

Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa
División C S H

Trabajo Terminal para obtener el grado de Licenciada en Historia

La vinculación histórica entre Quetzalcóatl y Hernán Cortés

Las historias detrás del mito

Presenta: Elizabeth Galíndez Cortés

Asesora: Mtra. Irma Guadalupe Cruz Soto

México D.F., a 30 de julio de 2006

“Bernal quiere contarnos lo que significó la conquista y esto es lo que, en el fondo, nos ha llenado de problemas, es el núcleo que siempre parece ignorarse: ni los indios eran unos pobrecitos ingenuos, ni los castellanos eran castellanos, ni los cristianos eran cristianos, y la ambición era la ambición.

Y por supuesto, Moctezuma era mucho más que Moctezuma, y ¿quién era Doña Marina si hasta a Cortés le llamaron “Malinche”?

Este libro está lleno de interrogaciones.

De hecho la conquista de América es un signo de interrogación.”

Ma. Del Mar Campos Fernández-Fígares, El caballo y el jaguar, sobre la Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, pp. XIV-XV.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN... p 5

CAPÍTULO I... p 9

- 1.- Evolución del complejo simbólico de Quetzalcóatl en Mesoamérica... p 8
- 2.- Cosmovisión y complejo ideológico... p 10
- 3.- Evolución simbólica de la deidad Quetzalcóatl... p 15
 - 3.1.- Preclásico... p 15
 - 3.2.- Quetzalcóatl en el Clásico. Teotihuacan... p 19
 - 3.3.- El Epiclásico. Xochicalco y Cacaxtla... p 22
- 4.- El mito y la historia en el ámbito mesoamericano... p 29
- 5.- Mitos cosmogónicos relacionados con Quetzalcóatl... p 33
- 6.- Tula... p 35
- 7.- Conformación de los hombres-dioses... p 40
- 8.- Cé-Ácatl-Topiltzin-Quetzalcóatl... p 42
 - 8.1.- Nacimiento de Quetzalcóatl y el año 1 Caña... p 44
 - 8.2.- Quetzalcóatl-rey, Quetzalcóatl sacerdote... p 46
 - 8.3.- Quetzalcóatl contrario a los sacrificios humanos... p 49
 - 8.4.- El mito del retorno... p 51
- 9.- Quetzalcóatl en el mundo mexica... p 55

CAPÍTULO II... p 57

- 1.- Posibilidad de confusión entre españoles y dioses en el proceso de Conquista... p 57
 - 1.1.- Los primeros encuentros... p 57
 - 1.2.- El viaje de Francisco Hernández de Córdova... p 66
 - 1.3.- Viaje de Juan de Grijalva... p 69
 - 1.4.- Viaje de Hernán Cortés... p 71
- 2.- Los *teules*... p 76

CAPÍTULO III... p 81

- 1.- La confusión de Quetzalcóatl con Hernán Cortés en las fuentes... p 81
 - 1.1.- Los soldados... p 81
 - 1.2.- Los religiosos... p 82
 - 1.3.- Indios y mestizos... p 85
- 2.- Desarrollo historiográfico de la vinculación Quetzalcóatl-Cortés en los primeros años de la Colonia... p 86

CONCLUSIONES... p 115

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA... p 126

Introducción

El hecho histórico de la conquista de Mesoamérica¹ fue un proceso largo y complejo que trató de analizarse y comprenderse por sus contemporáneos y hasta nuestros días.

Desde el siglo XVI se han referido diversas causas para explicarla, aquí se analizará una en la que se ha insistido constantemente, el supuesto hecho que los indígenas, especialmente el *tlatoani* Moctezuma, sufrieron una confusión sobre la naturaleza de los recién llegados, ya que se ha dicho, los tomaron por dioses y de manera más específica, se relacionó al líder del grupo invasor, el capitán Hernán Cortés con la mismísima deidad Quetzalcóatl, una de las más antiguas e importantes del mundo mesoamericano.

Según esta versión, se creyó viable la posibilidad de ligar la imagen de un dios que, según una de las teorías más difundidas, presenta características físicas de un hombre blanco, barbado, contrario a los sacrificios humanos, desaparecido por el rumbo del oriente no sin antes prometer su regreso para retomar el gobierno de un antiguo reino perdido, vinculación que se hizo con el capitán Hernán Cortés, porque se refiere que siempre expresó su aversión por las muertes rituales, y arribó a costas americanas por el oriente en una fecha, al parecer, íntimamente relacionada con la deidad indígena.

No obstante, y a pesar de que esta tesis se ha puesto en duda en más de una ocasión,² en numerosas veces se utilizó y se sigue utilizando como un elemento fundamental para explicar la vertiginosa ocupación hispana y aculturación indígena en los

¹ Mesoamérica: Los vínculos que pudieron formarse en un conjunto cultural-geográfico a partir del sedentarismo y la agricultura, alrededor de los milenios VI y V a.C. en el territorio comprendido entre los 25° y 10° latitud norte en el continente americano, y que perduraron hasta el momento de la Conquista; aunque cabe aclarar que los límites territoriales variaron de periodo a periodo. Alfredo López Austin, Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana, pp. 25-31.

² Víctor Frankl, “Imperio particular e imperio universal en las cartas de relación de Hernán Cortés”, pp. 1-40.

territorios americanos, sobre todo en el caso de los procesos tan efectivos y acelerados como los que se llevaron a cabo en la zona de los Valles Centrales de México.³

Tratando de incluirla en la discusión anterior, la hipótesis que originalmente se formuló para el desarrollo de este trabajo refiere que la vinculación Quetzalcóatl-Cortés posiblemente no sucedió; es decir, que los indígenas mesoamericanos no sufrieron confusión sobre la caracterización divina dada a los hispanos, por tanto no se confundió a Hernán Cortés con el dios prehispánico Quetzalcóatl.

Considerando lo anterior como una posibilidad válida surgen varias interrogantes, si no se vinculó a los españoles con dioses ¿por qué en las crónicas de Conquista se insiste en que se los llamó dioses (*teules*)?, ¿cómo inicio la versión de la confusión?, ¿quién la inició?, ¿por qué prevaleció y tomó tanta fuerza dicha versión? De igual manera debe considerarse que, desde tiempos muy tempranos como lo fue el año de 1520, se hizo referencia en la *Segunda Carta de Relación* de Hernán Cortés, de cierto conocimiento por parte de los europeos, sobre un “gran señor” indígena que tiempo atrás había desaparecido y que había prometido regresar, y según el relato del capitán, los indígenas confundieron a ese “señor” con el personaje que mandó a los castellanos a su territorio, tanto así que incluso Moctezuma “cedió” su reino al conquistador.

De este testimonio surgen otras interrogantes, ¿se dio el caso que el capitán Hernán Cortés conociera información sobre Quetzalcóatl?, personajes tan poco interesados en comprender elementos de religión indígena, como lo fue el capitán y todos los soldados hispanos, ¿pudieron comprender y utilizar mitología tan compleja como la relacionada con

³ No se puede dejar de lado que la Conquista no culminó con la toma de México-Tenochtitlán. La conquista, colonización y el proceso de evangelización que hicieron los europeos en territorio americano continuó después del siglo XVI y fue mucho más que la toma de una ciudad capital, por ello, en este trabajo se insistirá en observar a “la Conquista” como un proceso largo, complejo y multicausal.

Quetzalcóatl?, misma que incluso ahora para los especialistas significa todo un reto de interpretación, ¿concuera esa supuesta “espera” a los cánones mentales del mundo prehispánico?

Ante estos cuestionamientos se pensó conveniente iniciar con una comprensión general de lo que fue Quetzalcóatl en el mundo indígena antes de la llegada hispana, y observar si esta corresponde con la figura que se enlaza a Cortés, y a partir de ello verificar las posibilidades de confusión que según algunas fuentes comenzó en el año de 1519, en el mismo momento del arribo del capitán Hernán Cortés a estos territorios. Para lo anterior resulta necesario adentrarse en el análisis de la cosmovisión⁴ mesoamericana antes de la Conquista, así como las características de los mitos que se conformaron alrededor de dicha deidad y compararlos con las versiones que los relacionan con el capitán durante el proceso de Conquista.

Por todo lo anterior, el trabajo se dividirá en tres partes: en el primer capítulo se estudiará la evolución del complejo simbólico⁵ de Quetzalcóatl en el mundo mesoamericano hasta llegar al contexto mexica; en el segundo se analizarán algunos de los viajes previos a Cortés a los territorios mesoamericanos, para rastrear el tipo de confusiones que fueron posibles entre los dos grupos que entraron en contacto, y de manera más específica si realmente fue viable la vinculación entre Quetzalcóatl y el conquistador Cortés. Finalmente, en el último capítulo se buscará hacer un análisis de las primeras obras que hablan de la Conquista realizadas en el siglo XVI para observar el desarrollo de la idea

⁴ Cosmovisión: Conjunto articulado de sistemas ideológicos (representaciones, ideas, creencias) relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo y/o grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo. Alfredo López Austin, Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, p. 23.

