetivos. Por un lado, opera una especie de conversión cultural, al interpretar para Cortés no sólo las palabras, sino también los comportamientos; por el otro, sabe tomar la iniciativa cuando hace falta, y dirige a Moctezuma las palabras apropiadas (especialmente en la escena de su arresto), sin que Cortés las haya pronunciado antes.

Todos están de acuerdo en reconocer la importancia del papel de la Malinche. Cortés la considera una aliada indispensable, y esto se ve en la importancia que otorga a su intimidad física con ella. Aun cuando se la había "ofrecido" a uno de sus lugartenientes inmediatamente después de haberla "recibido", y habría de casarla con otro conquistador después de la rendición de México, la Malinche habrá de ser la amante de Cortés durante la fase decisiva, desde la salida hacia México hasta la caída de la capital azteca. Sin epilogar sobre la forma en que los hombres deciden el destino de las mujeres, podemos deducir que esta relación tiene una explicación más estratégica y militar que sentimental: gracias a ella, la Malinche puede asumir su papel esencial. Incluso después de la caída de México, vemos que sigue siendo igualmente apreciada: "Cortés, sin ella, no podía en-

tender [a] los indios" (Bernal Díaz, 180). Éstos también ven en ella mucho más que una intérprete; todos los relatos la mencionan con frecuencia, y está presente en todas las ilustraciones. La que muestra, en el *Códice florentino*, el primer encuentro entre Cortés y Moctezuma, es bien característica a este respecto: los dos jefes militares ocupan los lados del dibujo, dominado por el personaje central de la Malinche (figs. 9 y 10). Por su parte, Bernal Díaz relata: "Y la doña Marina tenía mucho ser y mandaba absolutamente entre los indios en toda la Nueva España" (37). Es igualmente revelador el apodo que los aztecas le dan a Cortés: lo llaman. . . Malinche (por una vez, no es la mujer la que toma el nombre del hombre).

Los mexicanos posteriores a la independencia generalmente han despreciado y culpado a la Malinche, convertida en encarnación de la traición a los valores autóctonos, de la sumisión servil a la cultura y al poder de los europeos. Es cierto que la conquista de México hubiera sido imposible sin ella (o alguien que desempeñara el mismo papel), y que por lo tanto es responsable de lo que ocurrió. Yo, por mi parte, la veo con una luz totalmente diferente: es ante todo el primer ejemplo, y por eso mismo, el símbolo, del mestizaje de las culturas; por ello anuncia el estado mexicano moderno y, más allá de él, el estado actual de todos nosotros, puesto que, a falta de ser siempre bilingües, somos inevitablemente bi o triculturales. La Malinche glorifica la mezcla en detrimento de la pureza (azteca o española), y el papel del intermediario. No se somete simplemente al otro (caso desgraciadamente mucho más común: pensemos en todas las jóvenes indias, "regaladas" o no, de las que se apoderan los españoles), sino que adopta su ideología y la utiliza para entender mejor su propia cultura, como lo muestra la eficacia de su comportamiento (aun si el "entender" sirve aquí para "destruir").

Más tarde, muchos españoles aprenden náhuatl, y eso siempre redundará en provecho de Cortés. Por ejemplo, le da a Moctezuma prisionero un paje, que habla su lengua; la información circula entonces en ambos sentidos, pero en el plano inmediato eso tiene un interés muy desigual. "Y luego Montezuma le demandó a Cortés un paje español que le servía, que sabía ya la lengua, que se decía Orteguilla, y fue harto provechoso, así para Montezuma como para nosotros, porque de aquel paje inquiría y sabía muchas cosas de las de Castilla, Montezuma, y nosotros de lo que le decían sus capitanes" (Bernal Díaz, 95).

Al estar ya seguro de entender la lengua, Cortés no desaprovecha ninguna oportunidad de recoger nuevas informaciones. "Y después



Fig. 9. La Malinche entre Cortés y los indios



Fig. 10. La Malinche, intérprete de Cortés

que hubimos comido, Cortés les preguntó con nuestras lenguas de las cosas de su señor Montezuma" (Bernal Díaz, 61). "Luego Cortés apartó a aquellos caciques y les preguntó muy por extenso las cosas de México" (*ibid.*, 78). Sus preguntas están directamente relacionadas con el desarrollo de la guerra. Después de su primer enfrentamiento, interroga de inmediato al jefe de los vencidos: "... por qué razón, siendo ellos tantos, huían de tan poquitos" (Gómara, 22). Una vez obtenidas las informaciones, nunca deja de recompensar generosamente al que las ha traído. Está dispuesto a escuchar consejos, aunque no siempre los siga —puesto que las informaciones piden ser interpretadas.

Gracias a este sistema de información perfectamente instalado Cortés llega a enterarse rápidamente, y con detalles, de la existencia de desacuerdos entre los indios —hecho que, como ya hemos visto, tuvo un papel decisivo para la victoria final. Desde el comienzo de la expedición está atento a todas las informaciones de ese tipo. Y las disensiones, en efecto, son numerosas; Bernal Díaz habla de "las guerras que se daban unas provincias y pueblos a otros" (208), y también Motolinía lo recuerda: "Cuando los españoles vinieron estaban todos los señores y todas las provincias muy diferentes y andaban todos embarazados en guerras que tenían los unos con los otros" (III, 1). Cuando llega a Tlaxcala, Cortés es particularmente sensible a este punto: "Vista la discordia y disconformidad de los unos y de los otros, no hube poco placer, porque me pareció hacer mucho a mi propósito, y que podría tener manera de más aína sojuzgados, y que se dijese aquel común decir de *monte*, etc., y aún acordéme de una autoridad evangélica que dice: *Omne regnum in se ipsum divisum desolivatur* [todo reino dividido será destruido]" (2); ¡es curioso ver que a Cortés le plazca leer este principio de los Césares en el Libro de los cristianos! Los indios llegarán incluso a solicitar la intervención de Cortés en sus propios conflictos; como escribe Pedro Mártir: "... esperaban encontrar a la sombra de tales hombres favor y auxilio contra sus vecinos; que también estos seres, como el resto de los mortales, padecen de esa innata enfermedad de la rabiosa ambición de mando" (IV, 7). También es la conquista eficaz de la información la que lleva a la caída final del imperio azteca: mientras que Cuauhtémoc exhibe imprudentemente las insignias reales en el barco que debe permitirle huir, los oficiales de Cortés, por su parte, recogen inmediatamente todas las informaciones que pudieran referirse a él y llevar a su captura. "Como [...] Sandoval luego tuvo noticia que Guatemuz iba huyendo, mandó a todos los bergantines que dejasen de

derrocar casas y barbacoa y siguiesen al alcance de las canoas" (Bernal Díaz, 156). "García de Olguín, capitán de un bergantín, que tuvo aviso por un mexicano que tenía preso, de cómo la canoa que seguía era donde iba el rey dio tras ella hasta alcanzarla" (Ixtilxóchitl, XIII, 173). La conquista de la información lleva a la conquista del reino.

Encontramos un episodio significativo cuando Cortés avanza hacia México. Acaba de salir de Cholula, y para llegar a la capital azteca debe cruzar la sierra. Los enviados de Moctezuma le indican un paso; Cortés los sigue a regañadientes, temiendo una emboscada. En ese momento en que debía, en principio, dedicar toda su atención al problema de la protección, ve las cumbres de los volcanes cercanos, que están en actividad. Su sed de conocimientos le hace olvidar las preocupaciones inmediatas.

"Que a ocho leguas de esta ciudad de Churultecal están dos sierras muy altas y muy maravillosas, porque en fin de agosto tienen tanta nieve que otra cosa de lo alto de ellas, si no la nieve, se parece. Y de la una que es la más alta sale muchas veces, así de día como de noche, tan grande bulto de humo como una gran casa, y sube encima de la sierra hasta las nubes, tan derecho como una vira, que, según parece, es tanta la fuerza con que sale que aunque arriba en la sierra andaba siempre muy recio viento, no lo puede torcer. Y porque yo siempre he deseado de todas las cosas de esta tierra poder hacer a vuestra alteza muy particular relación, quise de ésta, que me pareció algo maravillosa, saber el secreto, y envié diez de mis compañeros, tales cuales para semejante negocio eran necesarios, y con algunos naturales de la tierra que los guiasen, y les encomendé mucho procurasen de subir la dicha sierra y saber el secreto de aquel humo, de dónde y cómo salía" (Cortés, 2).

