



## COSMOGONÍA INDÍGENA DE AMÉRICA Y ENCUENTRO DE DOS MUNDOS

GEORGES BAUDOT\*

• Universidad de Toulouse II-Le Mirail IPEALT

“Y hallándose los unos a los otros, no se entendían ni sabían qué se responder.”

Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, II, Cap. LXIX.



on, hoy en día, muchos los ángulos desde los que se han escudriñado las características del novedosísimo encuentro entre humanos que representó, sobre todo, la arribada de Cristóbal Colón a la isla de Guanahani en aquel tan sonado 12 de octubre de 1492, y los subsiguientes y posteriores encuentros que fueron los que realizaron hombres de Europa con hombres del continente americano a lo largo de todos los últimos años del siglo XV y de prácticamente todos los del siglo XVI. Se han contemplado cuidadosamente las diversas reacciones europeas al hallarse éstos frente a unos amerindios de muy diversa índole y de muy diverso nivel según eran los lugares del encuentro. Se han estudiado, desde hace algún tiempo, las diversas producciones de rechazo así como la paulatina formación de un concepto de alteridad que fue surgiendo, con hartas dificultades, en el conciencia europea frente al hombre de América. Desde los monstruos ubicados en los relatos más precoces de aquel proceso (gigantes, amazonas, hombres con cuerpo de perro peludo, manatíes sospechosos de ser sirenas clásicas, seres que

ostentaban la cabeza en los pechos, enanos de extraño cuerpo, etc.), hasta la formación de un “hombre malo” por excelencia, antropófago, sodomita, es decir, el “canibal repugnante”, de toda una serie de relatos tempranos, una amplia cohorte de representaciones proto o pseudo humanas que han ido corriendo a lo largo de las páginas escritas e imaginadas por los hombres del Viejo Mundo, aún sorprendidos y aturcidos por la aventura que les acaecía.

Bien saben ustedes, por demás, que la novedad del hombre americano y que la comprensión cabal de su radical alteridad prosiguió siglos adelante, contemplando más tarde al “buen salvaje” redentor del siglo XVIII y de los filósofos franceses o, también, al indio emplumado y cruel que asaltaba las diligencias del Far West norteamericano y peleaba con los “cowboys”. Es probable que ante la maravillosa capacidad que el hombre indígena de América demuestra hoy, en esta década final del siglo XX, por preservar su identidad y por conservar los modelos culturales de su tradición propia, la cuestión no haya desembocado aún en sus últimas palabras. No es difícil vaticinar que los amerindios de nuestra América de hoy han de enseñarnos, una vez más, que su humanidad es tan importante y tan fecunda como la nuestra para escribir, por fin serenamente, estas tan difíciles páginas del libro de las civilizaciones.

Pero, en estas proximidades de la conmemoración de los quinientos años del encuentro, son mucho más discretas (aunque algunas valiosísimas) las aportaciones que contemplan a su vez las reacciones amerindias ante el espectáculo ofrecido por la intrusión europea en las tierras tradicionales y milenarias de sus antepasados. Conviene así, hoy y ante ustedes, destacar algunos de los elementos de esta reacción, recordar algunos de los textos que expresan el asombro amerindio o que interrogan la naturaleza y la identidad del europeo, tan moustrio o tan Otro para ellos como pudo haber sido en camino inverso para aquéllos. Nos toca, así, exponer con

la necesaria brevedad, la o las construcciones cosmológicas amerindias y analizar rápidamente cuáles eran sus estructuras semánticas que abarcan las nociones de humanidad, claro está, pero también de alteridad ante la diferencia humana. Es decir, vamos a considerar cuáles eran los conceptos de “humano” y de “destino humano” que podían organizar su manera de entender el universo.