⁵ Complejo Simbólico: Concepto que se le da a algún término que abarque una amplia gama de significados. En el caso de Quetzalcóatl es una deidad multifacética, multisimbólica y multifuncional, ya que se le reconoció como héroe fundador y civilizador, dios, príncipe, artista y artesano, lucero de la mañana, así como deidad relacionada con la fertilidad. Elisa Ramírez, “Historia del sabio Señor Quetzalcóatl”, p. 50

de la vinculación, con qué textos inicia la versión de la confusión, en cuales se omite y de qué manera se presenta la misma.

Capítulo I.

1.- Evolución del Complejo Simbólico de Quetzalcóatl en Mesoamérica

Quetzalcóatl (*Quetzalli* – ave quetzal – y *Cóatl* – serpiente: Serpiente Emplumada) se considera el eje de un complejo simbólico, ya que además de ser una deidad clásica de la cosmovisión mesoamericana fungió como héroe creador dentro de la mitología cosmogónica prehispánica y se le relacionó con personajes al parecer históricos, como Cé Ácatl Topiltzin, Kukulcan, Nacxit, K'ucumatz, entre otros.

Esa amplitud de significados fue la que supuestamente dio pie a que se le pudiera confundir en 1519 con el capitán Hernán Cortés,⁶ sin olvidar que se le ha vinculado con múltiples y variados personajes: Santo Tomás,⁷ un guerrero vikingo,⁸ Jesucristo,⁹ incluso algún tipo de ser “extraterrestre”.¹⁰ El comentario anterior más que tener finalidad de sátira, quiere dejar patente que a raíz de la amplia variedad simbólica que tuvo esta deidad, se le ha relacionado con los personajes más extraordinarios dependiendo de los intereses de cada época y sus autores.

Según expertos como Román Piña Chán, Alfredo López Austin y Enrique Florescano, el análisis de la figura de Quetzalcóatl se puede hacer bajo 3 rubros: dios, mito y hombre, y para poder comprenderlos en su debida dimensión considero importante estudiarlos bajo el conocimiento previo de la cosmovisión mesoamericana, ya que es donde se desarrolla el complejo simbólico y con base en eso se intentará verificar si concuerda con el Quetzalcóatl de los cronistas coloniales.

⁶ William H. Prescott, Historia de la Conquista de México, *passim*, Georg Friederici, El carácter del descubrimiento y de la Conquista de América, *passim*, Alfonso Caso, El Pueblo del Sol, *passim*.

⁷ Jacques Lafaye, Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México, pp. 197-282.

⁸ <http://mexico.udg.mx/historia/leyendas/quetzal.html>, 2 de noviembre 2005.

⁹ No hay que olvidar que el grupo cristiano de los Mormones consideran que Quetzalcóatl es el mismo Jesús que vino a evangelizar a los indígenas americanos. Eduardo del Río, Quetzalcóatl no era del PRI, pp. 95-98.

¹⁰ http://members.xoom.virgilio.it/_XOOM/perrone/medicina/quetzalcoatl.htm, 2 de noviembre 2005.

El rastro de la deidad Quetzalcóatl antes de que se conformara y llegara a su esplendor la ciudad de Tula (cuando el dios en cuestión llega a un punto de máxima importancia en el mundo mesoamericano), se puede conocer actualmente por los vestigios arqueológicos recolectados a partir de los avances en esa ciencia durante el siglo XX. En este momento cabe una aclaración; como se sabe el conocimiento histórico debe hacer uso de todas las fuentes que se le presenten para, a partir de su comparación, hacer una mejor reconstrucción de los hechos. En el caso de la deidad Quetzalcóatl hay un corte temporal para su estudio relacionado con las fuentes: se puede rastrear a la deidad netamente mesoamericana que se conoce por el análisis de las ruinas arqueológicas en un lapso cronológico que va desde el 400 a.C. hasta el 750 d.C. después de la caída de Teotihuacán, sobre todo con la paulatina conformación de las ciudades-estado de Xochicalco, Cacaxtla y de manera importante Tula y Tenochtitlán. Así mismo se puede hacer uso de información de tipo documental: algunos códices, un mayor número de relaciones coloniales que hablan del pasado indígena, sobre todo de temas relacionados con la historia de las diferentes dinastías gobernantes y de diversa información mítica. En todos esos casos hay referencias a Quetzalcóatl y resalta que en este tipo de fuentes el complejo simbólico llega a contrastar con la información que aporta el estudio arqueológico.

Las versiones que apoyan la tesis sobre la confusión entre Quetzalcóatl y Hernán Cortés suponen, por la cosmovisión cíclica de la historia que tuvieron los pueblos prehispánicos, que los indígenas esperaban el regreso de un dios blanco y barbado, que en determinado momento huyó por el rumbo del oriente. Ese es un supuesto que se ha aceptado casi sin discusión por mucho tiempo; pero ¿cómo se entendía a Quetzalcóatl en el contexto mesoamericano? Eso es lo que se intentará explicar en esta primera parte.

2.- Cosmovisión y complejo ideológico

Según Alfredo López Austin, la cosmovisión de un pueblo puede definirse como un conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o grupo social, en un momento histórico dado pretende aprehender el universo.¹¹ A su vez el sistema ideológico es el conjunto articulado de representaciones, ideas y creencias del grupo humano en cuestión. Finalmente, una sociedad se integra por diversos grupos humanos que conviven entre sí y que desarrollan cosmovisiones diversas, de ahí que al conglomerado de cosmovisiones que integra a una sociedad, López Austin lo defina como complejo ideológico.¹²

Quetzalcóatl fue una constante en el complejo ideológico mesoamericano, mismo que, dentro de cada cosmovisión precisa, incluso dentro de cada sistema ideológico, adquirió rasgos propios que lo enriquecieron, así pues para poder tener una idea más completa de lo anterior, es necesario conocer las características generales del complejo ideológico de la cultura mesoamericana, el cual se conformó y guardó rasgos de elementos antiguos y más recientes, formando para el momento de la Conquista un todo coherente del cual surgió el complejo ideológico Quetzalcóatl.

Iniciaré con un elemento fundamental de la cosmovisión mesoamericana: la idea de un universo dual, o como lo define López Austin, “geometría del universo”,¹³ que se refiere a la oposición-complementariedad de contrarios que segmentan el cosmos para explicar su diversidad, su orden y su movimiento.¹⁴ Es una idea que indica que todos los elementos dentro del universo tienen una contraparte opuesta pero ambas son necesarias para existir;

¹¹ López Austin, Cuerpo humano e ideología, p.23.

¹² *ibid*, p.22.

¹³ *ibid*, pp. 58-59.

¹⁴ *ibidem*.

de esta manera: mujer/hombre, frío/calor, arriba/abajo, inframundo/cielo, obscuridad/luz, noche/día, agua/fuego entre otros, son fases de una misma realidad.

En la antigua Mesoamérica se creía que el mundo estaba dividido por un plano horizontal elemental, que separaba a la Gran Madre tierra, y al Gran Padre cielo. A partir de esa división hacia arriba existían 13 pisos celestes (ó 9 como sugieren algunas fuentes) y 9 pisos del inframundo.¹⁵ Al parecer, dentro de la cosmovisión nahua los dioses nacen de esta primera estructura del universo, de la unión entre la primera gran pareja dual cielo-tierra, de ahí que dentro de la concepción mexicana se hable de un dios de la dualidad: Ometéotl o “señor dos”, que es a la vez hombre y mujer, o bien en ocasiones se le presenta como Ometecuhtli, dios padre y Omecíhuatl, diosa madre que pueden aparecer con otros nombres como Tonacatecuhtli y Tonacacíhuatl, señor y señora de los mantenimientos, entre otros¹⁶ los cuales fueron los creadores de todo lo humano y lo divino, es decir son los padres de los dioses y los hombres.

Los pueblos mesoamericanos, por ser preponderantemente agrícolas, sobre todo en épocas más remotas adoraron a diversos elementos de la naturaleza como el sol, la luna, las estrellas, la lluvia, las nubes, relámpagos, rayos, granizo, vientos; mismos que se fueron identificando poco a poco con dioses. Todos ellos se reconocieron como hijos de la pareja original ya mencionada y al mismo tiempo se pensaron muy cercanos a los hombres. En el caso de la deidad Serpiente Emplumada, se encuentra íntimamente relacionada en sus orígenes con elementos agrícolas, y también desde tiempos remotos, cuando se comienzan a conformar los mitos cosmogónicos se le representa como dios creador y civilizador. Un

¹⁵ Se insiste en que no hay que pensar los términos como cielo o piso terrestre e inframundo bajo la concepción de cielo e infierno católico.

¹⁶ Pedro Carrasco, “La sociedad mexicana antes de la Conquista”, en Historia general de México, pp. 165-288.

ejemplo de ese desarrollo de las deidades mesoamericanas es el dios Huehuetéotl o dios viejo, que desde la época Preclásica en la ciudad de Cuicuilco se veneraba como un dios relacionado con el fuego por su representación con un incensario en la espalda, que era una forma de darle vida a un elemento de la naturaleza. Huehuetéotl siguió vigente hasta la época mexicana, cuando se transformó en un dios relacionado con lo doméstico, el centro del hogar y en general, el centro del universo.¹⁷

La Serpiente Emplumada también sufrió cambios dramáticos: en inicio parece ser que se le vincula con el agua o los ríos en su representación de una serpiente-dragón realista, con el tiempo adquiere nuevas características hasta que llega a ser un elemento dual en todos los sentidos, ya que se le mostró como una serpiente con plumas de ave quetzal, es decir, simbolizaba lo terrestre y lo celeste, incluso llegó a mostrársele con un hermano gemelo (Xólotl, Nanahuatzin o Tezcatlipoca) que aunque era exactamente lo contrario a Quetzalcóatl, resultaban indispensables e inseparables el uno con el otro para existir, era la representación de un dios dual.