Los exploradores no llegan hasta la cumbre y se conforman con traer unos pedazos de hielo. Pero, al regresar, ven otro camino posible hacia México, que parece presentar menos peligros; es éste el que va a seguir Cortés y, en efecto, no tendrá ninguna sorpresa desagradable. Incluso en los momentos más difíciles, los que le exigen mayor atención, la pasión de Cortés por "saber el secreto" no disminuye. Y, simbólicamente, su curiosidad se ve recompensada.

Puede resultar instructivo comparar esta ascensión del volcán con otra, realizada por los mayas, y que se relata en los *Anales de los cakchiqueles*. También ésta tuvo lugar durante una expedición militar. Llegan frente al volcán: "en verdad era espantoso el fuego que salía del interior de la montaña". Los guerreros quisieran bajar a él para llevarse el fuego, pero nadie se atreve a hacerlo. Entonces se vuelven

a su jefe, Gagavitz (cuyo nombre significa 'volcán'), y le dicen: "Oh, tú hermano nuestro, tú has llegado y tú eres nuestra esperanza. ¿Quién irá a atraernos el fuego y a probar de esa manera nuestra suerte, oh hermano mío?" Gagavitz determina hacerlo, en compañía de otro guerrero intrépido. Baja al interior del volcán, y sale de él trayendo el fuego. Los guerreros exclaman: "En verdad causan espanto su poder mágico, su grandeza y majestad; ha destruido y hecho cautivo [al fuego]". Gagavitz les contesta: "El espíritu de la montaña se ha convertido en mi esclavo y mi cautivo ¡oh hermanos míos! Cuando vencimos al espíritu de la montaña libertamos la piedra de fuego, la piedra llamada *zachog* [sílex o pedernal]" (1).

Por ambas partes hay curiosidad, y valentía. Pero la percepción del hecho es diferente. Para Cortés se trata de un fenómeno natural singular, de una maravilla de la naturaleza; su curiosidad es intransitiva; la consecuencia práctica (el descubrimiento del mejor camino) es evidentemente fortuita. Para Gagavitz, de lo que se trata es de medir fuerzas con un fenómeno mágico, de combatir el espíritu de la montaña; la consecuencia práctica es la domesticación del fuego. En otras palabras, este relato, que quizás tiene un fundamento histórico, se transforma en un mito del origen del fuego: las piedras que al entrecrocarse provocan chispas han sido traídas por Gagavitz del volcán en erupción. Cortés se queda en un plano puramente humano; el relato de Gagavitz pone de inmediato en movimiento toda una red de correspondencias naturales y sobrenaturales.

La comunicación entre los aztecas es ante todo una comunicación con el mundo, y las representaciones religiosas tienen en ella un papel esencial. Es evidente que la religión no está ausente del lado de los españoles, incluso era decisiva para Colón. Pero se nos hacen inmediatamente evidentes dos diferencias importantes. La primera tiene que ver con la especificidad de la religión cristiana en relación con las religiones paganas de América: lo importante aquí es que es, fundamentalmente, universalista e igualitaria. "Dios" no es un nombre propio, sino un nombre común: esta palabra puede traducirse a cualquier lengua, pues no designa a *un* dios, como Huitzilopochtli o Tezcatlipoca, que sin embargo ya son abstracciones, sino *al* dios. Esta religión quiere ser universal, y por eso mismo es intolerante. Moctezuma da muestras de lo que, a nuestros ojos, puede parecer una fatal abertura de espíritu en el momento de los conflictos religiosos (en realidad se trata de otra cosa): cuando Cortés ataca sus templos, trata de encontrar soluciones de compromiso. "[Moctezuma] le dicit que pusiésemos a nuestras imágenes a una parte e dejásemos sus dioses

a otra. El marqués [Cortés] no quiso" (Andrés de Tapia); incluso después de la conquista, los indios siguen queriendo integrar al Dios cristiano en su propio panteón, como una divinidad entre otras.

Eso no significa que toda idea monoteísta sea extraña a la cultura azteca. Sus innumerables divinidades no son más que los diferentes nombres de dios, el invisible y el intangible. Pero si dios tiene tantos nombres y tantas imágenes, es porque cada una de sus manifestaciones y de sus relaciones con el mundo natural está personificada, sus diferentes funciones están distribuidas entre otros tantos personajes diferentes. El dios de la religión azteca es uno y múltiple a la vez. Eso hace que la religión azteca encuentre fácil acomodo para la adición de nuevas divinidades, y sabemos que, justamente en tiempos de Moctezuma, se construyó un templo destinado a acoger a todos los dioses "otros": "Parecióle al rey Motecuhzoma que faltaba un templo que fuese conmemoración de todos los ídolos que en esta tierra adoraban y, movido con celo de religión, mandó que se edificase. [...] Llámale *coateocalli*, que quiere decir 'casa de diversos dioses', a causa de toda la diversidad de dioses que había en todos los pueblos y provincias" (Durán, III, 58). El proyecto había de realizarse, y ese asombroso templo funcionó durante los años anteriores a la conquista. No ocurre lo mismo entre los cristianos, y la negativa de Cortés se desprende del espíritu mismo de la religión cristiana: el Dios cristiano no es una encarnación que pudiera agregarse a las demás, es *uno* de manera exclusiva e intolerante, y no deja ningún lugar a otros dioses; como dice Durán, "nuestra fe católica, que como es una sola en la cual está fundada una iglesia, que tiene por objeto un solo Dios verdadero, no admite consigo adoración ni fe de otro Dios" (I, "Prólogo"). Este hecho contribuye no poco a la victoria de los españoles: la intransigencia siempre ha vencido a la tolerancia.

El igualitarismo del cristianismo es solidario de su universalismo: puesto que Dios es bueno para todos, todos son buenos para Dios; a este respecto no hay diferencias, ni entre pueblos ni entre individuos. San Pablo dijo: "donde no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, ni bárbaro, ni escita, ni esclavo, ni libre, sino que Cristo es todo y en todos" (Col. 3, 11), y: "No hay ya judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón y mujer; porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús" (Gal. 3, 28). Estos textos indican claramente en qué sentido se debe entender ese igualitarismo de los primeros cristianos: el cristianismo no lucha contra las desigualdades (el amo seguirá siendo amo y el esclavo, esclavo, como si se tra-

tara de una diferencia tan natural como la que existe entre hombre y mujer); pero las declara no pertinentes, frente a la unidad de todos en Cristo. Volveremos a encontrar estos problemas en los debates morales que siguen a la conquista.

La segunda diferencia proviene de las formas que adopta el sentimiento religioso entre los españoles de esa época (pero eso quizás sea otra consecuencia más de la doctrina cristiana, y cabe preguntarse en qué medida una religión igualitaria no lleva, por su rechazo de las jerarquías, a salir de la religión misma): el Dios de los españoles es más bien un auxiliar que un Señor, es un ser al que, más que gozar de él, se usa (para hablar como los teólogos). En teoría, y como quería Colón (e incluso Cortés, en el cual eso constituye uno de los rasgos más "arcaicos" de su mentalidad), el objetivo de la conquista es extender la religión cristiana; en la práctica, el objetivo religioso es uno de los medios que aseguran el éxito de la conquista: fin y medios han intercambiado sus lugares.

Los españoles sólo oyen los consejos divinos cuando éstos coinciden con las sugerencias de sus informantes o con sus propios intereses, como lo muestran los relatos de varios cronistas. "Y vimos además otras señales bien claras, por donde entendimos que Dios quería para su servicio que poblásemos en aquella tierra", dice ya Juan Díaz, que acompaña la expedición de Grijalva, y Bernal Díaz: "Y así acordamos de tomar el consejo de los de Cempoal, que Dios lo encaminaba todo" (61). Durante el episodio de la ascensión al volcán, que ya hemos relatado, Cortés también le atribuía a Dios el descubrimiento del mejor camino. "Mas como Dios haya tenido siempre cuidado de examinar las reales cosas de vuestra sacra majestad desde su niñez, y como yo y los de mi compañía íbamos en su real servicio, nos mostró otro camino aunque algo agro, no tan peligroso como aquel por donde nos querían llevar" (2). Si entran en la batalla al grito de "¡Santiago!", es más para darse ánimos y espantar a los adversarios que por la esperanza de una intervención del santo tutelar de los españoles. El capellán de la tropa de Cortés no desmerece frente a un jefe militar: "... y como hubieron gran coraje con el ánimo que les daba fray Bartolomé de Olmedo, pidiéndoles peleasen con intención de servir a Dios y extender su santa fe, que él les ayudaría, y que habían de vencer o morir sobre ello" (Bernal Díaz, 164). En el estandarte mismo de Cortés se encuentra explícitamente afirmada esta relación: "La bandera que puso y llevó Cortés esta jornada era de fuegos blancos y azules, con una cruz colorada en medio, y alrededor un letrero en latín, que romanizado dice: 'Amigos, siga-

mos la cruz, y nos si fe tuviéremos en esta señal venceremos'" (Gómara, 3).

