

¿QUIÉN CONQUISTÓ MÉXICO?



F E D E R I C O N A V A R R E T E

DEBATE

Introducción

Este libro plantea de la manera más seria esta pregunta que puede parecer desconcertante, incluso ridícula, precisamente porque todos creemos conocer su contestación. Pero sólo pido a las lectoras y lectores que nos detengamos antes de repetir la respuesta que todos conocemos. Que no reiteremos sin pensar la contestación que nos han dicho tantas veces. No invoquemos esta verdad que parece tan segura antes de escuchar otras voces, de buscar otras verdades.

Preguntemos, pues, en serio: ¿quién conquistó México? Aunque plantear esta interrogante nos haga sonar como los burros del salón que no se aprendieron de memoria la única respuesta correcta. Aunque no falten quienes vengan a jalarnos las orejas nos y recuerden con exasperación que la única contestación correcta debe ser: ¡fueron los españoles!

Porque sus regaños no me espantan y menos me convencen sus argumentos tan trillados. Me provoca desconfianza que esa verdad que pretenden incuestionable deba ser defendida de manera tan enfática, a veces tan prepotente, incluso soez. Tras tanta certidumbre absoluta, tras tantos golpes de pecho, percibo el tufo de un miedo. Pareciera que preguntar en serio quién conquistó México y detenernos a pensar a fondo otras posibles respuestas fuera realmente una temeridad, una imprudencia que pone en peligro mucho más que nuestra idea de lo que pasó hace 500 años.

Por eso mismo, porque resulta tan amenazante hacerlo para quienes se creen dueños de la verdad histórica, este libro plantea respuestas diferentes a la pregunta: ¿quién conquistó México? Y afirma: fue la Malinche, fueron los indígenas conquistadores.

Éstas son las respuestas que he construido desde hace 30 años. Respuestas que he atisbado, aprendido e imaginado leyendo las historias de los pueblos indígenas de México y de toda América, así como las historias de los grupos de origen africano que llegaron a nuestro continente. Respuestas que he escuchado y descubierto de viva voz en las palabras y las visiones de mujeres nativas y africanas, de los hombres y ancianos que he tenido el honor de conocer. Respuestas que nos permiten comprender de una manera diferente lo que conocemos como conquista de México hace 500 años y también nuestra historia desde entonces. Respuestas que nos permiten imaginar nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro de una manera muy distinta, sorprendente e incluso, esperanzadora.

Para poder explorar estas contestaciones diferentes, en el capítulo 1, “¿En verdad nos conquistaron los españoles?”, empezaré por desmontar la más obvia. Mostraré que, en vez de ser la verdad histórica incuestionable, la idea de la victoria absoluta de los españoles en 1521 no es más que una versión parcial e interesada, inventada por el propio Hernán Cortés para ensalzar y exagerar su propio papel en los eventos y que ha sido repetida por los partidarios de la “visión colonialista” desde entonces.

En el capítulo 2, “¿Quién fue la Malinche?”, presento a esta mujer extraordinaria y demuestro el papel central que jugó en los acontecimientos de la conquista, al lado de otras muchas mujeres indígenas. Veremos cómo la intérprete nativa, doña Marina, se transformó en el rostro y la voz de los conquistadores, de modo que su figura se fusionó con la de Hernán Cortés para crear un ser complejo que incluía a los dos: Malinche.

En el capítulo 3, “Los indígenas conquistadores”, discutimos el papel fundamental desempeñado por los pueblos indígenas en la guerra que provocó la destrucción de México-Tenochtitlan entre 1519 y 1521, y luego en la serie de campañas militares que sometieron a la mayoría de los pueblos indígenas de Nueva España entre 1521 y 1545. Veremos que Tlaxcala, Cempoala, Texcoco, Chalco y muchos otros pueblos fueron quienes condujeron y sustentaron estas empresas militares, quienes llevaron a buen término las negociaciones diplomáticas que las hicieron posibles, quienes obtuvieron la victoria al lado de los españoles. Fueron ellos también quienes escribieron las primeras historias de estos eventos, reivindicando siempre su papel de vencedores, no de conquistados o vencidos.

En el capítulo 4, “¿Qué hicieron realmente los españoles?”, planteamos una nueva interpretación del papel jugado por los expedicionarios y Hernán Cortés, mucho menos protagonista y determinante de lo que ellos mismos imaginaron e inventaron. Nuestra conclusión será que la principal fuerza de los españoles, la que determinó su éxito en su interacción con los indígenas aliados y enemigos, fue su capacidad y su disposición a ejercer la violencia más brutal e impredecible. Veremos también que esta fiereza extraordinaria de los conquistadores se encarnó en una figura sagrada clave de la conquista: Santiago Matamoros.

En los capítulos 5 y 6, “Mi casa es su casa” y “Los futuros de la conquista”, discutiremos la manera en que el régimen colonial construyó la dominación de los indígenas y también las implicaciones de considerar a la Malinche y a los indígenas conquistadores como vencedores y también de tomarnos en serio las visiones del porvenir que los animaron a participar al lado de los españoles en las guerras entre 1519 y 1541. Veremos que desde hace 500 años conviven en nuestro país varios posibles futuros de la conquista: los que dictan los europeos y los que defienden y mantienen

vivos los pueblos indígenas y otros grupos. Por eso hasta el día de hoy esos sucesos de hace cinco siglos no pueden convertirse en pasado y siempre son presentes, constantemente están abiertos a la discusión y a la polémica.

El capítulo final, “Más allá de ‘conquista’, las alianzas”, propone que debemos dejar de explicar la historia de México alrededor del hito supuestamente absoluto e irreversible de la victoria española en 1521, pues hacerlo nos obliga a relegar a los indígenas al “pasado prehispánico” y a suprimirlos, o menospreciarlos, en la historia de los siguientes 500 años. En cambio, debemos cuestionar la visión de la conquista como un enfrentamiento absoluto y vertical en el que sólo hubo unos vencedores, los españoles, y muchos vencidos, los indígenas. Reconocer la importancia de Malinche y de los indígenas conquistadores nos permitirá comprender esos eventos de una manera diferente: como el inicio de procesos de alianzas e intercambios entre diferentes grupos que crearon juntos un nuevo mundo compartido en el que vivimos todavía hoy.

A lo largo de los últimos 20 años, gracias al éxito que ha tenido mi novela *Huesos de lagartija*, que relata la historia de la conquista a través de los ojos de un joven tenochca, he tenido la inmensa fortuna de conversar sobre este tema con los lectores más variados, desde niños de primaria hasta estudiantes universitarios y todo tipo de adultos. En la mayoría de estas conversaciones me ha llamado la atención la cercanía que muchos sentimos con los sucesos de esta terrible guerra, que comenzó hace precisamente 500 años, en este 2019, y la pasión que despiertan todavía entre muchas personas, el coraje y la tristeza, la angustia y la incompreensión.

Cuando hablamos de la enigmática figura de la Malinche y su ambiguo papel, de las hazañas y las tropelías de Hernán Cortés y los expedicionarios españoles, del papel desempeñado por sus aliados tlaxcaltecas, de la derrota de los mexicas, pareciera que muchos mexicanos discutimos una historia de nuestra familia, las acciones y las tribulaciones de nuestros padres y nuestros abuelos. Por ejemplo, ante cualquier crítica a las atrocidades cometidas por los conquistadores, los hispanistas proclaman: “Hernán Cortés es el padre de México”, mientras que otros defienden al “joven abuelo” Cuauhtémoc, el último tlatoani mexica.

Para las diversas personas con quienes he podido conversar, los sucesos de hace 500 años resultan con frecuencia más relevantes que otros acontecimientos más próximos en el tiempo lineal, como la Independencia, la Reforma y la Revolución. Las figuras del padre Hidalgo, de Benito Juárez o de Venustiano Carranza duermen en el terreno inaccesible y un poco indiferente de la Historia Nacional, esa colección de héroes avejentados y remotos, de batallas y leyes tan importantes como aburridas que nos

recetaron en la escuela. En cambio, al juzgar la cobardía de Moctezuma, la valentía de Cuauhtémoc, el arrojo de Cortés y la inquina de Malinche pareciera que hablamos de personas que hemos conocido, que seguimos admirando o execrando; en fin, de un pasado que no termina de pasar, que sigue siendo presente.

La guerra de hace cinco siglos nos obliga, en primer lugar, a elegir bando. Muchos mexicanos defienden a los mexicas (o aztecas, como es frecuente llamarlos) y lamentan su derrota; otros ensalzan las acciones de los españoles y la bondad de su causa. Estos posicionamientos son una manera de definir quiénes somos hoy: si nos consideramos herederos de las tradiciones indígenas prehispánicas o descendientes de las occidentales y clásicas. Aun aquellos que se adscriben a la leyenda del mestizaje y afirman ser producto de la combinación indisoluble de estas dos tradiciones, se sienten obligados a juzgar lo que aconteció hace 500 años: a condenar o justificar, a lamentar o minimizar.

A lo largo de tantas conversaciones, he entendido que la cercanía se debe a que muchos sentimos que aquellos sucesos determinan todavía quiénes somos y cómo nos relacionamos entre nosotros. Existe en nuestra sociedad, como veremos con detalle más adelante, un convencimiento generalizado de que, a partir de la derrota del “imperio azteca” en 1521, nuestro país dejó por siempre de ser indígena y comenzó a transformarse en occidental y católico. Por ello, desde entonces se piensa que las personas, o al menos las formas de pensar y de vivir, provenientes de Europa gozan y deben gozar de supremacía sobre las personas y las “costumbres” nativas; también, que la lengua “española” debe primar sobre los “dialectos” indígenas. Es por eso que muchas veces los miembros de las élites sociales e intelectuales de nuestro país afianzan su posición de privilegio exaltando a Hernán Cortés y su labor de conquistador, de ahí que insistan en llamarlo el “padre de México”, y al mismo tiempo resienten el cuestionamiento de los eventos de 1519-1521 como un asalto directo a su posición e incluso a su existencia misma en México. A su vez, entre los amplios sectores de nuestra sociedad que se sienten excluidos de estas élites y que se identifican con los indígenas, en tanto supuestos vencidos de hace 500 años, criticar a los conquistadores de antaño es una manera indirecta de criticar a los dominadores de hoy.

Por todas estas razones estoy convencido de que para comprender y cambiar nuestro presente en el siglo XXI es clave pensar, sentir y comprender de otra manera lo que pasó en esos años fatídicos, en el siglo XVI. Y es por ello que he decidido escribir este ensayo, 500 años después, para imaginar nuevas respuestas a la pregunta: ¿quién conquistó México?

Mi propuesta es que lo que llamamos conquista de México no es más que el inicio de largos procesos históricos que hoy continúan, de formas de mandar y de obedecer, de

prácticas centenarias de colonialismo, racismo y discriminación, pero también de maneras tenaces de desobedecer y de imaginar y construir presentes y futuros diferentes. Por eso, mi principal intención será mostrar que ese pasado no quedó cerrado, ni está fijo por siempre en su brutal distinción entre vencedores y vencidos, por lo cual sus consecuencias en nuestro presente no están definidas de una vez y para siempre. Por el contrario, lo que hoy pensemos y discutamos sobre lo que pasó entonces podrá modificar ese pasado aún vivo y a la vez nos permitirá cambiar nuestro presente y generar futuros diferentes. En otras palabras, podemos afirmar que la conquista de México no ha sido todavía ganada de manera definitiva por quienes se han presentado como los vencedores desde hace 500 años, ni está perdida de manera irreversible para aquellos que han sido designados como los vencidos. Esto quiere decir que no tuvo un resultado unívoco e irreversible —el imaginario triunfo de los españoles y la proclamada derrota de los indígenas—, sino que desde entonces diversos grupos y actores proclamaron sus victorias, siempre parciales y endeble, construyeron proyectos de futuro a partir de ellas, y han perseverado en mantenerlas, de modo que hasta hoy las consecuencias de lo que llamamos conquista continúan siendo múltiples y contradictorias, abiertas y sorprendentes.

En las páginas que vienen intentaré demostrar que los acontecimientos de hace cinco siglos fueron, y pueden ser todavía hoy, muy diferentes a lo que normalmente pensamos, y que la conquista ha significado y puede significar cosas muy diferentes de lo que nos han enseñado y de lo que estamos acostumbrados a pensar. Vale la pena hablar de esos años violentos y atroces, pero también llenos de encuentros prodigiosos y de posibilidades infinitas; pensarlos a fondo, reinventar las historias que nos contamos sobre ellos, no renunciar a la posibilidad de entender mejor lo que pasó entonces y también, por qué no, de aspirar a cambiarlo.

Por eso quiero dedicar esta obra a todas las niñas y los niños, a todas las mujeres y los hombres con los que he tenido el privilegio de conversar sobre estos asuntos de manera tan placentera como ilustrativa. Esta obra aspira a ser mi respuesta a los sentimientos que han compartido conmigo, mi contestación a las preguntas difíciles y sorprendentes que me han hecho, mi agradecimiento por lo que me enseñaron, mi contradicción a los argumentos que no compartí del todo y la continuación de las ideas que hemos esbozado juntos. En suma, se trata de continuar diálogos que ya han durado décadas, pero que seguramente se harán más intensos, más polémicos e incluso más enconados en los próximos años conforme celebremos, lamentemos, denostemos y tratemos de comprender lo que pasó hace 500 años, de 1519 a 1521 y más allá.

¿En verdad nos conquistaron los españoles?

¿Qué mejor ocasión para plantear esta pregunta que el año 2019 cuando se cumplen 500 años de la llegada a estas tierras de la expedición española encabezada por Hernán Cortés, en aquel fatídico 1519?

Es momento de hacerlo precisamente porque todos hemos aprendido a llamar “conquista española” a la brutal guerra que se comenzó ese año y que culminó con el sitio y la destrucción de México-Tenochtitlan en 1521. Asimismo, solemos considerar que la derrota de los mexicas, o aztecas, a quienes definimos como el grupo indígena más poderoso de ese momento, marcó el fin definitivo de la etapa “prehispánica” de nuestra historia y el inicio del periodo colonial, o novohispano.

Esta división de nuestra historia alrededor del parteaguas de la conquista es errónea por muchas razones que habremos de ver a lo largo de este libro. Por ahora, basta con señalar que el sometimiento violento de los pueblos indígenas por parte de los españoles durante el periodo colonial, o del gobierno de México a partir de 1821, no se completó con la caída de México-Tenochtitlan en 1519, sino que continuó hasta mucho después. Algunos pueblos indígenas no fueron sometidos sino hasta finales del siglo XVII y principios del XVIII, como los mayas itzaes en Yucatán o los coras en la Mesa del Nayar. Los hubo que no dejaron de resistir por las armas hasta principios del siglo XX, si consideramos las rebeliones de los yaquis en Sonora y de los mayas en Yucatán. Incluso podemos decir que la conquista violenta de los pueblos indígenas continúa hasta el siglo XXI en Oaxaca y Chiapas, en Yucatán y Chihuahua, dondequiera que las comunidades originarias son despojadas de sus territorios, de su agua y de sus recursos naturales, siempre que se les impide decidir libremente su destino. Esto significa que en realidad la conquista no fue un evento singular que definió de una vez por todas un nuevo régimen colonial que ha durado desde entonces, sino un proceso de cinco siglos en que dicho régimen se ha impuesto de manera gradual y contradictoria, con resistencias y retrocesos.

LA GRAN DIVISIÓN

Por otro lado, cuando hablamos de la conquista española, o de la conquista de México, nos encontramos con un lugar común, una certeza casi natural que divide a los españoles “vencedores” de los indígenas “vencidos”, una distinción tajante que nos enseñaron en nuestras clases de historia, en los libros de texto y en tantas obras de historia y de difusión histórica, y que repetimos en nuestras conversaciones cotidianas.

Esta certidumbre se puede reducir a esta fórmula elemental: desde que los conquistadores españoles llegaron a tierras mexicanas —o que ahora llamamos mexicanas— y lograron destruir al poderoso “imperio azteca”, los que mandan en nuestro país son los “vencedores” como ellos, porque hablan español, profesan el catolicismo y tienen, o al menos pretenden tener, una cultura occidental. El poder, el prestigio y la riqueza deben pertenecer a aquellos que, de una manera u otra, trazan su linaje o definen su cultura a partir de los conquistadores triunfantes, así como de todos los colonizadores que los han seguido a lo largo de los siglos. Y ese mismo lugar común, esa certeza casi natural, nos convence de que los “vencidos” son los otros mexicanos, los que hablan alguna de las 69 lenguas indígenas de nuestro país, los que tienen una cultura no tan occidental, los que trazan su linaje o definen su cultura a partir de los pueblos indígenas. Por ello ocupan la posición contraria: quedaron subordinados, derrotados y superados, por lo cual no mandan más y ya no pueden ni deben mandar, a menos que aprenden a copiar a los vencedores.

La gran división entre vencedores y vencidos es uno de los fundamentos y justificaciones principales del orden social y político, cultural y económico de nuestro país, marcado por la desigualdad, la discriminación, la violencia y la violación sistemática de los derechos de las mayorías. Esto no significa negar que en los cinco siglos transcurridos desde la llegada de los españoles han pasado muchas cosas y ha habido grandes cambios. Grupos de personas de orígenes muy diferentes han llegado a México: africanos y asiáticos, gente del Medio Oriente, judíos y europeos de todos los orígenes. También a partir del siglo XIX han ascendido al poder personas de origen africano, como Vicente Guerrero, e indígena, como Benito Juárez, aunque no han sido tantas como suele presumirse. Sin embargo, a través de todas estas transformaciones no ha desaparecido la gran división entre españoles vencedores e indígenas vencidos.

En el siglo XXI, como en los anteriores, esta dicotomía se mantiene cada día por medio de constantes y repetidas acciones, grandes y pequeñas, que separan a los mexicanos en estos dos bandos contrapuestos. La supuesta victoria de los españoles en 1521 se confirma y se profundiza cada vez que concedemos una ventaja de trato, o de atención, en lo privado o en lo profesional, a los que parecen más europeos, hacen

alarde de su origen criollo o se ven más “aspiracionales”, para usar el lenguaje que la publicidad contemporánea emplea para referirse a la gente blanca. La imaginaria supremacía cultural española se confirma cada vez que exaltamos la cultura más “cosmopolita” o “sofisticada” de nuestros sectores privilegiados y de nuestros “intelectuales”, lo que en nuestro país significa invariablemente celebrar su cultura occidental, en general copiada directamente de la última fuente de la moda actual, sea Francia, Inglaterra o Estados Unidos. Se ratifica con el incesante bombardeo de programas de televisión y de anuncios publicitarios en los que sólo aparece gente blanca y rica, la única considerada “bonita” por el descarado racismo de los medios de comunicación. Al mismo tiempo, y de manera inseparable, la supuesta derrota de los indígenas se vuelve más irreversible y profunda cuando despreciamos a una compatriota hablante de lengua indígena porque “no habla bien español”; cuando cerramos el paso a una persona con aspecto físico que parece indígena a un centro comercial o a un antro, a un buen trabajo o a una oportunidad profesional; cuando nos burlamos de la supuesta ignorancia o del “atraso” de los “indios”; cuando asumimos una actitud paternalista ante estas personas y pretendemos salvarlas, educarlas, civilizarlas y redimirlas.

El principal objetivo de este libro es destruir las bases de esta gran división, tan tenaz como injusta, tan imaginaria como violenta, y hacerlo desde sus orígenes mismos en nuestra concepción de la conquista.

“EL TRAUMA DE LA CONQUISTA”

En México es frecuente escuchar la frase “cuando nos conquistaron los españoles”. Ésta funciona a la vez como una sentencia de derrota e impotencia dirigida a los indígenas y como una condena, nunca suficiente, a los triunfadores.

Esta sentencia es por completo imaginaria, pues no responde a la realidad histórica de los hechos de 1591 a 1521. Sin embargo, no por ello resulta menos nociva. Al identificarnos plenamente con los indígenas “vencidos” y al dar por sentado que los vencedores vinieron de fuera a derrotarnos a todos nosotros, asumimos en carne propia toda una serie de complejos que nos devalúan y nos paralizan, un innecesario y lastimero “trauma de la conquista”, una carga insoportable que supuestamente nos ha aplastado durante 500 años. Este trauma nos quiere convencer de que somos los eternamente vencidos, los agachones, los acomplejados, y eso nos vuelve incapaces de alcanzar cualquier victoria, de sentir orgullo por nosotros mismos, de controlar nuestro destino, de exigir los derechos que nos corresponden. Inspirados por esta fantasiosa condena, sesudos filósofos y excelsos poetas, como Samuel Ramos y Octavio Paz, han

dedicado volúmenes enteros a describir nuestro fatalismo, nuestro odio a nosotros mismos, nuestro resentimiento y nuestra mal resuelta deuda histórica con la opresión. Según sus visiones, los mexicanos nos odiamos tanto al ver nuestro rostro de derrota que sólo podemos ser taimados, hipócritas y envidiosos.

Aun hoy, en el siglo XXI, este supuesto legado de derrota y sometimiento sirve para justificar los peores defectos de nuestra sociedad. El autoritarismo de nuestros gobiernos, según una opinión tan infundada como difundida, sería una herencia prehispánica; la pasividad política de los mexicanos también sería producto de nuestra derrota a manos de los conquistadores; la pobreza, a su vez, resultaría de los siglos de dominación colonial y de la impotencia de las culturas indígenas vencidas y humilladas. Ya sea que haya que explicar la derrota de nuestra selección de fútbol, u otra tropelía de nuestros gobernantes, el trauma de la conquista se aduce como la principal explicación siempre eficaz de nuestro atraso y de nuestras incapacidades. En suma, este trauma ficticio sirve para culpar al pueblo, a la sociedad, a la gente en general, de muchos de los vicios y fallas que en realidad son responsabilidad de nuestras élites autoritarias, corruptas y discriminadoras. Sirve también para impedir que veamos que sus actitudes prepotentes y su falta de respeto hacia los derechos de los demás mexicanos son, esas sí, un legado directo de la cultura de conquista y expolio fundada por los expedicionarios españoles.

LA VISIÓN COLONIALISTA

El primer paso para librarnos de este trauma inventado y nocivo es reconocer que la visión que hemos tenido de la conquista, la que nos han enseñado a todos, en verdad sólo es una versión, incompleta, parcial y manipulada, que podemos llamar la visión de los “vencedores”, la versión “española” de los hechos o, mejor aún, la “visión colonialista”.

De acuerdo con ella, unos cuantos centenares de expedicionarios españoles (y siempre se enfatiza cuán bajo era su número) llegaron a lo que hoy es México en 1519 y en poco más de dos años lograron derrotar, conducidos por el genio político de su capitán Hernán Cortés (y siempre se ensalzan las dotes extraordinarias de este individuo), a todos los indígenas, reunidos bajo un legendario “imperio azteca”, poblado por millones de nativos que tenía a su disposición un ejército de decenas de miles de guerreros. A partir de su victoria, sellada por la sangrienta destrucción de la capital azteca de México-Tenochtitlan, los españoles impusieron de manera tan irreversible como absoluta su dominio sobre todos los pueblos indígenas, vencidos de

manera definitiva y relegados desde entonces a jugar un papel secundario, incluso intrascendente, en la historia del país.

El éxito vertiginoso de los expedicionarios suele atribuirse a las debilidades internas de los indígenas (que pueden ser, al gusto del autor: supersticiones, fatalismos, atraso tecnológico, falta de organización, etcétera), pero, sobre todo, a la innegable superioridad de los españoles (que también toma formas muy diferentes que habremos de discutir más adelante).

Esta manera de contar los sucesos fue inventada por el propio Cortés en las *Cartas de relación* que escribió para el rey de España mientras realizaba su campaña militar en México. Como ha demostrado de manera muy convincente el historiador inglés Matthew Restall en su reciente libro, *Cuando Cortés conoció a Moctezuma*, en estas crónicas Cortés exageró de manera sistemática su propia iniciativa política y el control que ejercía sobre los acontecimientos de la conquista y sobre sus aliados indígenas. De esta manera, construyó una imagen ficticia de sí mismo, como un personaje casi omnisciente y todopoderoso, capaz de engañar con sus jugarretas e intrigas tanto a sus compañeros de expedición como a los gobernantes nativos. Esta versión exagerada y parcial de los acontecimientos tenía como principal objetivo librar al propio capitán del cargo de traición que pendía sobre su cabeza por haber desobedecido y traicionado al gobernador de Cuba, Diego Velázquez. Por eso, Cortés justificaba todas sus acciones a la luz de la ley y las presentaba como actos al servicio del rey y defensa de la santa religión católica. Con este afán, Cortés también menospreció de manera sistemática el valor y la importancia de las acciones de los demás participantes en los acontecimientos. Lo hizo con sus propios capitanes y colegas españoles, y más aún con Malinche, su intérprete y guía en estas tierras, y con los pueblos y los gobiernos mesoamericanos que se aliaron con él y lo condujeron hasta la victoria. De esta manera, gracias a su habilidad para escribir una historia tan deslumbrante como sesgada, tan incompleta como convincente, Cortés se reinventó a sí mismo como una figura providencial, asistida por los mismos dioses, y como un paradigma de guerrero, estratega, intrigante, estadista y súbdito leal. Construyó así una de las primeras manifestaciones de una nueva forma agresiva y dominante de la masculinidad europea, militar y colonialista, que habría de encontrar imitadores y continuadores a lo largo de los siguientes siglos y que aún hoy deslumbra a historiadores, como Christian Duverger, que se identifican con su papel de redentores blancos de los indígenas ignorantes.

Con su talento para la narración épica, Bernal Díaz del Castillo, autor más allá de toda duda de la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, confirmó y amplió la visión individual y providencialista de Cortés de la proeza de la conquista para exaltar

las hazañas conjuntas de los expedicionarios soldados y capitanes que acompañaron al comandante. Estas dos obras fueron hitos en la construcción de una memoria colectiva de los conquistadores españoles sobre los acontecimientos de 1519 a 1521. Esta memoria fue repetida en historias, probanzas y relaciones de méritos y servicios que los presentaban como los únicos vencedores de la guerra y que les permitían reclamar a la Corona española todo tipo de privilegios y recompensas por sus hazañas, exageradas e idealizadas en su propio beneficio.

LA HERENCIA COLONIALISTA DE LOS HISTORIADORES

Desde entonces, casi todos los historiadores, españoles, europeos, estadounidenses y mexicanos, han favorecido esta visión colonialista, aun en sus aspectos más inverosímiles. Lo han hecho, en primer lugar, porque las exageraciones y los sesgos de Cortés confirman sus prejuicios respecto de la superioridad de su propia cultura europea u occidental, su religión, su tecnología, sus formas de hacer la guerra, sus capacidades de comunicación, su conocimiento superior e, incluso, su mayor capacidad de improvisación. Sucesivos autores han esgrimido estas diferentes razones para explicar la victoria “prodigiosa” de Cortés y sus hombres, desde el siglo XVI hasta el XXI. La mayoría de estas explicaciones podrían descalificarse simplemente por ser etnocéntricas, es decir, por incurrir en el error tan frecuente de considerarnos mejores que los demás grupos humanos sin más fundamento que nuestra propia ignorancia de sus culturas diferentes. A veces, estas explicaciones llegan a ser racistas, como la que formuló Enrique Semo en 1979, tal vez sin darse cuenta:

Los pueblos indígenas cayeron vencidos por la superioridad de las armas de sus enemigos. Pero no sólo por eso. También por una civilización más desarrollada que la de ellos. Los españoles —hombres del brillante siglo XVI europeo— supieron aprovechar el atraso de su organización política, las mezquinas pugnas tribales, todas las ignorancias y supersticiones, para imponerse.

Al formular de manera tan descarada y simplista sus prejuicios etnocéntricos a favor de su propia cultura y en contra de las culturas mesoamericanas, este autor nos permite identificar y desmontar el núcleo del argumento de la superioridad europea que subyace al éxito de la visión colonialista inventada en el siglo XVI. Muchos historiadores han creído las mentiras y las exageraciones de Hernán Cortés porque han considerado que él y sus 500 hombres eran los exponentes, representantes y epítomes de toda la amplísima y diversa cultura, riqueza y tecnología de Europa. Lo más increíble de esta postura es que nos quiere hacer creer que la imaginaria superioridad de la cultura occidental residiría íntegra en un ejército que estaba compuesto casi exclusivamente por varones extremeños y andaluces, en su mayoría analfabetos y sin educación, que habían

vivido alejados de los grandes centros culturales de España y de Europa toda su vida y aun más desde hacía lustros o décadas, cuando se mudaron al otro lado del mar a vivir a las colonias más apartadas y miserables (desde su punto de vista) del creciente imperio español; hombres fanatizados, además, por una ideología de guerra religiosa hacia los infieles que justificaba los más atroces actos de violencia contra quienes no compartían su religión.

En la actualidad, no sobra recordarlo, los votantes de Donald Trump en Estados Unidos y de los partidos de extrema derecha europea, como Vox en España, también se consideran los portavoces, los defensores y la encarnación íntegra y exclusiva de la cultura cristiana occidental en su totalidad, más allá de los evidentes límites de sus conocimientos y de sus culturas particulares. Se trata de una operación típica del pensamiento racial: Semo y otros autores atribuyen a unos cuantos representantes de una “raza”, o grupo, en este caso los conquistadores, todas las virtudes del conjunto; tal como atribuyen al “imperio” mexica todos los defectos de la “raza” indígena. Reconocer el carácter racista de esta operación debería llevarnos, cuando menos, a contemplar la visión colonialista con desconfianza.

