

Diálogo de clausura “Punto y contrapuntos”

24 de mayo de 2019, Teatro Juárez

Cierre de las jornadas con un espacio de preguntas escritas por el público. Discusión dirigida por el Dr. Christian Duverger, antropólogo e historiador especializado en civilizaciones mesoamericanas. Director de estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (París).

PRESENTADOR: Buenas tardes, gracias por continuar con nosotros. Vamos a iniciar este diálogo de clausura que el Dr. Duverger tituló “Punto y contrapuntos”, un poco de forma premeditada cuando estábamos planeándolo. Consiste éste en un ejercicio de preguntas formuladas por él mismo, pensado para reanudar todos los puntos y los cabos sueltos que pudieran quedar a raíz de estas conferencias, a lo largo de las tres jornadas del Coloquio Cervantino Internacional.

A nombre del Museo Iconográfico del Quijote, la Fundación Cervantina de México, el Centro de Estudios Cervantinos, les agradecemos que continúen con nosotros y que concluyan con nosotros estas jornadas. Sólo me queda, entonces, ceder el micrófono al Dr. Duverger que será quien formule las preguntas y dirija este diálogo de clausura. Gracias.

CHRISTIAN DUVERGER: Buenas tardes, como en los años anteriores, trataremos en nuestra sesión final de llevar respuestas a algunas de las preguntas que el público nos dirige por escrito. Reunimos las preguntas y vamos a intentar organizarlas un poco. Tendremos cuatro momentos. Uno va a ser el inicio del contacto, con la incomprensión que este conlleva, el choque de las cosmovisiones; de ahí intentaremos ir hacia la comprensión y la integración de las dos historias en una sola. Tendremos una rúbrica sobre la rescritura de la historia y recibimos también muchas preguntas sobre

la muerte de Motecuhzoma, quizás la muerte de Cuauhtémoc. Entonces tocaremos también ese tema al final.

Voy a empezar con la incompreensión inicial y una de esas manifestaciones de la incompreensión, que fue de tipo lingüístico. Cedo la palabra a Patrick Johansson que nos va a explicar dos o tres cosas muy significativas.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Gracias. Muy buenas tardes. Yo creo que, en efecto, uno de los puntos muy importantes es el encuentro de dos epistemes, es decir, de dos maneras de ver, de comprender el mundo con todo un aparato cognitivo muy distinto que se refleja en la lengua, evidentemente, pero no solamente en la lengua, sino en todo lo que contiene la lengua en términos de conocimiento, de maneras de saber y sentir, y en términos axiológicos también.

Entonces, cuando desde 1517, 1518 y, evidentemente, en 1519, los españoles tocan tierras mesoamericanas, hay un contacto de dos maneras de ver y de sentir. Voy a hablar sobre todo del tiempo, porque los españoles llegan, digamos, de manera históricamente accidental. Llegan y están en un tiempo lineal que parte del nacimiento de Cristo; es un tiempo enfocado en el lector del futuro, hacia el futuro; es irreversible. Desde la Edad Media, por lo menos, el tiempo trasciende el espacio que, en el caso del contexto español, sería una expansión centrífuga. En términos históricos, estas nociones van a tener una influencia sobre la manera de hacer la guerra y de conquistar en México.

Aquí, en este caso, hay un arribo históricamente externo y contingente, y esa fecha, 1519, *ce acatl* para los antiguos mexicanos, es percibida temporalmente muy distinta porque el tiempo es cíclico. Digamos que la fecha *ce acatl*, a diferencia de 1519, se repite cada 52 años, es decir, que el tiempo entraña una serie de acontecimientos pretéritos que se van a repetir. Y aquí el punto importante se encuentra en que no solamente es un elemento cíclico; es decir, que se encuentra, que se debe de encontrar dentro del pasado, dentro de los códices y de la tradición oral, sino también en que es un elemento que va a ser sentido de

manera muy distinta porque los indígenas van a tener que asimilar lo que es externo y contingente a su temporalidad, que es interna y necesaria. Para ellos lo que está pasando debe haber pasado ya porque está, digamos, inscrito en un pasado, en una convocación de los tiempos que es mitológica.

Y también aquí me parece que es importante recalcar que para el mundo prehispánico los acontecimientos hacen cuerpo con el tiempo en el que ocurren. Eso, que parece muy curioso para el mundo occidental, es importante. Aquí tenemos un enfrentamiento de dos epistemes. En términos filosóficos sería la trascendencia y la inmanencia; el mundo occidental es trascendente, como su Dios que creó *ex nihilo* el mundo, su palabra que es dogmática, que trasciende, y el conocimiento occidental es conceptual y trascendente. Y aquí en este caso... [Intervención de Christian Duverger]

CHRISTIAN DUVERGER: Sí, pero Patrick, en materia lingüística, creo que podríamos dar unos ejemplos de la incomprensión, por ejemplo, Cabo Catoche. Si nos puedes comentar este tipo de cosas, cómo se llaman los mayas, por qué se llaman mayas los mayas, etcétera. Es muy interesante eso.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Sí, nada más terminando con lo que estaba diciendo.

CHRISTIAN DUVERGER: Sí, cómo no.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: La inmanencia es algo un poco distinto porque en este caso todo lo que ocurre, digamos, está presente no sólo en el pasado, sino en el lugar mismo; es decir, que las divinidades, por ejemplo, son los elementos de la naturaleza divinizados, por mucho que tengan un nombre, una configuración antropomorfa. Respondiendo a tu pregunta.

CHRISTIAN DUVERGER: Sí, que es la pregunta del público.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Es interesante. Cuando llegan en 1517, 1518, hay una incomprensión lingüística porque los españoles están en Yucatán y uno de los conquistadores pregunta a un maya con gestos y un aparato deíctico, con miradas y todo eso: “¿Cómo se llama el lugar dónde están?”. Y el maya evidentemente no entiende nada, y le dice: *Ko’otene’ex a k otoch*, “vengan a nuestra casa”. Y el otro, el español, pensó que era la respuesta y dijo que era ‘cabo catoche’. De ahí viene la palabra Cabo Catoche de Yucatán, por una incomprensión *Ko’otene’ex a k otoch*, en maya “vengan a nuestra casa”.

Y hay otro caso que aparentemente ocurriría con Grijalva. Blas Hernández, un conquistador, preguntó lo mismo: “¿Qué cómo se llamaba tierra adentro?”. Y Landa dice algo que en términos lingüísticos no puede haber evolucionado en lo que sería Yucatán. Me parece que dice: *Ma’anaatik ka t’ann*, *Ma’anaatik ka t’ann*, quiere decir “no entiendo tu palabra”, “no entiendo tu idioma”. Y yo creo que se quedó con la última parte de Yucatán, y me parece que es el nombre que se le dio a la península desde entonces.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Otro tema que despertó interés es el tema del requerimiento, que está en relación con la legitimidad de la conquista. ¿Quién quisiera explicarnos lo que es exactamente el requerimiento? Tú, por ejemplo, Bernard.

BERNARD LAVALLÉ: Buenas tardes. Efectivamente el problema del requerimiento es muy importante porque comienza a partir de los años 10-12 del siglo XVI. Ya en España se empezó a reflexionar sobre el problema, no de la legitimidad, sino de que el encuentro con esos pueblos nuevos se hiciera según normas oficiales. De ahí que una reunión de teólogos y juristas castellanos imaginó en 1512 el requerimiento. Esto es una fórmula por la que el representante del rey de España explicaba a la gente que estaba ahí por qué, cómo y con qué fines se estaba llegando; obviamente con el fin de que el rey de Castilla era el nuevo soberano y de que la nueva religión católica iba a ser la de los pueblos nativos.