Se da cuenta de un episodio significativo, ocurrido durante la campaña contra los tlaxcaltecas: para sorprender al enemigo, Cortés hace una salida nocturna con sus jinetes. Un caballo tropieza, y Cortés lo envía de vuelta al campamento; poco después ocurre lo mismo con otro. "Algunos hubo que le dijeron: señor, mala señal nos parece ésta; volvámonos. A los cuales respondió: yo la tengo por buena, adelante" (Francisco de Aguilar; véase también Andrés de Tapia). Mientras que para los aztecas la llegada de los españoles no es más que el cumplimiento de una serie de malos presagios (lo cual disminuía su beligerancia), en circunstancias comparables Cortés (a diferencia de algunos de sus propios compañeros) se niega a ver en ellas una intervención divina —y si la hay, sólo puede estar de su lado, jaun si los signos parecen indicar lo contrario! Es impresionante ver cómo, en su fase descendente, y especialmente durante la expedición de Honduras, Cortés también se pone a creer en los presagios; y el éxito ya no lo acompaña.

Este papel subordinado, y en última instancia limitado, del intercambio con Dios es sustituido por una comunicación humana en la cual el *otro* será claramente reconocido (aun si no se les estima). El encuentro con los indios no crea esa posibilidad de reconocimiento; sólo la revela. Dicha posibilidad existe por razones que son propias a la historia misma de Europa. Para describir a los indios, los conquistadores buscan comparaciones que encuentran de inmediato, ya sea en su propio pasado pagano (grecorromano), ya sea con pueblos *otros*, geográficamente más cercanos, y ya familiares, como los musulmanes. Los españoles llaman "mezquitas" a todos los primeros templos que descubren, y la primera ciudad que ven durante la expedición de Hernández de Córdoba será llamada, según nos dice Bernal, "el Gran Cairo". Al tratar de precisar sus impresiones sobre los mexicanos, Francisco de Aguilar recuerda inmediatamente: "Digo, pues, que yo desde muchacho y niño me ocupé en leer y pasar muchas historias y antigüedades persas, griegas, romanas. También he leído los ritos que había en la India de Portugal." Cabe incluso preguntarse en qué medida toda la flexibilidad mental necesaria para llevar a cabo la conquista, y de la que dan pruebas los europeos de entonces, no se debe a esta situación singular, que los hace herederos de *dos* culturas: la grecorromana por una parte, la judeocristiana por la otra (pero eso en realidad ya está preparado desde hace mucho, puesto que ya funciona la asimilación entre tradición judaica y tradición cris-

tiana al estar el Antiguo Testamento absorbido en el Nuevo). Volveremos a tener oportunidad de observar los conflictos entre estos dos elementos de la cultura del Renacimiento: conscientemente o no, su representante se ve obligado a proceder a toda una serie de ajustes, de traducciones y de compromisos a veces harto difíciles, que le permiten cultivar el espíritu de adaptación y de improvisación destinado a cumplir un papel tan importante en el transcurso de la conquista.

La civilización europea de entonces, más que egocéntrica, es "alocéntrica": hace mucho que su sitio sagrado por excelencia, su centro simbólico, Jerusalén, no sólo es exterior al territorio europeo sino que está sometido a una civilización rival (la musulmana). En el Renacimiento, a este "des-centramiento" espacial se añade otro, temporal: la era ideal no es el presente ni el porvenir, sino el pasado, y un pasado que ni siquiera es cristiano: el de los griegos y los romanos. El centro está en otra parte, lo cual abre la posibilidad de que el otro, algún día, se vuelva central.

Una de las cosas que tienen más impacto en la imaginación de los conquistadores, a su entrada en la ciudad de México, es lo que se podría llamar el zoológico de Moctezuma. Las poblaciones sometidas daban a los aztecas, en calidad de tributo, ejemplares de especies animales y vegetales, y éstos habían establecido lugares donde esas colecciones de plantas, aves, serpientes y animales salvajes podían ser contempladas. Según parece, las colecciones no se justificaban solamente por referencias religiosas (tal animal podía corresponder a tal divinidad), sino que eran admiradas por la rareza y la variedad de las especies, o por la hermosura de los especímenes. Eso hace pensar una vez más en el comportamiento de Colón, naturalista aficionado, que quería muestras de todo cuanto encontraba.

Esta institución, que los españoles admitieron a su vez (no existían zoológicos en Europa), puede ser vista al lado y en contraste con otra, que es más o menos contemporánea: los primeros museos. Los hombres siempre han coleccionado curiosidades, naturales o culturales; pero no es hasta el siglo xv cuando los papas empiezan a acumular y exhibir vestigios antiguos en cuanto huellas de otra cultura. Es también la época de las primeras obras sobre la "vida y costumbres" de pueblos lejanos. Algo de este espíritu pasó a Cortés mismo, pues si en una primera etapa su única preocupación es derribar a los ídolos y destruir los templos, poco después de la conquista lo vemos preocupado con su preservación, en tanto testimonios de la cultura azteca. Uno de los testigos de cargo en el juicio que se abre en su

contra algunos años más tarde afirma: "Se mostró muy contrariado, pues quería que las casas de los ídolos quedasen como monumentos" (*Sumario*, I, p. 232).

Lo más parecido al museo entre los aztecas era el Coateocalli, o templo de los distintos dioses. Pero la diferencia se ve de inmediato: los ídolos traídos a este templo desde todo el país no provocan ni una actitud estética de admiración, ni mucho menos una conciencia relativista de las diferencias entre los pueblos. Una vez que están en México, esas divinidades se vuelven mexicanas, y su uso sigue siendo puramente religioso, semejante al de los dioses mexicanos, aunque su origen haya sido diferente. Ni el zoológico ni ese templo dan prueba de un reconocimiento de las diferencias culturales a la manera en que lo hace el museo naciente en Europa.

La presencia de un lugar reservado al otro en el universo mental de los españoles está simbolizada por un deseo constantemente afirmado de comunicar, que está en contraste evidente con las reticencias de Moctezuma. El primer mensaje de Cortés es "que pues habíamos pasado tantas mares y veníamos de tan lejanas tierras solamente por verle y hablar de su persona a la suya, que si así se volviese que no le recibirá de buena manera nuestro gran rey y señor" (Bernal Díaz, 39). "El capitán les habló con los intérpretes que teníamos, y les dio a entender que en ninguna manera él se había de partir de aquella tierra hasta saber el secreto de ella para poder escribir a vuestra majestad verdadera relación de ella" (Cortés, I). Los soberanos extranjeros, como los volcanes, atraen irresistiblemente el deseo de conocimiento de Cortés, que actúa como si su único fin fuera el de escribir un relato.

Se puede decir que el hecho mismo de asumir así el papel activo en el proceso de interacción asegura a los españoles una superioridad indiscutible. Son los únicos que *actúan* en esa situación; los aztecas sólo buscan mantener el *statu quo*, se conforman con *reaccionar*. El hecho de que son los españoles los que han cruzado el océano para encontrar a los indios, y no a la inversa, anuncia ya el resultado del encuentro; los aztecas tampoco se extienden a la América del Sur ni a la América del Norte. Es impresionante ver que en Mesoamérica son precisamente los aztecas los que no se quieren comunicar ni quieren cambiar nada de su vida (frecuentemente se confunden las dos cosas), y eso va de la mano con su valorización del pasado y de las tradiciones; mientras que los pueblos sometidos o dependientes participan de manera mucho más activa en la interacción, y sacan provecho del conflicto: los tlaxcaltecas, aliados de los españoles, serán

en muchos aspectos los verdaderos amos del país en el siglo siguiente a la conquista.