LAS EXPLICACIONES HISTÓRICAS Y LAS ESCALAS

Una vez despejados los prejuicios basados en la superioridad cultural y racial de los españoles, a lo que nos enfrentamos en realidad es que la visión colonialista inventada por Cortés no es capaz de explicar las razones históricas concretas para los eventos ocurridos de 1519 a 1521 en lo que hoy es México. En efecto, sólo un pensamiento mágico nos puede hacer creer que un grupo marginal y provinciano de varones iletrados pudiera traer consigo y desplegar la “superioridad” de “la cultura occidental” en su conjunto de manera que lograran imponer su dominio político, cultural e intelectual sobre los indígenas, herederos de tradiciones culturales desarrolladas durante milenios, en el corto espacio de dos años. Las repetidas afirmaciones de Cortés en el sentido de que era capaz de embaucar, manipular, persuadir y dirigir a los gobernantes indígenas deben tomarse con escepticismo, sobre todo si tomamos en cuenta que en verdad no entendía sus idiomas y sus motivaciones. También requerimos magia o milagros para sostener que una veintena de arcabuces, unas cuantas docenas de caballos y las ballestas y los bergantines les dieron suficiente supremacía militar para vencer ellos solos a ejércitos enemigos cien veces más numerosos y para conducir una guerra de escala gigantesca durante los primeros dos años, hasta la caída de México-Tenochtitlan, y luego a lo largo de más de dos décadas en las campañas por todo el territorio de lo que sería la Nueva España. Claro que Cortés y Díaz del Castillo suelen atribuir las victorias militares a la valentía y a las acciones de los expedicionarios, pero

sus exageraciones son patentes y ellos mismos admiten en otras ocasiones la importancia de los actos de sus aliados indígenas. En el fondo, los seguidores más honestos de la “visión colonialista” son aquellos que atribuyeron la victoria de los españoles a la intervención de fuerzas sobrenaturales, como Santiago Matamoros (de quien hablaremos mucho), la Virgen y Dios mismo.

La explicación por “superioridad” parece menos inverosímil, sin embargo, a una escala macro, si tomamos en cuenta el panorama de la historia del mundo a partir de la conquista de México. En el último medio milenio, en efecto, los países europeos o de tradición occidental han impuesto su dominio colonial a sangre y fuego sobre la mayor parte de las demás sociedades y culturas del planeta, aunque sea de manera incompleta y muchas veces efímera. Por eso, es frecuente que se mencione el éxito global del colonialismo europeo como otra explicación de los sucesos de 1519 a 1521 en México. El problema es que lo anterior nos puede llevar a tratar de explicar lo que sucedió a principios del siglo XVI a partir de eventos posteriores en Asia y África, lo que resulta inaceptable desde un punto de vista lógico. Sin embargo, muchas interpretaciones de lo que pasó hace 500 años están coloreadas, deformadas y condicionadas por nuestra percepción de los procesos de colonización y consolidación nacional que se dieron mucho tiempo después, de modo que resultan teleológicas, es decir, intentan explicar los sucesos anteriores por sus consecuencias posteriores y no por las causas que realmente pudieron haberlos provocado.

Esta tendencia teleológica es reforzada por razones ideológicas, pues no es exagerado afirmar que muchas de las visiones colonialistas de la llamada conquista de México establecen una continuidad directa entre la victoria de los conquistadores de antaño y la dominación de las élites occidentales sobre la población mexicana en el presente, de modo que la primera justifica la segunda y la segunda explica retroactivamente la primera. Por eso tienden a exagerar la trascendencia de la iniciativa de los expedicionarios en los acontecimientos de 1519 a 1521, así como la fuerza y el poderío militar de los conquistadores. Pero, sobre todo, exageran la significación del triunfo español sobre los mexicas y lo presentan como la destrucción completa e irreversible de todo el mundo indígena mesoamericano y como el establecimiento definitivo y casi instantáneo del régimen colonial español y la dominación occidental sobre todos los nativos de estas tierras.

En los siguientes capítulos espero demostrar que estas relaciones y suposiciones son falsas y no sirven para explicar los hechos de 1519 a 1521, y tampoco para comprender lo que ha pasado en México desde entonces. Por ello, cuando preguntamos: ¿quién conquistó México?, el primer paso es descartar la respuesta más obvia: “los españoles”.

LA VISIÓN DE LOS VENCIDOS

El éxito de la visión colonialista en los últimos 500 años es evidente incluso en su contraparte declarada, la llamada “visión de los vencidos”, uno de los intentos más conocidos y populares por relatar, reconocer y tratar de comprender el papel que desempeñaron los pueblos indígenas en la conquista. Este es el título de la obra fundamental publicada por Miguel León-Portilla en 1959 que ha sido leída por millones de personas desde entonces. En ella se reúnen y se comentan las historias escritas por los mexicas y sus aliados sobre la guerra contra los españoles y sobre su derrota. Al traducir del náhuatl los testimonios de estos pueblos, el autor buscaba dar reconocimiento a la perspectiva que tuvieron ellos sobre estos hechos históricos. El éxito de este libro se debió a que logró que un público muy amplio conociera y comprendiera este otro lado, lo que el propio León-Portilla llamó el “reverso” de la conquista, y no sólo el punto de vista de los “vencedores” españoles.

Sin embargo, la dicotomía entre los conquistadores españoles y los conquistados indígenas que ha construido la visión colonialista se ha hecho tan absoluta que León-Portilla incluyó entre los “vencidos” a los tlaxcaltecas, los principales aliados de los españoles y los artífices clave de la victoria contra los mexicas. ¿Por qué fueron agrupados así con sus enemigos, los mexicas, a quienes vencieron y destruyeron de manera más que clara? ¿Por qué razón la meritoria recuperación de las historias indígenas de la conquista no se atrevió a cuestionar la idea de que la victoria era únicamente española y la afirmación de que todos los indígenas fueron vencidos?

A lo largo de este libro responderemos a esta pregunta con el detalle y la complejidad que amerita. Por el momento, se puede adelantar que la historia nacionalista mexicana —construida en los últimos dos siglos— ha continuado y exagerado la parcialidad de la visión colonialista inventada por los conquistadores españoles, al grado de convertir a todos los indígenas en vencidos, aun si sus huestes conformaban la inmensa mayoría de las tropas que asolaron México-Tenochtitlan, e incluso si se repartieron el botín con los españoles y si gozaron, durante el periodo colonial, de privilegios y condiciones especiales que los distinguían de quienes habían derrotado. En otras palabras, el nacionalismo mexicano se llena la boca con la palabra “mestizaje”; proclama su orgullo por “nuestro” pasado prehispánico, pero demanda que los historiadores y los mexicanos de hoy sigamos derrotando a todos los indígenas cinco siglos más tarde, que los coloquemos en el lugar de los vencidos, aun en contra de la evidencia histórica y de su propia visión de la conquista, y que los mantengamos en ese sitio subordinado, el único que les puede corresponder en nuestro país. La supuesta “derrota” definitiva de todos los indígenas no aconteció en 1521 entre las ruinas humeantes y ensangrentadas de México-Tenochtitlan, sino que se ha convertido en una

empresa de la historia nacional y de los gobiernos y las élites mexicanas que pretenden vencer a los indios en el pasado para apropiarse de su herencia gloriosa, en forma de ruinas y monumentos arqueológicos, al mismo tiempo que los agreden y discriminan en el presente y les niegan un futuro dentro de la nación. Por eso hoy todavía esta derrota radical e irreversible debe afirmarse y confirmarse cada vez que sea necesario, para asegurarnos de que los indígenas sigan siendo vencidos y de que los españoles, o sus herederos sociales y culturales, sigan venciendo.

UN PASADO PRESENTE

Ésta es otra de las razones por las que en 2019 sentimos que la conquista no es un hecho distante, que haya quedado en el pasado, sino una herida abierta y una realidad dolorosamente presente. Pero lo que mantiene viva la guerra atroz de hace 500 años y sus brutales vuelcos de fortuna no es el imaginario “trauma” de las mayorías “vencidas”, sino la insistencia de nuestros gobernantes, de nuestros historiadores y de nuestros intelectuales de colocarse siempre en el papel de los “vencedores” y de relegar al papel de los vencidos a los demás mexicanos, aquellos que tienen la piel más oscura que ellos, que son menos “educados” y menos “modernos”, menos “cosmopolitas” y menos “sofisticados”.

Desde esta perspectiva podríamos afirmar, entonces, que el autoritarismo que padecemos no persiste debido a que un pueblo vencido y traumatado por la conquista sea incapaz de luchar por sus derechos, algo que, por cierto, ha hecho una y otra vez a lo largo de estos cinco siglos. Persiste porque nuestros gobernantes y nuestras élites parecen incapaces de concebir otra forma de ejercer el poder que no sea la de los conquistadores, marcada por la convicción de su propia superioridad, la prepotencia, el desprecio y el abuso hacia el resto de la población. La desigualdad lacerante que nos aqueja no se debe tampoco a la incapacidad e ignorancia de los vencidos, sino a los continuados abusos y expolios de unas élites que sólo pueden concebir el poder como arbitrariedad, la riqueza como botín de guerra y la inteligencia como menosprecio de los demás.

Con estas afirmaciones no pretendo intercambiar una interpretación simplista por otra, ni voltear la tortilla de la conquista para sustituir la visión colonialista por una visión indigenista y vengativa. Quiero señalar que no podemos discutir lo que pasó en 1519 sin referirnos a lo que acontece en 2019, no porque proponga una explicación teleológica como las que he criticado, sino porque sostengo que existe una relación causal directa entre los procesos de violencia, de negociación, de intercambio y de interpenetración que se iniciaron entonces y que continúan ahora.

También creo que estos procesos nunca han sido absolutamente verticales como sugiere la visión colonialista, pues las victorias no han sido todas, ni exclusivamente, de los españoles, ni siquiera la de 1521, compartida con Malinche y los indígenas conquistadores. También porque entonces como ahora los acontecimientos y los triunfos han sido interpretados de diferentes maneras por los distintos participantes y han abierto muchas posibilidades de interacción y convivencia. Por otro lado, estoy convencido de que no conseguiremos liberarnos del autoritarismo y de la desigualdad de hoy si no cuestionamos a fondo la visión colonialista de la conquista de México y si no aprendemos a extraer de ella un legado diferente al que nos proponen las ideas de la “superioridad española”, el “trauma de la conquista” y la “visión de los vencidos”.

¿Quién fue Malinche?

Tras haber cuestionado la visión hispanista y dominante de lo que llamamos conquista de México, examinaremos ahora los sucesos de hace 500 años para descubrir que fueron muy diferentes a lo que nos ha contado la visión colonialista y la historia nacionalista mexicana.

En este capítulo examinaremos el papel fundamental que jugaron las mujeres indígenas que acompañaron a los españoles a lo largo de toda su aventura por México, en particular doña Marina, o Malinche, la famosa intérprete, el personaje histórico más importante, pero a la vez menos conocido y más denostado de nuestra historia. Por ello, explorar su compleja identidad será la clave que nos permitirá buscar nuevas formas de comprender la conquista.

En el siguiente capítulo veremos que no todos los indígenas fueron vencidos por los españoles, sino que la mayoría de los pueblos del centro de México, los famosos tlaxcaltecas y muchos más, tejieron una alianza con ellos, y también entre sí mismos, que les permitió vencer y destruir —juntos— a los mexicas. Al mismo tiempo, indígenas y españoles construyeron un nuevo mundo y un nuevo orden político en el que los “indígenas conquistadores” se consideraban vencedores y actores fundamentales, y así lo fueron durante muchos años.

Si tomamos en serio la participación fundamental de las mujeres y los hombres nativos en la conquista, siempre negada o menospreciada por la visión colonialista, veremos que el mundo que surgió de ella era en realidad muy diferente al que estamos acostumbrados a imaginar. La estrecha colaboración entre indígenas y españoles fue el origen efectivo de muchas realidades de nuestra sociedad y de nuestra cultura hasta el día de hoy. Por eso, en la actualidad la mayoría de nuestros pueblos tiene nombres que combinan la lengua náhuatl y el español. Muchas prácticas de la religiosidad popular cristiana y nativa integran elementos de las tradiciones religiosas mesoamericanas con los de las religiones mediterráneas. Por eso la impronta indígena es evidente en nuestras formas de comer y de vivir en comunidades, en nuestros mercados y redes comerciales, en las dinámicas de convivencia e intercambio cultural entre los diferentes grupos que coexisten en nuestra sociedad.

Además, los personajes un poco desconcertantes y tan polémicos de “Malinche” y los “indios conquistadores” nos permiten superar la distinción demasiado tajante entre

los pocos “vencedores” españoles y los muchos “vencidos” indígenas, de modo que el poder de los primeros resulta menos avasallador, su dominio menos absoluto, y la conquista también nos puede resultar menos traumática.

En efecto, veremos que desde los primeros momentos de su interacción, las fronteras, las distancias y las diferencias entre españoles y mesoamericanos comenzaron a difuminarse y juntos comenzaron a construir nuevas formas de ser y de identidad que ya no sólo eran mesoamericanas y prehispánicas (como solemos definir a las culturas indígenas), ni tampoco plenamente occidentales y cristianas (como solemos definir a la cultura española). Para comprender estas interacciones y estas compenetraciones mutuas es indispensable analizar el papel desempeñado por las mujeres indígenas y también desentrañar la misteriosa identidad de la Malinche.

LOS ESPAÑOLES DENTRO DE LAS REDES INDÍGENAS

Para poder comprender el papel que jugó la Malinche y otras mujeres indígenas en esos años, es necesario señalar algo que es obvio pero que suele olvidarse: las expediciones españolas no llegaron solas a la costa de Veracruz en 1519.

A partir de 1492, desde sus primeros días en tierras americanas, aun antes de que se dieran cuenta de que habían llegado a un “Nuevo Mundo”, los españoles comenzaron a participar en las redes de intercambios alimenticios y económicos, así como en las relaciones personales y culturales tejidas por los diferentes pueblos indígenas a los que encontraron; al mismo tiempo, también los incorporaron en sus propias redes políticas, económicas y religiosas. Sin este mutuo involucramiento y compenetración hubiera sido imposible que los “descubridores” sobrevivieran en América y, más aún, que establecieran su dominio sobre estas tierras.

En primer lugar, las azarosas expediciones de Cristóbal Colón y otros navegantes por las islas del Caribe y luego por el continente fueron conducidas por intérpretes y guías indígenas, muchos de ellos secuestrados y llevados a vivir entre los españoles para aprender sus lenguas y su religión. Además, la incipiente sociedad colonial construida por los españoles en Santo Domingo y Cuba a partir 1495 vivía del trabajo de los nativos, tanto para la minería como para la agricultura. Los colonos españoles tuvieron que acostumbrarse a consumir los productos de la tierra, como la yuca, el maíz y la calabaza; aprendieron también a fumar el tabaco.

Otro aspecto muy conocido de este creciente acercamiento fue la afición que demostraron los colonizadores por relacionarse con las mujeres indígenas de las islas

del Caribe y del continente, para aprovechar sus servicios domésticos y tener relaciones sexuales con ellas. De hecho, podemos decir que los españoles practicaban la poligamia con las mujeres nativas, pues era frecuente que tuvieran más de una concubina y que mantuvieran con ellas relaciones que duraban muchos años, además de establecer relaciones matrimoniales “monogámicas” con una mujer española, considerada su única esposa oficial.

Lo importante, desde nuestro punto de vista, son las maneras en que estas mujeres influyeron sobre ellos. Por un lado, les dieron de comer y los acostumbraron a una dieta con fuertes componentes nativos y con una sazón diferente. Más adelante veremos que, desde el punto de vista indígena, esta modificación alimenticia tenía fuertes implicaciones sobre la forma de ser de los españoles. Por otro lado, mantuvieron relaciones sexuales con ellos, que deben haber oscilado entre los extremos de la violación y la intimidad voluntaria. Para los españoles, las mujeres nativas estaban disponibles sexualmente y parte de las recompensas de sus “hazañas” como conquistadores era precisamente poder disponer de sus cuerpos, muchas veces de manera violenta. Sin embargo, también es probable que la convivencia cotidiana y la familiaridad prolongada terminara por crear algún tipo de intimidad entre ambos. Asimismo, las mujeres nativas también se encargaron de curar las enfermedades de los colonos, muchas de ellas desconocidas para ellos. Con toda seguridad también acostumbraron a los españoles a nuevas prácticas corporales, como los baños más frecuentes, incluso el uso de nuevos adornos y afeites. De esta manera podemos afirmar —con toda certeza— que esta convivencia prolongada terminó por modificar los hábitos cotidianos, los cuerpos y también algo de las almas de los españoles.

LA “PURIFICACIÓN”

Llama la atención, sin embargo, que los testimonios escritos por los colonos españoles en el Caribe, y luego en México, Perú y el resto del continente, no reconocen esta compenetración con las mujeres nativas y mucho menos la influencia que pudieron haber tenido sobre ellos, como tampoco reconocen en su justa medida la participación, voluntaria o involuntaria, de los nativos en sus expediciones de descubrimiento y conquista.

Encontramos así una contradicción evidente entre la realidad de la vida de los españoles en América y los relatos que construyeron de ella. Por un lado, la necesidad de supervivencia y la ambición de dominio de los colonizadores, sus deseos y apetitos, los acercaban y los hacían apoderarse de personas, cuerpos, objetos y alimentos americanos, lo que los vinculaba crecientemente con los nativos y los hacía parecerse a

ellos. Por el otro, sus instituciones cristianas insistían en mantener los códigos morales establecidos, como la monogamia, y los orillaban a negar su involucramiento con las mujeres. Igualmente importante era la necesidad que tenían los españoles de mantener su identidad como “cristianos viejos”. A lo largo de siglos de una convivencia íntima con los habitantes musulmanes y judíos de la Península Ibérica, en la que hubo parentescos, aprendizajes y compenetraciones profundas y duraderas, los cristianos desarrollaron la idea de “pureza de sangre” como una ideología para mantener su distinción frente a los “infieles”. De acuerdo con ella, sólo las familias descendientes de cristianos durante generaciones, sin mezcla alguna con musulmanes y judíos, podían ocupar los puestos más elevados en el gobierno y en la Iglesia, además de gozar de las mejores condiciones sociales. Por ejemplo, un requisito para que los colonos españoles pudieran viajar a las nuevas tierras en América era que fueran cristianos viejos, herederos de linajes de sangre “pura”.

La necesidad de purificación generaba una contradicción entre la práctica y el discurso, los hechos y los dichos. Tal vez su manifestación más directa y para nosotros escandalosa era la costumbre de bautizar a las mujeres indígenas antes de tomarlas como concubinas y usar sus servicios sexuales. La historiadora y lingüista Frances Karttunen ha denunciado con elocuencia esta maniobra:

Una vez en manos de los españoles, las mujeres recibían un bautismo sumario y las repartían entre los hombres para que les proporcionaran servicios sexuales. Esa yuxtaposición del sacramento cristiano con la violación es ofensiva para nuestra sensibilidad actual, pero los españoles del siglo XVI la tomaban con mucha naturalidad.

Conforme las relaciones económicas, políticas, sociales, biológicas y sexuales que tejían con los habitantes del nuevo continente los compenetraba de manera más estrecha con ellos, mayor era el énfasis que ponían los españoles para diferenciarse y separarse de los nativos en sus discursos oficiales, en los escritos que dirigían al rey y en sus narraciones históricas. Ésta es, precisamente, la operación purificadora que llevó a cabo Hernán Cortés en sus *Cartas de relación* al presentarse como el único impulsor, conductor y principal beneficiario de una guerra en la que participaron y jugaron un papel central muchos pueblos mesoamericanos y al no mencionar su relación carnal con Malinche y la profunda dependencia que tenía respecto de ella como su traductora y portavoz.

Los defensores de la “visión colonialista” suelen creer demasiado en la retórica y en los relatos purificadores y por eso ignoran o desestiman el impacto de las relaciones y las compenetraciones efectivas entre españoles e indígenas, particularmente con las mujeres. Les parece natural hacerlo, en primer lugar, porque comparten con los conquistadores la convicción inseparable de la superioridad de los hombres sobre las mujeres y de la cultura europea sobre las culturas nativas, por lo cual dan por sentado

que los varones españoles serían refractarios a la influencia de las nativas. Al mismo tiempo parecen temer, como los propios conquistadores, que cualquier disolución o disminución de la diferencia y la separación entre españoles e indígenas, cualquier reconocimiento de la capacidad de acción y de influencia de las nativas sobre los colonos, entraña el peligro de poner en entredicho esta superioridad de los españoles y el dominio que se deriva de ella, tanto en el pasado como en el presente.

Sin embargo, como nuestra intención en este libro es ir más allá de la “visión colonialista”, debemos cuestionar el discurso purificador y reconocer que los hombres de origen español que desembarcaron en Veracruz en 1519 no venían solos y ya formaban parte de redes complejas y estrechas que los involucraban y los compenetraban con los indígenas. Por eso mismo, eran menos extraños al mundo mesoamericano de lo que solemos pensar.

GUÍAS Y TRADUCTORES

En primer lugar, no hay que olvidar que fueron los guías e intérpretes caribeños y yucatecos, algunos secuestrados durante las expediciones previas de Francisco Hernández de Córdoba y Juan de Grijalva, quienes condujeron a los expedicionarios hacia las costas de la península de Yucatán, siguiendo rutas comerciales interregionales que tenían siglos de existencia. Igualmente, parte de los alimentos y las provisiones que traían consigo eran de origen nativo, como el pan de casabe hecho con la yuca cultivada por los pobladores del Caribe.

En Cozumel, los mayas informaron a Cortés que en la región se encontraban dos naufragos españoles que habían llegado años atrás. El capitán les mandó mensajeros y uno de ellos, Gerónimo de Aguilar, accedió a unirse a la expedición. De esta manera pudieron contar con un intérprete del español al maya, ya que Aguilar había aprendido esa lengua durante su larga estancia en la región. En este periodo se había aferrado a su identidad española y se había negado a integrarse a la población indígena. Entre las primeras preguntas que hizo a sus “rescatadores” fue el día de la semana en que se encontraba, pues a lo largo de los años había procurado mantener la cuenta de los días sagrados del calendario cristiano.

Su compañero, Gonzalo Guerrero, en contraste, siguió el camino contrario: prefirió permanecer al lado de su mujer y de su familia mayas y luego combatió las incursiones militares españolas a la región. Bernal Díaz del Castillo pone en su boca esta explicación, dirigida a Aguilar cuando fue a buscarlo para invitarlo a unirse a la expedición española:

Hermano Aguilar, yo soy casado, tengo tres hijos, y tiénneme por cacique y capitán cuando hay guerras: íos vos con Dios; que yo tengo labrada la cara e horadadas las orejas; ¿qué dirán de mí desque me vean esos españoles ir desta manera? E ya veis estos mis tres hijitos cuan bonicos son.

Estas palabras confirman que los colonos siempre estaban expuestos a la tentación de dejarse seducir por las mujeres, de encariñarse con los hijos que tenían con ellas, de adoptar las costumbres indígenas, entre ellas, la modificación de su propio cuerpo. También nos confirman que aquellos que elegían seguir este camino de compenetración quemaban sus puentes con los demás españoles, quienes ya no los reconocerían como cristianos y europeos por haber comprometido su pureza.

Por otro lado, hay que señalar que el valor de Aguilar para la expedición no residió en la tozudez con que se aferró a su identidad cristiana y española, sino al contrario, en la capacidad que tuvo de aprender la lengua indígena de la región y de fungir como intérprete e intermediario con los nativos.

Posteriormente, la expedición de Cortés bordeó la península siguiendo las indicaciones de los indígenas con los que se topaban, que los dirigían siempre hacia “Culúa”, una ciudad o un imperio cuya riqueza no dejaban de exaltar. Ya desde la primera expedición de Colón, casi 30 años antes, los nativos de estas tierras se habían dado cuenta de que una de las mejores maneras de quitarse de encima a los molestos y peligrosos exploradores era dirigirlos a otro lugar más lejano, con la promesa de que ahí encontrarían el oro que tanto buscaban.

Tras ganar su primera batalla en Centla, en lo que hoy es Tabasco, a finales de marzo de 1519, los expedicionarios recibieron a una veintena de mujeres esclavas como regalo del gobernante de la región. Entre ellas se encontraba una cautiva, joven y hermosa, con extraordinarias capacidades comunicativas e intelectuales, pues hablaba al menos cinco lenguas diferentes. Fue bautizada como Marina por los españoles y llamada Malintzin o Malinalli por los indígenas. En sí mismo, este regalo no tiene nada extraordinario, pues los españoles habían recibido —y recibirían en los siguientes meses— incontables mujeres esclavas y también doncellas nobles, hijas de los gobernantes que se aliaban con ellos. Sin embargo, la actuación de Marina terminaría por involucrar a los españoles de manera irreversible en las redes políticas y culturales mesoamericanas. La mejor demostración de lo anterior es que Malinche se convirtió en el nombre que los indígenas daban al propio capitán Cortés al mismo tiempo que a su cautiva indígena. De ahí que la pregunta que encabeza este capítulo, “¿Quién fue Malinche?”, no sea meramente retórica.

LOS ESPAÑOLES NO FUERON UNA SORPRESA

Antes de abordar este tema, es importante cuestionar otra premisa de la “visión colonialista”: que el encuentro entre los indígenas y los españoles fue una inmensa sorpresa para los pueblos mesoamericanos, una experiencia de desconocimiento radical, de alteridad sin precedentes, producto de su “aislamiento” milenario, que fue roto de manera tan abrupta como portentosa por los expedicionarios en marzo de 1519. Esta sorpresa, se afirma, hizo que los indígenas tomaran a los recién llegados por dioses y los paralizó ante ellos; casi los derrotó de antemano ante sus embates. Sucesivos autores han defendido esta interpretación, atribuyendo a todos los indígenas, y en particular a los mexicas y a su gobernante Moctezuma, atributos negativos como fatalismo, resignación, derrotismo. El connotado semiótico Tzvetan Todorov llegó a afirmar que los nativos carecían de la capacidad para interpretar los nuevos signos que les mostraban los españoles y comprender las realidades novedosas que traían los expedicionarios, pues vivían en un mundo cerrado y predeterminado por su concepción del destino. Esto los incapacitó para responder adecuadamente a la amenaza presentada por los españoles. Por eso, afirma que ante las noticias de la llegada de los expedicionarios:

Moctezuma no está simplemente asustado por el contenido de los relatos [sobre ellos]: se nos muestra como literalmente incapaz de comunicar [...] Esta parálisis no sólo debilita la recolección de información; simboliza ya la derrota, puesto que el soberano azteca es ante todo el amo de la palabra —acto social por excelencia—, y que la renuncia al lenguaje es la confesión de un fracaso.

No es ninguna casualidad que estas caracterizaciones recuerden los adjetivos racistas desplegados por Semo en la cita que presentamos en el capítulo anterior: para afirmar la superioridad española parece siempre indispensable confirmar la inferioridad indígena.

Sin embargo, tenemos muchos elementos para dudar de estas visiones. En primer lugar, sabemos que desde 1507, al menos, Moctezuma tenía noticias de los nuevos hombres llegados a América y coleccionaba objetos materiales europeos rescatados de naufragios y expediciones comerciales que surcaban las aguas del mar Caribe y del Golfo de México. También había tenido noticias de las expediciones previas que habían recorrido la costa de México, la de Francisco Hernández de Córdoba en 1517 y la de Juan de Grijalva en 1518. De hecho, desde que esta última llegó a lo que hoy es Veracruz, el tlatoani mexica había ordenado que se desplegaran centinelas que vigilaran de forma constante la costa para avisarle del regreso de esos hombres y de sus navíos extraordinarios. La mejor demostración de que no hubo sorpresa es que el 21 de abril de 1519, cuando los expedicionarios encabezados por Hernán Cortés se disponían a desembarcar en las costas del golfo donde fundarían la Villa Rica de la Vera Cruz, fueron recibidos en el mar por los emisarios de Moctezuma que ya los esperaban.

Además, recordemos que los recién llegados utilizaban prácticas, tecnologías y objetos americanos, por lo cual no resultaban por completo extraños a los mesoamericanos. Por esta razón, más que una causa de estupor, los expedicionarios significaron un desafío para los pueblos indígenas que los encontraron y que tuvieron que lidiar con ellos. Nuestra tarea ahora es comprender este desafío de manera más compleja, es decir, en términos menos absolutos y fatalistas. Sólo así podremos explicar la rápida compenetración entre Cortés y Marina y las alianzas que muy pronto los mesoamericanos comenzaron a tejer con los recién llegados.

LOS DILEMAS INDÍGENAS Y NUESTRO DILEMA DEL SIGLO XXI

Las historias escritas por nativos, y aquellas que han buscado reconstruir su visión de la conquista, nos permiten ver que, en primer lugar, los habitantes de Mesoamérica tuvieron que investigar y decidir quiénes eran esos recién llegados: seres humanos como ellos, dioses poderosos o fieras peligrosas. Detrás de este dilema no había sólo una duda “ontológica” o “conceptual”, relativa al ser de los extraños, sino también un conjunto de dilemas más prácticos, pues conocer su naturaleza y medir su poder constituía un requisito indispensable para que los mexicas y otros pueblos pudieran decidir cómo debían lidiar con ellos. Si los españoles eran personas, podían enfrentarlos por medio de la fuerza o de la diplomacia, pero también podían establecer relaciones y alianzas con ellos; si eran dioses, lo conveniente habría sido realizar intercambios con ellos que permitieran controlar su poder y obtener su protección, para así evitar provocar su ira y su violencia; si eran fieras devoradoras de humanos, procedía domesticarlos, confinarlos y apaciguarlos. En la práctica, como veremos, los recién llegados resultaron ser una combinación compleja de los tres tipos de seres y por eso los diferentes grupos mesoamericanos adoptaron estrategias complejas para lidiar con ellos.

Tradicionalmente, la analogía contemporánea que empleamos para comprender los dilemas enfrentados por los mesoamericanos ante los españoles es la figura de los seres extraterrestres de las películas de ciencia ficción que nos amenazan o nos seducen, nos atacan o nos ayudan. Sin embargo, la comparación es defectuosa, pues nosotros ya tenemos varias categorías culturales claras para imaginar a los seres que vienen del espacio exterior, sean verdes y tiernos, o dientones y agresivos; tenemos también un repertorio de posibles reacciones ante ellos, que van desde la amistad y el aprendizaje —como en el caso del *ET*— hasta enfrentamiento y el exterminio mutuo —como en el caso de *Alien*.