Todos sabemos que las culturas indígenas de América diferenciaban y, a veces con bastante alacridad, el modo de identificar su propio ser como “humano” y esto frente a conductas, discursos y producciones textuales que podían haber concebido otros grupos humanos menos considerados, o menos percibidos en su “humanidad”. Sabemos muy bien que, por ejemplo, los arawaco-tainos de las Antillas mayores temían, menospreciaban e incluso odiaban a los “caribes” de las Antillas menores imputándoles las cualidades atroces que encierra la práctica de la antropofagia, del sacrificio sangriento o de costumbres más o menos crueles tenidas por bárbaras e infrahumanas. Si incursionamos por el continente americano y hasta por sus áreas culturales más brillantes y más desarrolladas, también sabemos que los nahuas de altiplano central de México se sentían muy diferentes de otros grupos juzgados inferiores como los huastecos, los otomíes, los tlalhuicas y otros zacachichimecas (“chichimecas de hierba”). De igual modo, en los Andes centrales incaicos se sabe que las culturas urbanas se enorgullecían de expresarse en runa-simi, es decir, en “lengua de hombres”, calificando por lo tanto a los demás lenguajes hablados en derredor como discursos “humanoides” pero no plenamente logrados. De todos modos, no disponemos de ningún texto seguro y convincente que nos haya hecho llegar una duda acerca de la real “humanidad” del Otro entre amerindios. Parece que en América la conciencia de otredad se expresaba mejor dentro de una escala de matices de humanidad, o de graduaciones dentro de un catálogo de conductas y prácticas “humanas”.

Y como estamos en México y en la gran Tenochtitlan, vamos tan sólo a recordar dos ejemplos sacados de textos relativos al mundo náhuatl que ilustran bastante bien estas vacilaciones formuladas por una de las más brillantes civilizaciones amerindias al acercarse a la intimidad misma del concepto de “humano”. De este modo, el primer caso nos lo procuran aquellos textos recogidos por fray Bernardino de Sahagún y legados por sus informantes mexicanos, tanto en el códice del Palacio Real de Madrid, como el códice de la Biblioteca Laureniana de Florencia. Se trata de un historia bien conocida, tanto por su valor histórico, como por su peculiar resonancia erótica y por las cualidades literarias del relato. Nos estamos refiriendo a la edificante historia del Touenyo, es decir, de aquel extranjero huasteco mercader de chiles verdes (que en realidad es el brujo Titlacauan, figura doble de Tezcatlipoca, una de las divinidades fundamentales del panteón azteca), quien en la plaza del mercado de Tula logró enamorar a la hija del soberano de la ciudad tolteca exhibiendo maliciosamente su falo. El relato de esta historia jocosa rezuma, sin embargo, una mirada peyorativa y muy hostil hacia el extranjero, hacia el Otro huasteco que, por sus bárbaras costumbres, anda vendiendo chiles sin taparrabos, sin maxtle (*maxtlatl*) y que, por esas mismas particularidades, provoca la despreciativa imprecación de Huemac, del soberano de Tula: “*Canin mach tinemi, touenyoyeh? Ma ximomaxtli, ma ximotlapacho!*: ¿Pero qué manera de vivir es esta, Touenyo? ¡Ponte un taparrabo, cúbrete!”. Hay que subrayar, también, el hecho de que si el soberano Huemac casa por fuerza a su hija con aquel despreciado Touenyo, y esto para curarla de aquellos ardores amorosos que la habían puesto a vibrar como un teponaztli, es decir, como un tambor ceremonial (según tan lindamente reza el texto), la connotación peyorativa hacia el extranjero desaparece en parte. Pero, lo fundamental, según la óptica de nuestro actual enfoque, reside más bien en la apelación misma que va a tomar la apariencia de Tezcatlipoca para concretar su portento, es

decir, la de Touenyo. Efectivamente, Touenyo es “extranjero” y, si bien Dibble y Anderson traducen directamente Touenyo y Cuextecatl, la realidad lexicofrática es un poco distinta y la estructura de este vocablo lleva connotada una específica percepción del Otro. De este modo, Touenyo resulta de la combinación siguiente: *To*: “nuestra”; *uentli*: “ofrenda”, y *yotl*: sufijo primario que traduce una abstracción en la cualidad expresada por el tema *uentli*. Podemos considerar, así, que Touenyo es fundamentalmente “nuestra ofrenda por antonomasia”. Es decir que, el huasteco, el extranjero, es aquél que los hombres de Tula “ofrecen”, “ofrendan” a sus dioses, aquél que cuyo destino es el de ser sacrificado ante las divinidades porque se puede comprar en el mercado para “ofrecerlo”, a falta de una procedencia más exquisita como podría ser la captura en campo de guerra. A fin de cuentas, este extranjero cumple con el papel necesario que permite mantener la armonía cósmica y es como un complemento inferior del necesario orden urbano.