Consideremos ahora el aspecto de la *producción* de los discursos y de los símbolos. Cortés (fig. 11) tiene, ante todo, la preocupación constante de la interpretación que darán los otros —los indios— a sus gestos. Castigará severamente a los saqueadores de su propio ejército porque éstos *tomán* lo que no se debe tomar y, a la vez, *dan* una impresión desfavorable de ellos. “Y después que vio el pueblo sin gente y supo cómo Pedro de Alvarado [fig. 12] había ido al otro pueblo, y que les había tomado gallinas y paramentos y otras cosillas de poco valor de los ídolos, y el oro medio cobre, mostró tener mucho enojo de ello [. . .]. Y reprendióle gravemente a Pedro de Alvarado, y le dijo que no se habían de apaciguar las tierras de aquella manera, tomando a los naturales su hacienda. [. . .] Y les mandó volver el oro, y paramentos y todo lo demás, y por las gallinas, que ya se habían comido, les mandó dar cuentas y cascabeles; y más dió a cada indio una camisa de Castilla” (Bernal Díaz, 25). O también, más adelante: “Un soldado que se decía fulano de Mora, natural de Ciudad Rodrigo, tomó dos gallinas de una casa de indios de aquel pueblo, y Cortés, que lo acertó a ver, hubo tanto enojo de lo que delante de él se hizo por aquel soldado en los pueblos de paz, en tomar las gallinas, que luego le mandó echar una soga a la garganta” (Bernal Díaz, 51). La razón de esos gestos es precisamente el deseo de Cortés de controlar la información recibida por los indios: “Mandó pregonar en el campamento que ninguno tomase oro, [. . .] sino que todos hiciesen como que no lo conocían o que no lo querían, para que no pareciese que era codicia, ni su intención y venida encaminadas sólo a aquello” (Gómara, 25), y, en las aldeas: “Cortés mandó con público pregón que nadie tocase cosa ninguna de aquéllas, bajo pena de muerte, excepto a las provisiones, por cobrar buena fama y gracia con los de la tierra” (Gómara, 29). Vemos el papel que empieza a desempeñar el vocabulario de la apariencia: “que no pareciese”, “buena fama”.

En cuanto a los mensajes que les dirige, también obedecen a una estrategia perfectamente coherente. Para empezar, Cortés quiere que la información recibida por los indios sea precisamente la que él les envía; por lo tanto, destilará con gran prudencia la verdad en sus propias palabras y será particularmente despiadado con los espías: hace cortar las manos de los que atrapa. Al comienzo, los indios no están seguros de que los caballos de los españoles sean seres mortales; para

mantenerlos en esa incertidumbre, Cortés hará enterrar cuidadosamente los cadáveres de los animales muertos, en la noche que sigue a la batalla. Recurre a varias estratagemas más para disimular sus verdaderas fuentes de información, para hacer creer que lo que sabe no viene del intercambio con los hombres, sino con lo sobrenatural. A propósito de una delación, cuenta: “. . . porque nunca han sabido de quién lo supe, [. . .] porque creen que lo supe por alguna arte, y así piensan que ninguna cosa se me puede esconder. Porque, como han visto que para acertar aquel camino muchas veces sacaba una carta de marear y una aguja, en especial cuando se acertó el camino de Çagoatezpan, han dicho a muchos españoles, que por allí lo saqué, y aun a mí me han dicho algunos de ellos, queriéndome hacer cierto que tienen buena voluntad, que para que conozca sus buenas intenciones, que me rogaban mucho mirase el espejo y la carta, y que allí vería cómo ellos me tenían buena voluntad, pues por allí sabía todas las otras cosas; yo también les hice entender que así era la verdad, y que en aquella aguja y carta de marear veía yo y sabía y se me descubrían todas las cosas” (5).

El comportamiento de Moctezuma era contradictorio (¿recibir o no recibir a los españoles?), y revelaba el estado de indecisión en el que se encontraba el emperador azteca, cosa que iba a ser explotada por sus adversarios. El comportamiento de Cortés a menudo es igualmente contradictorio en apariencia; pero esa contradicción es calculada, y su finalidad (así como su efecto) es enredar el mensaje, dejar perplejos a sus interlocutores. Es ejemplar a este respecto un momento de su recorrido hacia México. Cortés está en Zempoala, y es recibido por el “cacique gordo”, que tiene la esperanza de que el jefe español lo ayude a liberarse del yugo azteca. Llegan en ese momento cinco enviados de Moctezuma, encargados de cobrar el impuesto, y les irrita particularmente el buen recibimiento que se ha hecho a los españoles. El cacique gordo acude a Cortés en busca de consejo; éste le dice que arreste a los cobradores. Así se hace; pero cuando los de Zempoala se disponen a sacrificar a los prisioneros, Cortés se opone y manda a sus propios soldados junto con los guardias de la prisión. Al caer la noche, pide a sus soldados que le traigan en secreto a dos de los prisioneros, si posible los más inteligentes; una vez que están ante él, finge inocencia, se asombra de que los hayan apresado y se propone liberarlos; incluso, para asegurar su huida, los lleva en uno de sus barcos fuera del territorio de Zempoala. Una vez libres, los cobradores van con Moctezuma y le cuentan lo que le deben a Cortés. A la mañana siguiente, los de Zempoala descubren la evasión



Fig. 11. *Hernán Cortés*



Fig. 12. *Pedro de Alvarado*

y quieren sacrificar por lo menos a los tres prisioneros restantes, pero Cortés se opone. Se indigna ante la negligencia de los guardias de Zempoala, y propone custodiar a los tres prisioneros restantes en sus propios barcos. El cacique gordo y sus colegas aceptan, pero también saben que Moctezuma será advertido de su rebelión; entonces le juran fidelidad a Cortés, y se comprometen a secundarlo en su lucha contra el emperador azteca. "Y aquí dieron la obediencia a Su Majestad, por ante un Diego de Godoy, el escribano, y todo lo que pasó lo enviaron a decir a los más pueblos de aquella provincia. Como ya no daban tributo ninguno y los recogedores no parecían, no cabían de gozo de haber quitado aquel dominio" (Bernal Díaz, 47).

Las maniobras de Cortés tienen dos destinatarios: los de Zempoala y Moctezuma. Con los primeros, el asunto es relativamente sencillo: Cortés los lleva a comprometerse con él de manera irreversible. Como los cobradores aztecas están muy cerca y sus tributos son muy pesados, mientras que el rey de España es una pura abstracción y por el momento no exige ningún impuesto, los de Zempoala encuentran justificación suficiente para dar el paso. Las cosas son más complejas en lo referente a Moctezuma. Éste sabrá, por una parte, que sus enviados han sido maltratados gracias a la presencia de los españoles; pero, por el otro, que han salvado la vida gracias a esos mismos españoles. Cortés se presenta como enemigo y como aliado al propio tiempo, lo cual vuelve imposible, o en todo caso injustificable, toda acción de Moctezuma en su contra. Por ese gesto impone su poder, al lado de Moctezuma, puesto que éste no puede castigarlo. Cuando sólo conocía la primera parte de la historia, Moctezuma "para contra nosotros aparejaba de venir con gran pujanza de capitánías"; al saber la segunda parte, "amansó su ira y acordó de enviar a saber de nosotros, qué voluntad teníamos" (Bernal Díaz, 48). El resultado del mensaje múltiple de Cortés es que Moctezuma ya no sabe qué pensar y que debe volver a buscar información.

La primera preocupación de Cortés, cuando es débil, es hacer creer a los demás que es fuerte, no dejar que se descubra la verdad; esta preocupación es constante. "Pero como ya habíamos publicado ser allá nuestro camino no me pareció fuera tan bien dejarlo ni volver atrás, porque no creyesen que falta de ánimo lo impedía" (2). "Y yo, viendo que mostrar a los naturales poco ánimo, en especial a nuestros amigos, era causa de más aína dejarnos y ser contra nosotros, acordándome que siempre a los osados ayuda la fortuna. . ." (2). "Parecíame, aunque era otro nuestro camino, que era poquedad pasar adelante sin hacerles algún mal sabor; y porque no creyesen nues-

tros amigos que de cobardía lo dejábamos de hacer. . ." (3), etcétera.

En forma general, Cortés es un hombre sensible a las apariencias. Cuando lo nombran a la cabeza de la expedición, sus primeros gastos son para comprarse un traje imponente. "Se comenzó de pulir y ataviar su persona mucho más que de antes, y se puso su penacho de plumas, con su medalla y una cadena de oro. . ." (Bernal Díaz, 20). Pero podemos pensar que, a diferencia de los jefes aztecas, no usaba todas sus insignias en las batallas. Tampoco deja nunca de envolver sus encuentros con los mensajeros de Moctezuma en todo un ceremonial, que debía ser bastante cómico en la selva tropical, pero que no por ello dejaba de tener su efecto.