Más pertinente me parece comparar el dilema de los mesoamericanos con la manera en que en el mundo actual dudamos sobre cómo definir el cambio climático, o calentamiento global, y esa duda nos impide definir estrategias para enfrentarlo de manera decisiva. Para empezar, nos enfrentamos a una disputa sobre la naturaleza misma del fenómeno, pues mientras algunos lo consideran una verdad científica incuestionable, otros niegan su existencia; aunque la mayoría de los científicos afirma que es un proceso desencadenado por la actividad humana, sobre todo por el consumo creciente de combustibles fósiles, una minoría muy activa niega esta explicación, y sostiene que es financiado por empresas petroleras y grupos de extrema derecha. Paralizados por este desacuerdo, los políticos y la sociedad no han podido tomar medidas eficaces para enfrentar el problema desde hace casi tres décadas que comenzó a ser visto como una amenaza para nuestra supervivencia en la Tierra. Cuando en el futuro otras personas examinen nuestras discusiones y vacilaciones frente al calentamiento global a principios del siglo XXI seguramente experimentarán la misma extrañeza que muchos sentimos al contemplar los titubeos y las contradicciones, las estrategias fallidas y las oportunidades perdidas por Moctezuma frente al desafío que representaban los españoles. Si para entonces habrá quedado claro (como es lo más probable) que el calentamiento global era antropogénico y que sus consecuencias fueron tan terribles como pronosticaban los modelos climáticos, nos reprocharán con toda razón nuestra vacilación al identificar la amenaza y nuestra falta de decisión al actuar, como muchos han condenado al tlatoani mexica por su cobardía ante los españoles. Si en cambio (lo que se antoja mucho menos probable) todo resulta haber sido una falsa alarma, se burlarán sin duda de la credulidad que nos impidió deshacer este espantapájaros a tiempo, como es fácil burlarse de la falta de decisión de Moctezuma para destruir a enemigos tan débiles frente al poderío de sus tropas.

La decisión se complicaba, además, porque cada pueblo, gobierno y sector de la sociedad mesoamericana también tenía una perspectiva diferente de los expedicionarios que desembarcaron en Veracruz, dependiendo de su posición política y social. De la misma manera, en la actualidad, la manera en que cada persona o grupo concibe y reacciona ante el calentamiento global depende en buena medida de su posición social.

Sin duda, los expedicionarios representaban una amenaza mucho mayor para México-Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba, las tres capitales de la Triple Alianza que entonces dominaba la mayor parte del centro y sur de lo que hoy es México. Los expedicionarios invadían de manera prepotente sus territorios, tomaban prisioneros, mataban y mutilaban, proferían todo tipo de amenazas y hacían alarde de armas con un gran poder destructivo, además de que expresaban repetidamente su intención de hacerse señores de estas tierras. Para colmo, Cortés dirigía sus amenazas más fuertes hacia los mexicas, por ser el pueblo más poderoso de las tierras que aspiraba someter.

Por eso fueron más serios los desacuerdos entre sus gobernantes sobre la naturaleza de los recién llegados, y también fueron más profundas, y con consecuencias más graves, sus vacilaciones al enfrentarse a ellos. Su situación se complicaba además porque no sólo tenían que velar por su propia reacción y defensa frente al reto que implicaban los españoles a su poder, sino también tenían que tomar en cuenta la manera en que los demás pueblos mesoamericanos, aliados y enemigos, verían su propia reacción y evaluarían su poder frente a los recién llegados.

En cambio, para los gobernantes sometidos a los mexicas, como el llamado Cacique Gordo de Cempoala, y a sus enemigos, como los tlaxcaltecas, la amenaza era menor, pues Cortés los consideraba aliados potenciales, y les hacía todo tipo de promesas y ofertas de ayuda. A ellos sólo les preocupaba evaluar hasta qué punto podían recurrir a los extraños para debilitar a sus dominadores mexicas y fortalecer su propia posición frente a ellos.

La analogía con el cambio climático nos permite comprender mejor las dudas y las discusiones entre los pueblos indígenas de Mesoamérica sobre la naturaleza de los expedicionarios y la mejor manera de tratar con ellos. También nos permite calibrar la complejidad e importancia de las primeras acciones que realizaron frente a los recién llegados desde abril de 1519. Nos demuestra, además, que juzgar estas acciones a la luz de los sucesos posteriores y sus consecuencias resulta claramente injusto, pues las decisiones de entonces fueron tomadas con información insuficiente y, sobre todo, sin tener idea del desenlace que tendrían los acontecimientos dos años después.

CONOCER A LOS EXTRAÑOS

A partir de estas consideraciones, examinemos ahora las acciones llevadas a cabo por las embajadas enviadas por Moctezuma a saludar a los españoles. En una de ellas, por ejemplo, los mexicas ofrecieron dos tipos de alimentos a los recién llegados: por un lado, las tortillas de maíz y otros productos de la tierra que comían las personas y, por el otro, cautivos para sacrificio y comida empapada en sangre humana, alimento de las deidades. Como explican los propios mexicas en el relato de la conquista compilado por fray Bernardino de Sahagún en su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, este ofrecimiento tenía como propósito determinar la naturaleza de los expedicionarios. Esta acción se entiende mejor si recordamos que el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro ha señalado que mientras que para los europeos cristianos el dilema era decidir si los indígenas tenían alma y, por lo tanto, podían ser sujetos de salvación religiosa y de dominación política, por su parte los pobladores de América se

preocuparon más bien por determinar el tipo de cuerpo que tenían y cómo se alimentaban.

Al mismo tiempo, los enviados mexicas llevaron consigo los atavíos de varios dioses: dos distintos trajes de Quetzalcóatl, uno de Tezcatlipoca y otro de Tláloc. Su intención era ver si los intrusos eran enviados o imágenes vivientes de una de estas deidades, y si reconocían el atuendo que les correspondía. En esta operación también entraban en juego concepciones amerindias de la identidad, en que la ropa y las decoraciones corporales no son consideradas algo externo o una mera decoración de las personas humanas o divinas, sino que son tenidas como una parte esencial de su ser, constitutivas de su personalidad y de su capacidad de acción en el mundo. Por parafrasear un refrán muy conocido, para los mesoamericanos el hábito sí hacía al monje, o más bien al guerrero, al tlatoani e incluso al dios. Por eso, en los retratos de las figuras divinas y humanas en esculturas y códices, los cuerpos y los rostros son representados de manera genérica, sin grandes diferencias, y la individualidad de cada una de ellas se muestra por medio de sus atavíos: tocados, aretes y orejeras, narigueras, bezotes, collares, diversas prendas de ropa, pintura corporal, sandalias, cascabeles, cetros, estandartes, insignias y muchas otras.

Por otro lado, vale la pena señalar que estas primeras indagaciones fueron realizadas con un ánimo experimental y empírico que desmienten las visiones de las culturas mesoamericanas como cerradas e incapaces de comprender lo nuevo. Por el contrario, resulta claro que fueron capaces de desplegar estrategias racionales que utilizaban la mayor cantidad de herramientas conceptuales y prácticas a su disposición, como hacemos nosotros frente al dilema del cambio climático.

Como suele suceder ante problemas tan complejos, sin embargo, los resultados de estas averiguaciones fueron ambiguos. Por un lado, los españoles optaron sin vacilación por la comida de los humanos, pues desde luego ya conocían el maíz. La mejor prueba de ello es que el nombre español de este cultivo americano viene de la lengua taína, hablada en el Caribe, porque los colonos aprendieron a llamarlo así desde los primeros años de su llegada al continente. Por el otro, tomaron sólo algunas partes de los trajes de los dioses, atraídos por su valor material, pues estaban fabricados con metales preciosos y joyas, además de que poseían una factura artística que los impresionó; empero, no vistieron ninguno de manera completa, por lo que resultó imposible afirmar con certeza o descartar por completo su identificación con alguna deidad.

DOMESTICAR A LOS EXTRAÑOS

Por otra parte, debemos tomar en cuenta que desde estos primeros contactos los distintos grupos mesoamericanos intentaban no sólo averiguar quiénes eran los recién llegados, sino también humanizarlos y domesticarlos para reducir la amenaza que representaban y poder manipularlos en su beneficio. Por ejemplo, al ofrecerles tortillas de maíz, no sólo querían determinar si las comerían porque eran personas; también pretendían que se fueran humanizando por medio de este alimento. La operación completa podía describirse así: si eres persona comerás maíz y a la vez comer maíz te hará más persona. En la actualidad, como ha demostrado Pedro Pitarch, muchos pueblos indígenas consideran que la alimentación a base de maíz los vuelve plenamente humanos y les da su identidad particular, anclada también en su idioma y en su vida comunitaria; en cambio, comer trigo los transforma en “mestizos” o “ladinos” y les permite, por ejemplo, aprender mejor español.

Algo similar podemos decir de la función que cumplieron las mujeres que fueron regaladas a los expedicionarios o entregadas como parte de las alianzas establecidas con ellos. Al aceptar la compañía de las mujeres indígenas, comer los alimentos que les preparaban y mantener relaciones sexuales con ellas, los españoles demostraron su humanidad. A la vez, el intercambio de fluidos corporales y energías anímicas con estas mujeres también debía cumplir la función de humanizarlos y apaciguarlos. Sabemos, por ejemplo, que los mayas de Cancuc, en Chiapas, quienes se rebelaron contra el poder colonial en 1712, enviaron a sus mujeres a confrontar a las tropas españolas que venían a reprimirlos con el fin de enfriar su ímpetu bélico y reducir el poder de sus armas de fuego. Como ha señalado Alfredo López Austin, las fuerzas frías y húmedas de las mujeres atenuaban las fuerzas calurosas y secas de los varones, particularmente a través del acto sexual. Por eso no es descabellado pensar que al entregarles a doña Marina y a otras esclavas, y luego a doña Luisa y a otra veintena de mujeres nobles tlaxcaltecas, los gobernantes de Centla y Tlaxcala hayan buscado un efecto parecido. Además, establecer relaciones de parentesco y filiación con los recién llegados por medio de estas mujeres era otra manera de incorporarlos a las redes mesoamericanas de parentesco e intercambio.

¿QUÉ SIGNIFICA SER HUMANO?

Si queremos comprender de manera cabal las acciones realizadas por los mesoamericanos para modificar la naturaleza de los españoles, debemos tomar en

cuenta que partían de concepciones y formas de ser humanos que eran diferentes a las de los europeos de esa época y desde luego a las que tenemos nosotros hoy.

En la tradición cristiana, los seres humanos eran considerados criaturas con una naturaleza fija y diferente a la de los demás seres vivos. Sólo ellos fueron creados por Dios a su imagen y semejanza, por medio de Adán y Eva, y por eso sólo ellos tenían un alma inmortal que les daba acceso a la salvación eterna. A su vez, eran diferentes de Dios porque tenían un cuerpo terrenal, mortal y corruptible. Por eso la principal preocupación religiosa y política de los españoles era determinar si los indígenas de América eran humanos porque tenían un alma inmortal que podía ser salvada. La respuesta a esta interrogante era absoluta y esencial, y habría de determinar su destino y la forma en que los españoles debían interactuar con ellos, independientemente de sus maneras particulares de comer, vestirse y comportarse. Dentro de la categoría de los seres humanos existían, además, jerarquías muy claras: los cristianos, particularmente los de “sangre pura” como los conquistadores, eran considerados superiores a los infieles, los varones a las mujeres, los nobles a los plebeyos, los ricos a los pobres, los que trabajaban con su pensamiento a los que vivían de sus manos.

Entre los pueblos mesoamericanos, en contraste, la humanidad era y es todavía una forma de ser que se adquiere sólo por medio de grandes esfuerzos de las personas y de sus colectividades. En la actualidad, los nahuas de la sierra norte de Puebla brindan a la salud de sus comensales y amigos con la expresión *xitlacachihuan*, que significa, a la letra, “hagámonos humanos (juntos)”. Este brindis indica, en primer lugar, que la humanidad siempre es una relación, es decir, que los seres humanos sólo se hacen tales interactuando entre sí y de manera constante y repetida a lo largo de sus vidas. Por eso, ser humano no es algo que esté dado por el nacimiento, ni que permanezca fijo hasta la muerte, sino que es el producto de la acción continua y deliberada de las personas. Un bebé, por ejemplo, no es considerado enteramente humano hasta que es bautizado, comienza a comer maíz, aprende a hablar y participa en las actividades productivas y rituales de su familia y su comunidad; igualmente, una persona puede dejar de ser humana por su mal comportamiento, su desacato a las reglas morales de su comunidad y el daño que hace a los demás. Al brindar con un *xitlacachihuan*, los nahuas reafirman su compromiso con este proceso colectivo y constante de hacerse humanos, “viéndose los rostros”, como dice otra frase frecuente en la poesía y los cantos mesoamericanos. Por eso, podemos imaginar que al convidar a los españoles de su comida, al vestirlos con su ropa, al entregarles a sus mujeres, los diferentes pueblos indígenas buscaban hacerlos humanos a su manera y a su conveniencia, es decir, incorporarlos a las redes compartidas de humanidad que ellos mantenían.

Por otro lado, existían tipos muy diferentes de seres humanos y sus distintas formas de ser eran definidas por su manera de comer, vestirse y comportarse, así como por los intercambios que llevaban a cabo con otros grupos. A lo largo de cientos de años, en Mesoamérica convivieron dos grandes tradiciones humanas. Por un lado, los “toltecas” tenían una dieta basada en la agricultura del maíz, vestían ropas de algodón, practicaban una cultura urbana sofisticada, tenían formas de gobierno y de religión complejas, tecnologías y modos de expresión artística refinados y una tradición cultural elitista. A su vez, los “chichimecas” eran cazadores nómadas que comían carne de sus presas y vestían sus pieles, tenían sistemas de gobierno y religión sencillos y utilizaban tecnologías y formas artísticas más rústicas. En muy diferentes ocasiones, estos dos tipos de seres humanos intercambiaron regalos de comida, ropa, mujeres, tecnologías y muchos otros bienes y costumbres. De esta manera, los chichimecas se “toltequizaron” y los toltecas se “chichimequizaron”, de modo que casi todos los pueblos indígenas que encontraron los españoles combinaban estas dos formas de ser y así podían interactuar entre sí. Por eso, también podemos imaginar que al dar a los españoles bienes toltecas (como maíz, telas de algodón y también códices, o historias visuales, pintadas a la manera tradicional) y también chichimecas (como carne, pieles de animales, armas), los mexicas y los otros pueblos buscaban hacerlos más parecidos a sí mismos, “toltequizarlos” y “chichimequizarlos” a la vez, para incorporarlos a las centenarias redes de intercambio humano y cultural que habían constituido a los seres humanos de esas tierras y a sus culturas.

RECIPROCIDAD E INTERCAMBIOS

Los múltiples regalos que dieron los indígenas a los recién llegados también servían para integrarlos a las redes de reciprocidad mesoamericanas. Éstas seguían la lógica de la dádiva o el don, imperante en las sociedades indígenas, como en tantas otras sociedades humanas. De acuerdo con ella, dar un obsequio a otra persona o grupo servía para establecer una relación duradera con él, pues esta persona estaba obligada a corresponder al regalo en el futuro, y por lo tanto quedaba en una especie de deuda con quien realizó el primero. De esta manera se creaban vínculos de intercambio recíproco que se convertían en la base de las relaciones sociales estables. Los intercambios podían ser estrictamente igualitarios, realizados entre pares, o claramente desiguales, realizados entre una parte más poderosa y otra más débil. En este último caso, colocaban en una posición de subordinación a quienes eran receptores de la “generosidad” de alguien más rico y poderoso. Siguiendo este principio, era frecuente que el tlatoani mexica obsequiara presentes espléndidos a sus enemigos, para demostrar su superioridad sobre ellos y comprometerlos con él. Por eso, es probable

que los regalos enviados por Moctezuma a Hernán Cortés y a sus hombres tuvieran esa intención: impresionarlos con la riqueza y el poderío mexicas y colocarlos desde un inicio en una situación de dependencia y deuda con él.

LA INCOMPENSIÓN ESPAÑOLA

Todas estas interpretaciones muestran los múltiples y complejos significados de los primeros contactos e intercambios entre los mesoamericanos y los españoles, así como las diversas funciones que cumplieron.

En realidad, lo más sorprendente de estos primeros encuentros no es la incapacidad, el fatalismo o la credulidad de los indígenas frente a los recién llegados, como han afirmado los autores que se adhieren a la visión colonialista. Por el contrario, lo que debe llamarnos la atención es la ignorancia, la insensibilidad y la prepotencia de las actitudes españolas ante las acciones indígenas.

Por ejemplo, en las descripciones que nos han dejado de los obsequios que recibieron fueron incapaces de percibir el significado que podían tener para los indígenas y lo único que les llamó la atención fue el valor material de las piedras y los metales preciosos que contenían, definido siempre de acuerdo con los sistemas de valor europeos, seguido de lejos por su posible mérito artístico, juzgado siempre conforme a criterios estéticos occidentales.

Igualmente, Cortés y los otros expedicionarios interpretaron las negociaciones diplomáticas con los diferentes gobernantes indígenas exclusivamente en términos de su aceptación o no de la supremacía española, que daban por sentada de antemano. En realidad eran incapaces de reconocer, o incluso imaginar, que hubieran podido adquirir obligaciones de intercambio recíproco con los indígenas o que pudieran construir vínculos políticos equilibrados con ellos. Sólo podían concebir los obsequios como parte del botín que iban acumulando en sus viajes; por el contrario, los indígenas únicamente podían aceptar las ofertas de amistad como actos de sometimiento, que en todo caso debían ser recompensado por sus nuevos señores, pero nunca reconocidos como relaciones de igualdad. En este sentido, la caracterización de una visión del mundo cerrada e incapaz de comprender la otredad se aplica mucho mejor a la cultura de los conquistadores españoles que a las de los pueblos amerindios.

Ya el diario de Cristóbal Colón, escrito más de 20 años antes de la llegada de los expedicionarios a las costas de lo que hoy es México, revela la arrogancia y la incapacidad de conocimiento de los colonizadores. El 14 de octubre de 1492, a dos días

de haber llegado a la isla de Guanahaní, su primer punto de desembarco en el Caribe, afirmaba:

Cuando [los nativos] veían que yo no curaba ir a tierra, se echaban a la mar nadando y venían y entendíamos que nos preguntaban si éramos venidos del cielo. Y vino un viejo en el batel dentro y otros a voces grandes llamaban todos hombres y mujeres: “Venid a ver a los hombres que vinieron del cielo; traedles de comer y de beber”. Vinieron muchos y muchas mujeres, dando gracias a Dios, echándose al suelo y levantaban las manos al cielo, y después a voces nos llamaban que fuésemos a tierra.

Para reconocer que esta exaltación de los españoles como dioses no era más que una fantasía etnocéntrica del navegante europeo, basta leer poco después que él mismo admitía que no podía entender bien a los indígenas de ese lugar:

Y también no sé la lengua, y la gente de estas tierras no me entienden ni yo ni otro que yo tenga a ellos. Y estos indios que yo traigo [es decir que secuestró en las islas que ha visitado] muchas veces les entiendo una cosa por otra al contrario, ni fío mucho de ellos, porque muchas veces han probado a huir.

La gran distancia entre las expectativas de Colón de ser tomado por un dios, o al menos por un ser superior y con derecho de dominio, y las desconocidas motivaciones de los nativos, tomó un cariz ridículo y casi trágico cuando llegaron a la isla de Cuba.

Uno de ellos se adelantó en el río junto con la popa de la barca e hizo una grande plática que el Almirante no entendía, salvo que los otros indios de cuando en cuando alzaban las manos al cielo y daban una grande voz. Pensaba el Almirante que lo aseguraban y que les placía de su venida; pero vido al que consigo traía demudarse la cara y amarillo como la cera, y temblaba mucho diciendo por señas que el Almirante se fuese fuera del río, que los querían matar, y llegóse a un cristiano que tenía una ballesta armada y mostróla a los indios, y entendió el Almirante que los decía que los matarían a todos.

La identidad religiosa y cultural de los conquistadores como guerreros cristianos de sangre pura que luchaban contra los infieles a nombre de la verdadera religión era tan esencial e inmutable que les impedía admitir, o contemplar siquiera, la posibilidad de que la alimentación, la vestimenta y el comercio carnal y social con los indígenas pudiera modificarlos y hacerlos parecerse a ellos, aun si esto fue lo que sucedió en la práctica.

Si Hernán Cortés no fue capaz de comprender la lógica de los intercambios mesoamericanos, llama la atención que tampoco lo haya intentado hacer desde entonces la mayor parte de los historiadores que se han suscrito a la “visión colonialista”. Esto quizá se debe a que comparten con los expedicionarios una concepción fija de lo que son los seres humanos y sus identidades culturales, así como la convicción de la superioridad de los europeos sobre los indígenas y de los varones sobre las mujeres. Tal vez sea porque reconocer las múltiples maneras en que los mesoamericanos imbricaron a los conquistadores en sus redes de intercambio pondría en peligro su visión de la

victoria española como un triunfo absoluto, y el sentido que han dado a la conquista de México como un hito fundador, e inevitable, en la imposición del dominio español sobre los indígenas, y europeo sobre el mundo.

Sin embargo, si examinamos con ojos abiertos las acciones de los diferentes embajadores indígenas y tomamos en serio la posibilidad de que hayan involucrado, seducido y domesticado a los recién llegados más de lo que ellos reconocieron y aceptaron, y de lo que nosotros hemos sabido comprender, se plantean nuevas preguntas y se hace posible imaginar respuestas diferentes. Volvamos ahora sí de lleno a la que da título a este capítulo: ¿quién fue Malinche?

LA INFLUENCIA FEMENINA SOBRE LOS CONQUISTADORES

Tomando en cuenta las concepciones dinámicas y plurales que tenían los pueblos indígenas podremos comprender mejor la manera en que las mujeres indígenas incorporaron a los expedicionarios a las redes de humanidad e intercambio mesoamericanas. En primer lugar, reconocemos que las numerosas mujeres jóvenes y maduras, las concubinas, cocineras y criadas que los conquistadores recibieron en Mesoamérica, como las habían recibido en el Caribe, no fueron simples “regalos” para su uso y regocijo, como ellos los comprendieron, sino parte de complejas estrategias de intercambio y negociación emprendidas por los nativos para integrar a los recién llegados a su mundo. Esta visión contrasta con la de los españoles, acostumbrados a tomar mujeres como botín de guerra, violándolas y secuestrándolas, como hacían los ejércitos europeos de la época durante sus campañas militares por tierras cristianas y paganas. Igualmente, las relaciones sexuales, emocionales, medicinales y corporales que establecieron las mujeres con ellos pudieron ser algo más que los “servicios” esperados de una concubina o la obediencia exigida de una mujer esclavizada.

El contraste entre las visiones de los nativos y la de los españoles sobre las relaciones sexuales se puede comprender mejor con otro ejemplo histórico. A finales del siglo XVIII una expedición de navegantes ingleses, encabezada por el capitán James Cook, llegó a Hawái. Al recibirlos en la isla, mujeres nativas mantuvieron relaciones sexuales con ellos como parte de la práctica de hospitalidad inherente al principio vital del *aloha*, una forma de concebir las relaciones entre los seres humanos, los dioses y todos los seres del mundo a partir de la intimidad física y sexual. Como parte de ese mismo principio de intercambio, nos cuenta el antropólogo Marshall Sahlins, estas mismas mujeres y sus hombres tomaban con libertad y descaro todos los objetos de los navíos ingleses que les resultaban atractivos, particularmente los que estaban hechos de metales brillantes. Los marineros comenzaron entonces a regalar baratijas a las mujeres nativas a cambio de

sus “servicios sexuales”. De esta manera transformaron una relación de intercambio simbólico en una transacción mercantil y convirtieron a las mujeres hawaianas en prostitutas, desde su perspectiva, de modo que clausuraron la posibilidad cualquier otro tipo de relación afectiva o social con ellas.

Desde el punto de vista europeo, la costumbre española de mantener relaciones carnales con las mujeres indígenas ha sido interpretada, condenada y justificada de diversas maneras. La principal postura de la “visión colonialista” ha sido celebrar la apertura de los conquistadores a relacionarse y tener descendencia con ellas, como una virtud varonil y castiza, resultado de la tolerancia racial, y también como el origen del celebrado mestizaje.

Esta visión es machista, por decir lo menos, pues privilegia la visión masculina de esos encuentros sobre la femenina. Por eso exalta la apertura española hacia las mujeres indígenas, pero nunca la apertura de ellas hacia los españoles. En general, las mujeres son vistas únicamente como objetos y son regaladas, recibidas, poseídas y tratadas bien o mal a voluntad de los varones, sin que se les reconozca la menor posibilidad de definir su destino o de influir sobre él. También se suele negar el carácter violento que muchas veces asumieron las relaciones entre españoles e indígenas.

Por otro lado, esta visión exagera la particularidad y la radical novedad de los hijos fruto de estas uniones al convertirlos en fundadores de una nueva raza, la mestiza. Sin embargo, esto no sucedió así a lo largo de las primeras décadas de colonización española en América. En la mayoría de los casos imperó la distinción entre las uniones “legítimas” con las mujeres españolas que producían prole española con la pureza de sangre necesaria, y las uniones “informales” con las indígenas que producían hijos no reconocidos como descendientes legítimos. La excepción fueron algunos descendientes varones de las uniones con mujeres nativas reconocidos por sus padres como hijos, y por lo tanto criados como españoles; sin embargo, la mayoría de estos vástagos, sobre todo las mujeres, fueron criados por sus madres como indígenas.

Aunque parezca paradójico, exaltar la apertura de los españoles ante las mujeres indígenas desde esta perspectiva machista y etnocéntrica sirve para ignorar, o restar importancia, a la posibilidad de que esta convivencia íntima y cotidiana transformara a los colonos. Al exaltar la primacía masculina se menosprecia la influencia de parejas nativas que en muchos casos mantuvieron relaciones con los expedicionarios a lo largo de muchos años y no sólo compartían su lecho sino también preparaban su comida, organizaban su espacio y sus tiempos domésticos, curaban sus enfermedades y atendían las diferentes necesidades de sus cuerpos. Se niega que esta intimidad pudiera

transformar a sus “amos” españoles, seducirlos, involucrarlos y atraparlos en un mundo que no era el suyo.

Esto se debe, como hemos visto, a que un español rara vez admitiría ante sus pares, o incluso ante sí mismo, que se había dejado seducir por una mujer de la tierra y que había adoptado sus costumbres, modificado su dieta y aceptado sus prácticas medicinales; en fin, que había transformado su relación con su propio cuerpo a través de su relación con el cuerpo de ella. Menos aún lo pondría por escrito en una relación o crónica, so pena de ser condenado y estigmatizado por sus compatriotas, como lo fue Gonzalo Guerrero. Es significativo que en el relato de Díaz del Castillo, que ya citamos, la esposa maya intervenga inmediatamente después de que el español dio sus razones para no unirse a la expedición de Cortés:

E asimismo la india mujer del Gonzalo habló al Aguilar en su lengua muy enojada, y le dijo: “Mira con que viene este esclavo a llamar a mi marido: ios vos, y no curéis de más pláticas”; y el Aguilar tornó a hablar al Gonzalo que mirase que era cristiano, que por una india no se perdiese el ánima; y si por mujer e hijos lo hacía, que la llevase consigo si no los quería dejar; y por más que dijo e amonestó, no quiso venir.

Así, Guerrero aparece como un hombre sometido a su mujer, lo que disminuye su hombría y su hispanidad a los ojos de Aguilar y de Bernal. Por estas razones, si existía tal intimidad y tal compenetración, debía permanecer en secreto, pues revelarla habría sido infamante e, incluso, pudo poner en peligro la condición social de quien la confesara. Reconocer los motivos machistas y racistas de esta negación que ha durado 500 años es razón suficiente para explorar seriamente la realidad que intenta suprimir: la capacidad de influencia de las mujeres indígenas en su interacción con los españoles y las transformaciones que pudieron haber provocado en ellos.

DE MARINA A MALINCHE

De todas las mujeres de estas tierras que convivieron con los conquistadores la más famosa es, sin duda, doña Marina, Malintzin o Malinche, la intérprete de Hernán Cortés. Incontables autores y recientemente cada vez más autoras de todo el mundo han estudiado su papel en la conquista y han demostrado su importancia clave en los acontecimientos de 1519 a 1521, como traductora y también como introductora de los españoles al mundo mesoamericano, a su ceremoniosa diplomacia, a sus intrincadas negociaciones, a sus pertinaces desconfianzas y a sus violentas rivalidades.

Sin embargo, es muy poco lo que sabemos de esta mujer. Cortés apenas la menciona en sus *Cartas de relación*, pues hemos visto que siempre niega la importancia de cualquier otro actor que participó en los acontecimientos de la conquista para exagerar

su propia iniciativa y su control sobre ellos. Bernal Díaz del Castillo le dedica algunas líneas llenas de admiración y proporciona algunos datos sobre su persona, coloreados por una imaginación caballerescas que la presenta como una princesa caída que fue rescatada por los expedicionarios. De estas escasas noticias podemos entresacar las siguientes informaciones, siempre sujetas a duda.