La otra ilustración de estas concepciones de alteridad en lo más íntimo de los conceptos amerindios nos la proporciona el relato del evangelizador dominico fray Diego Durán quien, en su famosísima *Historia de las indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, evoca las normas y las recomendaciones litúrgicas formuladas por el fundador del ideario místico de los *mexicah* en 1428, el gran Tlacaeleltzin que entonces cimentó definitivamente el nacimiento del poderío azteca, aquel famoso *in Cemanáhuac Tepehua*: “conquistador del universo”, según la apelación de Alvarado Tezozómoc, y que nos descubre un ideal humano también basado en la necesidad insoslayable del sacrificio humano para bien de la armonía cósmica. Lo que, entre otras cosas, implica una delicada y aguda percepción de alteridades significativas entre los diversos grupos humanos de Mesoamérica. Al examinar las cualidades indispensables que han de presentar las víctimas apropiadas para su inmólación Huitzilopochtli,

al “colibrí de la izquierda”, Tlacaelel insiste en lo que es una falta de “humanidad” característica de los pueblos extraños al universo náhuatl:

Este tianguis, digo yo, Tlacaelel, que se ponga en Tlaxcala y en Huexotzinco y en Cholula y en Atlixco y en Tliliuhquitepec y en Tecuac. Porque si lo ponemos más lejos, como en Yopitzinco o en Mechoacán o en la Huasteca o junto a estas costas, que ya nos son todas sujetas, son provincias muy lejanas... y es de advertir que (a) nuestro dios no le son gratas las carnes de esas gentes bárbaras, tiénelas en lugar de pan bazo y duro y como pan desabrido y sin sazón, porque, como digo, son de extraña lengua y bárbaros.<sup>1</sup>

Y, por lo tanto, el gran *cihuacóatl* de los *mexicah* recomienda acto seguido que no se pueda elegir a los hombres dignos del sacrificio sino en seis ciudades privilegiadas y ubicadas en el corazón mismo de una misión cósmica que es también y, sobre todo, orgullo de completa identidad humana:

Y así será muy acertado que nuestro mercado y feria sea en esas seis ciudades que he nombrado. Conviene a saber: Tlaxcala, Huexotzinco, Cholula, Atlixco, Tliliuhquitepec y Tecuac, la gente de los cuales pueblos tendrá nuestro dios por pan caliente que acaba de salir del horno, blando y sabroso.<sup>2</sup>

Y aún poco más adelante en el texto insiste fray Diego Durán:

...Las cuales seis ciudades elegía (Tlacaelel) para su servicio y comida, porque las demás naciones bárbaras y de estraña lengua él no las quería ni aceptaba.<sup>3</sup>

Vemos así que si la visión de lo que era una perfecta “humanidad” ideal para el menester cósmico es restrictiva, no deja de situarse dentro de la escala de lo humano para unos

*mexicah* que habían de ser los amerindios que soportarían la fase más estrepitosa y más trágica del encuentro con los españoles.

Para ser completos, dentro de los límites de esta conferencia, conviene repasar ahora con la debida brevedad la valoración que las cosmológicas amerindias de Mesoamérica podían atribuir a hombres venidos de allende los mares, es decir, para ellos de allende su Universo. Hemos de ver que esta valoración no era concebible para las estructuras semánticas de aquel pensar el mundo. El amerindio mesoamericano concebía, efectivamente, otras humanidades y otras manifestaciones humanas, pero sólo las ubicaba en el tiempo y no en el espacio. Es decir, que las situaba en una dimensión temporal del Universo, pero nunca en una dimensión espacial. Eran, así, humanidades que podían ser anteriores a la actual, a la que ellos vivían, que habían ocurrido en el pasado y en un lento remontar del tiempo y que habían sido, quizá, destruidas y anegadas periódicamente a todo lo largo de un lento fluir de siglos y que así se integraban en un mundo global de secuencias sucesivas. Con la mayor claridad y con una logradísima expresión poética lo expresa el mito mesoamericano de los Cinco Soles, antiquísimo mito del antiplano central de México, revisado y corregido a su modo por los nahuas pero que no deja, por tanto, de aportar una valiosísima apreciación de la concepción de identidad humana que para todos los pueblos mesoamericanos extrañaba su simbolismo. Una buena docena de textos antiguos nos lo relatan con toda claridad, pero nos fiaremos, sobre todo, del manuscrito náhuatl de 1558, que dieron a conocer con tanto talento Francisco del Paso y Troncoso, Walter Lehmann, Primo Feliciano Velázquez, Miguel León-Portilla, etc.<sup>4</sup>. Si a sus informaciones nos atenemos, consideraremos que cuatro universos o “Soles” habían existido antes de nuestro “sol” contemporáneo, es decir, el sol que presencio el encuentro con los europeos. Cada uno de estos soles o eras se identificaba y se sig-