Cortés tiene fama de hablar bien; sabemos que de vez en cuando le ocurre escribir poesía, y los informes que envía a Carlos V muestran un notable dominio del idioma. Los cronistas nos lo muestran muchas veces en plena acción, tanto frente a sus soldados como cuando se dirige a los caciques, por intermedio de sus intérpretes. "El capitán algunas veces nos hacía unas pláticas muy buenas, dándonos a entender que cada uno de nosotros había de ser conde o duque y señores de dictados y con aquesto de corderos nos tornaba leones, e íbamos sin temor ni miedo alguno a un tan grande ejército" (Francisco de Aguilar; volveremos más tarde a la comparación con los leones y los corderos). "[Los forasteros] se le allegaban, porque era de buena conversación y apacible" (Bernal Díaz, 20). "Cortés siempre atraía con buenas palabras a todos los caciques" (*ibid.*, 36). "Y Cortés les consoló con palabras amorosas, que se las sabía muy bien decir con doña Marina" (*ibid.*, 86). Hasta su enemigo acérrimo Las Casas subraya la perfecta facilidad con que lleva su comunicación con los hombres: lo pinta como un hombre que "sabía tratar a todos" y estaba dotado de "astuta vivez y mundana sabiduría" (*Historia*, III, 114 y 115).

También se preocupa por la reputación de su ejército, y contribuye muy conscientemente a hacerla. Cuando sube con Moctezuma a la parte superior de uno de los templos de México, que tiene ciento catorce escalones de altura, el emperador azteca lo invita a descansar. "Y Cortés le dijo con nuestras lenguas, que iban con nosotros, que él ni nosotros nos cansábamos en cosa ninguna" (Bernal Díaz, 92). Gómara lo hace revelar el secreto de esta conducta en un discurso que supuestamente dirigió a sus soldados: "Las guerras consisten mucho en la fama" (114). Cuando entra por primera vez en la ciudad de México, se niega a que lo acompañe un ejército de indios aliados, pues eso puede ser interpretado como un signo de hostili-

dad: en cambio, cuando después de la caída de México recibe a los mensajeros de un jefe lejano, exhibe todo su poderío: "Y porque viesesen nuestra manera y lo contasen allá a su señor, hice salir a todos los de caballo a una plaza, y delante de ellos corrieron y escaramuzaron; y la gente de pie salió en ordenanza y los escopeteros soltaron las escopetas, y con el artillería hice tirar una torre" (3). Y su táctica militar predilecta —puesto que hace creer que es fuerte cuando es débil— será simular debilidad precisamente cuando es fuerte, para atraer a los aztecas a emboscadas mortíferas.

A todo lo largo de la campaña, Cortés manifiesta su gusto por las acciones espectaculares, con plena conciencia de su valor simbólico. Por ejemplo, es esencial ganar la primera batalla contra los indios; destruir sus ídolos al primer desafío de los sacerdotes, para mostrar que se es invulnerable; ganar en el primer enfrentamiento entre bergantines y canoas indias; quemar determinado palacio situado en el interior de la ciudad para mostrar lo poderosa que es la fuerza de avanzada; subir hasta arriba de un templo para que todos lo vean. Raras veces castiga, pero lo hace de manera ejemplar, y de modo tal que todos se enteren; tenemos un ejemplo de ello en la violenta represión que ejerce contra la región del Pánuco, a consecuencia de una sublevación que es aplastada; es de notar la atención que presta a la difusión de la información: "Cortés mandó que cada uno [de los sesenta caciques] hiciera venir a su heredero, y habiéndole obedecido, ordenó encender una gran hoguera y quemar en ella a los caciques en presencia de sus sucesores. Llamando luego a éstos, les preguntó si habían visto cumplirse la sentencia pronunciada contra sus progenitores asesinos, y con rostro severo les intimó que, escarmentados con aquel ejemplo, se abstuvieran de toda sospecha de rebeldía" (Pedro Mártir, VIII, 2).

El uso que Cortés hace de sus armas es de una eficacia más simbólica que práctica. Manda construir un trabuco que no funciona; eso no es grave: "Y aunque otro fruto no hiciera, como no hizo, sino el temor que con él se ponía, por el cual pensábamos que los enemigos se dieran, era harto" (Cortés, 3). En el comienzo mismo de la expedición, organiza verdaderos espectáculos de "luz y sonido" con sus caballos y sus cañones (que entonces no sirven para nada más); su preocupación escénica es verdaderamente notable. Oculta una yegua en un sitio determinado, y coloca delante de ella a sus anfitriones indios y un semental; las ruidosas manifestaciones del animal atemorizan a esas personas que nunca han visto un caballo. Escoge un momento de calma y manda disparar los cañones que también

están muy cerca. No es el inventor de este tipo de estratagemas, pero sin duda es el primero que actúa así de manera sistemática. En otra ocasión, lleva a sus anfitriones a un lugar donde el suelo es duro, para que los caballos puedan galopar con rapidez, y manda disparar una vez más el gran cañón, cargado con pólvora. Sabemos, por los relatos de los aztecas, que esos montajes teatrales no dejaban de tener su efecto: "Y los mensajeros que estaban atados de pies y manos, como oyeron los truenos de las lombardas, cayeron en el suelo, como muertos" (CF, XII, 5). Esos juegos de prestidigitación son tan eficaces que un buen fraile puede escribir tranquilamente, unos cuantos años más tarde: "Esta gente tiene tanta confianza en nosotros que ya no hacen falta los milagros" (Francesco de Bologna).

Esa conducta de Cortés hace pensar irresistiblemente en la enseñanza casi contemporánea de Maquiavelo. Evidentemente no se trata de una influencia directa, sino más bien del espíritu de una época que se manifiesta tanto en los escritos del uno como en los actos del otro; por lo demás, el rey "católico" Fernando, cuyo ejemplo no podía ser desconocido para Cortés, es citado por Maquiavelo como modelo de "nuevo príncipe". Cómo no relacionar las estratagemas de Cortés con los preceptos de Maquiavelo, que coloca la reputación y la apariencia en la cumbre de los nuevos valores: "No necesita un príncipe tener todas las buenas cualidades mencionadas, pero conviene que lo parezca. Hasta me atreveré a decir que, teniéndolas y practicándolas constantemente, son perjudiciales, y pareciendo tenerlas, resultan útiles" (*El príncipe*, 18). Más generalmente, en el mundo de Maquiavelo y en el de Cortés, el discurso no es determinado por el objeto que describe, ni por su conformidad a una tradición, sino que se construye únicamente en función de la meta que quiere alcanzar.

La mejor prueba que podamos tener de la capacidad de Cortés para entender y hablar el lenguaje del otro es su participación en la elaboración del mito del retorno de Quetzalcóatl. No será la primera vez que los conquistadores españoles exploten los mitos indios en su propio beneficio. Pedro Mártir ha dejado constancia de la conmovedora historia de la deportación de los lucayos, los habitantes de las actuales islas Bahamas, que creen que después de la muerte sus espíritus van a una tierra prometida, a un paraíso, donde se les ofrecen todos los placeres. Los españoles, a quienes les falta mano de obra y que no logran encontrar voluntarios, toman rápidamente el mito y lo completan en beneficio propio. "Conociendo los españoles las sencillas opiniones de estas gentes acerca de las almas, que una vez expiadas sus culpas en las heladas montañas árticas, pasaban

al mediodía, esforzábanse en convencer a aquellos desgraciados, a fin de que espontáneamente dejaran su suelo natal y consintiesen en ser trasladados a Cuba y la Española, que son meridionales respecto de la posición de sus islas, de que venían de aquellos lugares en que les sería dado contemplar a sus difuntos padres, hijos, parientes y amigos, y disfrutarían de consuno todo género de delicias en medio de abrazos de los seres amados. Imbuidos primeramente en estas tretas por sus embaucadores, [...] y después por los españoles, iban cantando en pos de una ilusoria esperanza, y cuando se vieron engañados y que en vez de sus parientes y personas deseadas, sólo hallaban dura servidumbre e inacostumbrados y crueles trabajos, llenos de desesperación o se daban muerte con su propia mano o preferían dejarse consumir de hambre, sin que razón ni fuerza alguna fuese poderosa a hacerles tomar alimento, [...]. Así acabaron los infelices yucayos [...]" (VII, 4).