Nuestro personaje, cuyo nombre original desconocemos, nació a principios del siglo XVI en el pueblo de Olotlan, hoy Oluta, en el Istmo de Tehuantepec. Es muy posible que fuera hija de un gobernante local. Probablemente hablaba una lengua cercana al mixe, que era llamada popoloca por los nahuas, y aprendió náhuatl por su vida en la corte, además de maya yucateco y maya chontal. En algún momento de su infancia perdió su condición de privilegio, tal vez su padre murió y su madre la hizo a un lado para favorecer a los vástagos de su nuevo matrimonio. Convertida en esclava, cambió de manos varias veces hasta que el gobernante indígena de Centla la regaló a los españoles con otras tantas mujeres en su condición. Ellos la bautizaron como Marina y pronto reconocieron su belleza, que suele ser muy celebrada, como sobre todo sus dotes lingüísticas y su personalidad carismática e inteligente. Bernal dice que era “entremetida”, lo que indica que se comportaba de una manera más desenvuelta que el común de las mujeres. Aunque originalmente había sido asignada al capitán Portocarrero, Cortés la tomó para sí, disponiendo de su cuerpo y su destino como si fuera su propiedad. Pese a que en general le dio trato de “Dama”, por la importancia de su labor de traducción, y que reconoció como propio al hijo que tuvo con ella, Martín Cortés, tras la caída de México-Tenochtitlan se deshizo de ella, dándola como esposa a otro de sus hombres. Murió poco después, con menos de 30 años de edad.

Respecto de los múltiples nombres de esta mujer se puede proponer la siguiente interpretación: después de que los españoles la bautizaron como Marina, los indígenas escucharon y pronunciaron ese nombre como Malina, y le añadieron el reverencial para llamarla Malintzin. Este nombre se asimiló con la palabra náhuatl *malinalli*, una yerba con poderes sobrenaturales para comunicar al cielo con la tierra, asociada también al poder femenino. De regreso al español, la nahuatlización se transformó en Malinche, el más conocido de sus apelativos. Pronto, el nombre Malinche comenzó a ser usado por los indígenas para referirse al propio Cortés. Esta danza onomástica nos muestra la profunda compenetración entre las personas y los destinos del dirigente español y la esclava indígena.

Para comprender en verdad esta interpenetración es indispensable descartar una explicación romántica de la relación entre el capitán español y su portavoz indígena. A partir del siglo XVIII, diversas historias, y no pocas novelas de escaso valor histórico, han imaginado y exaltado este ángulo amoroso, pese que las crónicas no nos proporcionan

el menor indicio de que existiera una relación sentimental entre ambos personajes. Además de ser anacrónica, esta invención simplifica la compleja interacción entre estos personajes y termina por confirmar la subordinación de la mujer al varón, pues a cambio del amor y el apoyo que supuestamente ella le dio, Cortés sólo le habría de pagar con ingratitud y desprecio.

Mucho más interesante resulta, en cambio, comprender esta relación como parte central de las redes con que el mundo mesoamericano logró atrapar a los recién llegados. También es interesante reflexionar sobre la relación de poder que existió entre el capitán y su esclava, sin dar por sentada de manera automática la supremacía del primero. Para ello, debemos reconocer la complejidad de la labor de traducción que realizó Marina y la manera en que su interpretación de los conceptos y las intenciones de Hernán Cortés y sus negociaciones con los gobernantes mesoamericanos escaparon al control e incluso a la capacidad de comprensión de los españoles.

¿QUÉ HACÍA MARINA?

Imaginémonos en el lugar de los mesoamericanos en 1519, en el momento de encontrarse con los invasores españoles, olvidando todo lo que sabemos acerca de los tiempos que vinieron después y también de los mundos que existían entonces al otro lado del océano y que eran desconocidos para los habitantes de Mesoamérica: la emergente economía capitalista global que vinculaba cada vez más rincones del planeta, así como los mundos plurales y enfrentados de las grandes civilizaciones de Asia y África. También hay que añadir que las dimensiones y las fuerzas de estos mundos eran desconocidas en buena medida incluso para los propios conquistadores españoles, pues no debemos olvidar que ellos no representaban a todo el mundo europeo y menos al de las otras culturas y continentes del Viejo Mundo, sino apenas eran parte de un sector marginal y aislado de ese complejo universo.

Lo que enfrentaron los mesoamericanos, entonces, fue un reducido contingente de seres desconocidos con un comportamiento difícil de explicar y una marcada propensión a la violencia. Estos expedicionarios mencionaban constantemente y traían consigo evidencias dispersas y poco claras de los mundos de los que provenían. Por ello, para intentar imaginar y comprender esas realidades desconocidas el único camino que quedaba a los mesoamericanos era tratar de interpretar las constantes referencias que hacían Cortés y sus capitanes al “emperador”, al “papa”, a la “Santa Madre Iglesia”, así como a otras tantas instituciones ignotas, y también sus menciones a la “verdadera religión”, al “único dios”, al “derecho natural”. Obviamente, también observaban su comportamiento: su ambición incesante por el oro, la evidente

contradicción entre la manera en que se dejaban seducir e integrar a las redes femeninas y políticas, comerciales y humanas de los pueblos indígenas y su insistencia en negarlo, en mantener su diferencia, así como su obsesión por demostrar su superioridad, incluida su disposición a usar la violencia más extrema sin el menor reparo.

El papel de Marina, la portavoz femenina y nativa de Hernán Cortés, fue encontrar la manera de traducir los conceptos extraños y de explicar las prácticas y las actitudes sorprendentes de los españoles. Pero desde luego que no se trató de una simple traducción, sino de una interpretación e incluso una reinención en términos mesoamericanos que podían ser comprendidos, utilizados y aprovechados por los gobernantes y otros sectores de las sociedades nativas. Esta labor de traducción intercultural fue tan exitosa que permitió la construcción de las alianzas entre los expedicionarios y los pueblos indígenas, y su victoriosa guerra contra los mexicas.

Por desgracia, una de nuestras mayores lagunas de información histórica sobre la conquista concierne precisamente a la manera en que se llevó a cabo este proceso inicial de traducción. Sin embargo, podemos suponer que la intérprete y los gobernantes indígenas que la escucharon deben haber dilucidado los conceptos europeos a la luz de conceptos más familiares suyos: *tlatoani* (rey), *altépetl* (reino), *teopixqui* (sacerdotes), *téotl* (dioses). También podemos suponer que esta inventada familiaridad y esta reducción de lo ajeno a lo propio fueron la base de las decisiones que tomaron respecto de cómo debían responder a las peticiones, ofertas y demandas de los extranjeros.

Por otro lado, Marina también ayudó a Cortés y a los demás españoles a comprender los conceptos y las prácticas políticas indígenas a la luz de los conceptos españoles del siglo xv: cristianos e infieles, reyes y nobles, partidos y ciudades, señores y vasallos, tributo y sumisión, rebeldía y pacificación. Podemos suponer que aprendió pronto que esos eran los únicos conceptos que comprendían los españoles y los empleó para facilitar la comunicación entre ellos y los mesoamericanos. En este caso también fue mucho lo que se perdió en la traducción y mucho lo que se inventó en la interpretación desde el otro lado.

Se fundó así, en esos primeros años, una serie de equívocos clave, un conjunto de confusiones convenientes y convenientemente mantenidas, entre las interpretaciones indígenas de las prácticas y los conceptos políticos y religiosos españoles, y las interpretaciones españolas de las prácticas y los conceptos políticos y religiosos indígenas.

Estos equívocos eran cosmopolíticos, en los términos en que los definen los antropólogos modernos, pues involucraban diferentes formas de ser de las personas y

del mundo, formas de ser que eran mutuamente incompatibles e intraducibles para indígenas y para españoles. Es decir, la diferencia no sólo estribaba en que los mesoamericanos y los europeos tenían distintas palabras para referirse a sus gobernantes: *tlatoni* y *rey*. También iba más allá del hecho de que estas palabras se vinculaban con conceptos políticos diferentes: el *tlatoni* era un ser humano transformado en un ser semidivino, portavoz de su comunidad e intermediario entre los hombres y los dioses; el *rey* era un miembro de un linaje real, representante de Dios en la Tierra, que debía ejercer el poder sobre sus súbditos de la misma manera en que Él lo ejercía sobre todas sus criaturas. La diferencia residía, en realidad, en el hecho de que detrás de esos conceptos diferentes existían formas distintas de ser humano y de relacionarse con las deidades en el marco de mundos diferentes. Y, sin embargo, las traducciones de Marina permitieron que estos mundos diferentes se comunicaran e interactuaran.

Un terreno donde los equívocos han sido de gran importancia es, sin duda, el de la religión. Tras casi 500 años de haber “evangelizado” o “cristianizado” a los indios de estas tierras, la Iglesia católica no ha conseguido convencerlos de que tienen una sola alma inmortal e individual, absolutamente distinta de su cuerpo terrenal y perecedero, y que esta alma está destinada —tras la muerte— a salvarse en el cielo o a perderse en el infierno. En el siglo XXI, como en el XVI, la mayoría de las mujeres y los hombres indígenas sigue manteniendo corporalidades distintas y tiene concepciones diferentes de la relación entre los aspectos materiales y espirituales de su ser. Llegan a tener, por ejemplo, hasta nueve esencias espirituales distintas, algunas llamadas *almas*. Por otro lado, más que la salvación individual, después de la muerte lo que importa para los indígenas es el mantenimiento del equilibrio y la salud individuales y colectivos sobre la Tierra. Y, sin embargo, han aprendido a hablar de “almas”, de “cuerpo”, de “pecado” y de “salvación”, entre otras razones porque hablar de *tonalli*, de *nacayotl*, de *tlazolli* fue prohibido por la intolerancia religiosa cristiana.

A la fecha, ellos y nosotros seguimos usando estas palabras para comunicarnos y si funcionan es precisamente porque son inexactas y basadas en malentendidos, y así permiten que definiciones contradictorias y realidades irreductibles entren en contacto y se relacionen entre sí. Esta confusión cosmopolítica es lo que el historiador estadounidense James Lockhart ha llamado “doble identidad equivocada”: la certeza casi absoluta que tenían los nahuas del centro de México de que las instituciones coloniales españolas (*rey*, *gobernador*, *ciudad* o *república* y *cabildo*) eran la continuación de sus instituciones prehispánicas (*tlatoni* o *tecuhtli*, *altépetl* y *asamblea de principales*), y viceversa: la convicción igualmente conveniente que tenían los españoles de que habían impuesto sus instituciones a rajatabla sobre los indios.

Podríamos afirmar que estos equívocos fueron clave para que pudiera realizarse la conquista y para que los indígenas y los españoles lograran fundar un nuevo régimen político funcional y estable a partir de esos 20 años de guerras sangrientas. Por eso fueron mantenidos y ampliados por los diferentes actores indígenas, africanos y europeos que participaron en estos intercambios y negociaciones entre mundos diferentes. Al participar de manera esencial en su establecimiento, Marina puede ser considerada, sin duda, una de las fundadoras de ese nuevo mundo compartido que llamamos la Nueva España y México.

¿PERO QUIÉN FUE EN VERDAD LA MALINCHE?

Mis lectoras y mis lectores se habrán dado cuenta de que he colocado a Marina, la intérprete indígena, en el papel de fundadora del nuevo orden colonial que normalmente es atribuido a Hernán Cortés, su amo y capitán. Este equívoco es deliberado, pues refleja la manera en que los mesoamericanos unieron a estas dos figuras en un solo ser complejo, femenino y masculino, indígena y español, que llamaron Malinche.

Sobre el nombre de Malinche, Bernal Díaz del Castillo nos ofrece la siguiente explicación:

En todos los pueblos por donde pasamos y en otros en donde tenían noticia de nosotros, llamaban a Cortés, Malinche, y así lo nombraré de aquí adelante, Malinche, en todas las pláticas que tuviéramos con cualesquier indios, así de esta provincia como de la ciudad de México [...] Y la causa de haberle puesto este nombre es que como doña Marina, nuestra lengua, estaba siempre en su compañía, especial cuando venían embajadores o pláticas de caciques, y ella lo declaraba en la lengua mexicana, por esta causa le llamaban a Cortés el capitán de Marina, y para más breve le llamaron Malinche; y también se le quedó este nombre a un Juan Pérez de Artiaga, vecino de la Puebla, por causa que siempre andaba con doña Marina y con Jerónimo de Aguilar aprendiendo la lengua, y a esta causa le llamaban Juan Pérez Malinche.

Según el historiador, el nombre Malinche aplicado a Cortés quería decir que era “el capitán” o el dueño de Malintzin, refiriéndose a la intérprete que era su esclava. Con esta explicación confirma dos elementos clave de la visión colonialista: la supremacía de los españoles sobre los indígenas implicaba que el capitán Cortés era quien mandaba sobre la esclava nativa y que ella no podía más que obedecer a sus órdenes; por otro lado, la superioridad de los varones sobre las mujeres significaba que el hecho de que Cortés hubiera tomado el nombre de la mujer no podía implicar que estaba subordinado a ella, sino que, por el contrario, confirmaba su posesión sobre la indígena. La mayoría de los defensores de esta visión han dado por buena la explicación de

Bernal, pues les ha parecido obvio, casi natural, que sea al conquistador varón quien asuma el papel dominante sobre la mujer conquistada.

Sin embargo, si dejamos de lado, aunque sea por unos momentos, estas certidumbres colonialistas y patriarcales, podremos plantear otra interpretación muy diferente de este nombre y de la relación entre Cortés y doña Marina. En primer lugar, hay que señalar que no sólo Cortés (el dueño de Marina a los ojos de los españoles) fue llamado así, sino también otro hispano que se asoció con la mujer. Esto significa que el apelativo designaba la proximidad, o incluso la identificación, entre Marina la mujer nativa y sus acompañantes varones españoles. Además, parecía vincularse con la comunicación: ambos hombres hablaban por medio de la mujer.

Por otro lado, si examinamos las muy variadas y vistosas historias visuales de la conquista producidas por autores indígenas en el siglo XVI, como el Lienzo de Tlaxcala de 1552 y las ilustraciones de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, pintadas dos décadas después, podremos comprender mejor la manera en que los indígenas observaron a los recién llegados y a su intérprete. En casi todas las escenas en que los expedicionarios se encuentran con gobernantes nativos, sean mexicas, cempoaltecas, tlaxcaltecas o de otros pueblos, Cortés aparece detrás de doña Marina, quien ocupa una posición central entre él y sus interlocutores indígenas. Esta posición podría explicarse afirmando que ella estaba en el centro porque era considerada una facilitadora de la comunicación, una intermediaria. Pero también puede interpretarse que Marina fue vista por los indígenas como la parte más visible, el rostro y la voz de la pareja.

Esta importancia es confirmada por el hecho de que en muchas imágenes Marina tiene mayor tamaño y prominencia que Cortés. Algunos historiadores han sugerido que tal vez los indígenas querían exaltar la figura indígena a expensas de la española, para hacer más relevante su victoria, en el caso de los tlaxcaltecas, o más tolerable su derrota, en el caso de los mexicas. Sin embargo, llama la atención que la misma figura femenina, que no pertenecía siquiera a ninguno de estos dos pueblos indígenas, haya sido empleada con fines contrapuestos por dos tradiciones históricas con una visión contraria e incompatible de la conquista, la de los indígenas conquistadores vencedores y la de los antiguos dominadores vencidos.

Por estas razones vale la pena plantear una explicación contraria: los mesoamericanos llamaron Malinche a la pareja porque en verdad consideraban que la mujer nativa era tanto o más importante que el varón español.

Para empezar, hay que tener en cuenta que los diplomáticos y los gobernantes mesoamericanos que negociaron con los recién llegados y su capitán escuchaban ante

todo las palabras emitidas por esa mujer en su propia lengua, maya o náhuatl, y a ella era a quien le respondían. Además, las historias indígenas destacan la sorpresa que provocaba en ellos la presencia de esta mujer “de la tierra” entre los hombres que habían irrumpido en su mundo. En palabras de Diego Muñoz Camargo, el historiador tlaxcalteca:

Y otra nueva más extraña, que era que traían consigo una mujer y que era hermosa como diosa, porque hablaba la lengua mexicana y la de los dioses [los españoles], y que por ella se entendía lo que querían y que se llamaba Malintzin, porque como fue bautizada la llamaron Marina.

Sin duda, esta inusitada compañera y su capacidad extraordinaria de comunicación se sumaron a los atributos desconcertantes, temibles y admirables que tenían los españoles a los ojos de sus receptores y que los hicieron considerarlos como dioses, naturaleza que también fue atribuida a ella, como señala el autor de Tlaxcala.

Desde esta perspectiva, podemos sugerir que el título Malinche se refería a las dos partes en función de su interacción tan íntima. La esclava indígena Marina era la voz, el rostro, la mitad femenina del guerrero viril pero incapaz de hablar que era Cortés a los ojos de los indígenas. Como han demostrado los estudios del antropólogo italiano Carlo Severi, entre los pueblos de tradición amerindia existen seres complejos que pueden reunir los atributos diferentes, incluso contradictorios, de varones y mujeres, dioses y humanos, personas y animales, muertos y vivos. Estos seres complejos poseen poderes extraordinarios y pueden servir como intermediarios entre formas de ser y mundos diferentes.

De este modo podemos definir a Malinche como un ser complejo con una identidad dual que unía a dos partes, una indígena y femenina, la otra española y masculina, una políglota y elocuente, la otra incapaz de comunicarse, una hermosa y otra violenta, una negociadora y otra amenazante. La combinación valía más que cualquiera de sus dos componentes individuales, pues les permitía, precisamente, escapar a los confines ontológicos y a los límites sociales a los que estaban sometidos: la vida marginal de una esclava indígena, la otredad radical e indescifrable de los españoles. Para los indígenas, pues, el rostro femenino y nativo de Marina se combinó con el ser novedoso de los invasores, y los hizo comprensibles, manejables y, a la vez, más convincentes y poderosos.

Sin duda, fue únicamente de la mano de su “capitán” Cortés que Marina pudo convertirse en una persona mucho más poderosa que una esclava, alguien cuyas palabras fueron escuchadas y atendidas por los hombres más importantes de la tierra; pero también fue únicamente gracias a las traducciones y la voz de su “esclava” Marina que Cortés logró comprender las palabras de los gobernantes mesoamericanos,

aprendió a descifrar sus protocolos pudo establecer alianzas y relaciones con ellos. En este sentido resultaría tan exacto afirmar que Cortés empleó a Marina como un instrumento para someter a los indígenas e incorporarlos al imperio español como sostener que, por medio de esta mujer y del complejo ser que constituyó con el capitán español, el mundo mesoamericano logró incorporar a los expedicionarios a sus redes de relaciones, intercambios, rivalidades y enfrentamientos políticos y militares. En otras palabras, sólo convirtiéndose en Malinche, Cortés logró cumplir sus fines, y sólo incorporándose a este ser complejo, Marina logró realizar los suyos.

Lamentablemente es muy poco, o casi nada, lo que podemos saber de las motivaciones de esta mujer nativa. Esto se debe, en primer lugar, a que no escribió su versión de los hechos, como lo hicieron Cortés y otros varones españoles, así como los gobernantes tlaxcaltecas y mexicas. Tampoco éstos mostraron el menor interés en recoger las opiniones de una esclava o en preguntar por sus intenciones. En el siglo XVI era casi imposible que una mujer de su origen étnico y su condición social tuviera acceso a la escritura o que se le reconociera siquiera la capacidad o el derecho de enunciar una voluntad o definir un futuro, ni en el mundo mesoamericano ni en el español. Sin embargo, su triple marginación, de origen, de género y de clase, no significa que sus acciones carecieran de horizonte y de intención, que no fuera capaz de imaginar y definir un destino para sí misma, aun desde una posición tan precaria como la suya.

Una vez dicho esto, podemos imaginar algunas posibles motivaciones de Marina: tal vez buscaba recuperar la condición social de privilegio que había perdido al ser esclavizada, por medio de su colaboración con Cortés; puede ser que haya utilizado al capitán español para llevar a cabo algún tipo de venganza contra un orden social que la había marginado y sobajado; podría ser también que asumió su papel de partícipe en un ser complejo con poderes extraordinarios, como un llamado que no obedecía a su voluntad pero que tampoco podía ser rehusado, de la misma manera en que los chamanes, los graniceros y otros especialistas rituales indígenas asumen sus posiciones aun en contra de su propio bienestar.

Se podría aducir que en la realidad histórica estas posibles intenciones de Marina no se llevaron a la práctica y que una vez que fue descartada por Hernán Cortés y dada en matrimonio a otro español, vivió un destino ordinario que culminó con una muerte temprana. En suma, como individuo resultó incapaz de escapar a los límites brutales que imponían las sociedades mesoamericana y española a las mujeres esclavas. Esto, sin embargo, no debe orillarnos a descartar que fuera capaz de imaginar un destino diferente, y realizarlo, aunque fuera de manera parcial. Negarle incluso esta posibilidad sería un acto de violencia racista, de género y social, que confirmaría y haría aún más

opresiva la marginación que padeció en los hechos. Por otro lado, hay que señalar que tampoco Cortés y los demás conquistadores españoles pudieron cumplir sus aspiraciones de honras, privilegios y riquezas. Por eso el capitán y muchos de sus hombres murieron decepcionados porque el orden social de la época no les otorgó las infinitas recompensas que creían merecer y en algunos casos volvió a relegarlos a la posición de relativa marginalidad de la que habían intentado escapar. Y nadie aduce este argumento para negar la capacidad de acción y decisión de Cortés y sus hombres.

EL TRIUNFO PÓSTUMO DE LA MUJER

En todo caso, la posteridad habría de confirmar la importancia del elemento femenino y de la esclava indígena en el ser complejo llamado Malinche. En las historias y en la memoria cultural que los tlaxcaltecas y otros pueblos indígenas construyeron de la conquista, y que pervive hasta el día de hoy en las danzas de moros y cristianos, en la tradición de los concheros y en otras muchas manifestaciones “folclóricas”, la mujer Malinche es un personaje tan importante, o incluso más, que el varón Cortés. Igualmente, la fama y la figura de esta mujer extraordinaria han adquirido dimensiones que van más allá de lo humano: en las tradiciones históricas indígenas no sólo se le llama reina, sino también se le considera fundadora de linajes reales, diosa y padre-madre, y se le asocia con una de las montañas más altas del país, el cerro Malinche. En comparación, la figura póstuma de Cortés ha sido execrada y marginalizada, al grado de que casi no hay monumentos en su honor en el territorio mexicano.

Por estas razones, cuando afirmamos que “Malinche conquistó México”, esta frase queda cargada de una ambigüedad refrescante que desestabiliza toda nuestra visión de la conquista: Malinche es Cortés, y así se reafirma la verdad parcial de la “visión colonialista”, pero también es Marina, y esto nos permite vislumbrar la importancia de figuras no reconocidas hasta hace muy poco: las mujeres indígenas y los “indígenas conquistadores”.

Los indígenas conquistadores

Como Malinche, los indígenas conquistadores son personajes que hasta ahora no han figurado como merecen en el elenco de las historias de la conquista y, en general, en nuestra historia nacional. Como veremos en este capítulo, ellos fueron la clave principal de la victoria de la expedición de Hernán Cortés sobre los poderosos mexicas, sellada por la caída de México-Tenochtitlan en agosto de 1521, y luego del éxito de las campañas de conquista que se llevaron a cabo hasta 1545 por todo el territorio de lo que hoy es México, y más allá, a Guatemala, El Salvador, Nicaragua. Llegaron incluso a acompañar a los españoles hasta Perú y las Filipinas.

Desde el punto de vista de la “visión colonialista”, las figuras de los indígenas conquistadores parecen contradictorias y no pueden tener tanta importancia, pues la premisa fundamental de estas historias es afirmar la diferencia absoluta entre vencedores y vencidos, entre los conquistadores españoles y los indígenas conquistados. En este capítulo veremos que esta interpretación tradicional es equivocada y que impone de manera retroactiva otra visión “purificadora”, como la que negaba la influencia de las mujeres indígenas sobre los expedicionarios, que busca reducir la importancia de los nativos en la historia de la conquista y en el régimen que surgió de ella.

LA IMPORTANCIA DE LOS ALIADOS INDÍGENAS

La confirmación más directa, e incontrovertible, de la importancia de los indígenas conquistadores es cuantitativa. Según las estimaciones recientes del historiador inglés Matthew Restall, el ejército que sitió, destruyó y tomó México-Tenochtitlan en 1521 estaba compuesto por 200 indígenas por cada español. Aunque las fuentes históricas del siglo XVI no nos proporcionan cifras exactas, su cálculo no parece exagerado. Incluso si adoptamos una estimación más moderada y sugerimos que fueron 100 indígenas por cada español, la conclusión es la misma: el ejército que conquistó a los mexicas era mayoritariamente mesoamericano. Las expediciones que luego partieron a conquistar las diversas regiones de nuestro país tenían una proporción similar o incluso más acentuada a favor de los nativos. Por ello, más que hablar de ejércitos o expediciones españoles, es más exacto y justo hablar de ejércitos y expediciones indoespañolas.

Desde luego que estas cifras se pueden interpretar de maneras diferentes. La “visión colonialista” suele argumentar que los indígenas no eran más que carne de cañón y apoyo de los expedicionarios y que los verdaderos dirigentes políticos y los comandantes militares fueron siempre, o casi únicamente, los españoles. Por eso mismo, fueron también los principales beneficiarios de las victorias. Como hemos visto, en sus *Cartas de relación* Cortés exalta en todo momento su propia iniciativa frente a los gobernantes indígenas, exagera constantemente su capacidad de mando sobre las tropas nativas y el impacto de sus acciones frente a las de sus aliados, además de ignorar de manera sistemática las contribuciones de los demás españoles y, aún más, las de los indígenas conquistadores.

Sin embargo, si examinamos los acontecimientos más de cerca encontraremos perspectivas muy diferentes, como las que han mostrado Michel Oudijk y Laura Matthew en su libro *Indian Conquistadors. Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*. La inmensa mayoría de los combatientes indígenas fueron los encargados de realizar las primeras cargas en las batallas, de derruir las edificaciones y las fortificaciones enemigas, de construir protecciones para los ejércitos indoespañoles, de tomar prisioneros a los enemigos y vigilarlos, de cubrir las retiradas de los españoles. Sin duda, la tecnología militar y los caballos significaron una ventaja estratégica en momentos clave de la guerra, como en la batalla de Otumba, cuando los mexicas estuvieron a punto de exterminar a los españoles y los tlaxcaltecas que huían de México-Tenochtitlan tras la llamada “Noche Triste”, en julio de 1520; pero lo que realmente salvó a los expedicionarios fue la protección de los tlaxcaltecas, que los recibieron en su territorio y les permitieron reagruparse y recuperarse de sus terribles pérdidas. Igualmente, los bergantines contruidos con tecnología naval mediterránea fueron clave para destruir las defensas lacustres de los mexicas y sitiar su ciudad entre mayo y agosto de 1521; pero estas naves sólo pudieron ser contruidas con la ayuda de millares de cargadores y trabajadores indígenas. Igualmente, el asedio y sitio de México-Tenochtitlan, de enero a agosto de 1521, fue una larga guerra de desgaste y control territorial que no se hubiera podido ganar sin el apoyo militar y logístico de grandes contingentes de aliados indígenas. También el número de muertos indígenas siempre fue mayor que el de los españoles, aun si las historias de estos últimos les dan mucha menor importancia.

Además, en todas sus incursiones los ejércitos indoespañoles eran guiados por indígenas, los únicos que conocían los intrincados caminos a través de poblados hostiles, bosques tupidos y sierras fragorosas. Los aliados nativos también sabían cuáles eran los pasos más vulnerables a emboscadas enemigas, dónde se encontraban los pueblos amigos que podían dar refugio y comida a las tropas. Ellos decidían qué gobernantes y pueblos podían convertirse en nuevos aliados y cuáles eran enemigos

irreductibles que debían ser atacados. Además, las campañas militares eran precedidas y seguidas por abundantes mensajeros y espías indígenas que las mantenían en contacto con los demás españoles, obtenían información estratégica, cuidaban las retaguardias, etcétera.

Por esta razón, pese a que el relato de Cortés pretende hacernos creer que todas las decisiones políticas y estratégicas fueron tomadas exclusivamente por el capitán y que él controlaba el flujo de información, lo más probable, como señala Restall, es que fueran los gobernantes indígenas aliados quienes determinaban el rumbo de la expedición y sus alianzas, de acuerdo con sus propios intereses estratégicos, y luego aconsejaban y convencían a los conquistadores de seguir su camino. También podemos imaginar que los nativos comprendieron muy pronto que la mejor manera de conducir a los españoles para que actuaran conforme a su conveniencia era precisamente hacerles creer que ellos tenían el control y que las decisiones eran sólo suyas.

Las tropas indoespañolas también eran acompañadas, servidas y avitualladas por grandes números de cargadores, llamados *tamemes* en náhuatl, así como de mujeres y todo tipo de ayudantes. Los relatos de los expedicionarios españoles suelen enfatizar e incluso exagerar sus padecimientos y sus trabajos durante estas campañas militares, con el propósito de demandar mayores recompensas a la Corona. En la misma lógica, el arrojo personal de los conquistadores y sus grandes dotes guerreras, su valentía al internarse solos en un mundo tan inmenso y amenazante como Mesoamérica y someterlo, han sido exagerados por la “visión colonialista” para exaltar el triunfo español y confirmar que ellos fueron los únicos vencedores. Sin embargo, sabemos que cada uno de los españoles venía acompañado y servido por un contingente de mujeres que preparaba sus alimentos, cuidaba y sanaba sus cuerpos, de *tamemes* que portaban sus bultos y de pajes que limpiaban y cargaban sus armas.

En agosto de 1519 Hernán Cortés llevó a vivir a los expedicionarios a la ciudad de Cempoala, tras consolidar su alianza con su gobernante, el famoso Cacique Gordo. Podemos afirmar que a partir de entonces él y sus hombres se volvieron por completo dependientes del apoyo de los guerreros, cargadores, guías, espías, cocineros y mujeres indígenas. En los dos años siguientes, los expedicionarios nunca se encontraron solos ni privados del apoyo de sus aliados.