nificaba en monolitos o en inscripciones que llevaban la fecha de su destrucción. De este modo, el primer Sol, *nahui-ocelotl*: “cuatro-jaguar”, era un Sol de Tierra pero también un Sol de Noche, cuyo rumbo era el norte y cuya humanidad había quedado arrasada y devorada por los jaguares, siendo el jaguar el más perfecto *nahualli*, es decir el “doble animal”, de Tezcatlipoca. El segundo de los soles, *nahui-ehécatl*: “cuatro-viento” era un Sol de Aire, fluido y violento, cuyo rumbo era el oeste y que había visto a sus humanos transformados en simios por el mismo Quetzalcóatl-Ehécatl que utilizó en esta ocasión un huracán mágico. El tercer Sol, *nahui-quiáhuitl*: “cuatro-lluvia” fue un Sol de Fuego, rojo e incendiado, con un rumbo este y que al llegar a su cabo inundaría al mundo con una lluvia de fuego. El cuarto Sol, *nahui-atl*: “cuatro-agua” era Sol de Agua, de rumbo sur, que vio a sus habitantes ahogados por un diluvio espantoso que había de durar un *xiuhmolpilli* o ligadura de años”, es decir, cincuenta y dos años durante los cuales los hombres se volvieron peces y acabaron pareciendo al venirse abajo cielo. El ciclo humano que les tocaba vivir a los mexicanos al realizarse el encuentro con los españoles era el último de éstos, el Quinto Sol: *nahui-ollin*: “cuatro-terremoto o aún “cuatro-movimiento”, puesto que el glifo de *ollin* que ostenta la forma de una cruz de San Andrés y que encierra el rostro mismo del sol en la piedra llamada Calendario Azteca, tiene a la vez un doble sentido de terremoto, de cataclismo con el que ha de terminar el Quinto Sol, y también de movimiento que es el de aquella primera aurora en que se puso marcha el disco solar después del sacrificio de los dioses y que, a su vez, significa el corazón humano: *yollotl*: *y*: “su”, *ollin*: “movimiento”, *otl*: sufijo que marca la abstracción en la cualidad expresada por el tema, es decir, pues, abstracción global y plena realización semántica de *ollin*, movimiento vital. El rumbo de nuestro sol es el centro, a la vez del tiempo y del espacio. La humanidad aquí fundada debe su renacer al sacrificio de los dioses en Teotihuacán y al sacrificio igualmente trágico de Quetzalcóatl

sobre los huesos de los muertos en Mictlán, y ella es quien soporta el inefable impacto europeo.

Para el tema que estamos abordando ante ustedes, las circunstancias previstas para el cataclismo que ha de dar cuenta de esta humanidad en la cosmología *mexicatl*, son muy especialmente dignas de tenerse en cuenta. Efectivamente, dichas circunstancias y sus referencias textuales podrían ofrecernos una posibilidad conceptual dentro de pensamiento amerindio para integrar al europeo venido del otro lado del *ilhui-caatl*, “del agua-de-cielo” por los caminos de oriente. Y es cierto que el mito *mexicatl* predice la ineludible desintegración de nuestra humanidad en un descomunal terremoto que ha de hacer surgir de las entrañas mismas del occidente a los monstruos del crepúsculo, a las tremebundas *Tzitzimime*, diosas conformadas en espantosos esqueletos humanos que se arrojan entonces desde el segundo cielo sobre los últimos sobrevivientes para aniquilarlos definitivamente.<sup>5</sup>