La historia del retorno de Quetzalcóatl, en México, es más compleja, y sus consecuencias revisten una importancia mucho mayor. Éstos son los hechos, en unas cuantas palabras. Según los relatos indios anteriores a la conquista, Quetzalcóatl es un personaje a la vez histórico (un jefe de estado) y legendario (una divinidad). En un momento dado, se ve obligado a dejar su reino y partir hacia el este (hacia el Atlántico); desaparece, pero, según ciertas versiones del mito, promete (o amenaza) volver un día para recobrar sus bienes. Notemos aquí que la idea del retorno de un mesías no tiene un papel esencial en la mitología mexicana; que Quetzalcóatl no es más que una divinidad entre otras y no ocupa un lugar privilegiado (especialmente entre los habitantes de la ciudad de México, que lo perciben como el dios de los cholultecas), y que sólo algunos relatos prometen su regreso, mientras que otros se conforman con describir su desaparición.

Ahora bien, los relatos indígenas de la conquista, especialmente los recogidos por Sahagún y Durán, nos dicen que Moctezuma cree que Cortés es Quetzalcóatl que ha vuelto a recobrar su reino; esta identificación sería una de las razones principales de su falta de resistencia frente al avance de los españoles. No se puede dudar de la autenticidad de los relatos, que cuentan lo que creían los informantes de los religiosos. La idea de una identidad entre Quetzalcóatl y Cortés existió efectivamente en los años inmediatamente posteriores a la conquista, como lo muestra también el súbito renacer de la producción de objetos de culto relacionados con Quetzalcóatl. Pero hay un hiato evidente entre esos dos estados del mito: el antiguo, en el que Quetzalcóatl tiene un papel secundario, y donde su retorno

es incierto; y el nuevo, en el que Quetzalcóatl domina y se asegura con absoluta certeza que va a regresar. Seguramente hay una fuerza que debe haber intervenido para apresurar esta transformación del mito.

Esa fuerza tiene un nombre: Cortés. Él operó la síntesis de varios datos. La diferencia radical entre españoles e indios, y la ignorancia relativa de otras civilizaciones por parte de los aztecas, llevaban, como hemos visto, a la idea de que los españoles eran dioses. Pero ¿qué dioses? Ahí es donde Cortés debe haber proporcionado el eslabón faltante, al establecer la relación con el mito un tanto marginal, pero perfectamente inscrito en el "lenguaje del otro", del retorno de Quetzalcóatl. Los relatos que se encuentran en Sahagún y Durán presentan la identificación Cortés-Quetzalcóatl como algo que se produce en la mente del propio Moctezuma. Pero esta afirmación sólo prueba que, para los indios de la época posterior a la conquista, el asunto era verosímil, y en eso debe haber descansado el cálculo de Cortés, que trataba de producir un mito perfectamente indio. Tenemos pruebas más directas a este respecto.

Y es que la primera fuente importante que consigna la existencia de este mito está en las cartas de relación del propio Cortés. Esas cartas, dirigidas al emperador Carlos V, no tienen un valor documental simple: hemos visto que la palabra para Cortés, más que ser reflejo fiel del mundo, es un medio de manipular al otro, y tiene tantas metas que alcanzar en sus relaciones con el emperador que la objetividad no es la primera de sus preocupaciones. Sin embargo, la evocación de este mito, tal como la encontramos en su relato de la primera entrevista con Moctezuma, es altamente reveladora. Según dice, Moctezuma declara, dirigiéndose a su huésped español y a sus propios dignatarios: "Y según de la parte que vos decís que venís, que es a do sale el sol, y las cosas que decís de ese gran señor o rey que acá os envió, creemos y tenemos por cierto, él sea nuestro señor natural, en especial que nos decís que él ha muchos días que tenía noticia de nosotros." A lo cual responde Cortés "satisfaciendo a aquello que me pareció que convenía, en especial en hacerle creer que vuestra majestad era a quien ellos esperaban" (Cortés, 2).

Para caracterizar su propio discurso, Cortés encuentra, significativamente, la noción retórica fundamental de "lo que conviene": el discurso está regido por su meta, no por su objeto. Pero Cortés no tiene interés alguno en convencer a Carlos V de que es un Quetzalcóatl sin saberlo; su relación, a este respecto, debe decir la verdad. Ahora bien, lo vemos intervenir en dos ocasiones en los hechos que relata: la convicción (o la sospecha) inicial de Moctezuma ya es efec-

to de las palabras de Cortés ("según [...] las cosas que decís"), y especialmente del ingenioso argumento según el cual Carlos V ya los conoce desde hace mucho (no debía ser difícil para Cortés producir pruebas a este respecto). Y, en respuesta, Cortés afirma explícitamente la identidad de los dos personajes, tranquilizando así a Moctezuma, al tiempo que se queda en la vaguedad y da la impresión de limitarse a confirmar una convicción que el otro adquirió por sus propios medios.

Así pues, sin que podamos estar seguros de que Cortés es el único responsable de la identificación entre Quetzalcóatl y los españoles, vemos que hace todo lo que puede para contribuir a ella. Sus esfuerzos se verán coronados por el éxito, aun si la leyenda todavía ha de sufrir algunas transformaciones (Carlos V es dejado a un lado y se identifica directamente a Cortés con Quetzalcóatl). Es que su operación es redituable en todos los niveles: Cortés puede así hacer gala de una legitimidad frente a los indios; además, les proporciona un medio que les permite racionalizar su propia historia: de otro modo, su llegada hubiese sido absurda y podemos imaginar que, entonces, la resistencia hubiera sido mucho más encarnizada. Incluso si Moctezuma no toma a Cortés por Quetzalcóatl (y además no teme tanto a Quetzalcóatl), los indios que escriben los relatos, es decir, los autores de la representación colectiva, lo creen así. Y esto tiene consecuencias incommensurables. Es efectivamente gracias a su dominio de los signos de los hombres como asegura Cortés su control del antiguo imperio azteca.

Aun si los cronistas, españoles o indios, se equivocan, o mienten, sus obras siguen siendo elocuentes para nosotros; el gesto que cada una de ellas constituye nos revela la ideología de su autor, incluso cuando el relato de los hechos es falso. Hemos visto hasta qué punto el comportamiento semiótico de los indios era solidario de la preponderancia, entre ellos, del principio jerárquico frente al principio democrático, y de la primacía de lo social frente a lo individual. Al comparar los relatos de la conquista, tanto indios como españoles, descubrimos aún ahora la oposición entre dos tipos de ideología bien diferentes. Tomemos dos ejemplos, entre los más ricos: por un lado, la crónica de Bernal Díaz; por el otro, la del *Códice florentino*, recogida por Sahagún. No difieren por su valor documental: ambas contienen una mezcla de verdades y errores. Tampoco difieren por su calidad estética: ambas son conmovedoras, hasta llegan a turbarnos. Pero no están construidas de manera semejante. El relato del *Códice florentino* es la historia de un pueblo contada por ese mismo pueblo.

La crónica de Bernal Díaz es la historia de ciertos hombres contada por un hombre.

Y no es que falten las identificaciones individuales en el *Códice florentino*. Se nombra a muchos guerreros valientes, así como a los familiares del soberano, sin hablar de este último; se evocan batallas determinadas, y se precisa el sitio en que se desarrollan. Sin embargo, esos individuos nunca llegan a ser "personajes": no tienen psicología individual que pudiera ser responsable de sus actos y que pudiera diferenciarlos entre sí. La fatalidad reina en el desarrollo de los hechos, y en ningún momento tenemos la sensación de que las cosas hubieran podido ocurrir de otra manera. No son esos individuos los que, por adición o por fusión, forman la sociedad azteca; es ella, por el contrario, la que constituye el dato inicial, la heroína del relato; los individuos no son más que sus instancias.

Bernal Díaz, por su parte, cuenta efectivamente la historia de ciertos hombres. No sólo Cortés, sino todos los que nombra, están dotados de rasgos individuales, tanto en lo físico como en lo moral; cada uno de ellos es una compleja mezcla de cualidades y defectos, cuyos actos no se pueden prever: hemos pasado del mundo de lo necesario al de lo arbitrario, puesto que cada individuo puede convertirse en fuente de una acción, no previsible por medio de leyes generales. En este sentido, su crónica no sólo se opone a los relatos indios (que desconocía), sino también a la de Gómara, sin la cual —por deseo de contradecirla— Bernal Díaz quizás no hubiera escrito, sino que se hubiera conformado con contar oralmente su historia, como debe de haberlo hecho muchas veces. Gómara subordina todo a la imagen de Cortés, que de pronto ya no es un individuo, sino un personaje ideal. Bernal Díaz, en cambio, reivindica la pluralidad y la diferencia de los protagonistas: si fuera yo artista, dice, "dibujara a todos los que dicho tengo al natural, y aun según cada uno entraba en las batallas" (206).