LAS RAZONES DE LOS ALIADOS

Una vez establecida la importancia numérica, estratégica, logística y política de los indígenas conquistadores, toca examinar las razones que tuvieron para aliarse con los

españoles y las ventajas que esperaban derivasen de esta alianza. A diferencia de lo que pretende la “visión colonialista” y su contraparte, la visión de los vencidos, estas motivaciones fueron muy variadas, como era diversa la situación política de los pueblos involucrados y como fueron distintas las estrategias diplomáticas que emplearon para incorporar a los recién llegados a sus redes políticas y militares. Por falta de tiempo nos centraremos en detalle en los casos concretos de Cempoala, el primer aliado de los españoles, y Tlaxcala, su más importante apoyo. Sin embargo, las historias indígenas nos permiten reconstruir las intenciones y las estrategias de otros altépetl, o ciudades-estado, de la región, como Texcoco, motivado por una sangrienta disputa dinástica; Chalco, un enemigo tradicional de los mexicas que aprovechó la oportunidad para librarse de su yugo; Huejotzingo, antiguo rival mexica, y otros más. Diversos historiadores han iniciado esta tarea indispensable para comprender lo que en verdad pasó en la llamada conquista de México. El libro *Indian Conquistadors*, por ejemplo, reconstruye las historias y los argumentos de muchos de los pueblos aliados de los españoles.

EL SEÑOR DE CEMPOALA

Un personaje clave en los primeros meses tras la llegada de los españoles a Veracruz fue el llamado Cacique Gordo de Cempoala, cuyo nombre no es conocido. El éxito del primer apodo con que fue señalado, hasta la fecha, es signo del desprecio con que los recién llegados veían a los nativos. El término *cacique*, por cierto, era de origen taíno y los españoles lo retomaron para designar a las autoridades indígenas, independientemente de su verdadero rango; a la fecha sigue usándose de manera despectiva para referirse a los gobernantes de los pueblos originarios, ignorando con frecuencia los cargos que realmente ocupan y la posición que en realidad tienen en sus sociedades.

Cuando los expedicionarios desembarcaron en el lugar donde fundaron la Villa Rica de la Vera Cruz, en abril de 1519, invadían un territorio compartido por varias entidades políticas y grupos humanos, con varios dirigentes. Uno de ellos, tal vez el principal, era el señor de Cempoala. El altépetl de Cempoala, como ha demostrado Agustín García Márquez, había sido fundado por varios linajes toltecas provenientes de Tula, como los tlacochealcas, algunos de los cuales también vivían en México-Tenochtitlan, así como por otros linajes provenientes de Cholula y la Chontalpa. Este altépetl era nahuaparlatante de rancio linaje tolteca y xicalanca y no estaba directamente sometido a los mexicas, según el mismo historiador, aunque debía pagarles onerosos tributos.

Este gobernante nativo se enfrentó de manera directa a los dilemas conceptuales y prácticos que discutimos en el capítulo anterior respecto de cómo tratar a los recién llegados. Él estaba en sus propias tierras, que dominaba y conocía a la perfección, tenía a su disposición tropas y contaba con alimentos y otras provisiones, además de tener la protección de sus dioses tradicionales. Los recién llegados, en cambio, eran pocos, no conocían el terreno al que están entrando, ni tenían comida ni auxilio alguno. A su favor, sin embargo, los antecedió la reputación de violentos, por haber vencido al señor de Centla. Tenían también unas armas con poderes destructivos sorprendentes. Finalmente, afirmaban con frecuencia su intención de hacerse señores de esta tierra.

Sin duda, el señor de Cempoala podría haber dejado que esos seres extraños murieran de hambre y enfermedad en el lugar insalubre en el que improvisaron su campamento, podría haberlos desgastado con pequeñas emboscadas, o, incluso, podría haber ayudado a los ejércitos mexicas a terminar con ellos. Pero no lo hizo.

Esto puede deberse a que en las ideas, las prácticas, las formas de conflicto y de relación entre grupos humanos mesoamericanos no existía la idea de que se pudiera eliminar a un grupo de seres porque no existía el concepto de “plaga”, de “caníbal”, de “pagano” que justificaban, por ejemplo, las guerras de dominación y exterminio llevadas a cabo por los españoles. Por otro lado, las noticias indicaban que esos seres tan olorosos, tan ruidosos, tan agresivos también podían ser criaturas poderosas, más que humanos, pero también animales, por los caballos que montaban y que parecían ser parte de sus cuerpos. La tradición tolteca recordaba que los poderosos dioses Tezcatlipoca y Quetzalcóatl se manifestaban también como terribles *tequani*, comedores de gente, depredadores y guerreros destructivos. Por eso, también existía la posibilidad de aprovechar sus poderes en su lucha contra los mexicas.

Por lo anterior, en cuanto los embajadores de Moctezuma se retiraron del campamento español para volver con su señor en México-Tenochtitlan, el gobernante de Cempoala acudió a saludar a los recién llegados y presentarse con ellos. Según el historiador López de Gómara, por medio de una trabajosa traducción del totonaca al náhuatl, del náhuatl al maya y del maya al español, el gobernante totonaca le explicó su descontento con los mexicas:

Respondieron que todo era del gran señor Moctezuma, aunque en cada provincia o ciudad había señor por sí, pero que todos ellos le [tributaban] y servían como vasallos y aun como esclavos, mas que muchos de ellos, de poco tiempo a esta parte, le reconocían por fuerza de armas, y daban parias y tributo, que antes no solían, como era el de Cempoala; los cuales siempre andaban en guerras con él para librarse de su tiranía, pero no podían, que eran sus huestes grandes y de muy esforzada gente.

Gómara describe así la reacción del capitán español al escuchar estas palabras:

Mucho le plugo a Cortés con tal nueva, que ya él barruntaba que Moctezuma tenía por allí guerra y contrarios. [Se puso] muy alegre de hallar en aquella tierra unos señores enemigos de otros y con guerra, para poder efectuar mejor su propósito y pensamiento.

El pasaje es muy revelador de la estrategia que Hernán Cortés comenzó a desarrollar desde sus primeros días en las costas de Mesoamérica. En primer lugar, interpretó la pluralidad humana y política de la región y las rivalidades entre los diferentes pueblos y gobiernos como si se tratara de un sistema feudal europeo en el que los diferentes señores nobles y el rey se aliaban y se enfrentaban entre sí. Las *Cartas de relación* y otras historias españolas muestran que Cortés aprovechó esta coincidencia para tratar de hacer política a la manera española con los gobernantes mesoamericanos. Por esta razón llamó “vasallos del rey” a sus aliados indígenas y concibió todas las relaciones políticas que estableció con ellos como formas de sometimiento a su poder personal, y al poder institucional de la Corona, independientemente de lo que los nativos pensarán al respecto.

Más allá de la visión española, inevitablemente cargada de equívocos, por desgracia no tenemos ningún testimonio directo de lo que pensaba el gobernante de Cempoala y su pueblo. Sin embargo, por su comportamiento podemos deducir algunos aspectos clave de su estrategia. En primer lugar, es posible suponer que, desde la posición de subordinación en que estaban frente a los mexicas, era poco lo que podían perder y mucho lo que podían ganar con los recién llegados; por eso se acercó a ellos con tanta rapidez, buscando una oportunidad de librarse del dominio mexica.

El primer gesto de amistad de este gobernante fue poner a disposición de los conquistadores un amplio contingente de tamemes y auxiliares, además de comprometerse a avituallar su campamento. A cambio, los españoles buscaron demostrar a sus nuevos amigos su poderío y su capacidad de protegerlos: tomaron presos a los recolectores de tributos enviados por Moctezuma a Cempoala, impidiéndoles cobrar los impuestos que debían pagar los habitantes de esa ciudad. Este desafío debilitó a los mexicas a ojos de los cempoaltecas, y cuando los dominadores indígenas no tomaron represalias contra ellos, quedó demostrado que los españoles podían proteger a sus aliados. Por otro lado, en un típico juego de intriga feudal, Cortés liberó a los recolectores mexicas, arguyendo que los había apresado por presiones de Cempoala, con lo que buscaba hacer más álgidas las tensiones entre ambos gobiernos. De esta manera se consolidó la alianza entre el Cacique Gordo y los españoles y Cortés.

En agosto de 1519 los españoles se mudaron a Cempoala, un lugar mejor protegido militarmente y mejor avituallado que el campamento miserable e insalubre que habían fundado. Desde ahí, el gobernante de la ciudad los ayudó a planear su ruta hacia México-Tenochtitlan, señalando los pueblos y los gobernantes rivales de los mexicas a

quienes podrían acercarse en busca de apoyo y refugio, particularmente Tlaxcala. De esta manera, incorporó a los expedicionarios a las redes políticas mesoamericanas y les señaló la estrategia que habría de llevarlos a la victoria.

LOS TLAXCALTECAS

De todos los pueblos indígenas que se aliaron con los españoles, los más famosos y también los más importantes fueron sin duda los cuatro altépetl de Tlaxcala. Estos señoríos confederados se contaban entre las entidades políticas más poderosas de Mesoamérica y habían logrado mantener su independencia frente a los mexicas y sus aliados, pese a una guerra constante y a un bloqueo comercial que los privaba de importantes bienes de consumo y alimentos. Por eso, a diferencia de los cempoaltecas, los tlaxcaltecas sí consideraron a los recién llegados como una amenaza a su autonomía, aunque también reconocieron que podía significar una oportunidad de romper este asedio asfixiante y de debilitar, o incluso vencer, a sus enemigos de México-Tenochtitlan.

La presencia de estas dos opciones en el pensamiento estratégico de los gobernantes tlaxcaltecas se refleja de manera transparente en sus acciones cuando los expedicionarios llegaron a la frontera de su territorio, en septiembre de 1519. Para defender su preciada independencia incitaron a los fieros pueblos otomíes de la región, que estaban sometidos a ellos, para que atacaran a los recién llegados. La batalla duró varios días y fue muy cruenta, al grado de poner a los españoles al borde de la derrota. Sorpresivamente para los invasores, los ataques se realizaban únicamente durante el día y al atardecer llegaban enviados tlaxcaltecas a ofrecer alimentos y armas. Esta aparente contradicción obedecía a dos razones complementarias. En primer lugar, de acuerdo con los principios de guerra justa de la tradición militar mesoamericana, era frecuente que la parte que se consideraba más poderosa hiciera regalos a sus enemigos más débiles con el objetivo de equilibrar las fuerzas enfrentadas, o al menos de crear la ilusión de un combate balanceado. De esta manera daban mayor relieve a su esperada victoria y la justificaban a los ojos de los vencedores tanto como de los vencidos, pues no había sido resultado de una sorpresa ni de una ventaja desleal. En este caso particular, además, los tlaxcaltecas buscaban mantener abiertas sus opciones en relación con los expedicionarios: por un lado, medían su fuerza para averiguar si era posible vencerlos por las armas; por el otro, abrían un canal de negociación con ellos para poder pactar en caso de que resultaran demasiado fuertes.

Finalmente, los españoles lograron sobreponerse al ataque militar de otomíes y tlaxcaltecas, pero no debido a ninguna “superioridad” tecnológica o militar —la razón

siempre buscada o inventada por la visión colonialista—, sino al carácter impredecible e incontrolable de la violencia que los conquistadores estaban dispuestos a practicar. Al cabo de varios días de batalla, cuando la mayoría de sus hombres ya estaban heridos y agotados, Cortés optó por una medida desesperada. Aprovechando las treguas nocturnas en los ataques tlaxcaltecas, organizó una serie de incursiones nocturnas para atacar y saquear poblaciones cercanas, provocando múltiples bajas a la población civil que dormía en sus casas. Al cabo de varios de estos ataques a mansalva, los gobernantes tlaxcaltecas se presentaron en el campamento español a ofrecer una salida pacífica y una alianza con los recién llegados.

Como ninguna historia escrita en Tlaxcala menciona esta batalla inicial con los expedicionarios, tampoco contiene una explicación de esta abrupta y crucial decisión. Podemos suponer, en primer lugar, que fue una reacción al hecho de que los españoles rompieron las reglas de la guerra mesoamericana con sus ataques sorpresa contra una población indefensa. Tal acción carecía de precedentes desde el punto de vista indígena, por lo que debe haber convencido a los dirigentes de Tlaxcala de que los invasores eran demasiado violentos y peligrosos para ser vencidos. Por eso, habrían concluido que lo más conveniente era pactar con ellos para evitar nuevos ataques, pero sobre todo para desviar su agresividad incontrolable de su propia población y dirigirla contra sus enemigos

Una vez resuelto el dilema, Tlaxcala se convirtió en una aliada fundamental de los expedicionarios. En primer lugar, los recibió, los albergó y los protegió por espacio de un mes, antes de que prosiguieran su camino a Cholula y de ahí a México-Tenochtitlan. Luego envió numerosos contingentes de guerreros a acompañarlos en este peligroso camino y protegerlos contra las emboscadas y las maniobras de los mexicas. Esto no significa, sin embargo, que se subordinará a los españoles y a su programa político y militar. De hecho, los tlaxcaltecas aprendieron muy pronto a reconocer las ambiciones y los miedos españoles y a manipular a Cortés y a sus hombres para que los ayudaran a lograr sus propios objetivos estratégicos.

De esta manera los orillaron a realizar una atroz masacre de civiles desarmados en el importante santuario de Cholula, una enemiga tradicional de su altépetl, en octubre de 1519. También alimentaron su desconfianza y su encono contra los mexicas, sus acérrimos rivales. A lo largo de los ocho meses que los españoles permanecieron en México-Tenochtitlan, entre noviembre de 1519 y julio de 1520, sus acompañantes tlaxcaltecas siempre intentaron incitarlos a atacar y destruir a los mexicas.

Al mismo tiempo, siempre hubo miembros del grupo gobernante de los cuatro señoríos tlaxcaltecas que mantuvieron abierta la opción de abandonar a los españoles y

pactar con los mexicas en una posición mucho más ventajosa que antes de la llegada de los invasores. Después de la llamada Noche Triste, cuando conquistadores y tlaxcaltecas trataron de huir de México-Tenochtitlan y fueron derrotados y casi exterminados por los mexicas, un sector de la nobleza de ese altépetl, encabezado por Xicotécatl el Joven, propuso entregar los residuos maltrechos del ejército español a los vencedores. El resto de los dirigentes rechazó esta opción, no por obediencia o lealtad ciega a los españoles, sino porque deben haber llegado a la conclusión de que, pese a su reciente victoria, los mexicas en realidad estaban demasiado debilitados política y militarmente y no tenía caso pactar con ellos. Fue así como los tlaxcaltecas decidieron ratificar su alianza con Cortés, salvaron a su ejército de una posible aniquilación, lo guarecieron y lo alimentaron para que pudiera recuperar sus fuerzas. A cambio, demandaron condiciones mucho más favorables para el reparto del botín y las recompensas de la guerra. Esta ratificación de la alianza en los tiempos más difíciles —a mediados de 1520— fue considerada tan importante por los historiadores tlaxcaltecas como su mismo establecimiento el año anterior, pues a partir de ella los destinos de este altépetl y el de los expedicionarios españoles quedaron unidos de manera definitiva.

Posteriormente, cuando los españoles estuvieron en condiciones de volver a la ofensiva, siempre gracias al apoyo de los tlaxcaltecas, éstos los dirigieron en primer lugar contra sus rivales y enemigos más inmediatos. Entre noviembre de 1519 y agosto de 1521 los tlaxcaltecas y los demás aliados indígenas condujeron y acompañaron a las tropas de Hernán Cortés en una campaña militar sostenida que desmanteló la compleja red de alianzas y conquistas de los mexicas y sus aliados en los valles de Puebla, Morelos, México y Toluca. Esta larga campaña siguió en gran medida los protocolos mesoamericanos de la guerra y la política: los españoles enfilaban sus fuerzas siempre contra los pueblos que sus aliados les indicaban y les daban la alternativa tradicional de la política indígena: unirse a ellos de manera voluntaria o enfrentarlos militarmente. En el primer caso, solían ratificar al gobernante local y pasaban a cobrar el tributo que había correspondido a los mexicas. En el segundo, tras la victoria militar del ejército indoespañol, era frecuente que sustituyeran al gobernante derrotado por un miembro leal de su propio linaje. Es muy probable que en cada caso fueran los tlaxcaltecas y otros aliados indígenas de los españoles quienes se encargaran de conducir las complejas negociaciones políticas y de realizar las intrincadas maniobras dinásticas que se requerían para sustituir al gobernante depuesto.

Esta cercana colaboración política y militar entre los expedicionarios y sus aliados tlaxcaltecas continuó más allá de la destrucción de México-Tenochtitlan, en agosto de 1521. En las siguientes dos décadas, los ejércitos indoespañoles dominaron, por medio de la fuerza y las negociaciones, ciudades en las más variadas regiones de lo que habría

de convertirse en Nueva España: desde Sinaloa y Tamaulipas al norte, hasta Oaxaca, Chiapas y América central.

Incluso podemos sugerir que durante este largo periodo los indígenas conquistadores, y particularmente los tlaxcaltecas, fueron el sustento real y efectivo del nuevo régimen colonial que se establecía muy lentamente. En esos años los conquistadores españoles estaban enfrascados en constantes disputas internas y la distante Corona tardó en consolidar las instituciones y los fundamentos de su dominio sobre las remotas tierras de la Nueva España. Por ello, el continuado apoyo de los aliados en las campañas militares, y en el mantenimiento de la estructura política mesoamericana, fue clave para que el dominio establecido por Hernán Cortés no se colapsara.

La importancia clave del poder tlaxcalteca en este periodo se expresa en la imagen capitular que inicia y preside el *Lienzo de Tlaxcala*. En ella aparece la orgullosa ciudad indígena, organizada ya a la manera española como la primera municipalidad nativa de Nueva España y bendita por la figura de la Virgen María. Al mismo tiempo, esta nueva entidad política es presentada en forma de montaña, como un altépetl mesoamericano tradicional. En esa misma historia, la Virgen se asimila a la figura de Malinche, presentada como un ser complejo que integra a la mujer nativa Marina y al hombre español Hernán Cortés, y también a la gran montaña que presidía el territorio tlaxcalteca, llamada Matlalcueye originalmente y después rebautizada como cerro Malinche. Arriba de este cerro sagrado y santuario de la Virgen se muestra el escudo de la Corona de Castilla y del Sacro Imperio Romano Germánico, en alusión al emperador Carlos V. A su alrededor se organizan las casas nobles de los cuatro señoríos, o altépetl originales, de Tlaxcala.

La organización espacial de esta imagen es típica de los mapas cósmicos mesoamericanos, pues presenta al mundo dividido en cuatro partes y un centro. Para los espectadores nativos acostumbrados a interpretar estos esquemas cosmológicos quedaría claro que el centro del nuevo universo novohispano era precisamente la ciudad de Tlaxcala, convertida en un lugar sagrado cristiano gracias a su relación con su nueva deidad patrona, la Virgen María, así como con Malinche y con la montaña. En cambio, para los lectores europeos, acostumbrados a leer las imágenes de manera vertical, no cabría duda de que la Corona de Carlos V era la que ocupaba la posición más importante.

De esta manera, el discurso visual del *Lienzo de Tlaxcala* generó un equívoco: los espectadores indígenas reconocían que esa ciudad era el nuevo centro cósmico de Nueva España; los europeos confirmaban, casi sin dudarlo, el dominio español sobre

esa ciudad. Gracias a este doble mensaje, la historia tlaxcalteca logró convencer al rey de España, Felipe II, sucesor de Carlos V, de que otorgara a Tlaxcala todo tipo de privilegios, como la exención de tributo, el uso de un escudo de armas, el reconocimiento de sus gobernantes como una nobleza a la manera española y el control exclusivo de su territorio. Al mismo tiempo, la visión tlaxcalteca de la conquista se difundió con mucho éxito entre los pueblos mesoamericanos y se convirtió en la base de su memoria histórica de esos acontecimientos, al menos durante los 300 años que duró el régimen colonial. En este sentido podemos afirmar que unos años después de la conquista los tlaxcaltecas fueron capaces de construir una historia y un futuro propios que garantizarían su supervivencia, y su prosperidad, durante los siglos siguientes.

¿QUÉ HICIERON LOS INDÍGENAS CONQUISTADORES?

Claro que los defensores de la visión colonialista podrán aducir que el hecho de que los tlaxcaltecas asimilaran los símbolos políticos y religiosos españoles, que retomaran elementos clave de la identidad de los conquistadores, quería decir que ya estaban “aculturados”, que habían absorbido la cultura europea y que ya no eran más indígenas. Según la interpretación tradicional de aculturación, formulada por el antropólogo nacionalista mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán, la aceptación de elementos culturales foráneos implica que los pueblos nativos pierden su particularidad, su diferencia y su capacidad de acción independiente, que son absorbidos por los occidentales y subordinados a ellos. En este sentido, aun si los tlaxcaltecas proclamaban sus triunfos como indígenas conquistadores en el *Lienzo de Tlaxcala*, en realidad lo que estaban demostrando era la victoria de la imposición de la cultura europea sobre ellos mismos, es decir, la inevitable supremacía española. En este libro he presentado, y presentaré, suficientes argumentos para rebatir y descartar esta posición, mostrando que las mujeres y los hombres de Mesoamérica fueron capaces de absorber, reinterpretar y reinventar las cosas y las ideas provenientes de España, como habían hecho desde hacía siglos con las cosas y las ideas que les traían otros seres humanos.

Por ahora, basta con citar este texto del pensador estadounidense de origen mexicano, Richard Rodriguez:

En la literatura europea de viaje sobrevive la superstición de que la cristiandad india es un barniz muy delgado que cubre un altar escondido. Pero hay una posibilidad que resulta aún más temible para la imaginación europea, tan temible que en quinientos años esta posibilidad apenas ha sido mencionada.

¿Y qué si los indios se convirtieron?

El ojo indio se convierte en una puerta a través de la cual ha pasado todo el desfile de la civilización europea y ha sido puesto de cabeza. El barroco es un truco indio. El arco colonial un detalle indio. Observa de nueva cuenta la Ciudad de México con los ojos de la Malinche. México está lleno de conchas y cráneos españoles, catedrales, poemas y las ramas de los naranjos. Pero por donde mires en este gran museo de España verás indios vivientes.

[...] La india [Malinche] tiene la misma actitud hacia la modernidad que tuvo frente a los españoles: está dispuesta a casarse, a reproducirse, a desaparecer para lograr asegurar su participación en el tiempo; se niega a perderse el futuro. La india ha decidido sobrevivir, comerciar con los vivos, vivir en la ciudad, arrastrarse de rodillas, de ser necesario, hasta México o Los Ángeles.

Considero que es un logro indio que yo esté vivo, que sea católico, que hable inglés, que sea norteamericano. Mi vida empezó, no terminó en el siglo XVI. La idea de la mentira europea me asalta una mañana de entre semana en un crucero atestado de la Ciudad de México. Estoy en la capital de la muerte. La vida bulle a mi alrededor, sale del metro, ola tras ola, baja de las escaleras. Por doquier hay bebés, tránsito, comida, limosneros, vida. La vida me asalta como la luz apabullante del sol. Cada rostro es como el mío. Nadie me mira.

¿Dónde quedaron, entonces, los conquistadores?

—Nos los comimos —me dice la multitud—, los devoramos con nuestros ojos.

¿Qué hicieron realmente los españoles?

Espero que en este breve análisis histórico haya quedado claro el papel determinante que jugaron los indígenas conquistadores en la guerra de 1519 a 1521, y luego su participación central en la imposición y consolidación del dominio colonial español sobre Mesoamérica en la larga campaña de conquistas que se prolongó hasta 1545. Reconocerlo implica revisar las verdades construidas durante cinco siglos de hegemonía de la “visión colonialista” respecto del carácter español de la conquista y la derrota y destrucción de los indígenas. También implica cuestionar mucho de lo que sabemos o creemos sobre la historia del régimen colonial y del México independiente. En suma, implica repensar y reescribir nuestra historia de los últimos 500 años.

Es evidente que esta tarea no se puede concluir en un solo libro y tampoco puede ser llevada a cabo por una sola persona. Espero de todo corazón que mis propuestas y mis ideas levanten polémica e inviten a la reflexión, que sean cuestionadas y refutadas desde luego, pero que también sirvan para cuestionar y refutar muchas de las “verdades históricas” que nos ha heredado la “visión colonialista”, incluso para examinar de manera diferente las realidades contemporáneas de nuestro país, marcado por el racismo contra los indígenas, la dominación discriminatoria de la cultura occidental de las élites y el privilegio de la “blanquitud”.

En suma, se trata de que dejemos de creer por costumbre, o de sustentar a sombrerozcos y regaños, la respuesta tradicional a la pregunta: ¿quién conquistó México?, “fueron los españoles, claro”, y contemplemos realmente que puede existir una respuesta diferente: “También o tal vez primero fueron Malinche y los indígenas conquistadores”. Esta respuesta diferente no pretende de ninguna manera eliminar a los españoles y su capacidad de acción de la historia, y mucho menos del presente, ni intenta encender la hoguera del odio racial que tanto temen los defensores de la “visión colonialista”. Significa poner las cosas en su justa medida: ver cómo todos juntos, y de qué maneras, los expedicionarios, Malinche y los indígenas conquistadores, construyeron algo nuevo; eso nuevo que somos nosotros todos hasta el día de hoy. Pero, en primer lugar, tenemos que resolver dos problemas clave que despierta este cambio de perspectiva.

El primero es tratar de encontrar una dimensión justa al papel que efectivamente jugaron los expedicionarios de Hernán Cortés, y los miles de otros conquistadores que

se les unieron en las siguientes décadas en la conquista de México-Tenochtitlan, y la imposición del dominio español sobre Nueva España. Como veremos, el elemento central fue la violencia extrema que practicaron los expedicionarios a lo largo de la guerra ocurrida de 1519 a 1521, encauzada y azuzada por los indígenas conquistadores desde la matanza de Cholula. Esta violencia se encarna en la figura divina de Santiago Matamoros, el apóstol conquistador.

El segundo problema, que resolveremos en el capítulo 5, es una interrogante que estoy seguro ya ha surgido en la mente de muchas de mis lectoras y mis lectores y que podría formularse así: si la conquista la realizaron en buena medida los indígenas conquistadores, ¿por qué razones a partir del siglo XVI el poder no perteneció a estos grupos, sino a los españoles? Esta objeción es inevitable y también ha sido formulada de manera muy clara por el historiador alemán Stefan Rinke en su reciente historia de la conquista.

EL PAPEL DE LOS ESPAÑOLES

Reconocer la participación fundamental de los indígenas conquistadores en la guerra de 1519 a 1545 no significa negar la importancia de los españoles en estos sucesos, pero sí implica dejar de tomar como una verdad absoluta la versión construida por Hernán Cortés en sus *Cartas de relación* y repetida por los sacerdotes contemporáneos del culto a este semidios heroico, como Christian Duverger, cuando insisten en que este genio definió la estrategia para desmontar el “imperio” mexica, que él solo decidió cómo enfrentar o pactar con sus enemigos, que él solo designó a los nuevos señores de cada altépetl sometido, que él solo sentó las bases del nuevo régimen colonial.

Pero, entonces, ¿cuál sería una dimensión más justa del papel desempeñado por los conquistadores españoles en estas guerras?

En primer lugar, hay que señalar que fue la llegada de los expedicionarios encabezados por Cortés la que desencadenó la guerra de 1519 a 1521. La determinación de imponer su dominio sobre los indígenas, de someter a los mexicas, el pueblo más poderoso de Mesoamérica, fue el detonador indispensable de esa radical transformación militar y política. Sin este catalizador no se hubiera podido construir la gran coalición de pueblos indígenas aliados que asoló a México-Tenochtitlan y luego impuso su dominio sobre el resto de Nueva España. Sin su presencia, los tlaxcaltecas y otros enemigos de los mexicas no hubieran podido aliarse para derrotarlos. Las largas tradiciones de enemistad militar y la indeclinable defensa de la independencia o autonomía política de cada altépetl y cada pueblo, hacían casi imposible que los

indígenas construyeran solos esta coalición. Por el contrario, el hecho de que los españoles vinieran de fuera, su extrañeza y su capacidad de violencia fueron fundamentales para forjar esta coalición; fue su alteridad, en otras palabras, la que permitió que los eternos rivales y los antiguos enemigos se pusieran de acuerdo.

Por esa misma razón, a los españoles les correspondió un papel protagónico en esta coalición. Ni siquiera los pueblos más poderosos que participaron en ella, como los tlaxcaltecas o los texcocanos, podían asumir la posición de liderazgo de los expedicionarios. Si lo hacían, desatarían de nuevo las dinámicas de rivalidad y desconfianza entre los pueblos nativos. Por eso, los gobernantes de estos altépetl deben haber comprendido muy rápidamente que si querían ejercer poder e influencia en el seno de la coalición debían hacerlo a través de los capitanes españoles, convenciéndolos, incluso manipulándolos, para hacer lo que les interesaba o les convenía, y dejando que presentaran esta iniciativa como suya a los demás aliados. Incluso, podemos sugerir que los expedicionarios, y en particular Hernán Cortés, fungieron como una especie de testaferros de sus aliados indígenas, unos dirigentes nominales que eran indispensables, pero a la vez manipulables y maleables a sus intereses.

Claro que desde su posición central, como cabecillas de la coalición, los españoles también ejercieron un poder efectivo y determinante, aunque con seguridad nunca fue tan grande como ellos mismos soñaban y pretendían. Este poder aumentaba cada vez que los aliados recurrían a ellos para resolver sus disputas, o los usaban para aplastar a sus enemigos. Cada vez que los indígenas utilizaban y manipulaban a los españoles para conseguir sus fines, más dependientes se hacían de ellos y así les daban más importancia en la política mesoamericana. Las grandes victorias militares, si bien fueron obtenidas gracias al apoyo de los ejércitos mesoamericanos, también confirmaron y aumentaron el poderío de los expedicionarios a los ojos de sus aliados y sus enemigos.