Llegados a este punto de nuestro razonamiento, cabe plantearse una interrogante. ¿Era acaso posible que el encuentro con Europa se valorara, para los amerindios asombrados, como un abismal terremoto, y que la conquista de México Tenochtitlan se pudiera pensar como la tremebunda catástrofe profetizada para marcar el tiempo final del Quinto Sol? Recordaremos aquellos versos nahuas: “¿quien podrá conmover los cimientos del cielo?” y pensemos en el hecho de que dicha suposición no puede haber sido del todo infundada. Efectivamente, si consideramos las ideas mesoamericanas con respecto de la dimensión espacial, nos hallamos ante un concepto de espacio horizontal que parte del centro y se distribuye por los cuatro rumbos cardinales hasta tocar con las aguas celestes, con *ilhuicaatl*, aguas que se juntan con la bóveda celeste en la línea misma de horizonte y que son, así, el anillo de agua que rodea a la tierra, es decir, el universo mismo, el *cemanáhuac*. Cada rumbo del espacio que sigue más allá de aquel horizonte que marca el agua

del mar conlleva una morada sagrada, significativa para la armonía del conjunto. Al este, Tlalocan, el paraíso de Tláloc; al norte Mictlan, el reino de Mictlantecuhtli y de los poderes infernales, el lugar de los muertos; al oeste Tamoanchán, la tierra de nuestro orígenes de toda sabiduría, el país de *Tlilan Tlapallan*, la tierra de la tinta negra y roja; al sur, por fin, Uitztlampa, el rumbo de las espinas y del sol triunfante de Huitzilopochtli. Conviene añadir una dimensión espacial en sentido vertical que se repartía hacia arriba en trece cielos y hacia abajo en nueve infiernos. Pero, desde luego, es obvio que de algunos de estos espacios, ya horizontales, ya verticales, habían de proceder los europeos que, por demás, surgían en el propio *nahui-illin*, es decir, en el sol cuyo rumbo era el centro mismo, el sol que el Códice Borgia marca con el rostro de las *tzitzimime*, completando los otros textos que las señalan como monstruos de las entrañas de occidente. De todos modos, conviene recalcar ahora el hecho de que el pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos no hacía una clara distinción, radical, entre las nociones de tiempo y las de espacio sino que, más bien, significaba al mundo y al hombre dentro de un como tiempo espacializado y que no concebía un espacio y un tiempo semánticamente separados. Jacques Soustelle lo analizó en su tiempo luminosamente, con estas acertadas palabras:

...son espacios-tiempos donde los fenómenos naturales y los actos humanos se inmergen, impregnándose con las cualidades propias de cada lugar y de cada instante. Cada "lugar instante", composición compleja de situación y de acontecimiento, determina de manera irresistible y previsible todo lo que en ella se encuentra situado.<sup>6</sup>

Así, el conjunto: centro-*nahui-ollin*, segundo cielo, e intrusión de los europeos conforma una posibilidad de figura semántica bastante coherente dentro de las pautas de propias de la cosmogonía mesoamericana. Podríamos, entonces, preguntarnos si en alguno de los relatos de la conquista,

redactados por los propios amerindios, existe alguna imagen o alguna referencia visual, imaginaria, conceptual, semántica a fin de cuentas que suponga un intento de asimilar a las *tzitzimime* con los conquistadores españoles y el fragor de la conquista con el cataclismo definitivo que marca olin. Este problema y esta interrogación a los textos son tanto más delicados que ya en los propios relatos prehispánicos del mito de los soles cosmogónicos son paupérrimas y de difícil explotación las pocas indicaciones que encierran sobre el modo de representar a los hombres de las humanidades desaparecidas en los soles anteriores. Y esto, fuera de algunos frágiles y escuetos detalles sobre la alimentación de aquellas humanidades, como son el *mízquitl* (mezquite, *Prosopis dulcis*) de la humanidad de cuatro-viento, el *acicintli* ( semilla acuática o mala hierba) de los hombre de cuatro-agua, o el milagroso maíz que sirve de sustento a los humanos del sol de movimiento contemporáneo de la conquista. Ciertamente es que la idea de que la destrucción de México Tenochtitlan se podía interpretar como el término del Quinto Sol y como la última fase del duelo cósmico que hace alternarse a Quetzalcóatl y a Tezcatlipoca fue considerada algunos años después de la conquista por ciertos cronistas. Así, por ejemplo, el cronista tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo nos indica claramente:

Tienen por muy cierto que ha de haber otro fin é que ha de ser por fuego, é que la tierra ha de tragarse a los hombres, que todo el univeso mundo se ha de abrasar, é que han de bajar del cielo los dioses y las estrellas, y que personalmente han de destruir a los hombres del mundo y acaballos, é que las estrellas han de venir en figuras de salvajes, y este es el último fin que ha de haber en el mundo. Cuando los nuestros<sup>7</sup> llegaron a esta provincia... entendieron que era llegado el fin del mundo según las señales y apariencias tan claras que veían.<sup>8</sup>