El problema así expresado teóricamente está muy bien, conforme con lo que querían los juristas y teólogos castellanos, pero enseguida se planteó el problema de cómo decir, cómo explicar a la gente nativa el contenido de las palabras en español. De ahí que muy rápidamente hubo problemas porque algunos en la propia España subrayaron ese problema. Esto es que, el sistema de legitimidad imaginado en España volvía a ser totalmente ilegítimo por la práctica, y entonces este problema de requerimiento va a ser recurrente durante décadas y es la prueba de la inadaptación entre lo que se imaginan en España para justificar, para legitimar la conquista, y la práctica de lo que se hacía. Y el primero que va a poner el dedo en la llaga va a ser un tal Bartolomé de las Casas.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. ¿Alguien quiere complementar?

BEATRIZ ARACIL VARÓN: Porque somos cortesianos [risas]. Quiero añadir también que cuando los indígenas escuchan el requerimiento, no sabemos si el texto como tal, pero probablemente un texto similar, algunos se sorprenden del contenido. Ya no solamente está el problema lingüístico, sino también el contenido, y preguntan quién es ese rey y si puede haber un rey mayor que Moctezuma. Entonces quizás también está ese doble problema del requerimiento, el lingüístico y también el del contenido.

CHRISTIAN DUVERGER: Luis, querías agregar algo.

LUIS BARJAU: Lo reafirmó también el gobernador de Cuba, Diego Velázquez de Cuéllar: el requerimiento se lo dio a Hernán Cortés antes de su salida, pensando que lo debía seguir estrictamente a la llegada con los indios. Y hay que entender una cosa muy importante: los hombres de Cortés, la hueste cortesiana, cuando arriban a México olvidan toda la legislación española en términos de su conducta inmediata y de su relación con los indígenas. Por ejemplo, se prohibía el comercio con las indígenas, cosa que no se respetó. Y ahí Christian Duverger ha afirmado, creo que con mucha razón, la intención de Cortés no solamente en

México, sino desde las Islas, de mestizar, de relacionarse profundamente con los habitantes del Nuevo Mundo, y eso iba absolutamente en contra de los postulados, de las recomendaciones que hacían tanto el rey de España como sus representantes en las islas. En este caso el gobernador de Cuba, con el aval también del segundo virrey de Santo Domingo que era el hijo del almirante. Aquí es interesante observar cómo la gente de Cortés entiende inmediatamente después que van a vivir una vida otra, que van a vivir una vida distinta a la vida que tenían en España y que es una oportunidad auto-creativa, una oportunidad de conducirse de otra manera en el nuevo continente descubierto.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. También una sorpresa que se manifestó en el público está en relación con la encomienda. La encomienda es la consecuencia de un hecho, que es la conquista de México, es el resultado de una empresa privada, es una empresa privada. Entonces, ¿quién nos podría hablar de la encomienda? ¿Quizás Bernard?

BERNARD LAVALLÉ: Sí, efectivamente, creo que Christian Duverger acaba de insistir sobre un elemento absolutamente importantísimo: la conquista de América fue un hecho de empresas privadas. Porque todos nosotros pensamos en lo que fueron las conquistas coloniales, francesas e italianas, alemanas, inglesas, norteamericanas, japonesas de finales del XIX, que fueron colonias organizadas, planeadas por los estados en el marco de una geopolítica no continental, sino mundial.

Ahora bien, la Conquista fue un hecho de huestes. Esto es, de ejércitos privados que, uno, previamente debían tener el aval de la Corona, eso era importante; dos, tan importante aunque de otra naturaleza, la Corona no se comprometía a nada. Ustedes pueden haber leído que en lo de Colón la Corona de Castilla intervino desde el punto de vista financiero. No, la reina como persona privada invirtió dinero, lo cual es diferente.

Entonces el problema de que fueran empresas privadas plantea el hecho de cómo se iba a premiar a aquellos que lo habían llevado a cabo. Así que en 1502 a la Corona de Castilla se

le ocurre crear un sistema que llaman ‘repartimiento’ o ‘encomienda’. Es interesante esa ambigüedad semántica, la elección de esas dos palabras, porque repartimiento indica bien lo que se va a repartir: la mano de obra indígena, esto es, que se van a repartir los indios. Y ‘encomienda’, que vincula con el pasado medieval, con la fase neocastellana de la reconquista española, cuando para pagar a las órdenes militares que habían reconquistado a Castilla la Nueva se les repartieron inmensos terrenos que se llamaron encomiendas. Entonces ustedes ven el vínculo entre encomienda y repartir.

La encomienda es la atribución, la repartición de mano de obra indígena sin ningún derecho a las tierras de esas gentes. Sólo que después y muy rápidamente los encomenderos van a considerar que sí tienen derecho y por mañas y triquiñuelas conseguirán apoderarse en parte de los indios. En el sistema de la encomienda se fijaba, además, el número de indios; entonces, obviamente, cuanto mayores los premios mayor el números de indios. Bajo este sistema los indios debían hacer dos cosas: uno, dos veces al año, para Navidad y para día de San Juan, debían entregar un tributo, ese tributo se pagaba según lo que había en la tierra, si había oro en oro, si en los Andes había tejidos, en tejidos, etcétera; eran productos de la tierra. El otro aspecto era que los indígenas debían trabajos obligatorios, esto es, cierto número de días de trabajo en favor, para el beneficio del encomendero.

Entonces ustedes ven que, efectivamente, ese sistema fue el núcleo central, el primero para premiar a los conquistadores, los cuales obviamente encontraron otras maneras de forrarse, como se dice, de enriquecerse, pero eso explica también cómo y por qué cuando en 1542, en circunstancias de las que tal vez volvamos a hablar, cuando la Corona decidió modificar el sistema de encomienda, en toda América, en Perú de una forma, aquí en Nueva España de otra, las elites que eran las herederas, o los conquistadores o los hijos de los conquistadores, obviamente pusieron el grito en el cielo; en cuanto a los Andes se refiere se armó una verdadera guerra, la famosa Guerra de los Encomenderos.

MICHEL R. OUDJIK: Y lo que es interesante, por lo menos en la Nueva España, vemos que el sistema de encomienda copia en gran parte el sistema que ya existía, o sea, señoríos enteros empezaron a pagar ese tributo y ese servicio a un encomendero o después a un corregidor, en vez de a un señor. Además, muchas veces los pueblos pagaban un tributo a su señor y a su encomendero y sufrieron mucho con el impuesto del encomendero porque no dejaba de pagar a su señor. Simplemente tenían que pagar a su señor. Los españoles copiaron básicamente el sistema que ya existía y que en ese sentido continuaba.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Nada más quiero añadir algo. Se le encomendaba también al encomendero la catequización de los indígenas que habían sido repartidos. Existió el aspecto religioso también.

BERNARD LAVALLÉ: Lo que quería añadir es que en los Andes muchas veces el sistema de repartimiento, si bien consideró más o menos la estructura prehispana de la sociedad, muchas veces la modificó. Y entonces hubo zonas en las que las autoridades prehispanas en realidad se reforzaron con la hacienda, pero hubo otras zonas en las que eso prácticamente acabó con ellas.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Vamos a pasar a otro tema que sorprendió: el choque entre dos maneras de concebir el tiempo. Quizás, Antonio, nos podrías comentar algo.

ANTONIO AIMI: Buenas tardes a todos. Tendríamos una concepción cíclica del tiempo, más o menos circular, frente a una concepción lineal, la nuestra, la de Europa. ¿Cómo podemos estar seguros de una concepción circular del tiempo? Muy sencillo, hay programas en internet que funcionan de manera perfecta y muestran cómo funcionaban los calendarios, es decir, no son hipótesis nuestras, nosotros podemos sacar, cualquiera de nosotros puede sacar un programa y ver exactamente los programas que dan en el calendario, sobre todo en el calendario azteca,

el calendario maya, el calendario ritual, el calendario anual. El calendario ritual es un calendario de 260 días; el calendario solar o anual es un calendario de 365 días sin bisiesto; esto es muy importante, sin bisiesto.