Ya hemos visto hasta qué punto abundan en su relato los detalles "inútiles" (o más bien no necesarios, que no son impuestos por la fatalidad del destino): ¿por qué decirnos que Aguilar llevaba su sandalia en la cintura? Porque esta singularidad del hecho es la que, para él, constituye su identidad. A decir verdad, también en el *Códice florentino* se encuentran algunos detalles del mismo tipo: las hermosas indias que se cubren las mejillas con barro para escapar a las miradas concupiscentes de los españoles; éstos, que se deben tapar la nariz con un pañuelo para evitar el olor de los cadáveres; las vestiduras llenas de polvo de Cuauhtémoc cuando se presenta ante Cortés. Pero todos

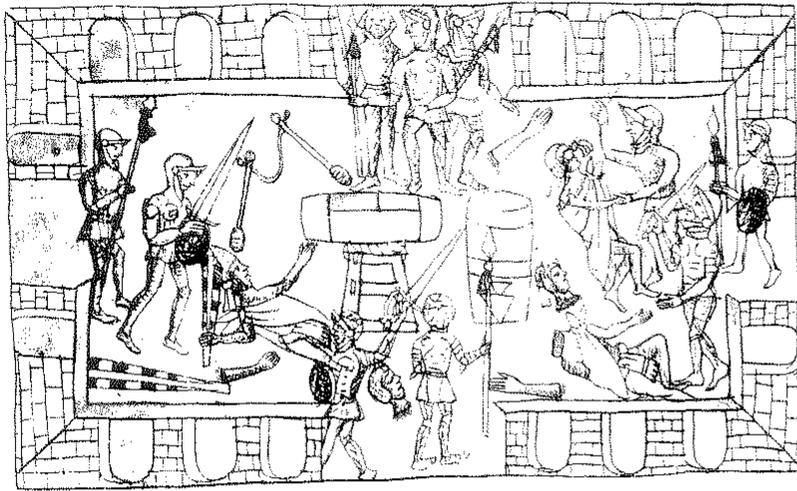


Fig. 13. La matanza perpetrada por Alvarado en el templo de México

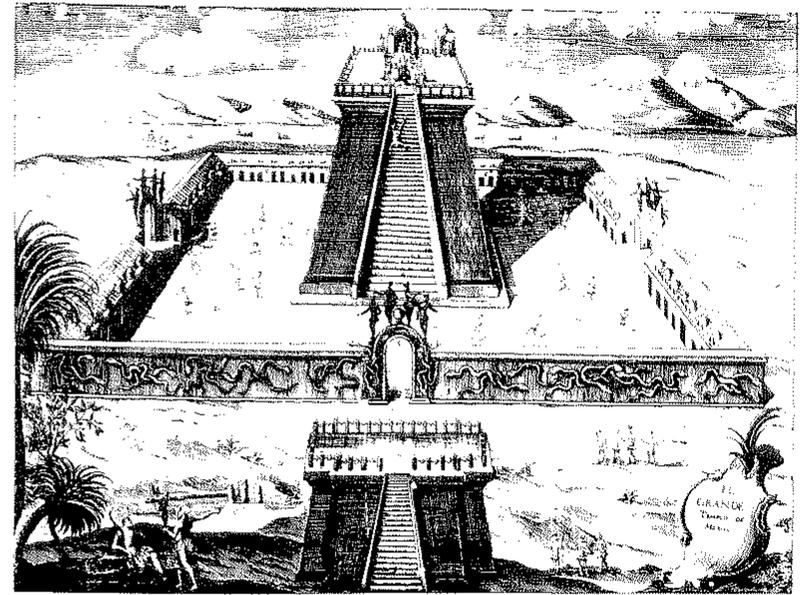


Fig. 14. El templo de México visto por los europeos

aparecen en los últimos capítulos, después de la caída de México, como si el derrumbamiento del imperio hubiera sido acompañado por la victoria del modo narrativo europeo frente al estilo indígena: el mundo de la posconquista es mestizo, tanto en los hechos como en las formas de hablar de éstos.

En el *Códice florentino* nunca sabemos quién habla, o, más bien, sabemos que no se trata del relato de un individuo, sino de lo que piensa la colectividad. No es casual el que desconozcamos los nombres de los autores de esos relatos; ese desconocimiento no se debe al descuido de Sahagún, sino a la falta de pertinencia de la información. El relato puede dar noticia de varios hechos ocurridos simultáneamente o en lugares muy alejados entre sí; nunca se preocupa de presentarnos las fuentes de esas informaciones, de explicarnos cómo se supo todo eso. Las informaciones no tienen fuente, pues pertenecen a todos, y eso es lo que las hace convincentes; si, por el contrario, tuvieran un origen personal, serían sospechosas.

En cambio, Bernal Díaz da autenticidad a sus informaciones al precisar sus fuentes. A diferencia de Gómara, otra vez más, si quiere escribir no es porque se considere un buen historiador que sepa expresar mejor una verdad por todos conocida; su recorrido singular, excepcional, lo califica como cronista: debe hablar porque estaba ahí en persona, porque asistió a los hechos. En uno de sus raros arrebatos líricos, exclama: "el que no se halló en la guerra ni lo vio ni entendió, ¿cómo lo puede decir? ¿Habíanlo de hacerlo las nubes o los pájaros que en el tiempo que andábamos en las batallas iban volando, sino solamente los capitanes y soldados que en ellos se hallaron?" (212). Y cada vez que cuenta peripecias de las que no ha sido testigo, nos informa de quién y cómo lo supo —pues no es el único en la época, entre los conquistadores, en tener ese papel de testigo, pues, según escribe, "comunicábamos los unos con los otros" (206).

Podríamos proseguir en el plano de la imagen esta comparación de las modalidades de la representación. Los personajes representados en los dibujos indios no están individualizados interiormente; si deben referirse a una persona en particular, aparece al lado de la imagen un pictograma que la identifica. Toda idea de perspectiva lineal y, por lo tanto, de un punto de vista individual, está ausente; los objetos se representan en sí mismos, sin interacción posible entre ellos, y no como si alguien los estuviera viendo. El plano y el corte se yuxtaponen libremente: así por ejemplo, un dibujo (cf. fig. 13) que muestra el templo de México representa todos sus muros vistos de frente, y todo está subordinado al plano del suelo, y además, con

personajes más grandes que los muros. Las esculturas aztecas están trabajadas en todas sus caras, incluyendo la base, aun si pesan varias toneladas: y es que el espectador del objeto es tan poco individual como su realizador; la representación nos entrega las esencias, y no se ocupa de las impresiones de un hombre. La perspectiva lineal europea no nació de la preocupación de valorizar un punto de vista único e individual, pero se vuelve el símbolo de este punto de vista y se añade a la individualidad de los objetos representados. Puede parecer temerario ligar la introducción de la perspectiva con el descubrimiento y la conquista de América (cf. fig. 14), y sin embargo la relación está ahí, no porque Toscanelli, inspirador de Colón, haya sido amigo de Brunelleschi y Alberti, pioneros de la perspectiva (ni porque Piero della Francesca, otro fundador de la perspectiva, murió el 12 de octubre de 1492), sino en razón de la transformación que ambos hechos revelan y producen a la vez en las conciencias.

El comportamiento semiótico de Cortés es característico de su lugar y de su época. En sí, el lenguaje no es un instrumento unívoco: sirve tanto para la integración en el seno de la comunidad como para la manipulación del otro. Pero Moctezuma otorga la primacía a la primera función y Cortés a la segunda. Un último ejemplo de esta diferencia se encuentra en el papel atribuido, aquí y allí, a la lengua nacional. Los aztecas o los mayas, en quienes sin embargo hemos visto que veneraban el dominio de lo simbólico, no parecen haber comprendido la importancia política de la lengua común, y la diversidad lingüística dificulta la comunicación con los extranjeros. "En muchos pueblos se hablan dos o tres lenguas distintas, y casi no hay trato alguno entre los grupos que hablan estas lenguas diferentes", escribe Zorita (9). Ahí donde la lengua es un medio para designar, para expresar la coherencia propia del grupo que la habla, no es necesario imponerla al otro. La lengua misma queda situada en el espacio delimitado por el intercambio de los hombres con los dioses y el mundo, en vez de ser concebida como un instrumento concreto de acción sobre el otro.