El tiempo en la concepción prehispánica es otro punto que es preciso tocar, pues se maneja de manera diferente que en la cosmovisión occidental. Según la ideología nahua hay tres tipos de tiempo: un primer tiempo en donde solamente existió la quietud y donde vivieron los dioses, este tiempo fue interrumpido por el tiempo del mito en donde ocurren todas las creaciones, destrucciones, guerras, migraciones de que hablan los códices, es aquí en donde se supone que se crea la cuenta del tiempo o calendario. Finalmente está el del hombre. Resalta el hecho de que cada tiempo tiene un espacio físico donde se lleva a cabo, por ejemplo, el tiempo de los hombres que se desarrolla en la parte intermedia del cosmos, entre lo que abarca la superficie de la tierra y los primeros cuatro cielos. Según esta forma

¹⁷ Jacques Soustelle, El universo de los aztecas, p. 55

de entender el universo, los siguientes cielos –del quinto al treceavo- así como los 9 inframundos, están habitados por seres sobrehumanos, y en algunos casos dioses.¹⁸

Con esto se quiere explicar que dentro de la cosmovisión prehispánica los tiempos, ya sea el de los dioses, el del mito o el de los hombres, existían en espacios diferentes. Por eso cuando se estudian los mitos de creación se observa a un Quetzalcóatl creador del maíz, del hombre, del tiempo, del sol, del sacrificio; el cual, a su vez, convive con mitos de un dios-hombre-sacerdote Quetzalcóatl que vivió en Tula, Xochicalco o Chichén Itzá. Todos ellos son Quetzalcóatl diferentes dentro de la cosmovisión prehispánica, que existieron en tiempos y espacios diversos, pero que en el momento de recoger la información correspondiente se les identificó como a un solo personaje.

Además, cabe aclarar que el tiempo del mito no termina con el inicio del tiempo del hombre, ambos existían de manera paralela; el primero en un lugar aparte del espacio propio del hombre pero ejerciendo influencia sobre él, de ahí que en el mundo de los hombres se esperaran ciclos, sucesos, augurios, portentos, catástrofes, presagios que no eran otra cosa que avisos del tiempo de los dioses.¹⁹ Aquí aparece otro elemento de suma importancia para entender la cosmovisión nahua: el tiempo cíclico, elemento muy importante en la conformación del mito de vinculación entre Quetzalcóatl y Hernán Cortés.

La idea de tiempo cíclico supone que todo suceso presente es un reflejo de algo pasado, acaecido de manera muy similar, además de ser un reflejo de lo que ocurrirá después.²⁰ Esa idea de pensar la historia en la tradición mesoamericana, da pie a que gran cantidad de las fuentes de tradición nahua puedan ponerse en tela de juicio en los estudios históricos, ya que su discurso puede ser la repetición de sucesos pretéritos que solamente se

¹⁸ López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, pp. 68-75.

¹⁹ *ibid.*, pp. 68-75.

²⁰ Nigel Davies, *Los antiguos reinos de México*, p. 131.

trataban de emular en el relato, es decir se seguía un esquema mítico, ya que en realidad no había sucedido de esa forma.²¹ De hecho, se supone que la confusión entre Quetzalcóatl y Hernán Cortés parte del supuesto que los indígenas creyeron que el dios prehispánico regresaba a retomar su lugar como rey, y a su vez tradujeron ese suceso como el comienzo de un nuevo ciclo que anteriormente ya había ocurrido pero, por lo que refieren los investigadores, realmente la repetición de los ciclos se pensaba como una repetición idéntica de sucesos, es decir: lo acaecido a cada momento volvería a pasar otra vez de manera exactamente igual a como ocurrió originalmente;²² por lo tanto, si se sigue esa lógica en el caso del supuesto regreso de Quetzalcóatl se hubiera esperado el nacimiento de un personaje idéntico al héroe de Tula. De todas formas existe una contradicción dentro de la idea mesoamericana de tiempo cíclico, se pensaba que los ciclos humanos –o soles como se les nombra en las fuentes– sucumbían en determinado momento, es lo que refiere el mito de los 5 soles en donde cada uno es devastado por cierta catástrofe enviada por un dios específico; así pues cada era terminaba de forma diferente a la anterior y a la siguiente, por tanto la historia se repite, pero no se dobla.²³ Según Alfredo López Austin, fueron dos formas contradictorias de entender el devenir histórico en el mundo mesoamericano que coexistieron para ser aprovechadas por el aparato gubernamental en turno, con el fin de manejar de la manera más conveniente a la población.²⁴

Las características de la cosmovisión nahua antes descritas corresponden, *grosso modo*, al complejo ideológico mesoamericano y entenderlas será de gran ayuda para ir

²¹ Michel Graulich, Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan, *passim*.

²² López Austin, Cuerpo humano e ideología, pp. 70-75.

²³ Antonio Aimi, La “vera” visione dei vinti: la Conquista del Messico nelle fonti azteche, p. 124.

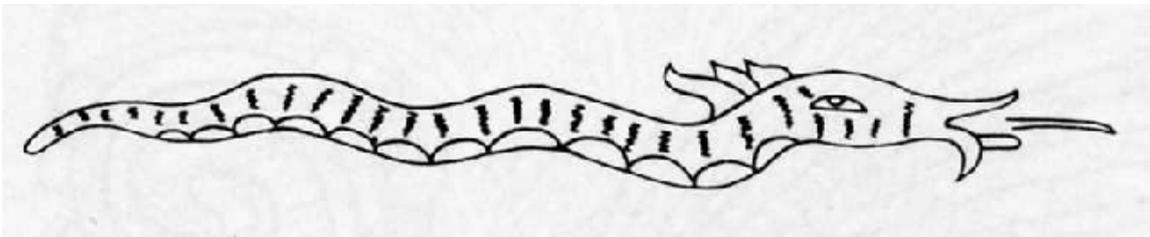
²⁴ López Austin, *op.cit.*, p. 75.

analizando la evolución de la deidad, del mito y del hombre que envuelven a la figura de la Serpiente Emplumada.

3.- Evolución simbólica de la deidad Quetzalcóatl

3.1.- Preclásico

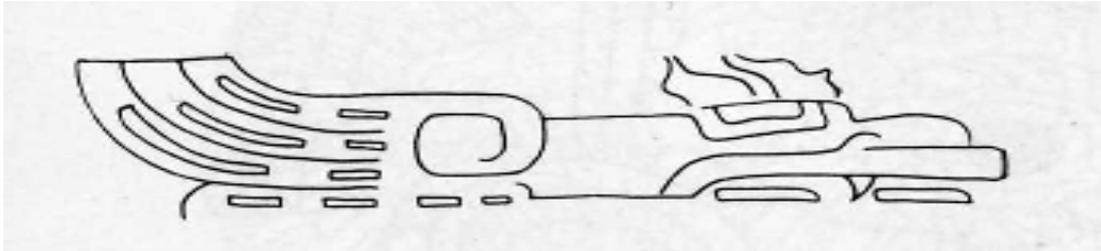
Algunos estudios concuerdan en reconocer el culto a una deidad serpiente desde el Preclásico Temprano (2500-1200 a.C.) debido a representaciones realistas de una especie de dragón-serpiente acuática que era motivo de adoración; lo anterior puede rastrearse en poblaciones antiguas tipo aldeas de la zona del Altiplano Central de México como Tlatilco y Tlapacoya (1500-900 a.C.) en donde, por el estudio arqueológico se supone que fueron espacios ocupados por olmecas, de hecho el investigador Peter Joralemon considera que efectivamente la serpiente emplumada fue un dios de orígenes olmecas, y en el análisis iconográfico que hace de esta cultura lo llama Dios VII.²⁵ Los olmecas se caracterizaron por la adoración al jaguar, al cual vincularon primordialmente con la tierra. De igual forma, se desarrolló el culto a un monstruo dragón-serpiente acuática que se relacionó con el agua terrestre de ríos o lagos. Desde este momento, parece ser que se da una fusión entre el elemento líquido –la serpiente– y el terrestre –el jaguar– dando lugar a representaciones de una especie de monstruo dragón-serpiente-jaguar, el cual se asoció al agua y la fertilidad de la tierra, elementos de primer importancia en sociedades agrícolas.²⁶



Representación de Serpiente acuática. Piña Chan. Figura 9a

²⁵ Joralemon, Peter David, *A study of Olmec Iconography*, pp. 82-84.

²⁶ Román Piña Chán, *Quetzalcóatl Serpiente Emplumada*, p. 14.