Esos dos calendarios son prehispánicos. De todas maneras, en la Colonia son bien conocidos, están en los códices, todos los ven. Se ha preguntado de dónde sale el calendario de 260 días, que es único en el mundo.

Podemos pensar en el embarazo; la gestación humana es una buena aproximación. Otros lo han relacionado con las fases de Venus de manera poco firme; las fases de Venus son diferentes: son bastante más de 260 días, o bastante menos, entonces no es la media. Otra respuesta la obtuvo en los años ochenta un geógrafo de origen escandinavo que vivía y trabajaba en Estados Unidos, Vincent Malmström; él hizo unas observaciones en Izapa, México, y en Kaminaljuyú, Guatemala; allí el pasaje cenital del sol es dividido en periodos de 260 días, cuando el sol está produciendo 60 días al sur y 200 días al norte. Bien, lo dejo acá, si quieren pueden dar más detalles, sobre cómo fue recibida la propuesta de Malmström, o, si hay interés, cómo funcionaba la falta del bisiesto.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Creo que Luis quiere agregar algo.

LUIS BARJAU: Sí. Me regreso un poquito del tema para apuntar nada más que los repartimientos, a diferencia de la encomienda que finalmente es una continuidad privada de una empresa, se asignaron primero a los conquistadores y después a gente importante. La encomienda tenía un número determinado de indígenas a su servicio, un esquema absolutamente medieval europeo, pero en los repartimientos ya hay una intención, digamos, social, aunque colonial, porque en los repartimientos el trabajo que se hacía cada determinado tiempo era para la organización colonial, para los edificios, para las calles, para la limpieza, etcétera.

Y en ese sentido quiero notar, aunque rompo un poco quizás con la temática que se ha venido siguiendo, cómo hay ciertas sutilezas en la relación entre el mundo hispano y el mundo mesoame-

ricano. Cuando Cortés llega a Cempoala y habla con el cacique de Cempoala, no se dice expresamente, pero se hace y queda muy claramente establecido que la alianza que van a hacer los totonaecos con los españoles es en función de liberarse del rudo sistema tributario que imponía la metrópoli México-Tenochtitlán. Eso no ocurrió en Tlaxcala porque la unión tlaxcalteca fue absolutamente diferente y por otras razones; no fue por la lucha contra el sistema férreo de los impuestos. Pero he aquí una paradoja extraordinaria y esta paradoja la da la característica cultural mesoamericana, y es que, si bien quedó claro que la alianza de Cempoala con Cortés era en función de quitarse de encima el yugo mexicana de los impuestos, Cortés cuando llega al poder no elimina el sistema, sino que se monta en él. ¿Por qué no hubo una protesta exagerada del mundo indígena a esa realidad de Cortés? Porque hubo una variante importante en la exigencia del tributo: Cortés ya no pedía más que oro, no pedía otras cosas, ni pedía gente extremadamente numerosa para su servicio, ni para rituales ni para nada de eso. Entonces el mundo indígena de algún modo se adaptó a esa nueva forma ejercida por Cortés, al mismo tiempo que Cortés respetó todos los puestos que tenían los grupos indígenas principales para que siguieran gobernando las áreas.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias, Luis. Como el tiempo es circular, vamos a regresar al tema del tiempo y voy a ceder la palabra a Patrick.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Gracias. Regresando al asunto del tiempo, yo sí creo que los acontecimientos, lo que acontece en el tiempo, hace cuerpo con el tiempo. Por lo tanto creo que en el mundo precolombino, sobre todo en los primeros momentos de la Conquista, fue muy importante conocer esta percepción del tiempo. El hecho de que los españoles llegaran en *ce acatl*, en 1519, eso es solamente la contingencia del tiempo occidental, es histórico. Pero no lo que viene después: el calendario y los años *xiuhpobualli*, luego el calendario [*tonalpobualli*] de los meses *quecholli*. Yo creo que en este caso Motecuhzoma podría haber inten-

tado monitorear un poco el avance español para que atravesara espacio-tiempos que fueran favorables, y creo que estuvo haciendo todo lo que podía para, digamos, detener o acelerar el avance para que los españoles llegaran quizás en el mes *quecholli*, casi seguramente en la trecena “uno jaguar” que contenía el *nabui ollin*, que era un signo que él respetaba mucho y que podía ser favorable porque era la trecena de Quetzalcóatl. Y yo creo que eso es muy importante. En el mundo occidental una noticia que trasciende y se le escucha aquí, en este momento, afuerita, mañana es igual, el contenido es igual; para el mundo prehispánico no. El lugar, como es una cultura de la inmanencia, incide sobre el contenido de lo que se está diciendo y el tiempo también.

CHRISTIAN DUVERGER: Y lo que complica el asunto, es que el tiempo en el mundo prehispánico, en el mundo indígena, está asociado con el espacio. Entonces una fecha tiene una dimensión espacial; por ejemplo, está escrito que la migración inició en *ce técpatl*, que es un signo del norte; entonces no hay que agregar que salió del norte si sale la migración un año *técpatl*. Eso fue un elemento de incompreensión, y todavía sigue siendo muy difícil de entender la articulación de las crónicas indígenas con las crónicas modernas.

Pero volveremos al tema. Entre los temas que despertaron el interés está el de la guerra, porque apareció muchas veces en las ponencias. La manera de hacer la guerra es diferente entre los españoles y entre los indígenas. Entonces, quizás Michel que es un especialista de las guerras indígenas nos podría comentar.

MICHEL R. OUDJIK: Sí. Hay un asunto muy interesante en relación a la perspectiva de la guerra. Lo que incluso escuchamos en tu charla, Luis, donde mencionaste a un héroe tlaxcalteca que estaba ahí metido en el lodo. Y entonces, en vez de matarlo, que hubiera sido lo más oportuno en el contexto europeo porque era un guerrero muy importante y muy poderoso, lo que hicieron no fue matarlo, sino sacarlo de ahí y hacerlo cautivo para después sacrificarlo. Y estos eran los grandes objetivos de las guerras mesoamericanas: no matar, sino cautivar para después

sacrificar. Sin embargo, los españoles no tenían la misma idea; ellos llegaron acá y tenían un concepto de guerra de matar al otro tanto como fuera posible.

Vemos muchas veces en los textos, por ejemplo en las *Cartas* de Cortés y en Bernal Díaz del Castillo, en su relato, que los españoles se enfrentan de repente a un ejército grande y, claro, ellos son unos cientos de españoles y miles de indígenas aliados frente a un ejército del que muchas veces vemos mencionados números muy grandes, probablemente exagerados, de cuarenta mil, de cien mil oponentes. Pero bueno, no importa mucho cuántos eran, si veinte mil, o diez mil o cinco mil o seis mil; los españoles tienen muchos enemigos enfrente y ellos van y atacan y dicen: “matamos a no sé cuántos”. Y nosotros [los indígenas]: “nadie, salimos de allí sin ningún muerto”.

Y claro, lo que dice Cortés en este momento es: “gracias a Dios que nos protegió”. Es lo que siempre dice pero, ¿eso realmente es lo que está pasando? No, el oponente no tenía el objetivo de matar. Tenía el objetivo de cautivar, pero, claro, los españoles sacan ahí su lanza y su espada y cortaban una cabeza, y, claro, los otros: “espera, espera, espera, ¿qué estás haciendo?” Eso fue realmente un tipo de contracultura, y seguramente extrañaba mucho a los ejércitos que tenía enfrente. ¿Por qué? Por lo que hablábamos, que ellos identificaron a Cortés y a los otros españoles dentro de términos mesoamericanos; lo que esperaban era que actuaran dentro de términos mesoamericanos. Lo que pasa es que los españoles no eran mesoamericanos, pero claro, cómo podían saber los que salieron de aquí, los indígenas de aquí, cómo podían imaginar un mundo al otro lado del agua, europeo, donde había otras normas. Esto fue imposible. Obviamente no pensaban esto, lo que pensaban ellos era “son como nosotros”.