Ahora, estas “estrellas (que) han de venir en figuras de salvajes” no parece ser que fueran asimiladas a la imagen de los españoles. A la hora de evocar su imagen y antes

de haberlos visto realmente, se les supuso toda clase de cualidades más o menos monstruosas, pero ninguna coincide con las *Tzitzimime*. Así Diego Durán nos dice que al convocar Motecuhzoma a los pintores más ancianos de Malinalco, de Chalco y otras partes, éstos le enseñaron gran variedad de hombres-monstruos asimilables a los europeos por venir:

... los de Malianalco sacaron una pintura y se la mostraron; en la cual estaban pintados unos hombres con un ojo en la frente, como cíclopes, y le dijeron que sus antepasados les dijeron que aquéllos habían de venir a esta tierra y la habían de poseer. Y otros, que no tenían más de un pie. Los del marquesado le dijeron y mostraron una pintura en la cual estaban pintando unos hombres, medio peces, de la cintura abajo, y le dijeron que aquéllos habían de venir a esta tierra. Otros le mostraron unos hombres pintados, medio hombres, medio culebras.<sup>9</sup>

De todos modos, nos parece obvio que no eran necesarias estas asimilaciones tan precesas para que los europeos fueran percibidos, y más o menos reconocidos, como seres viniendo de un más allá absolutamente extraño y desconcertante.

Consideremos, en efecto, las primeras imágenes, las primeras representaciones que van a elaborar los mexica al encontrarse por vez primera con los españoles, y que casi todas van a ser índole mágico religiosa a pesar de ser el resultado de una mirada muy atenta, muy directa y muy inteligente en el sentido etimológico de la palabra. Extraña, en verdad, es la connotación mágica que de todas las primeras imágenes se desprende, como si el discurso no lograra conceptuar lo que ven los ojos y lo que intenta comprender el entendimiento. Así, por ejemplo, los barcos europeos, las carabelas que obran como espectaculares mansiones divinas:

... admirados de ver una cosa tan poderosa y con tantos apartados retretes y cubiertas, parecióles cosa divina más que humana, y cosa de gran ingenio...<sup>10</sup>

También el propio aspecto físico de los europeos, sus armas, sus atuendos, sus alimentos, sus herramientas, todo era objeto de desconcierto traducido por desesperados intentos de identificación por analogía y por asimilación de apariencias más familiares. Así, los caballos de los españoles empezaron por ser venados: "...los que los llevan a costas, sus venados, es como si fueran tan grandes como las terrazas de las casas...", y las armas de fuego serán así *tlequiquiztli*: "trompetas de fuego", de aliento pestilente y de poderes destructores inauditos:

...y, aún, (Motecuhzoma) se creyó medio muerto cuando oyó cómo por su orden estalla la trompeta de fuego, cómo se oye el trueno cuando estalla, cómo aturde, cómo ensordece nuestros oídos. Y, cuando sale de ella, se pone a llover fuego a gotitas, a espumar; y su humo es muy repugnante, de olor sofocante, que golpea la cabeza de las gentes; y cuando choca con una montaña es como se la tirara, como si se hundiera; y un árbol es hecho pedazos, como si se disolviera, como si le soplaran encima...<sup>11</sup>

Los españoles revisten así todas las apariencias de auténticos extraterrestres, de personajes fuera de toda humanidad, como extraños "robots" de acero, de metal reluciente venidos de otro planeta o de otra galaxia:

...Únicamente, todo es de metal, así sus ingenios de guerra; de metal se visten; de metal cubren sus cabezas, de metal con sus espadas, de metal sus arcos, de metal sus escudos, de metal sus lanzas...<sup>12</sup>

Y, desde luego, los rostros que pueden vislumbrarse detrás de estos carapachos metálicos no son menos inquietantes:

...Y por todas partes cubren sus cuerpos, sólo parecen sus rostros, muy blancos, tienen rostros como de tiza; tienen cabellos amarillos, sin embargo algunos tienen cabellos negros; su barba es larga y amarilla también, son barbiamarillos; son crespos, rizados...<sup>13</sup>