LA VIOLENCIA EXTREMA Y EL TERRORISMO RELIGIOSO

Esto es muy significativo porque el aspecto clave del poder español en la conquista fue precisamente su desmedida capacidad para la violencia. La falta de escrúpulos de los conquistadores, demostrada una y otra vez, para asesinar a gobernantes enemigos, mutilar a embajadores, ultrajar a mujeres y masacrar a poblaciones desarmadas tiene poco que ver con la idea de la superioridad militar que tanto ha defendido la “visión colonialista”. Sin duda, los caballos dieron ventajas a los expedicionarios en ciertos combates, y los arcabuces, los cañones y los bergantines fueron esenciales para que logran sitiarse y destruir México-Tenochtitlan. Sin embargo, las acciones de violencia

que demostraron de manera inequívoca a los ojos de la población indígena la fuerza inigualable de los españoles, fueron otras.

Recordemos, en primer lugar, que en agosto de 1519 los tlaxcaltecas estaban a punto de vencer a los expedicionarios hasta que ellos comenzaron a atacar por sorpresa a la población civil de la región. Este uso impredecible de la violencia, ajeno a las reglas de la guerra mesoamericana, los convenció de que los españoles eran demasiado peligrosos para enfrentarlos militarmente.

Otro caso de violencia sin precedentes fue la matanza de Cholula en octubre de 1519. Esta agresión contra civiles desarmados, realizada en el principal santuario religioso de Mesoamérica, dedicado al dios Quetzalcóatl, duró varios días y provocó centenares, si no es que millares, de víctimas. La noticia de este acto atroz corrió por toda Mesoamérica y sembró el terror entre los pobladores, como afirma Díaz del Castillo:

Yo he oído decir a un fraile francisco de buena vida, que se decía fray Toribio Motolinía que si se pudiera excusar aquel castigo y ellos no dieran causa a que se hiciese, que mejor fuera; mas ya que se hizo, que fue bueno para que todos los indios de las provincias de la Nueva España viesen y conociesen que aquellos ídolos y todos los demás son malos y mentirosos; y que viendo lo que les había prometido salió al revés, y que perdieron la devoción que antes tenían con ellos, y que desde allí en adelante no les sacrificaban ni venían como en romería de otras partes como solían, y desde entonces no curaron de él [Quetzalcóatl] y le quitaron del alto donde estaba, o le escondieron y quebraron, que no pareció más, y en su lugar habían puesto otro ídolo.

A su vez, el historiador tlaxcalteca Muñoz Camargo relata:

Nueva de tan gran destrucción corrió por toda la tierra y, admirados de oír cosas tan nuevas y de cómo los cholultecas habían sido destruidos en tan breve tiempo, y como su ídolo Quetzalcóatl no les había ayudado ni valido gran cosa, hicieron grandes conjeturas todas estas gentes, con grandes sacrificios y ofrendas porque no sucediese así a todas las gentes.

La mejor manera de definir esta masacre es como un acto de terrorismo religioso: una agresión brutal y sorpresiva contra personas indefensas que tenía como objetivo sembrar el mayor miedo posible entre los habitantes de la tierra, y también atacar a sus dioses para demostrar su "falsedad". Los españoles interpretaron su triunfo contra los civiles desarmados, y su impunidad ante un ataque tan artero, como la demostración de la verdad exclusiva de su religión. Los mesoamericanos, como señalan los testimonios, lo leyeron como una ominosa señal del poder de los dioses de los recién llegados. No es difícil imaginar que una agresión tan brutal en uno de sus principales santuarios cimbraría a cualquier religión en el mundo, por más establecida y poderosa que pareciera.

Por otro lado, varias historias españolas también afirman que los tlaxcaltecas azuzaron a los españoles a atacar a los pobladores de esa ciudad, que eran sus acérrimos enemigos, aduciendo que eran traidores que conspiraban con los mexicas para aniquilarlos. Estos rumores afectaron a los expedicionarios, pues se sentían inseguros y asediados en medio de esa ciudad inmensa y populosa. A su vez, Díaz del Castillo afirma que Marina los informó también de una conspiración en su contra, pues el hijo del gobernante de Cholula le había ofrecido rescatarla del inminente ataque de los mexicas contra la expedición. Esta información fue utilizada por Hernán Cortés para defender su agresión y ha sido retomada por diversos historiadores para intentar exculpar a los españoles. La menciono aquí sólo para señalar cómo sus aliados indígenas, tanto Marina como los tlaxcaltecas, sabían manipular sus miedos e incitarlos en contra de sus enemigos. Este tipo de manipulaciones se repetirían a lo largo de los siguientes años.

Otro acto de terrorismo religioso fue la matanza realizada por los expedicionarios, bajo el mando del capitán Pedro de Alvarado, en mayo de 1520, en el Templo Mayor de México-Tenochtitlan. Siguiendo un patrón muy similar al de Cholula, los tlaxcaltecas azuzaron a los españoles con rumores de un asalto mexica, que aprovecharía el hecho de que Hernán Cortés y buena parte de los miembros del contingente de conquistadores habían partido a la costa para enfrentar la expedición punitiva de Pánfilo de Narváez enviada desde Cuba. Emulando la acción de su comandante en Cholula, Alvarado organizó la masacre de cientos o miles de jóvenes mexicas desarmados mientras danzaban en el marco de un ritual religioso.

Sin embargo, el efecto de esta agresión fue muy diferente al de Cholula. Lejos de amedrentar a los mexicas y quebrantar su confianza en la fuerza de sus dioses, provocó el estallido de una guerra abierta contra los expedicionarios y sus aliados. Rompió así, de manera irreversible, las complicadas negociaciones que habían mantenido Cortés y Moctezuma desde noviembre de 1519, cuando los españoles llegaron a México-Tenochtitlan y fueron recibidos en paz por el tlatoani mexica. Durante la subsecuente guerra en la ciudad, que duró varias semanas, los españoles repitieron sus ataques contra los templos y monumentos religiosos mexicas. Finalmente, cuando trataron de escapar de México-Tenochtitlan a escondidas, fueron casi aniquilados en la batalla que llamaron de la Noche Triste.

Desde este momento hasta la destrucción de México-Tenochtitlan un año después, en agosto de 1521, se creó un estado de guerra sin precedentes entre los mexicas y los españoles y sus aliados. Esta confrontación rompió las reglas de la guerra mesoamericana por su violencia y por su duración, pues continuó aún después de la época de secas, la tradicional temporada de enfrentamientos entre los ejércitos

mesoamericanos. Las movilizaciones militares en época de lluvias provocaron disrupciones en el ciclo agrícola del Valle de México, afectaciones que rara vez ocurrían en el marco de las guerras tradicionales.

Durante el sitio final de la capital mexicana, entre mayo y agosto de 1521, los españoles interrumpieron todo el flujo de alimentos a la ciudad y destruyeron el acueducto que la proveía de agua potable, provocando una mortandad nunca vista en la población. La toma de la ciudad alcanzó niveles de violencia inenarrables y sin precedentes. Las casas y las construcciones públicas fueron arrasadas; decenas de millares de personas perecieron por hambre, sed y enfermedades, y las violaciones y los saqueos no tuvieron límites. Esta guerra no sólo rompió los límites y las reglas de la guerra mesoamericana, sino que podemos considerarla la inauguración histórica de un nuevo tipo de conflicto bélico a nivel mundial: la guerra colonial total.

¿QUIÉNES PERPETRARON LA VIOLENCIA?

Esta forma de conflicto se caracteriza por el ejercicio de una violencia sin medida por parte de los colonizadores europeos, así como por la devaluación casi completa de la vida, los cuerpos y las propiedades de los pueblos no europeos. En el siglo XVI, esta devaluación de la vida de los indígenas se justificaba porque supuestamente realizaban dos prácticas consideradas contrarias a la naturaleza humana (siempre definida exclusivamente a partir de parámetros de la tradición religiosa mediterránea): la sodomía, es decir, la homosexualidad pasiva, y el canibalismo. Podemos suponer que al menos algunos de los expedicionarios practicaban la primera y, como veremos a continuación, no se puede descartar que practicaran también la segunda.

Durante el sitio de México-Tenochtitlan, los historiadores españoles describieron con insistencia la práctica sistemática de la antropofagia por parte de sus aliados indígenas. Afirmaron que, pese a su invariable condena moral al canibalismo, tuvieron que tolerarlo por razones pragmáticas, pues era la fuente de alimentación más disponible. Aunque ningún español admitió haber participado en esta práctica, el hecho es que en la Europa de esa época los mercenarios que realizaban campañas prolongadas con frecuencia se alimentaban con la carne de los enemigos que mataban, como el ejército que envió Carlos V a saquear Roma en 1527. En realidad se antoja inverosímil que durante una campaña tan prolongada y cruenta los expedicionarios hayan contado con suficientes bastimentos para no tener que recurrir a la antropofagia, mientras que sus aliados, quienes precisamente eran responsables de proveerlos de comida, carecían de ésta.

No podemos descartar que nos enfrentamos aquí a otro ejemplo de discurso “purificador” mediante el cual los expedicionarios se niegan a admitir en sus relatos y sus escritos que participaron en las prácticas paganas de los nativos, como hicieron con sus mujeres. Se entiende que negaran de la manera más tajante haber consumido carne humana, pues eso los condenaría de inmediato a los ojos de los otros europeos y, probablemente, convencería a la Corona de negarles las recompensas que creían merecer por su victoria militar. Por la misma razón les convenía exagerar la violencia y el canibalismo de sus aliados, pues los desvirtuaba a los ojos de las autoridades españolas y hacía más difícil que fueran tratados como iguales por los españoles y que se reconocieran sus derechos a pedir recompensas por sus acciones al lado de los conquistadores.

Por ello, en las historias de los conquistadores y en las que escriben los seguidores de la “visión colonialista” es frecuente que se describan con horror los excesos de violencia de los aliados mesoamericanos, como si fueran propios de su condición inherente de seres violentos y bárbaros. Tales descripciones y profesiones de escándalo sirven, desde luego, para denigrar aún más a los indígenas y para justificar la imposición del dominio español sobre ellos. ¿Qué mejor argumento para privarlos de las recompensas de su victoria que colocarlos al lado de los vencidos mexicas en la categoría de indios caníbales?

LAS RAÍCES DE LA VIOLENCIA ESPAÑOLA

Para matizar estas posiciones, vale la pena examinar el ejercicio de la violencia por parte de los expedicionarios europeos más allá del discurso purificador. Recordemos que se trataba de hombres que llevaban años, lustros, incluso décadas, viviendo en una frontera de colonización. En ese periodo se habían acostumbrado a ejercer la fuerza para sujetar a los indígenas, para despojarlos de sus bienes y sus territorios y para explotar su trabajo. También se habían habituado a disponer de sus cuerpos de maneras muy diferentes, para su servicio, para su protección, para su satisfacción sexual y para su procreación. Además, la ideología de pureza de sangre y la convicción de la superioridad religiosa cristiana establecían que esos complejos intercambios, encuentros, violencias y negociaciones jamás podían propiciar un acercamiento entre las partes, una disolución de su diferencia o un reconocimiento de igualdad.

Existían, claro, algunos españoles que reconocían la humanidad de los nativos y los trataban con mayores grados de respeto y de justicia, aunque siempre condicionados a su conversión religiosa y al abandono de la sodomía y el canibalismo. Bartolomé de las Casas, crítico feroz de los excesos de la conquista de América, es el más conocido de

estos personajes, pero hubo muchos que buscaron establecer relaciones más pacíficas y justas con los indígenas. La mayoría de los conquistadores, sin embargo, no vacilaba en ejercer la violencia para obligar a los indios a obedecer, en castigar con la muerte a los que se resistían a sus demandas, en torturar y abusar de sus encomendados y de sus esclavos. Además, desarrollaron la práctica del uso espectacular de la violencia para mandar mensajes de intimidación a los nativos. A falta de buenas herramientas de traducción y de comunicación, a lo largo de sus conquistas por las islas y las costas de América aprendieron que la noticia de un acto de violencia brutal y espectacular podía difundirse con gran rapidez por toda una región y amedrentar a toda una población que podría a continuación ser sujeta con mucha mayor facilidad. En la lógica del dominio colonial, la devaluación de los cuerpos y las vidas de las personas que practicaban la sodomía y el canibalismo, los convertía en víctimas potenciales de sometimiento y genocidio, de acuerdo con las ideas de Ghassan Hage, que muestra cómo la deshumanización de ciertas poblaciones hace propicio que se plantee la posibilidad de su exterminio o de la destrucción de su forma de vida, de su esclavización, de su desplazamiento territorial forzoso, y de un largo etcétera de formas de imposición de dominio.

Y los hombres que llegaron a las costas de Mesoamérica en 1519 venían dispuestos a ejercer este tipo de violencia colonial extrema, no sólo porque así lo habían hecho a lo largo de muchos años, sino porque su situación legal y política los obligaba a imponerse al precio que fuera. Como Hernán Cortés y sus seguidores habían desobedecido las instrucciones de su señor, el gobernador Diego Velázquez, de sólo pacificar sin conquistar las tierras que “descubrieran”, esta traición los hacía acreedores de la pena de muerte. Por ello, su única salvación posible era lograr sujetar a los nativos y pedir el perdón del rey, ofreciéndole un nuevo reino sometido a su dominio. Para alcanzar este objetivo perentorio, del que dependía su propia vida, estaban dispuestos a realizar cualquier acto de violencia, lo que era facilitado por la previa devaluación de la vida de los indígenas.

Era tal la propensión a la violencia de los conquistadores, que en los casos en que los historiadores adeptos a la “visión colonialista” elogian la mesura y el humanismo de Hernán Cortés y su compasión por los naturales son las ocasiones en que no utilizó la violencia extrema, la intimidación directa y otras formas de agresión en su contra. Por su parte, el gobernante de Cempoala primero, los tlaxcaltecas después, y luego el resto de los aliados indígenas, reconocieron esta violencia y optaron por no confrontarla de manera directa. Lo que sí aprendieron a hacer fue manipularla y encauzarla en contra de sus enemigos.

SANTIAGO MATAMOROS, UN COMPLEJO SER MESOAMERICANO

La figura sagrada de Santiago Matamoros encarna a la perfección la violencia extrema de los conquistadores y reúne su elemento divino, el terrorismo religioso, con su componente animal, el caballo, y con su componente humano, el guerrero cristiano — sea santo o humano— que lo monta, armado con una lanza o una espada y muchas veces con un estandarte de la cruz. El santo montado pisotea los cuerpos de sus enemigos vencidos, musulmanes o indios americanos, quienes suelen aparecer mutilados como una demostración de su derrota absoluta. En la tradición medieval española de la guerra contra los musulmanes, el triunfo de este santo constituía el triunfo de los guerreros cristianos, y viceversa. Ambos eran considerados producto de la fuerza de Dios, canalizada a través de su apóstol, y eran una demostración de la verdad absoluta de la religión cristiana frente a las otras religiones, el islam primero, y luego las prácticas rituales indígenas. Por ello, los españoles solían invocar a Santiago a la hora de entrar en batalla, con el grito “Santiago y a ellos”. Después de la matanza de Cholula, Muñoz Camargo relata lo siguiente:

Así entendieron y comprendieron que era de más virtud el Dios de los hombres blancos, y que sus hijos eran más poderosos. Y los tlaxcaltecas apellidaban al señor Santiago, y hoy en día, en viéndose en algún trabajo y aprieto llaman al señor Santiago.

La devoción de los tlaxcaltecas por esta figura sagrada, tan violenta como vencedora, se muestra en el *Lienzo de Tlaxcala*, la grandiosa historia visual de la conquista que pintaron a mediados del siglo XVI. En todas las escenas de batalla y conquista en que participan los tlaxcaltecas y los españoles aparece la figura de un caballero cristiano triunfador que conjuga la fuerza divina de Santiago Matamoros con las acciones reales de los conquistadores y el poder del caballo.

Desde que los expedicionarios españoles llegaron a las costas de Mesoamérica en 1519, la docena de caballos que los acompañaban causaron gran impresión entre los nativos. En Mesoamérica, en efecto, no había animales domesticados tan grandes y poderosos y que pudieran, además, ser empleados con gran ventaja en combates y transporte. Los españoles, conscientes del miedo que provocaban los equinos entre los naturales, realizaban también todo tipo de demostraciones de su fuerza y su fiereza. Al recibir al gobernante de Centla, por ejemplo, Hernán Cortés utilizó el olor de una yegua para encabritar a un alazán y así sembrar el terror entre los nativos. También gustaban de esparcir rumores de que los caballos comían carne humana.

Por otro lado, las historias de la época cuentan que los mesoamericanos pensaban que el caballo y su jinete eran un solo animal. Los españoles afirman que pronto se

“desengañaron” de esta idea pues desde el punto de vista cristiano y occidental la diferencia entre las personas y los animales era absoluta. Sin embargo, tenemos indicios de que los indígenas consideraron a los caballos como seres casi humanos. Para empezar, los nahuas y los mayas llamaron “venados” a estos animales, lo cual se puede atribuir a la semejanza en tamaño y rapidez entre ambos animales. Sin embargo, el parecido físico no constituía toda la explicación del nombre. Para los mesoamericanos, los venados —como presas de cacería— eran considerados análogos a los guerreros capturados en combate; después de ser atrapados o cazados, ambos eran asesinados y devorados por sus enemigos. Por eso, al llamar venados a los caballos, los indígenas destacaban su cercanía con los seres humanos y su vinculación con la guerra.

Lo anterior se puede reconocer también en el hecho de que, cuando capturaban o mataban a un caballo en combate, los mesoamericanos trataban su cuerpo como hacían con los cuerpos de sus enemigos españoles. Existen imágenes de cabezas de caballo colocadas en los *tzompantli*, las hileras de cráneos en las que acomodaban las cabezas-trofeos de los guerreros humanos que capturaban y sacrificaban. Igualmente, existe evidencia arqueológica de que realizaron rituales de sacrificio con caballos capturados. No hay que olvidar que en la tradición mesoamericana los seres humanos y los otros seres vivos compartían un alma, el *tonalli*. Por eso todas las personas tenían animales compañeros que compartían su destino. Además, se consideraba que ciertos seres humanos, los nahuales, podían tomar el control del cuerpo de algún animal compañero y actuar por medio de él. Es posible, entonces, que al observar la relación cercana y la sorprendente coordinación entre un jinete y su cabalgadura, los mesoamericanos consideraran que existía algún tipo de relación “nahualística” entre ellos. Por todas estas razones podemos suponer que, a los ojos de los nativos de Mesoamérica, los caballos eran tan cercanos a los españoles que formaban parte inseparable de su ser. La identificación con estos animales hacía más temibles a los expedicionarios, pues les daba propiedades agresivas y bestiales.

La figura de Santiago Matamoros reunía, pues, los atributos divinos, humanos y animales de los cristianos y también encarnaba su extraordinaria capacidad de violencia. La figura del dios/humano/bestia que irrumpe sobre los infieles, los destruye, los mutila y los pisotea también es afín a los *tetzáhuítl* mesoamericanos. Este es un concepto clave de la tradición religiosa indígena: los dioses, como Huitzilopochtli, el santo patrono de los mexicas, y Camaxtle, el de los tlaxcaltecas, se manifestaban por medio de portentos o sucesos violentos, como rayos que destruían edificios o catástrofes que mataban personas. Estas temibles manifestaciones eran consideradas signos de la voluntad y el poder divino que debían ser acatados y obedecidos por los seres humanos. Por ello las brutales victorias de los guerreros cristianos se podían considerar

también como *tetzáhuítl* de Santiago y como confirmación de la necesidad de someterse a su voluntad, frente a la debilidad relativa de los dioses patronos mesoamericanos.

En el mismo *Lienzo de Tlaxcala* también destaca que la primera aparición del caballero Santiago, obedece de manera muy clara las instrucciones de la Malinche para atacar y masacrar a los habitantes de Cholula. Esto quiere decir, desde el punto de vista de los tlaxcaltecas, que el ser complejo Santiago apóstol/caballero europeo/caballovenado era controlado por el ser complejo Malinche (Cortés/Marina). Posteriormente, siempre que aparece esta terrible y victoriosa figura, los guerreros se colocan en su grupa o arriba de ella, en el lado opuesto de los enemigos derrotados, que están al frente y debajo. Este posicionamiento recuerda, por cierto, el que asumen los españoles en relación con sus perros de ataque en los códices que representan los aperreamientos realizados por los conquistadores. Por eso, podría aventurar, en efecto, que los tlaxcaltecas junto con Malinche fueron quienes encauzaron y dirigieron la violencia sagrada y bélica de los cristianos.

La figura terrible de Santiago Matamoros, a la vez ser católico y ser complejo mesoamericano, mantiene hasta hoy su poderío y su extranjería, pues se afirma que viene de “lejos”, de “Persia”, es “blanco” y es un “señor”. Muchas comunidades campesinas, indígenas y mestizas le han rendido culto durante 500 años y algunas afirman incluso haberlo conocido antes. Todas prefieren colocarse, claro está, del lado cómodo de este ser bestial y divino, violento y triunfador: atrás, encauzándolo, azuzándolo, como aprendieron a hacer los tlaxcaltecas desde 1519. Por ello el señor Santiago también es un gran protector. Su impredecible violencia puede ser dirigida ahora también contra los propios europeos si intentan atacar a sus hijos.

Tal vez la mejor evidencia de la capacidad que tuvieron los indígenas conquistadores para manipular y encauzar la violencia española y su manifestación religiosa es que ni en Nueva España ni en México ha tenido éxito el nuevo sobrenombre americano del santo: “mataíndios”. En Perú así se le llama y las víctimas de su ira destructiva son claramente los incas u otros nativos. En México, en cambio, sigue siendo casi siempre “matamoros”. El término *moro* es una herencia de la larga guerra de los católicos contra los musulmanes en la Península Ibérica, donde se usaba para referirse de manera vaga y un poco despectiva a cualquier musulmán, sin importar si era ibérico, bereber, árabe o africano, y ya era un poco obsoleto en 1519, porque la guerra contra el islam había terminado en 1492. Además de su original vaguedad étnica, su lejanía geográfica lo hizo muy favorable para ser reutilizado en Nueva España en contextos muy diferentes para referirse a los diversos grupos enemigos de los indígenas conquistadores. Los primeros moros fueron los mexicas y luego todos los pueblos que se resistieron al avance del ejército indoespañol acompañado del atronador *tetzáhuítl* de

Santiago: tarascos, chichimecas, chontales, zapotecos y mayas. Desde entonces han sido diversos tipos de chichimecas, y luego franceses, gringos, y un largo etcétera.

En la lógica nativa de los intercambios entre diferentes seres, los indígenas conquistadores católicos establecían relaciones con los chichimecas no cristianos como antes lo habían hecho los toltecas. Aunque el lenguaje político de estos intercambios era belicista y las historias nos hablan de conquistas a la manera española, con todos los ceremoniales, batallas cruentas y milagrosas apariciones de Santiago y la Virgen, muchas veces estas interacciones eran negociadas y pacíficas. El resultado invariable, sin embargo, era la cristianización de los chichimecas y su adopción de la identidad de los indígenas conquistadores.

Esta versión nativa de la ideología conquistadora ibérica fue elaborada por Tlaxcala desde la primera mitad del siglo XVI, aun mientras llevaban a cabo las grandes campañas de conquista por toda Nueva España al lado de los españoles. Así fue adoptada por un gran número de pueblos indígenas y pervivió durante todo el periodo colonial. De esta manera se convirtió en uno de los fundamentos ideológicos clave del dominio español, pero también una garantía de la participación indígena en el nuevo régimen.

Mi casa es su casa

Dicho con toda corrección por una persona educada, de acuerdo con una tradición de hospitalidad muy arraigada en nuestro país, la frase “mi casa es su casa” sirve para dar la bienvenida a un extraño a nuestro hogar; señala el compromiso del buen anfitrión y del comensal generoso. Funciona como el brindis *xitlacachihuan*, un convite a hacernos humanos juntos; es el llamado a compartir bebida y comida, a conversar, a vernos los rostros; es la invitación a vincularnos por medio de las redes del agradecimiento y de la reciprocidad, que nos permite construir una comunidad.

La deliciosa ambigüedad de este refrán mexicano, objeto de tantas bromas, también es un buen ejemplo de lo que pasó con la conquista y con la manera en que los españoles terminaron por hacer suya una victoria que debían a sus aliados, los indígenas conquistadores. A partir de 1519, los nativos de Mesoamérica recibieron a los expedicionarios con hospitalidad, incorporándolos a las redes de intercambio y conflicto que constituían su mundo y domesticándolos por medio de sus mujeres y de sus alimentos.

Pero, ¿qué pasa cuando el invitado que escucha “mi casa es su casa” presta atención sólo a la segunda parte de la frase e irrumpe en el hogar al que es invitado, convencido de ser dueño de los títulos de propiedad sobre toda la tierra, acostumbrado a apoderarse de las cosas y de las vidas de los demás a nombre de su religión?, ¿qué sucede cuando se sienta en el lugar principal del hogar y empieza a dar órdenes? Desde la posición de superioridad que él mismo se ha asignado, a partir de la verdad universal que no duda en poseer, interpreta cualquier acto de hospitalidad como forma de sumisión, cualquier oferta como regalo y cualquier promesa como concesión. Él se sabe señor, se quiere señor, se cree señor y actúa como tal.

Desde mayo de 1519, cuando comenzaron su amistad con el gobernante de Cempoala, el primer dirigente nativo que los recibió con hospitalidad, los conquistadores comenzaron a actuar como los nuevos propietarios de la tierra, como los señores de los indígenas que imaginaban convertidos en sus “vasallos”, y a imponer una lectura desigual, unilateral y vertical de sus relaciones con ellos. Los nativos aprendieron pronto que contrariar directamente estas expectativas era peligroso, pues podía desencadenar la violencia incontrolable de los conquistadores. Desde las negociaciones iniciales realizadas por medio de Marina también deben haber aprendido

que la mejor manera de manipular a los españoles era justamente darles la razón, hacerles creer que en verdad ellos eran los dueños y encauzar su violencia para no ser destruidos por ella.

Así fue, probablemente, a todo lo largo de la prolongada guerra de 1519 a 1545, desde la destrucción de México-Tenochtitlan hasta la conquista y el sometimiento de incontables pueblos por toda la Nueva España, mientras los gobernantes nativos guiaban a los ejércitos indocristianos por los derroteros que ellos determinaban para llevar a buen término sus programas políticos y diplomáticos. Es muy probable que en esos años los gobernantes de Tlaxcala, Texcoco y Chalco, así como de muchos pueblos aliados, pensaran que los españoles se incorporarían a las formas de gobierno y convivencia mesoamericanas, que crearían sistemas de gobierno tripartitos a la manera mesoamericana en los que compartirían el poder con ellos, y que negociarían la convivencia de formas diferentes de vivir.

Sin embargo, es evidente que los españoles nunca tuvieron la intención de hacer nada de eso: las victorias que ellos mismos atribuían exclusivamente a su genio y a su superioridad, los actos de generosidad que interpretaban y transformaban en expresiones de servilismo, la razón absoluta que se atribuían en todos los campos, les daban el derecho a decir: "Su casa es mi casa...".

"... Y siempre lo será", añadieron. Porque a diferencia de los indígenas que consideraban que el poder no podía durar eternamente, que sabían que los dominios de los toltecas y los azcapotzalcas y los mexicas habían terminado, los españoles estaban convencidos de que su imperio y el de la cristiandad habría de durar hasta el fin de los tiempos. Por eso también este acto de apropiación y de imposición se ha confirmado y repetido una y otra vez desde 1519 hasta 2019. Se fue fortaleciendo cada vez que los expedicionarios y sus sucesores excluían a los nativos de una posición de poder; cada vez que los privaban de un privilegio económico, los despojaban de sus tierras o imponían una nueva forma de explotar su trabajo; cada vez que les prohibieron utilizar un signo de prestigio social o cuando les vedaron el acceso a la universidad o al clero; cada vez que agredieron, sometieron y esclavizaron a quienes no aceptaban su autoridad; cada vez que proclamaron la superioridad de sus formas de saber sobre las formas de saber de los nativos y persiguieron su "falsa religión" o su "ignorancia".

Otra manera en que la hospitalidad se ha transformado en dominación ha sido por medio de las historias de la conquista escritas con base en la "visión colonialista" que siempre exageran la capacidad de control y acción de los conquistadores a expensas de la iniciativa de los indígenas que combatieron con ellos. Por medio de manipulaciones de este tipo la "victoria española" se confirma y se profundiza de manera retrospectiva

y las relaciones de dominación de las élites occidentalizadas son ratificadas y fortalecidas en el presente.

En este capítulo abordamos el problema de cómo la apuesta a futuro de los gobernantes mesoamericanos y de los indígenas conquistadores; la creación de un régimen complejo con varios centros de poder, incluidos las capitales indígenas, y la incorporación de los conquistadores cristianos a un sistema de intercambio humano, cultural, religioso y material regido por las lógicas indígenas de reciprocidad, fue avasallada por la dominación occidental bajo el régimen colonial y luego bajo el Estado mexicano. De esta manera responderemos a una pregunta clave para reimaginar nuestra historia: ¿por qué nos resulta imposible imaginar ahora, en el siglo XXI, que esa alternativa pudiera existir y que hubiera podido ser un futuro real para ellos y, por ende, también para nosotros?

A continuación veremos los factores, las prácticas y las instituciones que provocaron que ese futuro mesoamericano —perfectamente plausible en 1521— no se realizara como lo esperaban sus impulsores y ahora nos parezca imposible a nosotros. Veremos cómo se han ahondado las diferencias entre vencedores y vencidos, entre españoles e indios, entre dominadores y dominados, transformando la hospitalidad mesoamericana en dominación colonial y convirtiendo “mi casa es su casa” en “su casa ahora es mía y lo será para siempre”.

EL RÉGIMEN COLONIAL

Apenas unos años después de la destrucción de México-Tenochtitlan, y aun antes de que terminaran las campañas de conquista en el resto del territorio de lo que sería Nueva España, la Corona española comenzó a hacer efectivo su dominio político sobre esas tierras. Todas y cada una de las diferentes expediciones que llegaron a lo que hoy es México actuaban a nombre del rey Carlos y de su gobierno, de modo que le entregaban los territorios que habían sujetado a cambio de recompensas. Las más codiciadas eran las “encomiendas”, un sistema que asignaba a cada conquistador una población de indios a los que podía hacer trabajar en su beneficio, como si fueran señores feudales.