Entonces cuando los españoles empezaron a actuar de forma completamente contradictoria a sus normas, pensaron «¿pero qué está pasando? ¡Esta gente está loca! No están respetando nuestras reglas», pues mataban en guerras, o sea, realmente matar a cientos y cientos de personas. Y ellos: “pero oye,

espera, eso no es normal”. Pues los indígenas de aquí seguían con sus normas, o sea, intentaban cautivar a los españoles. Entonces ahí había un desfase de ideas sobre la guerra que durante mucho tiempo ayudó bastante a los españoles. Después no, después vemos que había unos momentos, cuando dijeron: “¡oye!”. Por ejemplo en la fiesta *tóxcatl*, vemos que pensaron: “¡Oye no, vamos por ellos!”, y fueron realmente a matarlos, y eso fue en 1520, o sea, no tardaron mucho en darse cuenta de esto. Pero realmente en el inicio, en las primeras batallas, por ejemplo en Tlaxcala, vemos claramente que resultan heridos, sí, siempre, pero no muertos. Y esto ¿cómo es posible? Bueno, porque tenían ideas distintas sobre la guerra.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. ¿Quieres agregar algo, Patrick?

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Sí, muy breve. Es que Cortés debe la vida a esa cuestión, porque en la batalla de Otumba, el 7 de julio de 1520, Cortés había sido capturado y no lo mataron, por lo que Sandoval tuvo tiempo para salvarlo.

CHRISTIAN DUVERGER: Rodrigo, finalmente podrías agregar algo sobre la manera, sobre el encuentro en general.

RODRIGO MARTÍNEZ BARACS: Sí. A este encuentro le llamaron “Los relatos del encuentro” y me parece muy importante el término y muy importante que se realicen eventos como éste para reflexionar sobre la Conquista, porque es un acontecimiento particularmente importante para la historia de México. Y se puede decir que dejó una especie de trauma en los mexicanos, lo han notado muchos filósofos, eso del complejo de inferioridad en los mexicanos. Siempre tenemos un poquito esa noción de que los mexicanos, aunque no somos indios propiamente, somos un poco pobres, inditos, buenos y débiles, enfrentados a los españoles malos, brutales, codiciosos y, finalmente, superiores. Tenemos un poco ese trauma que la reflexión sobre el encuentro nos ayuda a superar porque obviamente la cosa no es así, y precisa-

mente es el gran historiador mexicano Miguel León Portilla el que se refirió precisamente al descubrimiento de América como el encuentro de dos mundos. Pienso yo que esta es la perspectiva que sería bueno tomar para reflexionar también sobre la conquista de México, como un encuentro de dos mundos, que no es solamente México y España, Mesoamérica y Europa, sino que ocurre entre los dos mundos que son América, por un lado, y Europa, Asia y África por el otro, que se encuentran en 1492 con el conjunto de América, y en 1519 con México.

Este encuentro es peculiar, creo que se mencionó en las sesiones de este evento que estos dos mundos habían permanecido aislados durante doce mil años y durante esos doce mil años de diferencia, de separación entre los dos mundos, entre el Nuevo Mundo y el Viejo Mundo, se fueron creando grandes diferencias. Bueno, muchas cosas son parecidas; hay agricultura, hay chichimecas o bárbaros, hay civilización en ambos mundos, pero dos diferencias básicas se fueron constituyendo durante estos milenios de aislamiento. Una diferencia va a ser la tecnológica, otra va a ser la bacteriológica. Y ambas diferencias van a ser decisivas para el resultado de la Conquista. El resultado de saber quién ganó o perdió, y por qué la Conquista va a tener efectos tan importantes, diría yo que revolucionarios, en la historia de México, en la historia de América.

Realmente pienso que se puede decir que la Conquista de México fue nuestra revolución, nuestra revolución más importante, mucho más importante que la revolución de independencia, que la revolución de la Reforma, que la Revolución Mexicana, porque, sobre todo, la diferencia tecnológica convierte la Conquista en una transformación de todos los aspectos de la vida humana. Fue una revolución tecnológica, económica, política, social, cultural, religiosa, lingüística, alimenticia; todo cambió. Por eso creo que es importante que no nos quedemos solo en este momento mismo de la Conquista, que si la encomienda o la esclavitud, sino ver este proceso de larga duración, o sea, de los últimos quinientos años durante los cuales se fue desplegando todo el conjunto de cambios sobre los cuales es vital reflexionar.

Porque si nos ganaron los españoles y nosotros perdimos, no es porque nosotros hayamos sido los pobres indios pobrecitos, sino porque había una diferencia que trascendía con mucho este encuentro inmediato, que es sobre todo la diferencia tecnológica, en primer lugar, y la diferencia bacteriológica.

Entonces, la diferencia bacteriológica hizo que llegaran a partir del descubrimiento una serie de enfermedades contra las cuales la gente de acá no tenía defensas y que transformó esta gran revolución también en una gran catástrofe. Como todos sabemos, la población de México, que se medía en muchos millones, bajó a un millón, o sea, una baja de la población del orden del noventa por ciento, tal vez más, que marca este proceso de catástrofe durante el cual México se insertó en la transición hacia el capitalismo, proceso de transformación decisiva también en Europa y en el resto del mundo.

Agregaría un punto más: esta transición al capitalismo la hicimos a la saga de España, que no es precisamente un país que emprendió con mucho entusiasmo el proceso de transformación al capitalismo. España, si bien destruyó el imperio mexicano, el imperio de la Triple Alianza, conservó las unidades políticas existentes en México, o sea, los reinos, los señoríos que siguieron existiendo sometidos a la encomienda y que permitieron la pervivencia de la vida comunitaria, del control de la tierra de los indios. Y este control de la tierra y de los recursos es precisamente el que se comenzó a romper a partir de la independencia, cuando los indios dejaron de ser considerados como indios, como parte de un pueblo con una propiedad con posesión corporativa de la tierra y de los recursos, y comenzó allí sí, a partir del siglo XIX, el verdadero proceso de desposesión de los indios, el verdadero proceso de separación entre estos campesinos y sus medios inmediatos de producción. Entonces es muy importante reflexionar sobre las modalidades complejas de este proceso de larga duración que comenzó precisamente en 1492 y en 1519.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Michel, tú querías agregar algo.

MICHEL R. OUDJIK: Sí, breve. Obviamente, los cambios desde 1519 hasta hoy en día son distintos en los diferentes lugares de lo que hoy es México. Pero nadie puede negar que esos cambios han llegado incluso al punto más lejano en México; o sea, incluso en el pueblo más lejano del centro hemos visto cambios drásticos en la sociedad. Yo he estado en un pueblo donde entro y me miran como “¡Oye, mira, un blanco!”. Allí nadie ha visto a un blanco ni en un año, en dos o en tres. Pero igual en este pueblo han sido muchísimos los cambios ocurridos desde 1519 hasta hoy, y desde la revolución hasta hoy; los cambios son brutales en los pueblos. Aunque parece que no, pero sí lo son. No son pueblos prehispánicos, son pueblos modernos mexicanos. Aunque muy distintos a lo que hay en la Ciudad de México, por supuesto.

CHRISTIAN DUVERGER: Había también preguntas sobre la rescritura de la historia. Hay que entender cómo funcionaban los relatos de los dos lados, del lado español y del lado indígena. Entonces, Miguel, podrías contestar cuál era la modalidad de un relato histórico en la España al momento de la llegada de los españoles.