De todos modos, la imagen más escalofriante que habían de recordar los *mexicah* de sus invasores españoles es, sin duda alguna, la que ogreció el impresionante desfile militar que marcó su entrada en la capital azteca y que describe, con inigualable poder evocativo el capítulo XV del libro XII del Códice Florentino. Como en una secuencia filmada van pasando las imágenes de los caballos, de los perros de guerra, de las armaduras metálicas, de las armas de acero relucientes, todo ello en un entorno sonoro, aturdidor y extaño. El entrechoque de los carapachos metálicos, el jadear de los perros, los relinchos de los caballos se suman, como en música de fondo, a los cantos de guerra de los traxcaltecas para construir un conjunto sofocante. Como en una obra maestra de cine, el relator plasma su mirada de cuando en cuando en primeros planos que él va detallando con minucia para volver luego a visiones de conjunto aún más estremecedoras. Convendría leer enteramente este maravilloso capítulo, tan significativo de los que fue el primer encuentro auténticamente representativo entre amerindios y europeos en gran escala y en un entorno urbano que ya no permitía visiones parciales o deformadas. No es posible leerlo aquí por falta de tiempo, pero a él remitimos con mucha insistencia.

Esta dificultad de los amerindios por representar y figurar a los españoles en un primer tiempo va atestiguada por muchísimos otros textos amerindios relativos a la conquista. Abarcan casi todos los aspectos de la cotidianeidad de los europeos: sus cuerpos, sus atuendos, sus alimentos, (recordemos aquellos pedazos de bizcocho español que Motecuhzoma mandó enterrar en el templo de Quetzalcóatl de la ciudad de Tula con la mayor solemnidad), su bebida, aquella que era: "...tan buena y suave, que luego les quitó el sentido...", y hasta su propio idioma incomprensible y desagradable para los oídos *mexicah*:

...y cuando el marqués hubo oído el discurso de Motecuhzoma, entonces, luego habló a Malintzin, les habló en lengua bárbara, le dijo en su jerigonza... (*ipopolochcopa*: del verbo *popoloca*: “gruñir, tartamudear, rezongar”)<sup>14</sup>

todo se situaba más allá de las capacidades de comprensión del otro y el soporte conceptual ogrecido por la cosmogonía amerindia se revelaba a todas luces insuficientes. Ciertamente es, como ya anunciamos al principiar nuestra exposición, que las reacciones europeas demostraron ampliamente la misma incapacidad de comprensión y de representación.

¿Cómo, entonces, podían integrarse tales imágenes espe-luznantes dentro de los marcos ideológicos y semánticos que ya hemos evocado? Uno seres tan radicalmente otros y dotados de tantos poderes sólo podían situarse en las esferas superiores de la construcción cosmogónica y, de hecho, sólo podían ser divinidades inalcanzables o incomprensibles. Más que *Tzitzimime*, Habitantes del segundo cielo y actores del final del *nahui-ollin* los europeos eran dioses imprevistos pero anunciados. Ya desde los primeros encuentros en el área del Caribe, y en la isla de Haití por ejemplo, el propio Cristóbal Colón notaba en su carta del 15 de febrero-14 de marzo de 1493 esta reacción:

Y creían muy firme que yo, con estos navíos y gente, venía del cielo, y en tal acatamiento me reciben en todo cabo... Y esto no procede porque sean ignorantes, salvo de muy sutil ingenio... salvo porque nunca vieron gente vestida ni semejantes navíos... Hoy en día los traigo que siempre están de propósito que vengo del cielo, por mucha conversación que haya habido conmigo. Y éstos eran los primeros a pronunciarlo adonde yo llegaba, y los otros andaban corriendo de casa en casa y a las villas cercanas con voces altas: “Venid a ver la gente del cielo...”<sup>15</sup>

Y son muy abundantes los testimonios de que en Mesoamérica pasó lo mismo, tanto por los abundantes portentos y profecías que anunciaron la llegada de los españoles, como por el grandísimo relieve que pudo cobrar en un mo-

mento la confusión de fechas (*Ce-acatl*) entre el desembarco de Cortés y el retorno previsto de Quetzalcóatl. Tanto en los textos del *Códice Florentino*, de los *Anales de Cuauhtitlán*, del *Códice Vaticano A*, como en los de la obra de Alva Ixtlilxóchitl encontramos material más que suficiente para comprender la elaboración de esta confusión, dictada, ante todo, por la incompreensión y el asombro ante la presencia del Otro.