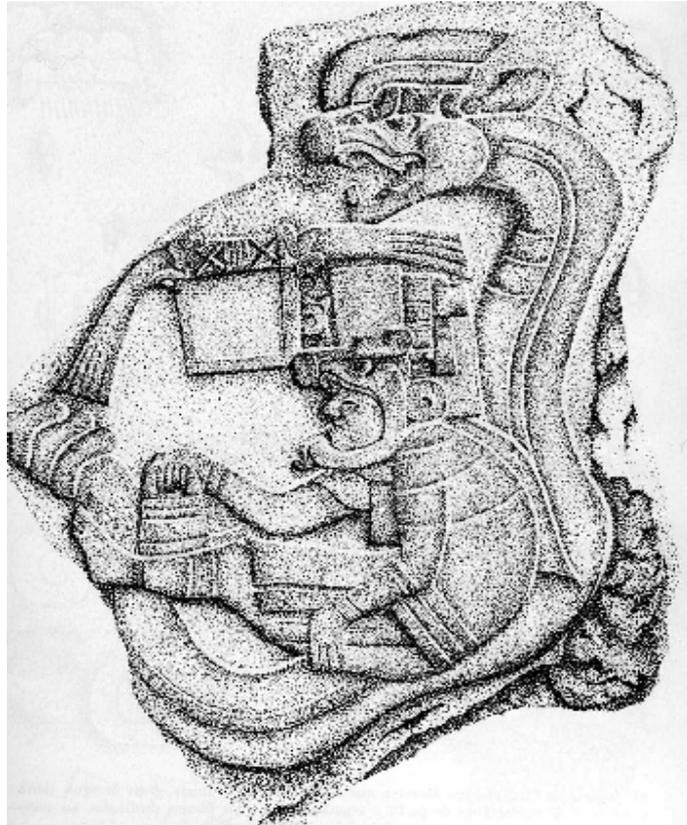


Representación de Dragón ofidiano-jaguar que simboliza el agua-tierra o fertilidad. Tlatilco, Estado de México. Piña Chan. Figura 9c

Ya para el Preclásico Tardío (400-200 a.C.) se desarrollaron centros religiosos mucho más grandes en la zona de la Costa del Golfo: Tres Zapotes, San Lorenzo y La Venta. Según el avance cultural de la zona, se cree que en este periodo el culto religioso es organizado por una casta sacerdotal, y aunque la religión todavía está saturada de ideas mágicas, algunos conocimientos intelectuales como el calendario, la numeración y la escritura jeroglífica empiezan a complejizarse. Para este momento la vida urbana comienza a diferenciarse más claramente de la rural, de esta manera inicia la conformación del panteón mesoamericano con dioses que en principio correspondían únicamente a elementos de la naturaleza como el fuego, el viento, la tierra, o el agua,²⁷ y se le van añadiendo atributos de otra naturaleza.

El nacimiento y paulatina consolidación del sacerdocio dio pie a que ciertos personajes se vincularan con estos primeros dioses. A partir de ello puede explicarse una lápida encontrada en la ciudad de la Venta, Tabasco, donde se grabó un personaje con un gorro y una bolsa de copal, elementos característicos del atuendo de los sacerdotes; este hombre es resguardado por una enorme serpiente de cascabel, que además presenta una especie de cresta propia de las imágenes de serpientes. De esta manera comienza el proceso de vinculación de dioses relacionándolos con seres humanos.

²⁷ *ibid*, p. 16.



Lápida de La Venta, Tabasco, con la representación de un sacerdote del culto a la serpiente alada de cascabel, símbolo de la lluvia o agua celeste. Piña Chan, figura 16

Finalmente, se han encontrado otras representaciones de serpientes en lugares de la época como Chalcatzingo y Oxtotitlan, en donde hay imágenes de sierpes con alas; de ahí que algunos arqueólogos supongan que para ese momento a la serpiente se le relacionara con la lluvia y otros fenómenos asociados a ella como el rayo o el relámpago, es decir, para este momento existe un fuerte vínculo con el agua celeste.²⁸

²⁸ Blas Castellón Huerta, "Cúmulo de símbolos. La serpiente emplumada", p. 19.

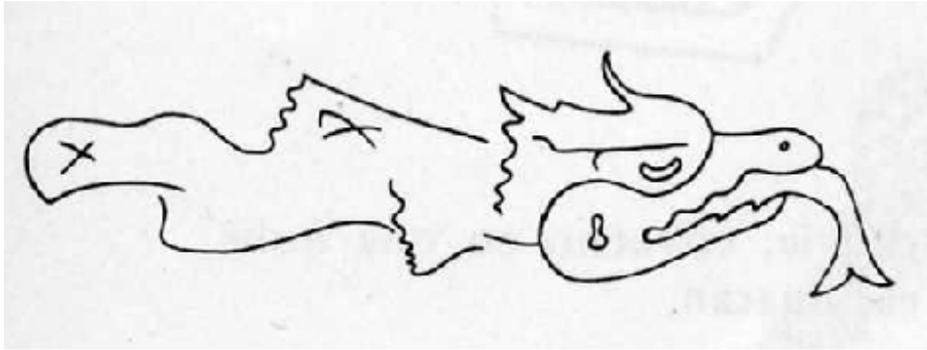


Figura A



Figura B



Figura C

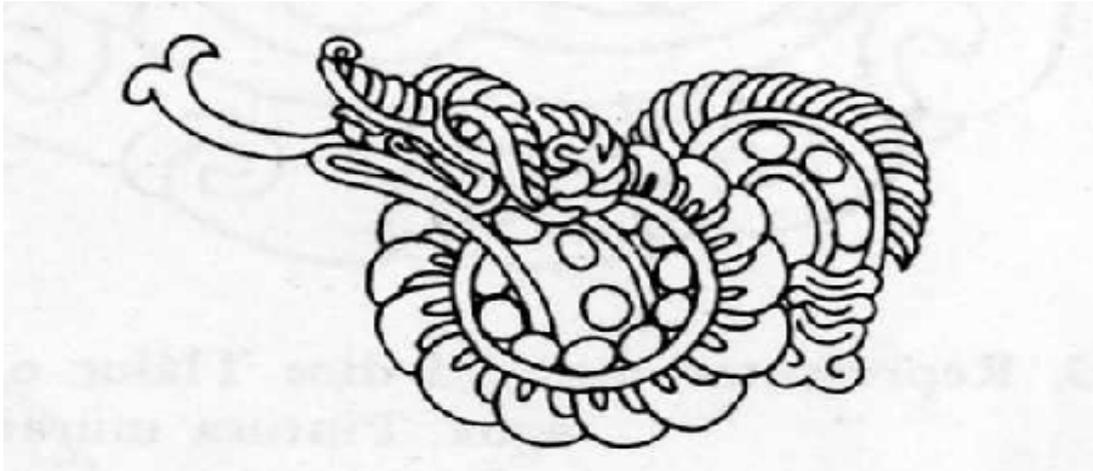


Figura D

Serpientes-pájaros-monstros alados. Figura A, proveniente de Oxotitlán. Figura B, de La Venta. Figura C, de Chalcatzingo, Figura D, de Teotihuacán. Piña Chan, figura 19.

3.2.- Quetzalcóatl en el Clásico. Teotihuacán

La transformación de la deidad serpiente sufre cambios dramáticos durante el periodo histórico conocido como Clásico (150/200 – 750/900 d.C.) ya que para este momento se observan representaciones de una serpiente cubierta de plumas de ave. Se le ha descrito como un monstruo mítico, mezcla de una víbora de cascabel con la piel cubierta de plumas de quetzal y como la representación de unión entre elementos terrestres: la serpiente, y elementos celestes: un ave con plumas verdes, largas, angostas y flexibles de la cola del ave quetzal macho. Además de lo anterior, parece ser que se le enlaza de manera más clara con el viento, característica que los mexicas desarrollarán posteriormente.²⁹ Por otro lado no hay que olvidar que desde la época Clásica a Quetzalcóatl se le relaciona con el planeta Venus, estrella que muere y renace cada determinado tiempo, así como a la sierpe se le atribuyen características de morir y renacer por el cambio de piel que tienen estos animales. Esta idea es muy común en los pueblos agrícolas antiguos, porque se sigue la lógica del

²⁹ Karl A. Taube, “La serpiente emplumada en Teotihuacán”, p. 39.

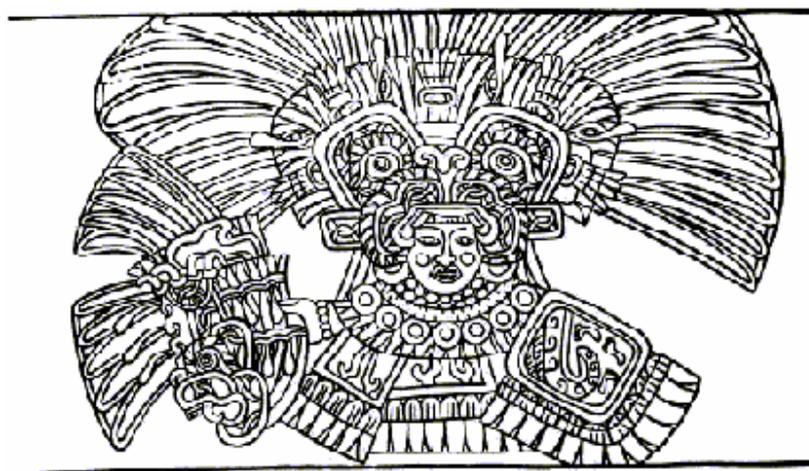
ciclo agrario en el cual la muerte conlleva a la vida y viceversa, y de igual manera es parte del pensamiento dualista en donde morir y nacer no son elementos contradictorios sino complementarios. A partir de esto se puede entender que a Quetzalcóatl se le representara con un hermano gemelo: Xólotl en algunos casos, Tezcatlipoca en otros, o Nanahuatzin, un personaje enfermo que figura en el mito de la creación del quinto sol; y en el caso maya esta pareja divina correspondería a Xbalanké-Junajpú. Tenemos entonces que la deidad Serpiente Emplumada significó un dios matutino, que renace y representa lo nuevo, lo luminoso y tal vez lo blanco; así como también significó, en su contraparte de gemelo divino a un dios de lo vespertino, del atardecer, lo viejo y tal vez lo negro.