MIGUEL ZUGASTI: Bien, permíteme dar un paso atrás, Christian. Primero, ¿qué es la Historia? Es decir, yo vengo del mundo de la literatura. Entiendo que la Historia es una especie de pacto que se hace entre distintos receptores a la hora de dar autoridad o categoría de verdad a un texto, a una serie de textos, y a partir de ahí surge el concepto de historicidad. Esto es histórico porque ha habido un pacto, y a lo mejor el historiador, el que escribió ese texto, no tuvo ningún empacho en introducir elementos fantásticos. No lo podemos saber. Tito Livio también inventó cosas, etcétera. Como sea, ya no estamos ahí.

Bien, entonces la Historia es una especie de pacto, un acuerdo de los receptores. Vamos a darle una categoría aural X, de ‘verdad’. Y luego viene el literato y dice: “Yo voy a escribir otra cosa, tengo otro pacto con mis lectores”. Cómo justificamos la novela histórica, el teatro histórico, el drama histórico, etcéte-

ra. Pues en Europa acudimos a Aristóteles. Y Aristóteles en su *Poética* nos dijo: “La literatura no tiene ninguna servidumbre para con la historia, la puede manipular”. En el sentido literal: trabajarla manualmente, con plena, total y absoluta libertad.

Aunque el género de ‘novela histórica’ es del siglo XIX, el teatro histórico ya empieza mucho antes. Entonces, se puede tomar el héroe, el hecho X, la Conquista, lo que fuere, con absoluta dirección u objetivo literario y hacer que impacte en el espectador o en el lector, que genere una expectativa, un nudo enrevesado de ilación, luego un desenlace en que podemos cambiar cualquier cosa con total y absoluta libertad, hacer al malo bueno, o viceversa. El literato maneja la palabra y el contenido con plena, total y absoluta libertad.

Y entonces es cuando vienen algunos y dicen: “Es que está traicionando la historia”. Cuando Tirso de Molina dramatiza la conquista del Perú está rellenando de buenismo a los Pizarros. Bueno, está actuando con toda intención. En este caso concreto que menciono del Perú ocurre sencillamente que Tirso de Molina, que pertenece a la Orden de la Merced, y con él todos los mercedarios, están muy agradecidos a Pizarro porque ellos estuvieron en la primera llegada al Perú, y a partir de ese momento simpatizan y empatizan con los conquistadores y escriben teatro, literatura, para lavar un poco la historia.

Lo que decía Aristóteles: “la literatura histórica, la historia nos dicen las cosas como fueron, y la literatura como tuvieron que ser”. Y ahí se arregla todo, en que te plantees un objetivo desde el principio. Ahora, no está dado este proceso de dramatizar hechos históricos, o narrar, literaturizar; no todo es por amor al arte, no todo es porque quiero construir un objeto bello, literario; no. También somos humanos y hay intereses creados.

Está el caso de Tirso de Molina, el caso concreto de cuando escribe tres comedias. Tirso de Molina fue uno de los pocos autores del Siglo de Oro que visitó América. Vivió tres años en Santo Domingo. En ese momento concreto, cuando él está reivindicando al apellido, al linaje Pizarro, había un problema legal muy fuerte en España. En México, con Cortés. Cortés muere en

la cama, los Pizarros mueren todos sangrientamente en el Perú, en la conquista, distintos hermanos. Y uno solo, Hernando Pizarro, el mayorazgo, el principal, vuelve a España, pero se pega 25 años prisionero por la muerte de Atahualpa.

Entonces, cuando pasa todo el proceso legal hay un cambio de rey: llega Felipe IV. Pizarro estaba encarcelado pero tenía dinero, entonces se hace promoción y es increíble la cantidad de gente que promocionan para que escriba a favor de la causa pizarrista. ¿Tiene eso algún efecto? Sí, en dos o tres años se escribieron un montón de comedias; dos o tres años después llega la sentencia: le devuelven el marquesado y otra vez es alto noble. Y eso que pasó con Perú, pasó exactamente igual con Chile.

Después de la conquista de Chile vuelven los Hurtado de Mendoza a España. El gran libro que habla de la épica de la conquista de Chile es *La Araucana* de Alonso de Ercilla. ¿Qué hace Alonso de Ercilla? Pues su cabeza se salvó por los pelos porque estuvo condenado a muerte por Hurtado de Mendoza. Entonces, cuando después vuelve a España y publica *La Araucana*, del gran capitán Hurtado de Mendoza habla muy poco, o más bien mal, y le llama “joven capitán acelerado”. Entonces los Hurtado de Mendoza se sienten ofendidos. Dicen: “¿Cómo? ¿Con todo lo que hemos hecho por Chile?”. Así que orquestan una campaña y encargan a historiadores, cronistas, poetas, dramaturgos, que escriban a favor de esa causa.

Y así se construye la literatura, o sea que no sólo es por amor al arte. No, no es arte puro, ¡es impuro, eh! Y entran todos esos conflictos. La historia, la verdad de la historia, eso no es tan importante; en el texto literario lo que importa es el efecto final, el impacto que tiene sobre el espectador o lector. Es lo que yo creo.

CHRISTIAN DUVERGER: Y sí. Beatriz, por favor.

BEATRIZ ARACIL VARÓN: Sí, yo me inserto un poco en la línea de lo que estaba comentando Miguel. Sobre la fina frontera que hay, si la hay, entre la Historia y la Literatura. Cuando se habla de las crónicas algunos son conscientes de esa línea, y bueno, piensan

que dentro de un tiempo esas crónicas se verán como historias fabulosas, se verán como literatura; es decir, que ya hay una consciencia de que lo que se está escribiendo se va a ver como un hecho literario.

Por otro lado, estabas hablando de *La Araucana*, hay conquistadores que dicen: “Yo estoy en *La Araucana*, eso es mi probanza de méritos”. Es decir, un texto literario se convierte en un hecho histórico en sí mismo. Entonces, creo que no tenemos que ver tanta diferencia, al fin y al cabo.

Y, por supuesto, los autores de las crónicas tienen en cuenta también las normas de la literatura. Probablemente ustedes habrán leído capítulos de Bernal Díaz, que está preocupadísimo por los lectores: «Y el curioso lector se está aburriendo, le voy a contar una historia», porque necesita incorporar el relato breve. No hablemos ya de autores como el Inca Garcilaso que tienen una formación literaria mucho mayor, o como Gómara escribiendo sobre la conquista de México, su calidad literaria, retórica, aprendida de los italianos. Entonces creo que es importante que veamos que al fin y al cabo no hay casi línea divisoria.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Vamos a pasar del lado prehispánico. Voy a dar la palabra a Luis.

LUIS BARJAU: Vuelvo a la guerra porque, contrario a lo que postula Christian Duverger, pienso que los puntos polémicos son exactamente los puntos más importantes que atender en el caso de la historia mexicana. Y la parte más noble de la tarea del investigador y del historiador está en tratar de discutir y en todo caso, si puede, enseñar lo que sería lo más cercano a la verdad de los hechos.

Hay que tener en cuenta una cosa muy importante: Mesoamérica, en el momento de la llegada de los españoles –bueno, esto es una trivialidad pero es necesario decirlo–, no era un país; estaba configurado por centenares de reinos, no solamente separados, sino algunos enemistados a muerte –como el caso de Tlaxcala o el de Michoacán– con los mexicas.

Ahora, la alianza que se conformó en Cempoala con el Cacique Gordo no fue una invención sacada de la manga; existía ya la figura jurídica. Antes de la Triple Alianza en México existía otra Triple Alianza configurada por otros grupos anteriores a los mexicas. Y Eduardo Matos ha demostrado que también la caída de Teotihuacán tuvo que ver, probablemente, con la confederación de pueblos sometidos por los teotihuacanos.