Las imágenes elaboradas por los amerindios en estos primeros encuentros con la intrusión europea parecen así fundamentarse definitivamente en una incompreensión radical del Otro, en una auténtica imposibilidad por entender al Otro dentro de categorías discurrebles, tal y como ocurrió con los europeos al hallar a sus primeros interlocutores amerindios. La única respuesta que los amerindios imaginaron entonces para conceptuar la presencia europea fue la integración en un sistema de valores religiosos y mágicos, en un discurso cosmológico que los era propio y que sólo aclaraba y hacía aceptable lo sobrenatural. Esta incompreensión radical entre amerindios y europeos la destaca cruel y nítidamente el texto con el que daremos por terminada nuestra exposición y que sacamos, como antes, de la relación de fray Ramón Pane quien, al evocar un rito agrícola de los tainos en el cual se enterraba en un conuco la imagen de Yucahu Bagua Maórocoti para que las siembras fecundasen y diesen excelentes frutos, nos informa sobre los trágicos equívocos que podían traer tales ritos frente a la incompreensión europea y al utilizarse para ello imágenes cristianas, por honrar más a los visitantes españoles:

...tiraron las imágenes al suelo y las cubrieron de tierra y después orinaron encima, diciendo: "Ahora serán buenos y grandes tus frutos." Y esto porque las enterraron en un campo de labranza, diciendo que sería bueno el fruto que allí se había plantado... Lo cual sabido... corrieron a darle conocimiento a don Bartolomé Colón, que tenía el gobierno por el almirante su hermano, que se había ido a Castilla. Este, como lugarteniente del virrey y gobernador de las islas, formó proceso contra los malhechores, y sabida la verdad, los hizo quemar públicamente...<sup>16</sup>

Ambos grupos, amerindios y europeos, al encontrarse por vez primera, más que otra cosa se reconocieron como contrincantes maniatados y paralizados por las categorías rígidas de cada discurso propio. La comunicación, entonces, y en estos niveles, no podía ser más nula, más equivocada, ni desgraciadamente, más aniquilante.

## Notas

<sup>1</sup> Fray Diego Durán: *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, México, Editorial Porrúa, 1967, Tomo II, p. 233.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Francisco del Paso y Troncoso, *Leyenda de los Soles continuada con otras leyendas y noticias. Relación anónima escrita en lengua mexicana el año 1558*. Florencia, Tip. de Salvador Landi, 1903; Walter Lehmann, *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, Stuttgart, 1938, p. 322-327; *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*, trad. de Primo Feliciano Velázquez. México, UNAM, 1975; Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, 1966, p. 100-112; por fin conviene destacar el estudio de Roberto Moreno, "Los cinco soles cosmogónicos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. VII, México, UNAM, 1967, p. 183-210.

<sup>5</sup> *Historia de los mexicanos por sus pinturas en Teogonía e historia de los mexicanos*. Ed. de A. M. Garibay, México, 1965, p. 69: "4. En el segundo cielo dicen que hay unas jujeres que no tienen carne, sino huesos y dícense tezauhcihuah, y por otro nombre, tzitzime. Y éstas estaban allí para cuando el mundo se acabase, que aquéllas habían de comer a todos los hombres." Subrayamos que en el *Códice Borgia*, (ed. Seler, México, FCE, 1963), p. 72, el centro, encrucijada donde se unen los cuatro rumbos de espacio, está marcado por el rostro de las Tzitzimime.

<sup>6</sup> Jacques Soustelle, *L'Univers des Aztèques, V: La pensée cosmologique des anciens Mexicains*, Paris, Hermann, 1979, p. 165. (La traducción es nuestra).

<sup>7</sup> Diego Muñoz Camargo, mestizo, hijo de español extremeño y de su madre amerindia tlaxcalteca, fue educado enteramente por su padre y a la española. De ahí deriva el que se sintiera y tuviera por español.

<sup>8</sup> Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, México, 1982, p. 154.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 514.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 508.

<sup>11</sup> *Códice Florentino*, ms. 218-220, colección Palatina. Biblioteca Medicea Laurencia de Florencia. Reproducción facsimilar publicada por el Gobierno Mexicano, Secretaría de Gobernación, 1979, Lib. XII, cap. VII.

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> *Ibidem.*

<sup>14</sup> *Códice Florentino*, cap. XVI. También puede verse *ibidem*, cap. XII: "era como si balbucearan, y lo que decían era jerigonza".

<sup>15</sup> Fray Ramón Pane, *Relación acerca de las Antigüedades de los Indios*, ed. de José Juan Arrom. México, Siglo XXI, 1974, pp. 87-88.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 53.