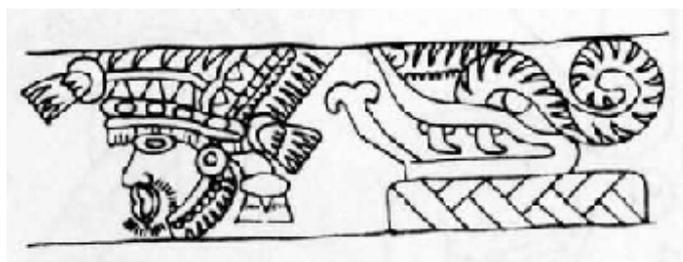
a) Serpiente Emplumada en un trono. Detalle de una vasija. b) Serpiente Emplumada en un trono con corona de jade y plumas de quetzal. Detalle de un glifo de una pintura de Techinantitla. c) Serpiente Emplumada sobre estera. Se observa un torrente de agua que sale de sus fauces. Detalle de vasija teotihuacana. Taube pp. 39

Aunado a lo anterior, se dieron otros significados, ya que la Serpiente Emplumada teotihuacana no se quedó sólo como símbolo religioso sino que fue ocupando poco a poco otros rubros. La paulatina consolidación de una casta sacerdotal relacionada con el culto específico a Quetzalcóatl dio pie a que se constituyera como símbolo de poder político. En realidad no hay que olvidar que en la antigüedad lo religioso no estaba separado de lo político, pero el hecho de que a la Serpiente Emplumada se le haya representado sobre un petate o estera tejida que, a decir de los expertos es un símbolo de poder más vinculado con lo civil en la iconografía mesoamericana, pudo representar que la deidad significara, en sí

misma, un título de gobierno.³⁰ Si se sigue la lógica anterior, podría explicarse el hecho que en ciudades desarrolladas después de Teotihuacán se muestren representaciones en donde hombres importantes, tal vez reyes, están íntimamente vinculados con la Serpiente Emplumada, ya que lo que buscaban era tener algún tipo de relación con la deidad, porque ella en sí era una legitimación de poder.



Sacerdote del culto a la deidad Serpiente-Emplumada o nube de lluvia, se sabe por el tocado que lleva sobre la cabeza que semejan las fauces abiertas de una sierpe emplumada. Pintura mural de Teotihuacán. Piña Chan, figura 27.



Representación de la serpiente emplumada en Teotihuacán. Cabeza de personaje barbado que representa al sacerdote del culto de esa deidad. Piña Chan, figura 23.

Todo lo anterior se ha reconstruido principalmente a partir de dos estructuras de la zona arqueológica de Teotihuacan: el Templo de Quetzalcóatl y el mural de los Animales Mitológicos. El primer monumento data del año 200 d.C. aproximadamente y presenta

³⁰ *ibid*, pp. 39-41, Graulich, *op.cit*, pp. 145-159, Eloise Quiñónez Keber, “Quetzalcóatl, patrono dinástico mexica”, pp. 46-49.

decoraciones de Serpientes Emplumadas que parecen nadar en un ambiente lleno de conchas marinas, así también cuenta con cabezas en relieve de la misma deidad que alternan con otras cabezas de algún tipo de monstruo relacionado, según algunos investigadores a Tláloc. En el mural de los Animales Mitológicos se observan a Serpientes Emplumadas reptando entre olas de jaguares, cocodrilos y ciertos peces que simulan aves.³¹ Estas representaciones refuerzan la teoría de la importancia suprema del dios para este momento.

3.3.- El Epiclásico. Xochicalco y Cacaxtla

Después del florecimiento de grandes ciudades-estado en el periodo Clásico, tanto en la zona de los Valles Centrales como en el mundo maya, comienza su paulatina caída. En el Altiplano Central tras el derrumbe de Teotihuacán, sobreviene una transformación que va de los años 650 al 1000 d.C., la cual dio pie a cambios en la forma de vida tales como una marcada movilidad social, reorganización de los lugares de asentamientos, inestabilidad política y revisión de las doctrinas religiosas; este periodo se reconoce como Epiclásico y finca las bases para el siguiente periodo, el Posclásico.³²

La decadencia de Teotihuacán dio paso a la creación de nuevos centros urbanos, desaparecen los reinos dirigidos por supremos gobernantes, surgen confederaciones de ciudades, alianzas entre antiguos y nuevos linajes, así como nuevos personajes militares y religiosos. En algunas zonas se llegó a la construcción de ciudades-estado fuertes como Cantona, Cacaxtla, el Tajín, Xochicalco, Zaachila, Lambityeco, aunque todos ellos tuvieron una vida efímera. Se produjeron nuevas formas culturales, nuevas formas de relación política y nuevas interpretaciones de antiguas tradiciones religiosas, aunque sobrevivió un

³¹ Taube, *op.cit*, p. 38.

³² López Austin, El pasado indígena, p. 161

emblema compartido por la mayoría de esos nuevos estados: la Serpiente Emplumada.³³ En pocas palabras, lo que se vivió en el Epiclásico fue una renovación cultural, política y social dadas ante la falta de un poder hegemónico que impusiera una forma de expresión única; eso no significó que se olvidara lo antiguo sino por el contrario, los viejos estilos se adecuaron y se asignaron nuevos contenidos a antiguos símbolos bajo la lógica de las nuevas necesidades.³⁴

Ante la falta de un Estado fuerte que impusiera ideas rígidas, se perdió también la capacidad de mantener a una gran población fija en un único centro urbano, por tanto los desplazamientos humanos se hicieron frecuentes, esto también se reflejó en el estilo artístico y las representaciones de la cosmovisión. Por ejemplo, se pueden localizar en ciudades del Epiclásico como Xochicalco y Cacaxtla, esculturas o pinturas de personajes con características mayas y de otras nacionalidades, todos conviviendo en un mismo espacio. Alfredo López Austin cataloga este fenómeno como arte ecléctico y lo explica como resultado de migraciones masivas, alianzas matrimoniales, presencia de intelectuales extranjeros, confederaciones políticas de varias etnias, conquistas militares, relaciones comerciales intensas, o bien como el reflejo del interés de algunos gobernantes por transmitir una imagen de cosmopolitismo.³⁵ Este periodo de cambios, reajustes y migraciones humanas puede explicar el hecho de que prácticamente todas las ciudades del Epiclásico se construyeran fortificadas, ya que en ocasiones los recién llegados no eran del todo amigables o pacíficos.

Dentro de ese contexto, Xochicalco, ciudad que se desarrolla precisamente entre el 700 y 900 d.C. es un punto clave en la evolución del culto a Quetzalcóatl. Probablemente

³³ Enrique Florescano, *Quetzalcóatl. Los mitos fundadores de Mesoamérica*, p. 111.

³⁴ Enrique Nalda, "El Epiclásico en el centro de México. El reajuste mesoamericano", pp. 32-41.

³⁵ López Austin, *El pasado indígena*, p. 165

su construcción fue fruto de una confederación de elites de la zona oeste de Morelos, ya que es posible que naciera con la intención de consolidar el control político en la región; lo anterior se especula por la rapidez con que la ciudad surgió, se desarrolló e incluso decayó.³⁶

Al parecer de ciertos investigadores, Xochicalco es una ciudad que en su totalidad está dedicada a Quetzalcóatl, para otros solamente en algunos aspectos, pero independientemente de las interpretaciones que le han dado, sin duda existen imágenes de la Serpiente Emplumada: resalta el basamento-templo del lugar conocido como la pirámide de las Serpientes Emplumadas en donde se ven 8 sierpes con plumas distribuidas en los 4 costados del edificio, así como varios personajes ricamente ataviados, obviamente relacionados con la deidad. Cabe señalar que el estilo artístico utilizado en este monumento se considera como particular y único, por las diferencias con el arte teotihuacano.³⁷ El monumento ha sido interpretado de muchas formas: como la constancia del ajuste o corrección de calendarios de diferentes zonas culturales para homogeneizar una cuenta del tiempo para toda Mesoamérica, de hecho se cree que los personajes representados tienen atuendos correspondientes a todas las regiones de importancia de ese momento: teotihuacana, zapoteca, mixteca, maya y nahua.³⁸ Otros estudios explican el monumento como una escena política convencional de la tradición prehispánica donde se deja constancia del sometimiento de un determinado pueblo por Xochicalco.³⁹ Sin duda seguirán aportándose diversas explicaciones a esta edificación, pero de lo que no queda duda es que tiene una estrecha relación con la deidad Serpiente Emplumada y que los personajes que las

³⁶ *ibid*, pp. 168-169.

³⁷ Nalda, *op.cit*, p. 36.

³⁸ Piña Chan, *op.cit*, p. 31-32.