Entonces, la alianza que se hace en Veracruz no hubiera sido posible a pesar de la brillante traducción de la Malinche, que explicó cómo estaban sometidos los reinos totonacos de Cempoala y Quiahuiztlan a los mexicanos, en qué consistía la dominación de los mexicas y cómo era el sistema impuesto del tributo. Ya con la consciencia y la existencia de una figura histórica aliancística, esto determinó la alianza entre los totonacos y los españoles. Una cosa distinta fue la alianza de los tlaxcaltecas con los españoles, que ocurrió por otras razones que no hay tiempo de explicar aquí, pero es importante entonces notarlo. Y en ese sentido yo apoyo totalmente a Rodrigo Martínez al pensar que, si bien hubo un encuentro entre civilizaciones en 1492, ese encuentro no fue más allá de Guanahani; y que sí, efectivamente, la llegada del almirante sí significó un encuentro, pero después la conquista de México fue una revolución, absolutamente una revolución, porque participan grupos indígenas en diverso grado contra el poder central metropolitano. Muchas gracias.

CHRISTIAN DUVERGER: Vamos a pasar a las figuras de la rescritura. Recibimos una pregunta sobre la semejanza estructural entre las migraciones prehispánicas, que hacen parte del relato normal de la fundación de una ciudad, y la llegada de Cortés. Normalmente la mayoría de los textos dicen que vienen del Norte los chichimecas y Cortés llega del Este con toda la problemática de Quetzalcóatl. Hay mucho interés en eso. María ¿nos podrías explicar algo sobre esto?

MARÍA CASTAÑEDA DE LA PAZ: Muy buenas tardes. La pregunta está relacionada con un relato de Moctezuma a Cortés donde le señala que ellos, los mexicas, no son originarios de la tierra, o sea de la cuenca de México, sino que hasta ahí los llevó un Señor; por lo tanto ellos eran originarios de tierras extrañas y ese Señor inferimos que era Quetzalcóatl. Inferimos además, a través de otras fuentes, que se fue, se marchó con la promesa de regresar, pero que cuando regresa nadie quiere seguirlo y se tiene que marchar otra vez.

¿Dónde situamos, cómo encajamos aquí el relato de los mexicas que eran los antiguos aztecas que vienen de Aztlán y vienen del norte? Para ello tengo que dibujar un panorama muy breve de la cuenca de México. Por las historias escritas que tenemos, por las crónicas, sabemos que había dos identidades claramente definidas en la cuenca. Una, que son los chichimecas que venían de Chicomoztoc, “las siete cuevas”, y otros son los toltecas. Los toltecas aparentemente siempre estaban en el centro de México. Y bien, ¿quiénes son los aztecas que van a poblar la isla de México? Bueno, ellos se dicen originarios de Aztlán. Y en un trabajo que tengo actualmente en prensa, he acabado de definir qué es Aztlán. Aztlán no tiene topónimo, se describe como un paisaje y ese paisaje es el lugar de la blancura, y la blancura es uno de los aspectos de *tolan*, un *tolan*, o sea de gente tolteca que son la gente de Quetzalcóatl. En 1428 el cuarto tlatoani de Tenochtitlan, Itzcóatl, rescribe la historia y parecer ser, todo apunta a que él es el que crea Aztlán; de esta manera lo que está diciendo es que su pueblo no es chichimeca, que no viene de Chicomoztoc, que viene de Aztlán y Aztlán es *tolan* y Tenochtitlan es otro *tolan*. Cuando en las fuentes se describe a Tenochtitlan se le describe como un lugar blanco donde hay peces y ranas blancas; es el lugar de los tules, de las cañas, de los árboles blancos, de los peces blancos, es un lugar blanco y eso es Aztlán, un reflejo de la Tenochtitlan, de un ambiente sagrado. Ese ambiente sagrado es el lugar blanco; generalmente lo describen sacerdotes. Y eso es Aztlán. Por lo tanto, Aztlán y Tenochtitlan son *tolan*, y eso es una historia oficial creada a partir de 1428 con Itzcóatl, por ese

empeño de borrar la identidad chichimeca de los aztecas y señalar que son gente tolteca.

Cuando los aztecas llegan a la cuenca de México en 1325 y fundan Tenochtitlan, una de las primeras guerras que ellos entablan es contra Culucacán. Esa guerra está además en la primera página del *Códice Mendoza*. ¿Por qué es tan importante? Porque Culucacán es la heredera del mundo tolteca. Cuando Quetzalcóatl sale de la legendaria Tula, que creemos es Tula, Hidalgo, y se va, Culucacán, en la cuenca de México, muy pegada a la antigua Tenochtitlan, se torna la heredera del mundo tolteca. Claro, cuando los tenochcas conquistan Culucacán le quitan el poder y empiezan a decir que ellos son los culuas toltecas; por eso cuando Hernán Cortés llega a la costa, al Golfo de Veracruz y se entrevista con el Cacique Gordo, este y muchos otros pueblos siempre dicen los culuas, o sea, los culuas que son los de Moctezuma. En la segunda *Carta de relación* de Cortés, también en la *Historia general...*, asignada a Bernal Díaz del Castillo, siempre se habla de la provincia de Culucacán, que es la que gobierna Moctezuma. Y señalan que Tenochtitlan es la capital de esa provincia culua-tolteca.

De esa manera encaja el relato que Moctezuma le cuenta a Cortés de que ellos no eran originarios; efectivamente, no eran originarios de allí, pero ellos ya estaban dentro de la historia tolteca, y por lo tanto de la de Quetzalcóatl, por ese empeño de Itzcóatl de borrar su identidad chichimeca.

Termino con una cuestión importante. En la isla de México vivían dos grupos principales, había dos capitales: Tenochtitlan y Tlatelolco. Y yo siempre me preguntaba, cuando analizaba estas fuentes de la peregrinación, por qué hay dos lugares de origen en las crónicas. Y, bueno, generalmente Aztlán aparece el primero y Chicomoztoc en el camino, pero los cronistas cuando están reescribiendo, a veces mezclan Aztlán con Chicomoztoc, tratan de insertar los dos lugares de origen. Como digo, en la isla de México había dos pueblos y tenemos muy claramente definida la identidad de los tlatelolca: los tlatelolca venían de Azcapotzalco, su casa real estuvo fundada a partir de los señores

de Azcapotzalco y los azcapotzalcos eran chichimecas-tepanecas, no hay duda, lo dicen todas las fuentes, eran chichimecas. El problema es quiénes eran los tenochcas, pues no lo sabemos; sabemos que eran aztecas y que ellos lucharon por una identidad tolteca, pero no sabemos quiénes eran por Itzcóatl, que borró las diferentes identidades que probablemente existían en esta parte de la isla en pos de una identidad común para todo su pueblo, que era la tolteca.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias por la explicación. Vimos a través de las ponencias que 1565 es el momento clave, y en este momento pasamos de la cuestión del relato a la escritura de una historia nacional. ¿No fue lo mismo en el Perú? Tenemos la suerte de tener aquí un peruanista magnífico: Bernard.

BERNARD LAVALLÉ: Muchas gracias. Efectivamente, tú explicaste que la mitad de los años sesenta fue un momento de crisis y bisagra. Y entonces me puse a pensar, comparando con lo que conozco mejor que es el Perú, y efectivamente en los Andes, el ex imperio de los Incas, pasó algo al mismo tiempo parecido y diferente.