Así pues, los españoles son quienes habrán de instaurar el náhuatl como lengua indígena nacional en México, antes de llevar a cabo la hispanización; son los frailes franciscanos y dominicos los que habrán de lanzarse al estudio de las lenguas indígenas y a la enseñanza del español. Este comportamiento mismo está preparado desde hace mucho, y el año de 1492, que ya había visto la notable coincidencia de la victoria sobre los árabes, el exilio impuesto a los judíos y el descubrimiento de América, es también el mismo año en que habrá

de publicarse la primera gramática de una lengua europea moderna, la gramática española de Antonio de Nebrija. El conocimiento de la lengua, teórico en este caso, es muestra de una actitud nueva, ya no de veneración, sino de análisis, y de toma de conciencia de su utilidad práctica, y Nebrija escribió en su introducción estas palabras decisivas: "Siempre la lengua fue compañera del imperio."

### 3. AMAR

#### COMPRENDER, TOMAR Y DESTRUIR

Cortés entiende relativamente bien el mundo azteca que se descubre ante sus ojos, ciertamente mejor de lo que Moctezuma entiende las realidades españolas. Y sin embargo esta comprensión superior no impide que los conquistadores destruyan la civilización y la sociedad mexicanas; muy por el contrario, uno tiene la impresión de que justamente gracias a ella se hace posible la destrucción. Hay ahí un encadenamiento aterrador, en el que comprender lleva a tomar y tomar a destruir, encadenamiento cuyo carácter ineludible se antoja cuestionar. ¿No debería la comprensión correr parejas con la simpatía? Y más aún, el deseo de tomar, de enriquecerse a expensas del otro, ¿no debería llevar a querer preservar a ese otro, fuente potencial de riquezas?

La paradoja de la comprensión-que-mata se anularía fácilmente si se pudiera observar al mismo tiempo, entre los que comprenden, un juicio de valor enteramente negativo acerca del otro; si el éxito en el conocimiento estuviera acompañado por un rechazo axiológico. Podríamos imaginar que, una vez que aprendieron a conocer a los aztecas, los españoles los hayan encontrado tan despreciables que los hayan declarado indignos de vivir, junto con su cultura. Ahora bien, al leer los escritos de los conquistadores vemos que no hay nada de eso y que, por lo menos en ciertos aspectos, los aztecas provocan la admiración de los españoles. Cuando Cortés tiene que emitir un juicio sobre los indios de México, siempre los compara con los españoles; y hay en ello más que un procedimiento estilístico o narrativo. "Por una carta mía hice saber a vuestra majestad cómo los naturales de estas partes eran de mucha más capacidad que no los de las otras islas, que nos parecían de tanto entendimiento y razón cuanto a uno medianamente basta para ser capaz" (3). "En su servicio y trato de la gente de ella [esta gran ciudad] hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá, y [...] considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas" (2); es de notar que, para

Cortés, los intercambios con una civilización *otra* pueden explicar un alto nivel de cultura.

Cortés piensa que las ciudades de los mexicanos son tan civilizadas como las de los españoles, y da de ello una curiosa prueba: "Y aun hay mucha gente pobre y que piden entre los ricos por las calles y por las casas y mercados, como hacen los pobres en España y en otras partes que hay gente de razón" (2). En realidad, las comparaciones siempre van a favor de México, y no deja de impresionar su precisión, aun tomando en cuenta que Cortés quiere alabar los méritos del país que le regala a su emperador. "En especial me dijeron [los españoles] que habían visto una casa de aposentamiento y fortaleza que es mayor y más fuerte y mejor edificada que el castillo de Burgos" (2). "[El mercado] parece propiamente alcaicería de Granada en las sedas, aunque esto otro es en mucha más cantidad" (2). "La más principal [torre] es más alta que la torre de la iglesia mayor de Sevilla" (2). "El mercado de Temixtitan [. . .] es una plaza harto mayor que la de Salamanca, y toda cercada de portales a la redonda" (3). Dice otro cronista: "Aunque españoles hobieran andado [. . .] a los hacer, no estuviera mejor aderezado" (Diego Godoy). En resumen: "No me pondré en expresar cosa de ellas más de que en España no hay su semejable" (Cortés, 2). Estas comparaciones muestran, claro está, el deseo de aprehender lo desconocido con ayuda de lo conocido, pero también contienen una distribución de valores sistemática y reveladora.

Las costumbres de los aztecas, o por lo menos las de sus dirigentes, son más refinadas que las de los españoles. Cortés describe con asombro los platos calientes en el palacio de Moctezuma: "Y porque la tierra es fría, traían debajo de cada plato y escudilla de manjar un brasero con brasa para que no se enfriase" (2), y Bernal Díaz hace lo mismo respecto a los servicios: "Tenían por costumbre que en todos los caminos tenían techos de cañas o pajas o yerba, porque no los viesen los que pasasen por ellos; allí se metían si tenían ganas de purgar los vientres, porque no se les perdiese aquella suciedad" (92).

Pero ¿por qué limitarse a España? Cortés está convencido de que las maravillas que ve son las mayores del mundo: "Ni es de creer que alguno de todos los príncipes del mundo de quien se tiene noticia [. . .] pudiese tener tales [cosas] y de tal calidad" (2). "En todo el mundo no se podía hacer ni tejer otra [ropa] tal ni de tantas ni tan diversos y naturales colores ni labores" (2). "[Las torres] son tan bien labradas, así de cantería como de madera, que no pueden ser mejor hechas ni labradas en ninguna parte" (2). ". . . tan al natural

lo de oro y plata, que no hay platero en el mundo que mejor lo hiciese" (2). "Su ciudad [. . .] era la más hermosa cosa del mundo" (3). Y las únicas comparaciones que Bernal Díaz encuentra están tomadas de las novelas de caballerías (que, por lo demás, eran la lectura favorita de los conquistadores): "Y decíamos que parecía a las cosas de encantamientos que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cúes y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños" (87).

¡Tanto maravillarse, para seguir con una destrucción tan completa! Bernal Díaz escribe melancólicamente, evocando su primera visión de México: "Digo otra vez lo que estuve mirando, que creí que en el mundo hubiese otras tierras descubiertas como éstas [. . .]. Ahora todo está por el suelo, perdido, que no hay cosa" (87). Así pues, en vez de aclararse, el misterio se vuelve más denso: no sólo los españoles comprendían bastante bien a los aztecas, sino que, además, los admiraban. Y sin embargo, los aniquilaron; ¿por qué?

Volvamos a leer las frases admirativas de Cortés. Una cosa impresionaba en ellas: con pocas excepciones, siempre se refieren a *objetos*: la arquitectura de las casas, las mercancías, las telas, las joyas. Cortés —a quien se puede comparar con el turista de hoy en día, que admira la calidad de las artesanías cuando viaja por África o Asia, sin que por ello lo roce siquiera la idea de compartir la vida de los artesanos que producen esos objetos— cae en éxtasis frente a las producciones aztecas, pero no reconoce a sus autores como individualidades humanas que se pueden colocar en el mismo plano que él. Un episodio posterior a la conquista proporciona una buena ilustración de esa actitud: cuando Cortés vuelve a España, algunos años después de la conquista, lo vemos preparar un muestrario muy significativo de todo lo que considera notable en el país conquistado. "Tenía allegado muchas aves de las diferenciadas de otras que hay en Castilla, que era cosa muy de ver; y dos tigres, y muchos barriles de liquidámbar, y bálsamo cuajado, y otro como aceite, y cuatro indios maestros de jugar el palo con los pies, que en Castilla y en todas partes es cosa de ver; y otros indios grandes bailadores, que suelen hacer una manera de ingenio que al parecer como que vuelan por alto bailando; y llevé tres indios corcovados de tal manera que era cosa monstruosa, porque estaban quebrados por el cuerpo, y eran muy enanos" (Bernal Díaz, 194, cf. figs. 15 y 16). Sabemos que esos juglares y esos monstruos causan admiración tanto en la corte de España como ante el papa Clemente VII, con quien van después.