³⁹ Florescano, *op.cit*, p. 117.

rodean, ya sean sacerdotes, guerreros o jefes políticos, son individuos que pudieron representarla o simplemente hicieron uso del emblema Serpiente Emplumada como símbolo de poder político, como una forma de legitimación de la elite gobernante, siguiendo, aquí sí, la práctica teotihuacana.

Existen también tres estelas que el arqueólogo Román Piña Chán vincula íntimamente con el culto a Quetzalcóatl. Según él, la estela 1 hace la narración del ciclo venusino, es decir, de Quetzalcóatl en su representación como Venus. En ella se muestra al dios con su contraparte o hermano gemelo Xólotl. En la estela 2 se hace alusión a Quetzalcóatl como el señor del Tiempo o del calendario ya que el arqueólogo supone que Quetzalcóatl simbolizó también a una deidad relacionada con la medición calendárica. Y finalmente la estela 3 refiere el mito cosmogónico del descubrimiento del maíz, alimento precioso que Quetzalcóatl entrega al hombre,⁴⁰ mismo que comentaremos posteriormente. Últimas interpretaciones refieren a las estelas como monumentos conmemorativos de diversos gobernantes, lo cual resulta lógico por ser esa una tradición antigua y muy arraigada en el mundo mesoamericano.⁴¹

Las discrepancias de interpretación en los vestigios arqueológicos no debe ser causa de desaliento para la investigación histórica, sino todo lo contrario, sólo son acercamientos y diferentes puntos de vista sobre problemáticas planteadas, y en el tema de la Serpiente Emplumada existe un consenso: Xochicalco heredó el culto por esta deidad de la ciudad madre anterior, Teotihuacán⁴² pero pudiera ser que en este lugar comienza a relacionársele

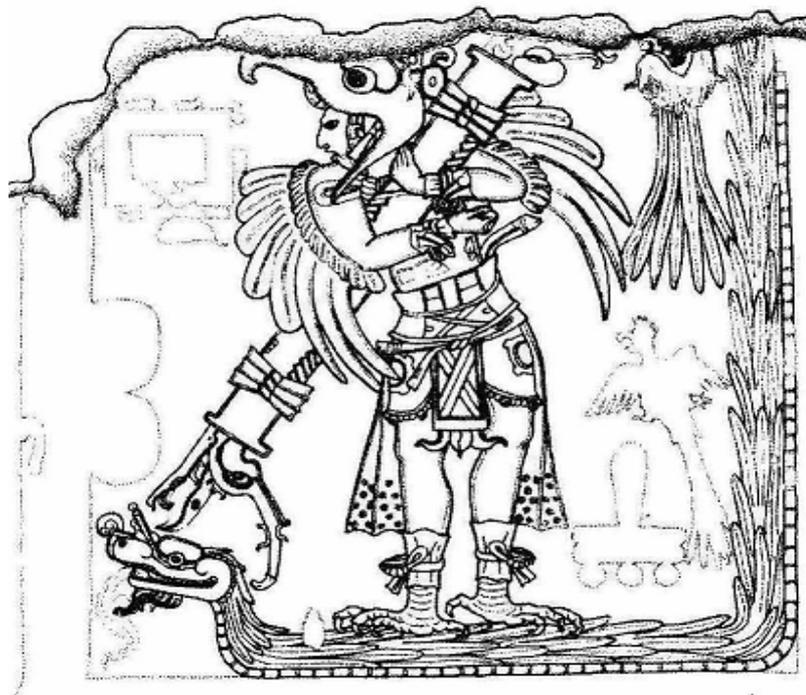
⁴⁰ Piña Chan, *op.cit.*, pp. 32-36.

⁴¹ Florescano, *op.cit.*, p. 119.

⁴² Silvia Garza Tarazona y Beatriz Palavicini Beltrán, "Xochicalco. La serpiente emplumada y Quetzalcóatl", p. 43.

de manera más clara con linajes gobernantes y/o líderes específicos, es decir con el poder político.

Contemporánea a Xochicalco, Cacaxtla es una ciudad ubicada en el actual Estado de Tlaxcala, donde se tuvo una producción artística pictórica que dejó imágenes gráficas de Quetzalcóatl de manera similar a algunas esculturas de Xochicalco, de hecho los murales de esta ciudad conjugan a personajes con atuendo a la usanza maya de manera naturalista, mezcladas con la tradición glífica de Teotihuacán,⁴³ ambas relacionadas con Quetzalcóatl y con motivos bélicos. Por tanto, la deidad que en inicio se le vinculó con la fertilidad y la vida agrícola, para este momento donde impera un clima guerrero, se adecua a las necesidades específicas de la situación y se le representa muy relacionada a personajes militares.



Retrato del personaje 13 Plumas de Águila en el muro sur del Pórtico A. Hombre-Pájaro. Cacaxtla. Dibujo basado en Foncerrada de Molina 1993: lam. IX. Florescano, figura 87, p. 125.

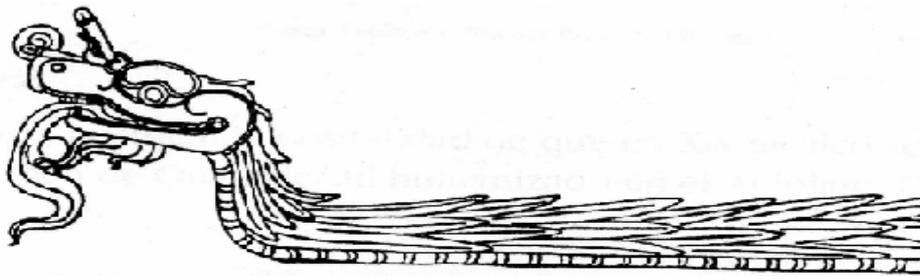
⁴³ López Austin, *El pasado indígena*, p. 167

Como es de suponerse, existen diferentes interpretaciones de las pinturas de Cacaxtla, pero lo que resulta interesante es ver cómo en el Epiclásico no sólo hay un modelo artístico y/o religioso a seguir, siendo la Serpiente Emplumada un elemento homogeneizador en la cosmovisión mesoamericana, vinculada de una u otra manera a personajes importantes, relación que se ha explicado, insisto, como la representación del poder real-político, como la legitimación civil del grupo en el poder.

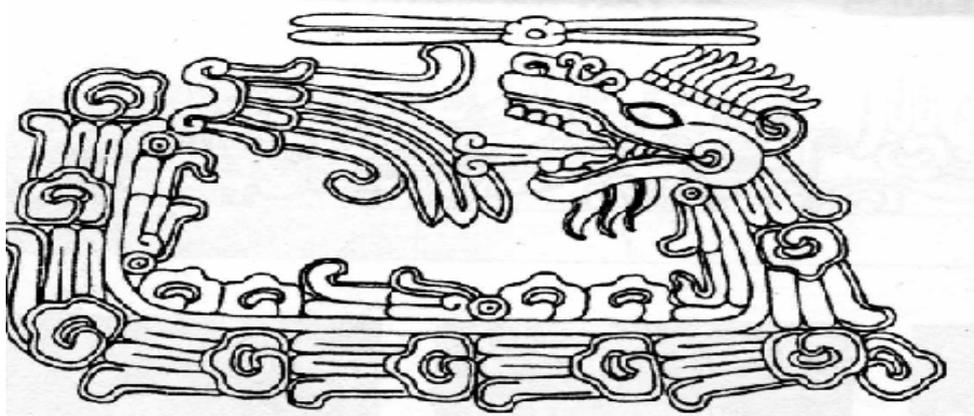
La paulatina humanización de la deidad alcanzará su clímax en la ciudad de Tula, (900-1100 d.C.) otra ciudad-estado relativamente efímera pero que tendrá un impacto importantísimo en el siguiente periodo histórico, específicamente en la cultura mexicana.



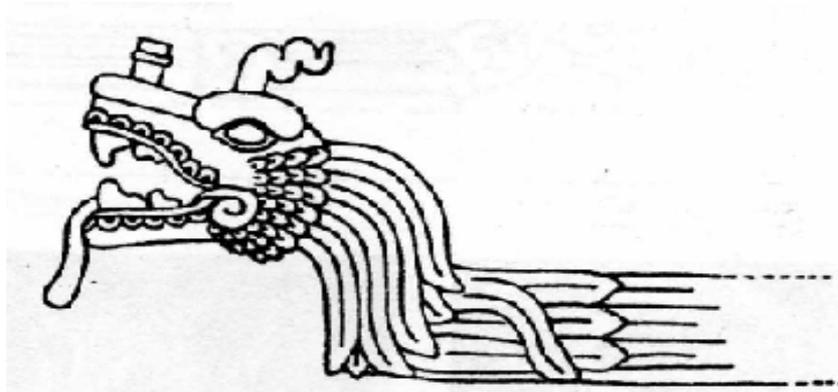
Teotihuacán, Estado de México, Periodo Clásico (200 d.C)



Cacaxtla, Tlaxcala, Periodo Epiclásico (750-950 d.C.)



Xochicalco Morelos, Periodo Epiclásico (700-900 d.C.)



Chichén Itzá. Periodo Posclásico Temprano (900-1200 d.C.)
Silvia Garza, p. 45.