Me explico. Como el Perú era más joven que México en aquél entonces, las cosas no pasan en 1565, sino algunos años después, y las diferencias son fundamentalmente dos, vinculadas entre sí. Tú insististe en el hecho de que en México un punto esencial fue la presencia de los hijos del conquistador, los dos Martín. Lo que pasa es que en el Perú no hay representantes de los conquistadores porque Pizarro no tuvo hijos; bueno, sí, pero sólo tuvo una hija que pasó a España. Su heredero en Perú, que era su hermano, murió precisamente en la Guerra de los Encomenderos de 1544 a raíz de las Leyes Nuevas de 1542. Entonces no había representantes legítimos de la estirpe de los conquistadores, pero eso no significa que las cosas se asentaron tranquilamente. ¿Por qué? Pues precisamente había entre la generación de los encomenderos, de los antiguos de la Conquista, un resentimiento muy fuerte por esa guerra, por el hecho de que final-

mente la Corona se había impuesto. Pasa que después de la crisis o bisagra de mediados de los sesenta que hay aquí en México, la Corona de España se ha dado cuenta muy bien de que hay que pasar a otra cosa, a otra fase. Y para esto reúne una junta magna en España entre funcionarios, altos cargos eclesiásticos y nobles. Y ahí se asienta lo que va a ser en adelante la política colonial, hay que decir la palabra ahora sí, colonial, de España.

Ya con esa base ideológica y política, mandan al Perú a un nuevo virrey, don Francisco de Toledo, con el encargo de hacer realidad las nuevas normas impuestas por Felipe II en la Junta Magna. Y el problema, los dos problemas con que se encuentra el virrey Toledo, son, por una parte, el temor muy difundido en el virreinato peruano de una posible alianza de los marginados de la conquista. Me refiero a blancos pobres, a mestizos, porque no saben ubicarse en esa nueva sociedad; todos aquellos que podrían ir en contra del sistema, precisamente para tener un puesto, una inserción social que hasta entonces no tenían. Y el otro problema con el que se encuentra el virrey es que desde los púlpitos de las iglesias, todos los domingos los frailes, no los clérigos ni los curas parroquiales sino los frailes, no paran de endilgar sermones en los que explican que la presencia española en el Perú es ilegítima. ¿Y por qué ilegítima? Pues porque los señores legítimos de los Andes eran los incas. Y aquél que desbarata a los legítimos es ilegítimo, e inclusive es tirano. Hoy un tirano es aquél que abusa, que tortura; no, en aquel entonces los tiranos eran los ilegítimos. Y, entonces, esto no es más que la aplicación hecha desde el púlpito por los frailes de lo que pronosticaba desde hacía décadas el fraile dominico Bartolomé de las Casas, que nunca había ido al Perú, pero que había escrito sobre el Perú.

Entonces ¿qué pasa? Ahí entroncamos con lo que estamos hablando de la rescritura de la historia. Pues hay en el Perú no un proceso de reescritura de la historia, sino un proceso de fabricación de la historia. Y ¿cómo? Primero, no hablo obviamente de lo que fue la política administrativa de Toledo, eso es otra cosa. Me refiero sólo a este aspecto de la fabricación de la historia. Uno, Toledo mandó a las zonas interiores de los An-

des a varios encuestadores que llegaron a los pueblos con unas preguntas, unos cuestionarios. Entonces, les preguntaban cómo era la época de los incas, porque todavía había gente que lo había vivido. Pero obviamente esas encuestas no se hacen como son las encuestas hoy; por ejemplo, si alguno pregunta a alguien cómo eran los incas, entonces la persona le contesta de esa u otra manera. Por eso, se preguntaba de manera más directa: ¿es cierto que en tiempos de los incas torturaban, explotaban, etcétera? Obviamente todos los antiguos contestaron que sí. Y en base a esa información, que tenemos porque ha sido conservada para que los indios estuvieran bien conscientes de que así había sido la cosa, mandó el virrey dibujar unas grandes telas que, por ejemplo, representaban cómo los incas mataban y abusaban de la gente. Y luego el buen virrey mandó a un miembro de la audiencia, un vasco, el doctor Loarte, que estaba muy cerca de él, para que fuera de pueblo en pueblo desenrollando los dibujos, las telas, y él con una caña enseñando, explicando que los incas eran ilegítimos y tiranos, y los traductores explicando a los indios que sus antiguos reyes habían sido ilegítimos y tiranos, para convencerlos, no sé hasta qué punto.

Pero hubo más. Consciente de que esto se dirigía a los indios, don Francisco de Toledo entendió que había que convencer también a la Corona, a los españoles. Y, entonces, ni corto ni perezoso pidió a un pariente de él, un fraile dominico, fray Diego de Toledo, que escribiera un texto largo explicando en castellano a los españoles la ilegitimidad de los incas. Y eso el fraile lo escribió en Yucay; incluso durante mucho tiempo no sé supo quién era el autor de ese texto, por eso se llama el *Anónimo de Yucay*. Luego don Francisco mandó hacer venir a Lima a un personaje extraordinario, absolutamente increíble, Sarmiento de Gamboa, y le pidió que escribiera la historia de los incas en función de esas normas; esto es, explicando que los incas eran absolutamente tiranos e ilegítimos, lo cual tenía como consecuencia que aquellos que habían desbaratado a los tiranos, esos sí eran legítimos, o sea los españoles.

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Llegamos a la última pregunta que nos llegó, en relación con la muerte de Motecuhzoma. Como ya casi se agota el tiempo, a los que quieran intervenir sobre la muerte de Motecuhzoma voy a pedirles que sean breves. María.

MARÍA CASTAÑEDA DE LA PAZ: Bueno, en relación a la muerte de Moctezuma, hay un artículo brillante de Michel Graulich, ya fallecido. Y me remito a él. Él señalaba que la mayoría de las fuentes lo que indican es que Moctezuma murió de la pedrada que le dio su pueblo cuando lo obligaron a subir a la azotea de su palacio. Que pocos días después de las heridas murió. Y él señalaba que el resto de las fuentes eran desesperadamente contradictorias, porque lo que encontramos es que lo ahorcaron, que lo acuchillaron, incluso que le metieron una espada por las partes bajas, en fin, hay una y otra y otra y otra.

En fin ¿cuáles fueron los motivos? Cuando pasa el tiempo, el propio pueblo queda muy mal; sobre él pesa la culpa de haberle dado muerte a su gran tlatoani, a su gran señor. Entonces lo que hacen las fuentes es comenzar a pintarlo como una persona soberbia a la que había que eliminar por llevar a su gente a donde la llevó. En ese momento, cuando se reescribe la historia, es cuando empieza todas esas versiones tan distintas acerca de la muerte del tlatoani. Lo que tenemos, el conjunto, la mayoría de los testigos oculares nunca se contradicen, siempre señalan la pedrada como la causa de la muerte, y después los hijos, nietos, bisnietos y demás descendientes de Moctezuma a lo largo de la historia, para obtener privilegios siguieron señalando que su antepasado murió de la pedrada.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Claro que hay un punto muy interesante que viene en el *Códice Florentino* cuando están avanzando los españoles: Motecuhzoma quiere morir, quiere borrarse del mapa y le pide a sus sacerdotes decirle a dónde puede ir, y ellos le dicen que al Mictlán, a Tlalocan, Tonatiuhichan o Cincalco; es decir, quiere morir.

Entonces, yo creo que después hay un mito que viene en Durán, en Tezozómoc, en el que Motecuhzoma le pide, diga-

mos, a Huémac, que es el que está a la cabeza del Cincalco, le pide permiso de ir al Cincalco, y tres veces trata de entrar, a la cuarta finalmente es aceptado pero no puede entrar porque el *Tzoncoxtli*, una representación de Huitzilopochtli, se lo impide. Y luego de ahí se piensa que Motecuhzoma fue despreciado, vapuleado por sus coterráneos; es totalmente falso, porque sabemos con Cervantes de Salazar que tuvo honras fúnebres extraordinarias.