Como le convenía política y económicamente y, también, como le parecía natural y evidente desde su propia convicción de superioridad cultural e intolerancia religiosa, la Corona creyó siempre las fábulas tejidas por Hernán Cortés y otros expedicionarios, en las que afirmaban haber sido ellos solos, o casi, los que habían sometido a los nativos, con la extraordinaria fuerza de su astucia y de su valentía y, desde luego, con la ayuda

de la Providencia. La “visión colonialista” se convirtió en la versión oficial española de los hechos de la conquista de México porque era la más favorable para los intereses de la Corona. En otras palabras, podemos asegurar que el rey y sus funcionarios tampoco dudaron que la hospitalidad mesoamericana, “mi casa es su casa”, significaba que los españoles habían adquirido el dominio, la posesión, la propiedad y el control de esos territorios, por los siglos de los siglos.

En el siglo XVI, la Corona de Castilla y Aragón era uno de los aparatos de gobierno y de las burocracias y de los sistemas legales más ordenados y centralizados de Europa. Utilizando las mismas herramientas con las que había consolidado su dominio sobre la Península Ibérica, en particular sobre el último territorio musulmán de Granada, buscó consolidar su gobierno sobre las nuevas tierras conquistadas por los expedicionarios, nombrando funcionarios, estableciendo tribunales, emitiendo y aplicando leyes. A los ojos de la Corona, su dominio sobre Nueva España era incontestable: habían recibido una bula papal que les daba el derecho de someter todos los territorios americanos; los conquistadores habían respetado los procedimientos judiciales para hacer efectivo ese dominio y habían logrado poner bajo su yugo a los naturales con la fuerza de sus armas y la ayuda de Dios, como lo afirmaban en sus relaciones y sus probanzas. Ahora sólo restaba cumplir el compromiso adquirido ante el papa y convertir a los indios al catolicismo, salvando así sus almas. Por eso la Corona favoreció la llegada de los frailes encargados de “evangelizar” a los nativos e impuso una férrea intolerancia religiosa, como la que existía en España.

Desde el punto de vista del rey y de sus consejeros, así como de su inmensa burocracia, los indígenas conquistadores sólo podían ocupar un papel secundario. Claro que la Corona premió a los más destacados, particularmente a Tlaxcala, a la que reconoció como una ciudad autónoma bajo su dominio. Pero como sus habitantes no eran “cristianos viejos” no podían ocupar puestos importantes en el gobierno; tampoco podían recibir encomiendas ni participar en los gremios de comerciantes y artesanos reservados a las personas originarias de España; como eran “nuevos en la fe” tampoco podían asumir cargos en la Iglesia. Por la vía de las leyes y de los hechos, el régimen español fue colocando a los naturales en una posición de inferioridad. Fueron definidos de manera permanente como “cristianos nuevos”, incapaces de practicar la religión cristiana de manera independiente, y también como “menores” ante la ley, por lo que se les asignó un fuero que los protegía pero también los subordinaba de modo indefinido.

A partir de 1534, con el nombramiento del primer virrey, el dominio del régimen colonial se fue consolidando gradual pero irreversiblemente en un proceso que duraría 300 años. La exclusión de los nativos del gobierno, de las principales actividades económicas y de la Iglesia se fue consolidando y naturalizando. Como veremos en el

próximo capítulo, este proceso también afectó a los conquistadores españoles, quienes fueron desplazados del poder, pero sin duda fue mucho más nocivo para los gobernantes indígenas, incluidos los indígenas conquistadores.

LAS EPIDEMIAS Y LA CRISIS AMBIENTAL

Otro proceso que consolidó el dominio español sobre los mesoamericanos fueron las terribles epidemias que asolaron a la población nativa a lo largo de los siglos XVI y XVII. En el centro del país, entre 1540 y 1570, hubo dos grandes epidemias, combinaciones de diversas enfermedades provenientes del Viejo Mundo, viruela, peste, sarampión y ántrax, que atacaron a la población indígena que carecía de defensas contra ellas.

Aunque nunca tendremos cifras exactas de la mortandad provocada por estas enfermedades, hay autores que sugieren que provocaron la muerte hasta de 90% de la población nativa. Aun si optamos por una estimación más moderada y planteamos que murieron tres de cada cuatro (75%), podemos imaginar el impacto devastador de tantas muertes.

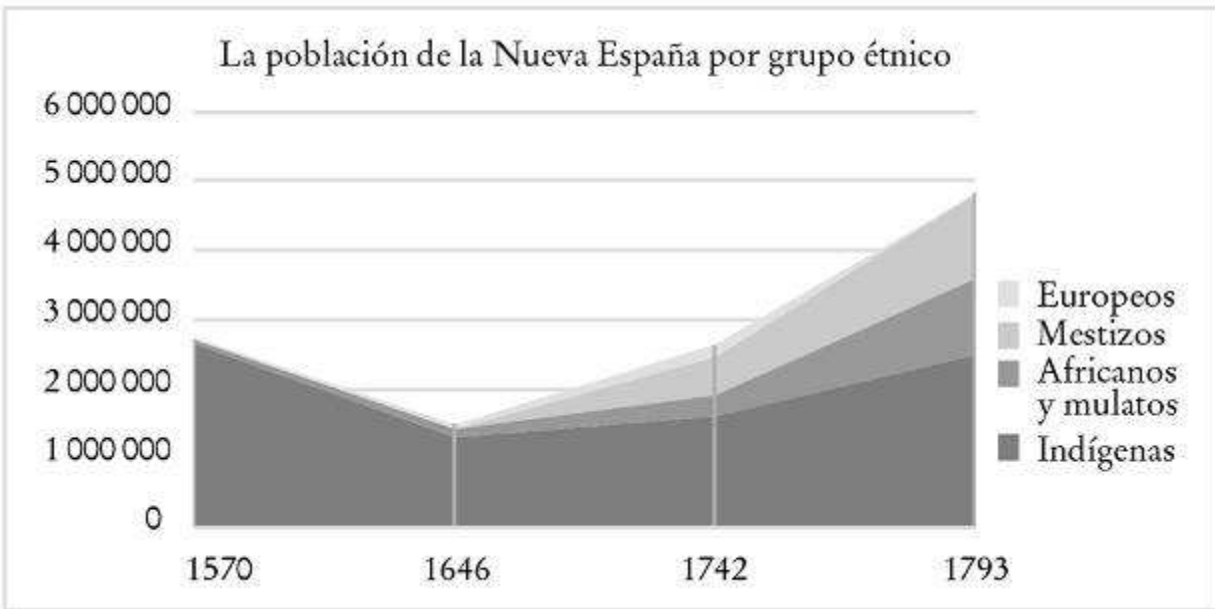
Cualquier sociedad que pierde de una forma tan abrupta a la mayoría de sus miembros es afectada de manera contundente e irreversible. Con los fallecidos desaparecen conocimientos de todo tipo, desde los religiosos y los políticos hasta los agrícolas y los tecnológicos; se pierden tradiciones enteras de oficios y rituales. También quedan desiertos puestos y funciones indispensables para el buen funcionamiento de la sociedad; perecen gobernantes y administradores, especialistas rituales y médicos, artistas y músicos, escritores y artesanos, campesinos y cazadores. Por ello, podemos suponer que el golpe más duro que sufrieron las sociedades mesoamericanas, y que tuvo consecuencias significativas, fue el que asestaron las epidemias, y no la guerra de 1519 a 1545.

Desde luego que los propios colonizadores y gobernantes españoles se preocuparon por este “colapso demográfico”, como lo han llamado los historiadores, tanto por razones humanitarias como por razones prácticas. Sin una población nativa que cultivara la tierra y pagara tributo, que trabajara para ellos de manera obligatoria en minas y obras públicas, su dominio sobre Nueva España no podría sustentarse, pues los españoles no eran suficientes para sostener la economía de la colonia, y la mayoría no estaba dispuesta a trabajar en las humildes tareas reservadas a los naturales, y mucho menos a soportar la explotación a la que se les sometía.

Por eso desde la segunda mitad del siglo XVI implementaron políticas para asegurar la pervivencia de la población: congregaron a los sobrevivientes en poblaciones construidas a la manera española y garantizaron su propiedad sobre las tierras indispensables para su supervivencia, a la vez que los obligaron a trabajar para los españoles por medio de un sistema llamado repartimiento.

Este relato atroz debe matizarse, sin embargo, pues no provocó la desaparición de la mayoría de los pueblos indígenas. En todo momento, la población indígena siguió siendo la inmensa mayoría de la población de Nueva España. El segundo lugar era ocupado por la población proveniente de África, de donde fue secuestrada y traída contra su voluntad para ser vendida en América como mano de obra esclava. El tercero, por los europeos que no sumaron más de 10% de la población hasta finales del siglo XVIII.

	Indígenas	Europeos	Mestizos	Mulatos	Total	Fuente
1570	2 645 573	62 866	2 559	22 556	2 733 412	Borah y Cook
1646	1 293 420	125 252	19 996	62 400	1 498 068	Borah y Cook
1742	1 603 220	315 475	531 985	187 900	2 641 380	Gerhard
1793	2 500 000	1 095 000	1 231 000		4 832 100	Humboldt



A partir de 1630 la población indígena comenzó a recuperarse en el centro de México. En otras regiones el choque epidemiológico llegó después, o en fases diferentes, pero en general, tras medio siglo las poblaciones nativas también comenzaron a crecer de nuevo. A finales del periodo colonial, como se ve en el cuadro de la página anterior, la población de hablantes de lenguas indígenas que vivía en comunidades o barrios nativos seguía constituyendo 70% del total; la de origen africano y la de origen europeo eran el resto a partes más o menos iguales.

En el centro de México, muchas comunidades se refundaron en el marco colonial pero mantuvieron y reconstruyeron relaciones ancestrales con las montañas y los bosques y con los seres divinos del paisaje, a la vez que rendían culto a su santo patrono católico y blanco; algunas, incluso, al mismísimo Santiago. Tenemos la fortuna de conocer sus historias, plasmadas por bandas itinerantes de escribanos indígenas: los llamados *Títulos primordiales*. La mayoría de las comunidades campesinas y de los pueblos mestizos de la región son descendientes de estas poblaciones reinventadas en los siglos XVI y XVII.

En otras regiones, las sociedades nativas se mantuvieron y se recompusieron, manteniendo casi siempre la relación ancestral con su territorio y muchas de sus prácticas culturales, generando nuevas identidades que asimilaban aspectos clave del cristianismo y la cultura de los indígenas conquistadores.

Además de las epidemias, los pueblos indígenas coloniales fueron afectados y beneficiados en muchos sentidos por una compleja transformación ecológica de sus mundos. La llegada a América de los animales domesticados en el Viejo Mundo — gallinas, ovejas, cabras, puercos, vacas y caballos— tuvo un impacto significativo sobre el paisaje y las prácticas agrícolas y de cacería y sobre las relaciones con otros seres vivos que los nativos habían desarrollado durante milenios. Antiguas tierras de cultivo fueron dedicadas a la ganadería, bosques y selvas fueron talados con ese fin por los propios nativos, ovejas y vacas se convirtieron en una amenaza para las demás milpas. El desarrollo de la minería en el centro y en el norte de Nueva España también afectó profundamente los ecosistemas, impulsando la tala de inmensos terrenos boscosos con la consecuente desertificación.

Durante el periodo colonial, las sociedades indígenas fueron profundamente transformadas por la imposición gradual pero irreversible del dominio colonial excluyente y explotador, por el colapso demográfico y por la crisis ambiental. Sus principales víctimas fueron precisamente los grupos gobernantes nativos, el sector que se había aliado con los conquistadores españoles. En muchos pueblos estas élites se debilitaron o incluso desaparecieron. Con el paso de los siglos, las sociedades indígenas se convirtieron en sociedades campesinas, sin grandes ciudades y sin élites fuertes. Esto tuvo la ventaja, también, de hacerlas más igualitarias. En estas comunidades se mantienen, en general, tradiciones de reciprocidad y de convivencia mesoamericanas, como el *xitlacachihuan* náhuatl.

Entre 1521 y 1821 el fenómeno que llamamos mestizaje, es decir, la mezcla “racial” y cultural, tuvo muy poco impacto sobre las sociedades nativas y sobre la sociedad criolla, aunque la historia nacionalista suele darle una importancia casi providencial. La lógica del régimen colonial consistía en mantener la separación entre los indígenas, dominados y explotados, y las personas de origen español que ejercían el poder y aprovechaban el trabajo de los primeros. Además, hemos visto que los pueblos indígenas fueron perfectamente capaces de adoptar, reinterpretar y reinventar las ideas y las prácticas que los europeos les enseñaron, y les impusieron, empezando por la religión católica, sin perder su forma particular de vivir y de ver el mundo.

LA COLONIZACIÓN BAJO EL MÉXICO INDEPENDIENTE

Aunque suene paradójico, podemos afirmar que los gobiernos mexicanos después de 1821 continuaron y profundizaron la subordinación de los pueblos indígenas, el despojo de sus territorios y la destrucción de sus culturas. Si el régimen colonial transformó la hospitalidad mesoamericana en una apropiación, el México independiente terminó de transformar “mi casa es su casa”, en “su casa ahora es mi casa, y ustedes tienen que cambiar para vivir aquí”.

Uno de los principales elementos de esta nueva colonización de los pueblos indígenas bajo el México independiente fue la imposición del español como lengua oficial del país. En 1821, por lo menos 75% de la población del país hablaba una lengua indígena; 100 años después eran menos de 30%, y en 2010 constituían apenas 6% de la población. Este cambio se debió a políticas agresivas del Estado mexicano que obligaron a los indígenas a utilizar el español en la política, en la vida social y en la educación.

De manera paralela a la obligación de hablar español y el robo de tierras a las comunidades, los gobiernos mexicanos intentaron imponer la cultura de las élites criollas y mestizas al resto de la población, con sus valores económicos capitalistas, sus prácticas políticas liberales y su imitación de la cultura europea y estadounidense.

Otro factor importante en la nueva colonización fue el despojo de los territorios indígenas. Hemos visto que el régimen colonial reconoció la propiedad de las comunidades nativas sobre sus tierras, con el afán de garantizar su supervivencia y seguir explotando su trabajo. En cambio, los regímenes liberales del siglo XIX emitieron leyes que desconocían esta propiedad y desencadenaron un largo proceso de expoliación de tierras a las comunidades indígenas y campesinas. Claro que éstas se resistieron y defendieron sus territorios, que eran indispensables para su supervivencia física y cultural. Sin embargo, el impacto fue devastador para muchas, forzando a millones de campesinos a emigrar a haciendas y ciudades en busca de otro tipo de ocupación.

De hecho, el fenómeno que llamamos mestizaje no constituyó una mezcla racial armoniosa entre indígenas y españoles, sino el resultado de esta imposición lingüística y cultural y de este despojo territorial perpetrado por el Estado liberal del siglo XIX. Millones de mexicanas y mexicanos fueron forzados a cambiar de idioma y también de cultura, y a incorporarse a la sociedad moderna, liberal y capitalista que dominó al México independiente.

Desde luego, no todos los grupos indígenas quisieron participar en este proceso y muchos protestaron e incluso se rebelaron contra las imposiciones y los despojos. Durante el siglo XIX, México vivió más rebeliones campesinas que en todo el periodo colonial. La respuesta de los gobiernos independientes fue reprimir estas manifestaciones de descontento. En el caso de los mayas que se rebelaron en la península de Yucatán, y de los yaquis de Sonora, los ataques del ejército mexicano alcanzaron la dimensión de un genocidio: aniquiló a poblaciones enteras y tomó prisioneros y los trasladó a regiones distantes como virtuales esclavos.

Durante el siglo XX, el régimen surgido de la Revolución mexicana matizó las políticas más agresivas de los gobiernos del siglo anterior, pero mantuvo su mismo objetivo: hacer desaparecer a las culturas indígenas a nombre de la integración nacional.

LA VISIÓN DE LOS VENCIDOS

Reescribir la historia de la conquista fue otra de las maneras en que el México independiente profundizó la dominación y la colonización de los pueblos indígenas. A partir del siglo XIX, los historiadores nacionalistas inventaron una nueva manera de comprender los hechos ocurridos entre 1519 y 1521.

Para empezar, el nuevo Estado mexicano se definió a sí mismo exclusivamente como sucesor de los mexicas, los perdedores de esa guerra. Al mismo tiempo, calificó a la Malinche y a los indígenas conquistadores como “traidores” por no haber defendido a sus enemigos mexicas.

La figura femenina de la intérprete indígena, en particular, fue objeto de una auténtica destrucción póstuma: escritores tan destacados como Octavio Paz la insultaron, la humillaron y la trataron como a una prostituta: una mujer ultrajada y sin la menor dignidad. Este tratamiento irrespetuoso y agresivo, cargado de una profunda misoginia y de un inconfundible racismo, contrasta con el respeto y la veneración que rodearon a esta figura clave de nuestra historia durante el periodo colonial.

Igualmente injusto, aunque menos soez, fue el vilipendio de los indígenas conquistadores, los tlaxcaltecas en particular, a quienes se les acusó de haberse entregado de una manera cobarde a los conquistadores españoles. De esta manera se negó la importancia de su papel histórico como vencedores de la guerra de conquista.

En su lugar, los historiadores inventaron como héroe a Cuauhtémoc, el último gobernante mexica, una figura que no había gozado de la más mínima popularidad

entre los indígenas durante el periodo colonial. En verdad, es curioso que se exalte a un dirigente militar que se negó a negociar con sus enemigos en 1521, pese a que muchos sectores de la sociedad mexicana favorecían un acuerdo que evitara la destrucción total de su ciudad y cuya obcecación condujo a la derrota más absoluta de su pueblo y a la muerte de decenas de miles de personas a quienes estaba obligado a defender. La única explicación es que esta figura es útil al nacionalismo precisamente porque encarna la derrota absoluta e irreversible de los mexicanos y de los demás mesoamericanos.

De esta manera, el nacionalismo mexicano transformó la conquista de México en lo que nunca fue: la victoria de los españoles sobre todos los pueblos indígenas. Esta maniobra permitía que la nueva nación pudiera reivindicar el pasado indígena como una antigüedad gloriosa, al mismo tiempo que hacía todo lo posible por desaparecer a su población indígena en el presente.

Aunque parezca sorprendente, fueron los historiadores mexicanos de los siglos XIX y XX quienes impusieron la respuesta única “fueron los españoles” a la pregunta “¿quién conquistó México?”. Quizá por eso la Academia Mexicana de la Historia presume hasta el día de hoy, casi 200 años después de la Independencia, que es “corresponsal de la Real de Madrid”.

Los futuros de la conquista

Espero haberte convencido, lectora, lector, de que puede haber más de una respuesta a la pregunta: ¿quién conquistó México?

Podemos afirmar que fueron los indígenas conquistadores, porque la larga y sangrienta campaña que condujo a la derrota de los mexicas en 1521 y luego al sometimiento de la mayoría de los pueblos indígenas de lo que fue Nueva España en las siguientes dos décadas en realidad fue una guerra mesoamericana en la que combatieron fundamentalmente ejércitos nativos, que siguió los protocolos diplomáticos y políticos de la región y que mantuvo en el poder, en la mayoría de los pueblos sometidos, a los miembros de las élites nativas que ya los gobernaban. También fue un enfrentamiento de una violencia y un encono sin precedentes en la historia mesoamericana que provocó destrucciones inusitadas, además de que dio pie a una transformación radical del mundo mesoamericano en los siguientes siglos.

Al mismo tiempo podemos responder que fueron los españoles, porque esta larga guerra también fue la “conquista” realizada por los expedicionarios y fundó un nuevo régimen político centralizado —el de la Corona de Castilla— que sustituyó el dominio de la Triple Alianza encabezada por los mexicas. El nuevo régimen era dominado exclusivamente por los españoles, y ellos fueron imponiendo de manera constante un creciente exclusivismo racial y todo tipo de prácticas discriminatorias contra los indígenas y, más aún, contra los africanos. De esta manera se constituyó una nueva realidad humana y geográfica que no había existido antes, Nueva España, un mundo novedoso en el que se integraron —con rapidez vertiginosa— personas, ideas, seres vivos, dioses y tecnologías provenientes de África, Asia y Europa, con los que ya existían en Mesoamérica.

Estoy consciente de que estas dos respuestas se contradicen. La primera designa como protagonistas de nuestra historia a Malinche y a los indígenas conquistadores, y destaca el carácter tradicional y mesoamericano de los principales actores y sucesos de esos años. La segunda coloca en el papel estelar y casi único a Hernán Cortés; detrás suyo a los demás expedicionarios, y al fondo, en la parte oscura de la foto, a los sirvientes indígenas. Además, subraya la novedad radical e irreversible que implicó la imposición de la supremacía de los españoles, de su cultura y de su religión.

Espero que haya quedado claro que no debemos intentar resolver esta contradicción utilizando las prácticas purificadoras de la “visión colonialista” que les otorgan a los españoles en el momento de la conquista, entre 1519 y 1545, una importancia, un conocimiento y un control de los eventos que no adquirieron sino tiempo después, cuando el régimen colonial ya se había consolidado.

Por las mismas razones, tampoco me parecería muy productivo insistir en una purificación, en el otro sentido, que defendiera la continuidad mesoamericana y negara o menospreciara la novedad radical que introdujeron estos acontecimientos, así como la manera en que comenzaron a transformar los mundos de los pueblos mesoamericanos, aun desde 1519, y que no tomara en cuenta que lo que se impuso a partir de esos años sí fue un régimen colonial que logró discriminar y excluir a todos los que no fueran españoles conforme se consolidaba el dominio exclusivo de la Corona.

LOS FUTUROS CONTRADICTORIOS

Por el contrario, la propuesta de este libro es que no debemos preguntar cuál de estas dos versiones es la verdadera, sino que tenemos que profundizar la contradicción entre ellas hasta hacer estallar nuestra comprensión tradicional de estos sucesos y asimilar sus múltiples sentidos. Debemos reconocer que las acciones de los participantes en la conquista, tanto las de Hernán Cortés y los expedicionarios españoles como las de los tlaxcaltecas y otros aliados y enemigos indígenas, estaban cargadas desde ese momento de futuros potenciales contradictorios. Ambas, además, estaban sujetos a fuerzas que escapaban al control de todos los participantes.

En otras palabras, tanto los invasores como los nativos interactuaron a partir de visiones diferentes, contradictorias e incluso incompatibles de sus respectivos porvenires, y de proyectos distintos y particulares acerca de cómo hacerlos realidad. Los primeros actuaban con la convicción y el propósito de fundar un nuevo régimen en las tierras que pretendían haber conquistado, basado en el dominio eterno del rey de España y la imposición irreversible de la religión católica, un régimen en que los españoles y sus descendientes ocuparían por siempre una posición de dominio señorial sobre los nativos de la tierra y sobre los esclavos traídos de África. Y así actuaron a partir de 1521. Este futuro, avizorado por los expedicionarios, cristalizó en buena medida, pero sólo al cabo de varios siglos de negociaciones, conflictos e imposiciones. Más allá de este grandioso porvenir, vinculado a la visión milagrosa de la historia universal cristiana, los futuros particulares con que soñaba el pequeño contingente de varones que realizó estas guerras no se cumplieron para nada: apenas lograron atisbar por unos años la vida de riquezas, honra y ocio que añoraban para sí mismos y nunca

lograron consolidar el régimen señorial que pretendían establecer, en el cual ellos y sus hijos y los hijos de sus hijos vivirían para siempre del trabajo de los indios, esclavizados o encomendados, en una versión avejentada y racista del feudalismo. Hernán Cortés murió decepcionado por el incumplimiento, tan injusto a sus ojos, de sus expectativas de poder, riqueza y honra; la mayoría de sus colegas también.

La Corona, por su parte, impuso sin muchas contemplaciones las reglas de su propia dominación y una forma de gobierno mucho más directa y centralizada, un régimen político, económico y social basado en la esclavización de los africanos, el tributo de los indígenas y el privilegio de los españoles. Su propósito era extraer la mayor cantidad de riquezas, sobre todo metálicas, de los remotos reinos. Empero, su sueño de utilizarlas para consolidar su dominio y el de la religión católica sobre Europa también fracasó, y esas riquezas beneficiaron más a sus enemigos en Italia y a los banqueros protestantes de Alemania y de los Países Bajos. En última instancia, la mayor parte de la plata de la Nueva España terminó en China, que entonces era el centro de la economía global.

También hacer estallar la contradicción entre el proyecto fallido de futuro con que soñaban los conquistadores y el proyecto —parcialmente cumplido pero con consecuencias imprevistas— que impuso la Corona en su lugar, nos ayuda a cuestionar el carácter supuestamente inevitable de ambos. Esto es urgente porque la visión colonialista y la mayor parte de las historias globales que abordan el tema parten de la premisa de que la victoria europea era necesaria y estaba predeterminada. Los conquistadores del siglo XVI estaban seguros de que cumplían una misión divina al someter a los nativos y beneficiarse de ello. Los historiadores posteriores, españoles y criollos, construyeron narrativas providenciales de los sucesos de 1519 a 1521, equiparando a Cortés con Moisés, e ignoraron o subestimaron la participación de los aliados indígenas. Como hemos visto, en los siglos XIX y XX los historiadores académicos han intentado demostrar, por medio de un abanico de argumentos paralelos, tecnológicos, históricos, culturales y sociales, que la victoria española era inevitable. En todos ellos se parte de la incuestionable premisa de que los indígenas eran más “atrasados” y por lo tanto más “débiles”, y menos “históricos” que los europeos. Y, sin embargo, tal vez los mismos calificativos pueden ser aplicados a los expedicionarios, portadores de una cultura anticuada de guerra contra los musulmanes, defensores de un régimen feudal que en Europa estaba en disolución, aferrados a una cultura local y supersticiosa. Pero rara vez se hace, porque no se quiere cuestionar la idea de que ellos, por venir de Europa, estaban del lado “correcto” o “triunfador” de la historia.

FUTUROS MESOAMERICANOS DURANTE Y DESPUÉS DE LA CONQUISTA

Hacer estallar las contradicciones entre los futuros deseados por los europeos debe impulsarnos a reconocer y comprender mejor los porvenires, plurales y diversos, concebidos, soñados o anhelados por los mesoamericanos que participaron en esos sucesos y que han vivido después.

En primer lugar, podemos contar los de las mujeres cautivas y libres que convivieron con los españoles y los de los cargadores y campesinos reclutados en los ejércitos indígenas que combatieron las guerras. Después, los de los gobernantes de los grandes altépetl como Tlaxcala o México-Tenochtitlan, los de los señores más modestos por toda Mesoamérica y los de las comunidades. Desde luego, debemos pensar en los de las sociedades sin Estado del norte de Nueva España, y un largo etcétera. El hecho de que estos futuros parezcan haberse incumplido mayormente desde nuestro punto de vista, no significa que no hayan tenido y no tengan siempre vigencia y valor para estos seres humanos que nos ayuden a comprender mejor su participación en lo que llamamos conquista de México y todo lo que ha sucedido después. Reconocer el valor de las visiones de futuro de los indígenas conquistadores y de otros grupos mesoamericano durante la conquista también nos hace reconocer que los pueblos indígenas han sido capaces de crear, mantener y defender sus propias concepciones del porvenir, desde 1519 hasta el día de hoy, a través de cinco siglos de dominación colonial y nacional.

Si reconocemos validez en estos porvenires, si exploramos su efectividad, aunque sea limitada, podremos comprender las maneras en que los mesoamericanos fueron capaces entonces, y aun en la actualidad, de incorporar a los recién llegados a sus intrincadas redes de intercambio humano y cultural, de aprovechar su fuerza para obtener sus propios objetivos, de integrar los elementos novedosos que han traído los de fuera por medio de sus propios mecanismos de asimilación de personas e ideas diferentes.

Un ejemplo particularmente notable de esta capacidad de los pueblos mesoamericanos para asimilar y emplear a su favor las ideas, las figuras sagradas y el poder de los españoles lo encontramos en las historias tlaxcaltecas de la conquista, elaboradas a mediados del siglo XVI y cuyo exponente más conocido es el *Lienzo de Tlaxcala* que hemos analizado a lo largo de este libro.

EL PASADO QUE NO ES PASADO

La contradicción inicial y nunca resuelta entre los diferentes futuros atisbados, deseados y contruidos entre 1519 y 1545 es la principal causa por la que la conquista de México no haya podido quedar en el pasado. Por un lado, las diferentes variantes de la “visión colonialista” y su continuada afirmación del poder occidental y blanco se refieren siempre a los hechos de ese momento como su origen y su justificación. Por el otro, algunas visiones indígenas y sus distintas maneras de establecer la relación entre lo nativo y lo extranjero también se anclan en esos sucesos.

Aun en el siglo XXI estas diferentes visiones de futuro son empleadas para explicar todo lo que ha venido después y para definir la naturaleza de México y de nuestras más variadas prácticas sociales, culturales y políticas. A veces la misma costumbre es interpretada por algunos como continuación de tradiciones y prácticas indígenas que son anteriores a 1519, y por otros, como resultado de la novedad radical y de la superioridad absoluta de las tradiciones occidentales a partir de entonces. Espero que haya quedado claro que ninguna de estas dos posiciones es enteramente verdadera, pero tampoco por completo falsa.

Por esta razón es imposible que nuestras interpretaciones históricas, por más científicas y objetivas que pretendan ser, logren colocarse por encima o por fuera de esta contradicción inherente a cualquier visión de la llamada conquista de México, como tampoco pueden dejar de inclinar la balanza hacia una u otra. Me explico por medio de dos ejemplos.