El siguiente paso en la evolución de la deidad Serpiente Emplumada o Quetzalcóatl, es Tula, donde las fuentes se duplican en cantidad y complejidad, por lo que creo pertinente abordarla más adelante, poniendo especial atención en el personaje histórico-mítico de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl primero, para entender la conformación del mito que conocerán los hispanos. Asimismo, es necesario comentar acerca de los mitos cosmogónicos –los mitos que tratan de explicar el inicio y orden del universo– relacionados con Quetzalcóatl, ya que ellos reflejan la idea e importancia que tenía la deidad en el mundo americano antes de la llegada de los europeos.

4.- El mito y la historia en el ámbito mesoamericano

Tanto la figura histórica como la divina de Quetzalcóatl han sido objeto de importantes discusiones, y en lo que corresponde a la visión mítica, parece ser aún más compleja, de hecho iniciando por el mismo término de mito aplicado a la realidad mesoamericana, resulta ser un elemento ampliamente discutido en el ambiente académico.

Nigel Davies cita a Georges Dumézil para definir lo que es el mito y comenta que hay de dos tipos: los primeros se desarrollan a partir de sucesos auténticos y tienen el fin de representar esos sucesos de manera estilizada, embellecida, para que puedan funcionar como una enseñanza. Los mitos del segundo tipo son invenciones literarias elaboradas para destacar conceptos básicos, como una forma de traducción concreta de actos realizados por seres imaginarios. En el primer ejemplo el mito es la última etapa del desarrollo de un héroe, es la versión terminada en donde se mezclan datos históricos con elementos imaginarios, de ahí que Davies considere que Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl sea ejemplo de esto.⁴⁴

Por su parte, Alfredo López Austin comenta que la mitología relacionada con Quetzalcóatl tiene importancia sobre todo políticamente, pues con base en ella se sustentan formas de gobierno no sólo en Tula Xicocotitlán, sino también entre mixtecos, el norte de la zona maya y algunas ciudades de los Valles Centrales de Mesoamérica,⁴⁵ es decir, así como hay elementos religiosos que fueron comunes a la región mesoamericana en general, también existieron narraciones míticas que unificaron toda esa región, sobre todo en lo referente a la creación del cosmos, el principio de reinos o linajes, la ciudad primordial o

⁴⁴ Nigel Davies, *El Imperio Azteca*, p. 22.

⁴⁵ López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 32.

Tollan, con lo que llegó a conformarse un canon o paradigma,⁴⁶ elemento que se analizará más adelante. De lo anterior se puede rescatar que el mito se ve como una creación colectiva, que busca legitimar algún tipo de dominación ya sea económica, política, religiosa o todas juntas. Por otro lado, la tradición mitológica prehispánica tiene una característica adicional: se fusiona con el recuento histórico, es decir, los hechos históricos que se sucedían en la vida mesoamericana en gran parte quedaron registrados bajo una visión mítica, como un proceso legitimador.⁴⁷

Los textos histórico-míticos de la vida prehispánica que han llegado hasta nuestros días se elaboraron durante el Posclásico tardío, después del reinado de Itzcóatl y durante los primeros momentos de la dominación colonial, pero la mayoría de ellos tiene antecedentes más antiguos. Los temas que principalmente se toman son referentes al inicio de los linajes gobernantes, la historia de pueblos particulares (como mixtecos, mexicas, tlaxcaltecas, etcétera) así como historias que hablan del origen del tiempo, el cosmos, el hombre, el alimento y varios más, mismos que se reconocen como mitos cosmogónicos y en los cuales Quetzalcóatl es de suma importancia. ¿Cómo se daba la mezcla entre el recuento histórico y el mito? Principalmente se puede explicar bajo el siguiente esquema: sucedía un hecho de relevancia, éste al registrarse se le vinculaba con un mito ampliamente conocido, por ello cuando los historiadores de otros tiempos intentaron reconstruir la historia indígena encontraban muchas repeticiones en los sucesos históricos. Tal vez un ejemplo ayude: el caso de la migración del pueblo mexica a los Valles Centrales de México.

Gran cantidad de fuentes prehispánicas y coloniales refieren que el pueblo azteca migró hacia el sur bajo órdenes de su dios Hutzilopochtli de una isla llamada Aztlán, hacia

⁴⁶ Florescano, “Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado...”, p. 324.

⁴⁷ Carrasco, “Sobre mito e historia en las tradiciones nahuas”, pp. 677-686, López Austin, *El pasado indígena*, p. 186, Graulich, *op.cit.*

otra donde se construyó posteriormente la ciudad de Tenochtitlán. Se supone que dicho pueblo tenía todas las características de ser una sociedad nómada y que fue retomando elementos civilizatorios en su travesía, hasta culminar como un pueblo altamente desarrollado, el mexica, proceso dado en pocos siglos.⁴⁸

Según otras fuentes, el relato de esa migración no inicia en Aztlán, a veces se dice que los aztecas salieron (junto con otros 6 pueblos) de Chicomóztoc “Lugar de las 7 cuevas”, Culhuacán “cerro ganchudo”, de Teoculhuacán, Hueiculhuacán, Quinehuayán u otras ciudades, incluso hay veces que se combinan los nombres como: Aztlán-Chicomóztoc. Estos lugares no se han podido localizar físicamente, más bien corresponden a sitios míticos donde, después de la creación genérica del hombre, se llevaron a cabo las creaciones específicas de cada grupo cultural con los elementos que le son característicos, como el idioma, los dioses particulares o las costumbres; por ello se explica, bajo la lógica mítica, que cada grupo migrara a un lugar diferente. ¿Cuál fue el elemento primordial que dio identidad a cada grupo? el dios patrón. En el caso de los mexicas fue Hutzilopochtli, quién por cierto, en varias fuentes aparece con el nombre de Mexi.⁴⁹

La narración de la migración insiste en la idea de que el grupo que cambia de residencia sigue el designio de su dios patrón y que, mediante ese proceso el grupo obtiene características civilizatorias. Contrario a esa versión que es la más difundida, se ha supuesto que el pueblo mexica siempre vivió en la zona de los Valles Centrales y que retomaron el mito de la migración (común en varios pueblos mesoamericanos) para legitimar su papel predominante en la zona, y como una forma convencional de entender su propia historia.⁵⁰

¿Con qué elementos se ha puesto en duda la migración? Principalmente en el hecho de que

⁴⁸ Christian Duverger, *El origen de los aztecas*, *passim*.

⁴⁹ López Austin, “Mitos de una migración”, pp. 33-36.

⁵⁰ Graulich, *op.cit.*, pp. 39-43; 66-114, Davies, *El Imperio Azteca*, p. 25-31.

los aztecas presentan, desde el inicio del viaje, características culturales pertenecientes al contexto mesoamericano como el reconocimiento a un dios patrón, técnicas agrícolas desarrolladas por la construcción de terrazas de cultivo y el empleo de sistemas de regadío, la tradición de levantar pirámides y la práctica del juego de pelota, además de tener la división socio-política clásica del mundo mesoamericano: el *calpulli*.⁵¹

No es finalidad de este trabajo ahondar en esta discusión, misma que sigue desarrollándose, sino sólo presentar un ejemplo del estado actual del conocimiento mesoamericano; situación similar para muchos temas, incluidos los estudios relacionados al mito y a Quetzalcóatl.⁵² Incluso en este punto también se ha pensado que los datos que se tienen del Quetzalcóatl-hombre, mismo que se analizará más adelante, es una reconstrucción de un canon mítico que no puede aplicarse a un personaje real de carne y hueso.⁵³ Así pues, ¿cómo rastrear lo histórico de lo mítico en la información que brindan las fuentes?, los recientes esfuerzos enfocados a ello sugieren que uno de los primeros pasos a seguir es conocer lo mejor posible la mitología en sí, y a partir de ese conocimiento tener la sensibilidad de observar los elementos que se repiten de formas más o menos claras en el recuento histórico. Por ello resulta indispensable conocer la mitología relativa a Quetzalcóatl, comenzando con la de origen prehispánico que refiere temas cosmogónicos tales como la creación del universo, la tierra, el hombre, el alimento y elementos que conforman la base de la cosmovisión mesoamericana. De esta manera, tal vez resulte más claro distinguir entre el Quetzalcóatl que nos muestra la información prehispánica y las versiones que se conformaron de él durante la Colonia.

⁵¹ López Austin, “Del origen de los mexicas: ¿Nomadismo o Migración?”, p. 669.

⁵² Carrasco, “Sobre mito e historia en las tradiciones nahuas”, pp. 677-686.

⁵³ Graulich, *op.cit.*, Castellón Huerta, Análisis estructural del ciclo de Quetzalcóatl, *passim*.

5.- Mitos cosmogónicos relacionados con Quetzalcóatl

En los mitos prehispánicos que hacen referencia a los orígenes e inicio del orden en el universo, Quetzalcóatl juega un papel clave: crea la tierra, las eras o soles, el fuego, al hombre; además se le reconoce como un dios civilizador de gran importancia en el sentido que da al ser humano el fuego, el maíz, la agricultura, el sonido, el pulque, incluso es el iniciador de las dinastías gobernantes.