En relación con este mito tenemos también el funeral, que es muy interesante. Se nos dice que uno de ellos estaba cargando el cuerpo de Motecuhzoma. Y dice, por ejemplo en el Códice Durán, que no lo podían cargar todo el día, entonces trataron de entrar en el patio del Templo Mayor y lo flecharon, trató de entrar por otra parte y lo flecharon, trató de entrar por otra parte y lo flecharon, finalmente pudo entrar y lo incineraron. Entonces fue incinerado por los que hacían el fuego que vienen de Copulco. Y fue incinerado aparentemente en el mismo braceró, en el fuego del Templo Mayor que estaba siendo incendiado.

Y al final, después de que lo hubieron incinerado, los sacerdotes bebieron sus cenizas, lo que comprueba que había una continuidad, que Motecuhzoma había sido estimado y que su funeral había sido según la ley.

Me parece importante ese detalle sobre todo en este caso, porque no sabemos exactamente si murió de la pedrada, si murió de la cuchillada en las partes bajas o, según Chimalpahin, estrangulado. No sabemos la realidad histórica, pero yo creo que sabemos cómo ellos querían que hubiese muerto, según el modelo ejemplar de Huémac. Huémac, digamos había sido responsable de la caída de Tula y se había colgado en la cueva de Cincalco, y precisamente se había vuelto el señor de Cincalco, y yo creo que según el modelo ejemplar mexicana, precolombino, Motecuhzoma tenía que morir así como Huémac había muerto, es decir, colgado en la cueva de Cincalco. Cervantes de Salazar dice que cuando se hizo la ceremonia se oyó un llanto muy fuerte en Chapultepec, en la cueva de Cincalco.

RODRIGO MARTÍNEZ BARACS: Yo no he leído el artículo de Graulich, ha de ser muy bueno, pero su libro de Moctezuma es magnífico. En realidad en este tipo de casos las fuentes son tan discrepantes sobre lo que pasó que es bueno mostrar nuestra perplejidad y decir “pues quién sabe”. Y sobre todo no escoger entre las fuentes la que más nos gusta por razones ideológicas.

Bernardino Vázquez de Tapia dice que él ya había sido requerido a salir al balcón a calmar a la gente, antes del regreso de Cortés de la expedición de Narváez, y que nuevamente sale ya después del regreso de Cortés. Entonces, qué será cierto, que lo mataron con una pedrada, que lo mataron por un flechazo, que lo trataron de proteger, que la flecha iba dirigida a los españoles y accidentalmente le cayó a él. Que cuando Cortés se dio cuenta de que ya los mexicas no le hacían caso, mejor el propio Cortés fue el que lo mató. Yo creo que sí es importante no escoger en función de nuestras afinidades, sino tratar de cotejar mejor las fuentes y seguir el método de Orozco y Berra al exponer las realidades históricas, exponer la historia con todo respeto a los lectores: miren tal fuente, tal fuente, tal fuente dice tal cosa y, amable lector, tú qué piensas.

CHRISTIAN DUVERGER: Muy bien, precisamente llegamos al relato de los relatos, y me gustaría preguntar a nuestro amigo Alberto Ruy Sánchez, ¿cuál podría ser el relato de todo lo que se oyó en el Coloquio?

ALBERTO RUY SÁNCHEZ: Bueno, yo retomaría el escalón que me ha puesto Rodrigo. Yo diría que, puesto que sabemos, como varias veces se ha repetido aquí, Christian lo ha dicho, Cortés muere cuando Cervantes nace. Cuando Cervantes trató dos veces de venir a América, no pudo. Pero como no pudo, imaginemos que hace venir al Quijote.

Ya para entonces Cervantes ha leído todas las crónicas de todo tipo que ustedes han estudiado en este Coloquio. Imaginemos qué haría el Quijote si llegara a la Nueva España y se en-

cuentra en cada una de las situaciones que ustedes han relatado. Sería el tercer capítulo de la historia del Quijote.

No es por casualidad que el manuscrito del Quijote aparece como un manuscrito hallado por Cide Hamete, es decir, por un árabe que es protagonista de una cultura abolida. Imaginemos que llega a México dentro de una vasija de talavera el manuscrito de “Las aventuras del ingenioso Hidalgo en la Nueva España”. Entonces mi reto sería preguntarle a cada uno de ustedes: ¿qué haría el Quijote en el capítulo de la historia que ustedes estudian? ¿Qué haría con la antropofagia que tú mencionaste, y que exasperaba a unos, pero esto le ha dado para otros? Bueno, Patrick, yo iría más allá de lo que él ha expuesto, porque no lo saben pero él es autor del libro más importante que se ha hecho sobre la erótica náhuatl, que acaba de salir. Y entonces por ahí iría mi pregunta: ¿qué diría el ingenioso hidalgo leyendo a Bernal y a Cortés? A mí me gustaría que cada uno de ustedes imaginara una situación. Rápidamente, en una frase, qué haría el ingenioso hidalgo en tu capítulo. [Pasa el micrófono]

ANTONIO AIMI: Entendería. ¿Qué haría? Entender la cuenta larga. [Risas]

BEATRIZ ARACIL VARÓN: Probablemente se habría quedado a la mitad de la batalla sin saber a quién apoyar ¿no?, si a los tlaxcaltecas, a los mexicanos o a los españoles.

PATRICK JOHANSSON KERAUDREN: Trataría de entender la mentalidad indígena.

MARÍA CASTAÑEDA DE LA PAZ: Pues diría como decimos en España: “apaga y vámonos”.

MIGUEL ZUGASTI: Se pondría a bailar una danza, igual que lo hace en la vida real, pues también aquí.

LUIS BARJAU: Creo que escribiría la *Verdadera historia de la conquista de México*.

BERNARD LAVALLÉ: Bueno, recordando al *Quijote* y semejantes situaciones en España, diría: “¿Jaguarritos a mí y a estas horas?” [Risas].

RODRIGO MARTÍNEZ BARACS: Luis Barjau, me robó la respuesta: hubiese escrito sin lugar a dudas la *Verdadera historia de la conquista de la Nueva España*, porque además son libros con verdaderas afinidades.

CHRISTIAN DUVERGER: Hubiese dicho: “Llego demasiado tarde. El cortesísimo Cortés ya hizo la Conquista y escribió el relato de sus hazañas. ¿Qué me queda? Voy a embarcarme para China”.

ALBERTO RUY SÁNCHEZ: Y, bueno, algo importante es que tendría, sobre todo, que escuchar. Tendría que escuchar a todos ustedes, tendría que escuchar a muchos mexicanos, pero sobre todo a muchas mexicanas. Yo me lo imagino no haciéndose amigo de la Malinche, sino a lo mejor de la hermana de la Malinche que odia a la Malinche [risas]. Pero sobre todo es alguien que escucha. Me faltabas tú. [Pasa el micrófono]

MICHEL R. OUDIJK: Como yo trabajo en Oaxaca, yo creo que diría: “¿Sabes qué? Esos nahuas son un caos total, y yo voy a ver los mezcales en Oaxaca” [Risas]

CHRISTIAN DUVERGER: Gracias. Creo que es el momento de separarnos. Me gustaría agradecer su presencia. Y como es la tradición de este Coloquio, empezamos con una cita y terminamos con una cita. Entonces para mejor seguridad escogí a un Premio Nobel, y, para más seguridad, a un Premio Nobel mexicano; y la cita es así:

Aparte de su irrealidad, el mito de Cortés es nocivo, porque en lugar de unir divide a las conciencias. Cortés divide a los mexicanos, envenena las almas y alimenta rencores anacrónicos y absurdos. El mito nos impide vernos en nuestro pasado, y sobre todo impide la reconciliación de México con su otra mitad. Cortés debe ser restituido, al sitio a que pertenece con toda su grandeza y todos sus defectos, a la historia.

Octavio Paz, *El peregrino en su patria*, 1988.

Gracias a todos.