Autores contemporáneos como Serge Gruzinski, Pablo Escalante o Horst Kurnitsky destacan el rompimiento radical provocado por la conquista, la desarticulación resultante de las culturas indígenas, la imposición a rajatabla de la religión y de la cultura europeas sobre la población nativa de Mesoamérica y su aculturación irreversible, es decir, la sustitución de su antigua cultura por la nueva cultura europea que consideran superior. Al hacerlo, no sólo niegan la continuidad del mundo mesoamericano a partir de 1521, sino que además cancelan los diversos horizontes de futuro que pudieron orientar las acciones de los pueblos indígenas durante la conquista y los siguientes cinco siglos. Esta interpretación también menosprecia la capacidad de acción de los distintos grupos mesoamericanos desde entonces, así como la efectividad de las estrategias y las acciones emprendidas por ellos. En ese sentido, confirman, apoyan y fortalecen la empresa colonizadora española y la visión de futuro que han impuesto en la tierra que llamaron Nueva España: un porvenir europeo y cristiano en que los indígenas siempre jugarían un papel subordinado. Por eso, podemos afirmar que sus interpretaciones históricas también son acciones políticas que modifican

nuestro presente al negar, o debilitar, muchos hilos de continuidad que lo unen todavía con ese pasado que no acaba de pasar, los posibles futuros imaginados por los grupos indígenas. Aunque es muy probable que estos autores no reconozcan las implicaciones políticas y culturales de sus posiciones en el presente, en este terreno histórico tan cargado esta negación no basta para paliar sus efectos; por el contrario, esta posición colonialista resulta más peligrosa porque sus defensores no asumen sus consecuencias, sino que las disfrazan bajo un manto de supuesta neutralidad u objetividad.

Esta crítica, sin embargo, no implica adoptar de manera automática el punto de vista contrapuesto que privilegia a los indígenas y defiende la continuidad cultural mesoamericana, como ha sido planteada de manera más elocuente e influyente por autores como Guillermo Bonfil y Alfredo López Austin. Sin duda, los argumentos de estos autores refutan puntos clave de las interpretaciones colonialistas y demuestran la capacidad que tuvieron y aún tienen las sociedades mesoamericanas para asimilar, integrar y reinterpretar los elementos novedosos traídos por españoles, africanos y asiáticos que llegaron a estas tierras. Sin embargo, a veces subestiman el impacto que tuvieron sobre los mundos naturales, humanos y culturales de los pueblos indígenas el régimen colonial y el Estado nacional, así como las novedades y las transformaciones creativas, y también destructivas, que experimentaron.

El camino para escapar a estas visiones enfrentadas no sería buscar la imparcialidad, o un punto de vista intermedio entre estas dos posiciones contrarias, menos un punto de vista “universal” que busque reducirlas a una verdad única de la historia. En su mayoría, estas posiciones que se pretenden imparciales dan por verdaderas las visiones europeas de la historia y por ello juegan más del lado de las “visiones colonialistas”.

Lo procedente, en cambio, es construir interpretaciones que tomen en cuenta la compleja interacción entre las visiones de futuro de los invasores y de los nativos y explicaciones que reconozcan la capacidad de acción y la eficacia de las estrategias de ambos, así como sus límites, sus fracasos y sus contradicciones.

LOS FUTUROS INCIERTOS DE 1521

Adoptar esta visión compleja también nos ayuda a librarnos de otra trampa de la “visión colonialista” de la conquista: explicar las decisiones y las acciones de los españoles y de los mesoamericanos entre 1519 y 1521 a partir de los futuros realizados en los siglos posteriores, que ellos no podían conocer. Por eso, debemos negarnos a atribuir la razón histórica a uno de los bandos, por más que parezca obvio de manera retrospectiva, por más que la historia que nos hemos contado de los últimos 500 años

sólo parezca ratificar el dominio español, la superioridad de la cultura occidental y la subordinación y la destrucción de los mundos de los pueblos indígenas.

El punto es entender que ellos, los expedicionarios que venían con Hernán Cortés y los grupos mesoamericanos, actuaban y decidían en función de conocimientos parciales, inciertos y muchas veces equivocados, de visiones variadas y muchas veces contradictorias del porvenir, sobre las que rara vez estaban de acuerdo.

Esto nos pasa en el siglo XXI con el calentamiento global, un proceso sobre el cual existe evidencia científica incontrovertible que, al menos en principio, podría despejar nuestras incertidumbres y obligarnos a llegar a acuerdos sobre el porvenir. Recordar las dudas y los desacuerdos respecto del futuro que nos paralizan hoy, puede ayudarnos a imaginar los dilemas que enfrentaron los indígenas en 1519.

SIEMPRE LOS EQUÍVOCOS

También es importante recordar la importancia de los equívocos cosmopolíticos, las interpretaciones mutuas de los conceptos y las prácticas de los expedicionarios y los mesoamericanos, las reinveniones que cada uno realizó de las ideas y las formas de comportamiento ajenas para poder entenderlas en su propia cultura y en su propio mundo. Estos equívocos, como hemos visto, permitieron establecer acuerdos y pactos funcionales entre ambas partes que pudieron construir alianzas, conducir una guerra y fundar un nuevo régimen político. Y sin embargo, en su interior siempre prevaleció la incomprensión de las implicaciones que podía tener cada entendimiento para la otra parte y la ignorancia del significado radicalmente diferente, incluso inalcanzable, que podían tener para seres que poseían una concepción radicalmente diferente de lo que significaba ser humano, de lo que eran los animales y los dioses.

Sin duda, no podremos comprender la complejidad de lo que sucedió entre 1519 y 1540, así como la multiplicidad de significados y futuros posibles contenidos en las acciones de los mesoamericanos y de los españoles desde entonces, si no reconocemos la existencia y la pervivencia de estos equívocos y exploramos sus significados contradictorios y siempre cambiantes.

Lamentablemente, desde entonces y hasta hoy, los propios expedicionarios españoles, y luego incontables sacerdotes, historiadores y antropólogos adeptos a la “visión colonialista”, han dado por sentado que los mesoamericanos asimilaban de manera directa los conceptos europeos y de esa forma modificaron su manera de pensar y de vivir hasta “aculturarse” u “occidentalizarse” por completo.

LA IMAGINARIA EVANGELIZACIÓN

Por ejemplo, muchos historiadores todavía defienden la visión mágica de la llamada “conquista espiritual de México”, una leyenda aún más inverosímil que aquella que afirma que Hernán Cortés conquistó México. De acuerdo con ella, unos cuantos centenares de frailes regulares fueron capaces de “evangelizar” a las multitudes de millones de mujeres y hombres, niños y ancianos indígenas repartidos en millares de comunidades dispersas por un territorio inmenso; de “enseñarles” la verdadera religión; de “convencerlos” de que sus prácticas rituales, la relación con sus dioses y con sus antepasados eran falsas y que la única verdad era la de la fe cristiana. Desde luego, los defensores de esta fantasía no toman en cuenta que los nativos hablaban centenares de idiomas y variantes dialectales distintas y que la mayoría de ellos habrán visto a un sacerdote católico una o dos veces en su vida, cuando mucho.

Poco importan estos detalles prácticos, para lograr esta hazaña los seguidores de la “conquista espiritual” atribuyen a los frailes poderes casi sobrenaturales para cambiar las formas de pensar de los nativos, para interferir en su relación con sus propios cuerpos, controlarla, para regir y prohibir sus tratos con los seres sobrenaturales y naturales que los rodeaban, para modificar su alimentación y su vida entera. Detrás de esta leyenda podemos adivinar, claramente, una visión providencialista de la religión y de la historia. Los autores, buenos cristianos, dan por sentado que la “verdad” de su religión tuvo un efecto directo sobre las almas de los indígenas.

Más allá de esta visión religiosa, sin embargo, lo único que podemos asegurar que lograron los españoles y los frailes fue, por un lado, destruir los edificios y los monumentos visibles de lo que llamaban la religión pagana, perseguir y asesinar a los sacerdotes y a los especialistas rituales, prohibir sus prácticas públicas y sus ceremonias y quemar sus figuras sagradas y sus antiguos libros. Al mismo tiempo, siempre por medio de la amenaza de la violencia y el castigo, obligaron a los nativos a asistir a misas y sermones (en caso de que hubiera un sacerdote para impartirlos), a realizar los principales sacramentos (en el mismo entendido) y a emplear un nuevo vocabulario cristiano: Dios, alma, pecado. La leyenda de la “conquista espiritual” da por sentado que los sacerdotes no sólo lograron imponer prácticas y conceptos, sino que también pudieron determinar la lectura y la comprensión que los indígenas hicieron de ellos.

De manera igualmente mágica, algunos autores afirman que la gramática del náhuatl inventada por los frailes franciscanos, inspirada en la gramática española de Nebrija, desplazó a las diversas variantes del náhuatl tradicional hablado y modificó de manera irreversible ese idioma para todos sus hablantes. Atribuyen así a unos cuantos gramáticos, y a la palabra escrita, el poder casi mágico de modificar los mecanismos

concretos de transmisión de la lengua entre las madres nahuas y sus hijos, todas las complejas y resilientes prácticas de la tradición oral de los nahuas y todos los géneros y contextos de expresión con que se manifestaba la pluralidad y la riqueza de las incontables variantes del náhuatl. En el fondo, lo que hacen es repetir una fantasía colonialista, esta vez centrada en la imaginaria superioridad de la cultura letrada sobre las culturas orales.

Sin embargo, espero que lo que hemos visto hasta ahora nos permita imaginar otra realidad, la manera en que los nativos de Mesoamérica aceptaron y al mismo tiempo reinterpretaron las imposiciones coloniales, la forma en que adaptaron y reinventaron sus ideas y sus rituales para que pudieran sobrevivir en el nuevo mundo marcado por la intolerancia religiosa, las complejas maneras en que negociaron la convivencia de los nuevos dioses, y sus nuevas exigencias respecto de sus antiguas deidades y sus ceremonias.

LA COSMOPOLÍTICA Y LAS INTERMEDIARIAS CULTURALES

Centrar nuestra atención en los equívocos cosmopolíticos y en los múltiples e irreductibles horizontes de futuro de españoles y mesoamericanos nos permite comprender los sucesos de hace cinco siglos de una manera más plural, rica y contradictoria. Nos conduce, además, a centrar nuestra atención en el papel fundamental de los mediadores culturales, traductores y negociadores, políticos y escritores, comerciantes y especialistas rituales. Estas mujeres y estos hombres inventaron, mantuvieron y a veces disolvieron los equívocos clave que permitieron convivir y relacionarse a sus mundos tan diferentes; también negociaron y procuraron conciliar las diversas y contradictorias visiones del porvenir de unos y otros.

Ya analizamos el papel clave de Marina, que ha sido celebrada como la mediadora cultural por excelencia. Berenice Alcántara ha traído a la luz la importancia fundamental que tuvieron los escritores indígenas del siglo XVI —versados en sus lenguas nativas, español y latín— en la creación de los términos y los conceptos cristianos en lenguas indígenas que fueron la base de la acción cristianizadora de los sacerdotes católicos. Sus minuciosos análisis muestran la gran cantidad de equívocos implícitos en los nuevos términos, que conservaron aspectos clave de ideas cosmológicas indígenas.

Otro ejemplo brillante serían los historiadores nativos, como el chalca Domingo Chimalpain o el quechua Guamán Poma de Ayala, en el siglo XVII. Estos autores reescribieron las historias de sus pueblos en alfabeto latino, pero en lengua indígena, y

sobre todo buscaron integrarlas a la historia universal de la salvación cristiana, que era la única historia considerada verdadera por los europeos. Al hacerlo, modificaron su tradición, sin duda, pero también garantizaron su continuidad y su supervivencia y le construyeron un porvenir en el nuevo mundo al que había sido incorporada de manera tan violenta. De hecho, podríamos afirmar que ése era su principal cometido: permitir que las centenarias tradiciones históricas de sus pueblos pudieran generar y defender nuevos futuros que también cupieran en el futuro único y excluyente preconizado por los europeos.

Más allá de estos casos conocidos y estudiados, muchas personas y muchos grupos cumplieron y aún cumplen estos papeles clave de intermediación y negociación cosmopolítica. Muchas veces el anonimato es su mejor arma, pues los delicados entendimientos que construyen, los equívocos que establecen o mantienen funcionan mejor cuando no son visibles o notorios. En ocasiones, su función ha sido criticada, pues se les descalifica como agentes del colonialismo o de la aculturación (la primera traductora-traidora siempre es Marina). Las más, simplemente ha sido ignorada y menospreciada, por la necesaria ceguera de la visión colonialista: en efecto, reconocer que su victoria se debió en buena medida a los malentendidos y a los equívocos contruidos por los indígenas sería un demérito que muchos defensores de esta visión no podrían tolerar. Es mejor insistir, contra toda evidencia, que los europeos fueron capaces de imponer sus conceptos, sus prácticas y sus formas de ser, y que los indígenas sólo fueron capaces de asimilarlas de manera pasiva y así fueron transformados por la mayor capacidad de acción de sus conquistadores.

En lugar de estas descalificaciones debemos reconocer la capacidad de acción y adaptación de los pueblos y los gobiernos mesoamericanos; la astucia y el ingenio que tuvieron que desplegar para lidiar con la amenaza patente que representaban los invasores españoles; las poderosas redes femeninas y alimenticias, comerciales y culturales que desplegaron para incorporarlos a su humanidad y a sus linajes, para apropiarse de sus bienes culturales, para modular y encauzar su violencia, para utilizar en beneficio propio, y en detrimento de sus enemigos, su ciega determinación de imponerse y dominar. Lo anterior nos permite imaginar y comenzar a reconstruir toda una historia que apenas comienza a ser comprendida; una historia de alianzas, intercambios, negociaciones y batallas; un mundo de seres complejos e identidades complementarias y aditivas y una configuración social inmensamente diversa y renovadamente plural, en la que el concepto de conquista empieza a difuminarse y a perder su carácter tajante e irreversible, su verticalidad imaginaria. A cuestionar la idea de conquista dedicaremos la última parte de este libro.

CAPÍTULO 7

Más allá de “conquista”, las alianzas

En este capítulo plantearemos que el verbo “conquistó” en la pregunta: “¿quién conquistó México?”, también debe ser cuestionado. A lo largo de este libro lo he utilizado porque es el término históricamente más usado, impuesto también por el poder cultural y epistémico de la narrativa nacida de Hernán Cortés, la “visión colonialista”. Por eso, decir la “conquista” evoca en los mexicanos el referente directo a un momento fundador, a un cataclismo sin paralelo, a una derrota lacerante y también a una victoria incontestable. Sin embargo, espero que aceptar la posibilidad de que existen varios conquistadores nos permita pensar que la acción de conquistar puede tener varios significados, e incluso disolverse en su contraparte y complemento: la alianza.

LA RELACIÓN DE QUERÉTARO

Una historia escrita en lengua castellana por otomíes cristianos en la ciudad de Querétaro, alrededor de 1700, nos muestra las alianzas y los pactos por medio de los cuales los indígenas conquistadores sometían a los chichimecas. Este texto, difícil de entender, pues es una suma de muchos documentos legales españoles, nos cuenta cómo los otomíes, en su calidad de conquistadores cristianos, fundaron San Juan del Río y conquistaron Querétaro, provistos de todo el vistoso aparato de la escritura española, de la autoridad oficial y de la verdadera religión y utilizando nombres como Don Juan de Austria. En una ceremonia realizada en ¡1503! fueron designados conquistadores en Tlaxcala nada menos que por la Malinche. En el documento oficial de capitulación ella es descrita de la siguiente manera:

Doña Juana Malinzzi, intérprete de la cristiandad de letra y pluma que sabía muchísimo del lenguaje, congregadora y pobladora de México. Tiene toda facultad de la Real Audiencia de México con sus sabidurías [...] corta la lengua castellana en todos los vocablos, intérprete mayora de Castilla.

Esta es una descripción más que exacta del papel de Marina durante la conquista. A continuación, se le define como madre de los conquistadores españoles, equivalente, desde luego, a la Virgen María, madre de Cristo, y a la montaña Matlalcueye/Malinche.

Porque engendró un español, el que saltó en tierra el cual se llamaba de nombre, hijo del sol, hijo de la luna, y de las estrellas. Se le dio el nombre a los dichos principales de Tlaxcala, se llamaban la doña su dicho Padre, se llamaba don de los Ángeles. El primer bautismo que fue bautizado en México por su mandado a su hija Malinzzi.

Paradójicamente, ese español que ella misma engendró es su *padre*, una denominación colectiva de los tlaxcaltecas. Ellos recibieron el cristianismo en 1503, décadas antes de la llegada de los expedicionarios españoles de Hernán Cortés, a quienes les quitó la primacía clave de traer la verdadera religión a los indígenas.

Su Padre [de] la dicha Malinzzi recibió la fe primero y a don Nicolás, el pueblo de Tula. A Malinzzi bautizado en la entrada de Tlaxcala, en donde recibió la fe. Estos son los católicos primeros que les hace la merced al Rey Nuestro Señor puede tener tierras suficientes para los católicos.

A continuación habla ella:

Digo yo Malinzzi, corto en toda la lengua castellana, de la Nueva España, Notadora de la Nueva España de la Real Audiencia donde estaba una Águila Real con su pico de oro, un palacio Real que esta el Rey mi marido, que es don Moctezuma de la Nueva España.

En este texto, la figura de Malinzzi confunde generaciones: es hija de su padre; reúne géneros: es padre-madre; junta linajes: es padre de los españoles, esposa de Moctezuma; es mujer, madre de Dios, montaña. Como ser complejo amerindio, Malinche combina atributos nativos y españoles; tal como la señora Sebastiana, una figura sagrada de los apaches y de los colonos cristianos de Nuevo México que reúne atributos de seres sobrenaturales nativos de ambas tradiciones y que ha sido estudiada por Carlo Severi. También es capaz de provocar un rompimiento en el tiempo lineal, como lo hacía Coatlicue y otras diosas madres de la montaña en la tradición nahua. Por eso, antecede a su padre; es cristiana en 1503, antes de 1519, y está casada con Moctezuma, señor de una entidad política ubicada en el futuro: Nueva España.

Convertidos en cristianos por este ser extraordinario, los otomíes fundan primero San Juan del Río y luego llegan al lugar donde quieren establecer su nueva ciudad conquistadora: Querétaro. Como ya desde antes habían avisado de su venida a los chichimecas de la zona, encabezados por una pareja de marido y mujer, ellos los esperan en un lugar previamente convenido. Con cortesía y de la manera más ceremoniosa, los cristianos les avisan de su intención de conquistarlos y la pareja acepta hacer una guerra con ellos, pero antes pide ser bautizada. Los cristianos acceden gustosos. Tras la ceremonia, la cita bélica se fija en el llano el día de Santiago. La batalla es cruenta; se habla de muchos heridos, pero a la vez no tiene nada de violenta. Es, más bien, como señala Serge Gruzinski, una danza de conquista realizada por los propios otomíes. Esto no es casual, pues esta historia está en el origen de las danzas de

concheros, una tradición siempre incomprendida. La clave es que en medio de este combate ritualizado ocurre el milagro: aparece Santiago Matamoros:

Que se paró el sol y se puso muy amarillo y ahumado, con una tempestad de paz, como fue mismo día de Santiago, se apareció una Cruz alta como cuatro brazadas de alto, con su resplandor y blanco en medio de los chichimecos que los divisó a los católicos entre los chichimecos bravísimos. Entonces cobró valor los católicos [...] y muy espantoso para ganar el dicho puesto, y muy hermosísimo de rayos a la Santísima Cruz y a Santiago por un lado se apareció en medio de ellos de los dichos indios, que los vimos todos esos milagros.

Después de este milagro, los “vencedores” cristianos y los “vencidos” chichimecas se abrazan y celebran juntos. Pese a que acaban de ser “vencidos”, los chichimecas exigen que antes de que todos se terminen de bautizar, los toltecas erijan una gran cruz milagrosa, reliquia del tetzáhuitl de Santiago Matamoros. Rechazan con altanería tres versiones hasta que aparece una cruz milagrosa.

Se funda así una comunidad política donde viven los dos como vecinos, aliados y parientes en muchos casos, pero también se mantienen como linajes y grupos diferentes. Esta historia otomí de finales del siglo XVII o principios del XVIII parece inspirada en las imágenes del *Lienzo de Tlaxcala*.

Llama la atención que en esta conquista no hay un avasallamiento brutal. Tampoco una perentoria agresión a nombre de la verdad absoluta. Menos una auténtica masacre como las que perpetraron los tlaxcaltecas y los españoles en Cholula en 1519 y en México-Tenochtitlan en 1520, y como tantas otras atrocidades cometidas por Pedro de Alvarado, Nuño de Guzmán y un lamentable largo etcétera de conquistadores españoles.

Hay una compleja y respetuosa negociación, un intercambio de bienes culturales, un establecimiento de pactos y un enfrentamiento ceremonial, que tal vez también es real. Todo esto constituye una descripción del baile de conquista que conmemora y repite, reactualiza y confirma esa conquista que no es del todo violenta, esa alianza que no es del todo voluntaria; bendita, de acuerdo con la tradición de los indígenas conquistadores, por la fuerza y el carisma de Malinzi/Virgen María/Montaña y de Santiago Matamoros y la Santa Cruz.

Esta conquista cristiana, con una lógica otomí, se parece a los intercambios entre toltecas y chichimecas que realizaban los altépetl antes de la llegada de los españoles, sólo que ahora los toltecas son los cristianos. Recuerda también a la historia visual de la fundación de la ciudad de Cacaxtla, tras lomita de Tlaxcala, unos 700 años atrás, donde dos pueblos diferentes se enfrentaron en combate y luego del triunfo de uno de ellos, fundaron una entidad política que integraba a ambos.

Esta historia tan especial de la conquista abre la posibilidad de pensar en una definición diferente de lo que significaba conquistar, más allá de la conocida historia de violencia terrible y fundadora. No debemos entender la conquista únicamente como la imposición absoluta y definitiva de un grupo sobre los demás; en otras palabras, de los españoles sobre los indígenas. Para comprender lo que sucedió hace 500 años y cómo ha determinado nuestra vida desde entonces es importante tomar en cuenta las alianzas y los intercambios que la hicieron posible.

ALIANZAS Y CONQUISTA

Si reconocemos que la ayuda de Marina y la amistad de los indígenas conquistadores permitieron que ellos y los españoles vencieron a los mexicas en 1521, podemos concluir que la verdadera clave de esa victoria compartida no fue el imaginario poderío de los españoles, y menos la ficticia superioridad de su cultura, sino las alianzas: las complejas negociaciones realizadas por la intérprete nativa, los equívocos que permitieron acercarse a las partes, los pactos que establecieron y que luego fueron confirmando con sus actos. Desde esta perspectiva, la destrucción de México-Tenochtitlan importa no porque significó la derrota de todos los indígenas, sino porque implicó la confirmación de las alianzas entre los indígenas conquistadores y los españoles.

Estos entendimientos se forjaron muy temprano, desde 1519, y se mantuvieron durante varios siglos, cimentados por esa victoria compartida. Por ejemplo, Tlaxcala mantuvo su alianza con la Corona española durante los 300 años que duró su dominio sobre Nueva España y a lo largo de ese periodo ayudó a colonizar el norte y el sur del país. En general, podemos asegurar que el régimen colonial pudo mantenerse durante todo ese tiempo porque muchos pueblos indígenas no se consideraban vencidos y conquistados, sino vencedores y conquistadores, aliados de la Corona y de los españoles. A lo largo de todo ese periodo los aliados indígenas siempre supieron presumir su ayuda a los españoles y demandaron recompensas a cambio.

Más allá de la política, los acercamientos y los intercambios entre españoles y mesoamericanos permitieron en buena medida la construcción de ese nuevo mundo que llamamos Nueva España. La razón de la aceptación indígena del catolicismo no fueron tanto las acciones de los frailes, sino la disposición de los nativos a aceptar a los dioses de los españoles; en primer lugar a Santiago Matamoros, cuyo poder fue demostrado por la victoria sobre los mexicas y sus otros enemigos. La misma apertura a lo nuevo y diferente explica la aceptación de muchas de las tecnologías, los animales, los nuevos alimentos, las ideas y las costumbres traídas por los africanos y los europeos que llegaron a partir de 1519 a estas tierras.

En general, podemos afirmar que esa apertura ha sido la base de la pluralidad cultural de Nueva España y del México independiente. Frente a la intolerancia de la religión católica impuesta por los españoles, ante a la pretendida superioridad de la cultura europea que ha buscado acallar otras formas de pensar y de hablar, que ha pretendido destruir las diferentes formas de ser humano, ha sido la inteligencia y la creatividad de los pueblos indígenas y de los africanos la que ha permitido que sobreviva y prospere una gran variedad valores y culturas con sus diferentes formas de ser. Gracias a este esfuerzo de muchos siglos nuestro país se ha construido como la sociedad diversa que es, con personas y culturas procedentes de todo el mundo.

Uno de los efectos más perniciosos de la concepción de la conquista de México sostenida por la “visión colonialista” es, precisamente, la negación de esta pluralidad. Al presentar a los indígenas como vencidos y a los españoles como los vencedores, no sólo ignora la importancia de las alianzas, sino que también se vuelve incapaz de valorar el gran esfuerzo de adaptación, reinención y creatividad de los indígenas y de los africanos desde siempre. En consecuencia, conlleva imponer una derrota desde el presente a los pueblos originarios, cuando la mayoría no fue vencida en 1521 ni lo ha sido desde entonces. Implica continuar cancelando en el siglo XXI, como se ha intentado cancelar antes, los futuros y los mundos que los indígenas y los africanos han logrado mantener vivos durante estos cinco siglos. Esta visión histórica empobrece nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro.

Por el contrario, reconocer la importancia de las alianzas durante la conquista nos permite también reconocer la verdadera riqueza de nuestra historia y la pluralidad de nuestras culturas y de nuestras visiones del porvenir.

Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo/Conaculta (col. Los Noventa), México, 1990.
- Colón, Cristóbal, y Bartolomé de Las Casas, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*, Espasa-Calpe, México, 1992.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Carmelo Sáenz de Santa María (ed.), Patria, México, 1983.
- Escalante, Pablo, *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el Valle de México en el siglo XVI*, México, 1996.
- García Márquez, Agustín, *Cempoala. Un altépetl náhuatl del posclásico veracruzano*, Seminario de Cultura Mexicana, México, 2017.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
- Kartunnen, Frances, "Rethinking Malinche", en Susan Schroeder y Robert Haskett Stephanie Woods (eds.), *Indian Women of Early Mexico*, University of Oklahoma Press, Norman, 1997.
- Kurnitsky, Horst, *Extravíos de la antropología mexicana*, Fineo, México, 2006.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1980.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1996.
- López de Gómara, Francisco, *Historia de la conquista de México*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1979.
- Matthew, Laura, y Michel R. Oudijk (eds.), *Indian Conquistadors. Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*, University of Oklahoma Press, Norman, 2007.

- Muñoz Camargo, Diego, "Descripción de la ciudad y provincias de Tlaxcala", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, vol. 4, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1984, pp. 229-269.
- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala (Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París)*, CIESAS/Gobierno de Tlaxcala/Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, 1998.
- Navarrete Linares, Federico, "La Malinche, la Virgen y la montaña: el juego de la identidad en los códices tlaxcaltecas", *Revista Historia*, vol. 26, núm. 2, 2008, pp. 288-310.
- Pitarch, Pedro, *La cara oculta del pliegue. Antropología indígena*, Artes de México/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2013.
- Reifler-Bricker, Victoria, *El Cristo indígena, el Rey nativo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Restall, Matthew, *Cuando Moctezuma conoció a Cortés*, Taurus, México, 2019.
- Rinke, Stefan, *Conquistadoren und Azteken: Cortés und die Eroberung Mexikos*, C. H. Beck, Frankfurt, 2019.
- Sahlins, Marshall, *Islas de la historia*, Gedisa, Barcelona, 1990.
- Semo, Enrique, "Conquista y Colonia", en Enrique Semo (ed.), *México. Un pueblo en la historia*, Universidad Autónoma de Puebla/Nueva Imagen, México, 1981, pp. 179-338.
- Severi, Carlo, *Le principe de la chimère. Une anthropologie de la mémoire*, Presses de l'École Normale Supérieure/Musée du Quai Branly, París, 2007.
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del Otro*, Siglo XXI Editores, México, 1992.
- Viveiros de Castro, Eduardo, *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*, Katz Editores, Buenos Aires, 2010.

Los españoles no conquistaron México-Tenochtitlan: fueron decenas de miles de indígenas, movidos por sus propios intereses y encabezados por líderes que, sistemáticamente, condujeron a Cortés a cumplir sus propios fines... con todo éxito.

En este ensayo —tan certero como revolucionario y agudo— el historiador Federico Navarrete hace un repaso vibrante y seductor de lo ocurrido hace exactamente 500 años: desmonta los poderosos mitos creados a lo largo de las centurias, explica la complejidad del proceso colonizador y ofrece decenas de argumentos y razones que permiten responder, por fin, una pregunta que todavía le duele a nuestra identidad: ¿quién conquistó México?

Al responderla, se entiende que la visión simplista de la “conquista española” surgió mucho tiempo después, y ha servido, hasta la fecha, para fomentar la discriminación y la desigualdad en México.

FEDERICO NAVARRETE nació en la Ciudad de México en 1964 y es escritor, maestro e historiador. A lo largo de treinta años ha escrito libros sobre la historia y la cultura de los pueblos indígenas de México y América. Entre ellos se encuentran el ensayo *México racista* y las novelas *Huesos de lagartija* y *Nahuales contra vampiros*, así como los libros de historia *La conquista de México* y *La invención de los caníbales*.

Introducción	2
¿En verdad nos conquistaron los españoles?	7
¿Quién fue Malinche?	18
Los indígenas conquistadores	46
¿Qué hicieron realmente los españoles?	58
Mi casa es su casa	70
Los futuros de la conquista	81
Más allá de "conquista", las alianzas	91
Bibliografía	96
Índice	100