En el inicio del tiempo, se coloca a Quetzalcóatl como uno de los cuatro hijos de la pareja original, Ometéotl y Omeccíhuatl. En el texto de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*⁵⁴ se menciona que Quetzalcóatl y Huitzilopochtli fueron los creadores de las diferentes edades o eras de la historia mexicana,⁵⁵ por otro lado *La leyenda de los soles* nos dice que Quetzalcóatl fue quien dio el maíz al hombre ya que lo robó a la hormiga, incluso en la *Hystoire du Mechique*⁵⁶ se comenta que crea el pulque para darle felicidad al ser humano.

En resumen, se puede decir que a Quetzalcóatl se le relacionó con la creación y la civilización, con procesos encaminados a ordenar el mundo y facilitarle la vida al hombre, incluso también es creador de cosas bellas como el sonido y los silbidos melódicos, la luminosidad y los colores, ya que los tiene presentes en sus plumas,⁵⁷ también se dice que es introductor de prácticas consideradas dentro de la cosmovisión prehispánica, como

⁵⁴ Documento atribuido al sacerdote franciscano Andrés de Olmos, elaborado en la década de los 40 del siglo XVI en base a pictografías mexicas. Angel María Garibay K, *Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, pp. 32-90.

⁵⁵ Castellón Huerta, “Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos” en Jesús Monjarás-Ruiz, *Mitos cosmogónicos del México indígena*, pp. 130-131.

⁵⁶ Otra obra atribuida al franciscano Olmos, escrita alrededor de 1533. Garibay K, *op.cit*, pp. 91-132.

⁵⁷ Castellón Huerta, “Cúmulo de símbolos. La Serpiente Emplumada”, p. 32.

símbolo de civilidad, tales como las mortificaciones físicas de perforar la lengua o las orejas, así como el sacrificio de los seres humanos.⁵⁸

En cuanto a la información anterior cabe hacer una aclaración, las fuentes que se mencionan hacen alusión a la cultura nahua de la zona del Altiplano Central y corresponden a la mitología que pervivió durante la etapa mexicana y que por tanto, pudieron conocer y transcribir los conquistadores, mas en el caso de los mitos cosmogónicos, se ha encontrado que siguen ciertos modelos o paradigmas que persisten, mínimamente desde la época Clásica y que el investigador Enrique Florescano analiza y compara para observar las continuidades que se guardan hasta el momento de la Conquista.⁵⁹

En el caso del desarrollo histórico del complejo simbólico de Quetzalcóatl, es de gran ayuda ver cómo persisten los esquemas mitológicos, porque al hacerlo los nahuas vincularon al Quetzalcóatl de la creación antes descrito con Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, un personaje al parecer histórico, por lo tanto no se hizo otra cosa que seguir un modelo preestablecido que existió más o menos desde la ciudad de Palenque en el periodo Clásico (600-900 d.C.)

Según Florescano y López Austin las narraciones míticas mesoamericanas siguen un esquema ampliamente reconocido que contiene más o menos 3 elementos esenciales: a) las primeras creaciones cosmogónicas, b) creación de los seres humanos, el sol, el tiempo y la vida en el mundo terrestre y c) fundación de los reinos y dinastías gobernantes. Aunque los mitos pertenezcan a diferentes grupos culturales, la figura de Quetzalcóatl (o su equivalente como 9 viento en la zona mixteca o Nacxil de la maya) aparece vinculado con la civilización y el origen de las dinastías.

⁵⁸ Graulich, *op.cit*, pp. 117-119.

⁵⁹ Florescano, "Los paradigmas mesoamericanos" pp. 309-359.

En el caso del Quetzalcóatl que se cree histórico, y que es él que supuestamente se confunde con Cortés, surge en la ciudad de Tula; por tanto expondré las características de esta ciudad y su relación con Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl.

6.- Tula

De acuerdo con la periodización hecha para el mundo mesoamericano, después del Epiclásico sigue el periodo histórico conocido como Posclásico. Ese corte temporal abarca del 900/1000 d.C. hasta el momento de la conquista europea. Tradicionalmente se le divide en dos subperiodos: Posclásico temprano (900/1000-1200 d.C.) y Posclásico tardío (1000/1200-1521 d.C.) tomando como criterios de división la caída de Tula (1150) y la de Chichén Itzá (1250). La zona de los Valles Centrales de Mesoamérica cuenta con una periodización particular más específica: a) una etapa tolteca (900-1150) b) una etapa chichimeca caracterizada por fuertes migraciones nortteñas (1150-1325 d.C.) y c) la etapa mexicana (1325-1521 d.C.)⁶⁰

Tula Xicocotitlán se ubica a 70 Km. al norte de la ciudad de México y abarca una superficie de 13 km² aproximadamente. En esta ciudad se desarrolló la cultura tolteca. Los orígenes de la ciudad y de la cultura son oscuros pero puede decirse que el momento de su máximo esplendor fue alrededor del 950-1150 d. C., en donde se desarrolló la parte de la ciudad conocida hoy como Tula Grande. El auge de la metrópoli responde a varios factores, entre ellos que los grandes centros de poder herederos de Teotihuacán como Xochicalco, Monte Albán, Cacaxtla o el Tajín empezaron a entrar en decadencia; de este modo Tula pudo dominar algunas rutas de tributo y/o comercio importantes que antes controlaban las ciudades del Epiclásico. Parece ser que los toltecas conformaron un sistema tributario organizado, que tal vez abarcó hasta la zona del Golfo, aunque se cree que no pudieron

⁶⁰ López Austin, El pasado indígena, p. 175-178.

someter gran parte de los poblados situados en los Valles Centrales, aún así la lógica de ese sistema tributario fue una de las herencias que dejaron a los mexicas.

Como ya se comentó, desde la caída de Teotihuacán se vive un ambiente generalizado de migraciones y de convivencia de diferentes grupos étnicos, lo que trae como consecuencia, por una parte, un estado de guerra casi general y por otro, una mezcla cultural que integró prácticamente a toda la región.⁶¹ Tula-Xicocotlán fue un sitio importante de esa síntesis, ya que se puede observar que en la ciudad se llevó a cabo un proceso de homogeneización de la simbología iconográfica y arquitectónica, ambas con características marcadamente guerreras. Se sigue observando la influencia de Teotihuacán en algunos elementos como las representaciones de Tláloc, también está presente la influencia de Xochicalco en cuanto a la figura de Quetzalcóatl, además existen elementos del Tajín, de la cultura huasteca en la construcción de pirámides de planta mixta e incluso de culturas norteamericanas chichimecas por elementos como el *tzomplantli*⁶² y el *chacmool*, así como características culturales mayas.⁶³

Dentro de esa síntesis, ¿qué sucede con la Serpiente Emplumada? De acuerdo con los estudios arqueológicos se reconocen mínimamente dos formas en las cuales se le representó: como “señor del Lugar de la Casa de Venus” es decir como estrella matutina: *Venus Tlahuizcalpantecuhtli* y como *Ehécatl*, deidad del viento y la fertilidad,⁶⁴ es decir sigue siendo la Serpiente Emplumada que se adoraba en Teotihuacán, y gracias a las fuentes escritas se pueden rastrear muchos más elementos, lo que hay que destacar en cuanto a las fuentes arqueológicas es que el arte escultórico de Tula hace referencia a

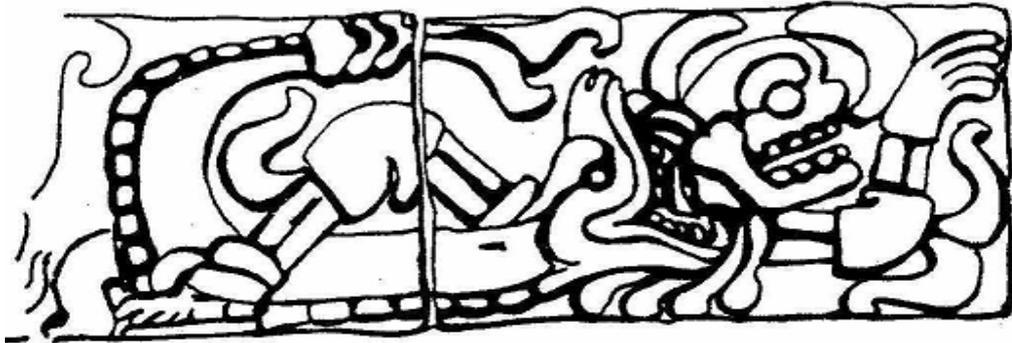
⁶¹ Nalda, *op.cit*, p. 41.

⁶² Estructura de madera donde se exponían públicamente los cráneos de los sacrificados.

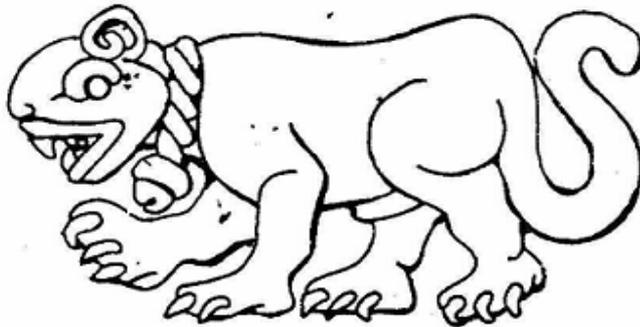
⁶³ Xavier Noguez, “La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa tolteca” en Linda Manzanilla, *Historia Antigua de México. Vol. III. El horizonte Posclásico*, pp. 226-228.

⁶⁴ *ibid*, p 231.

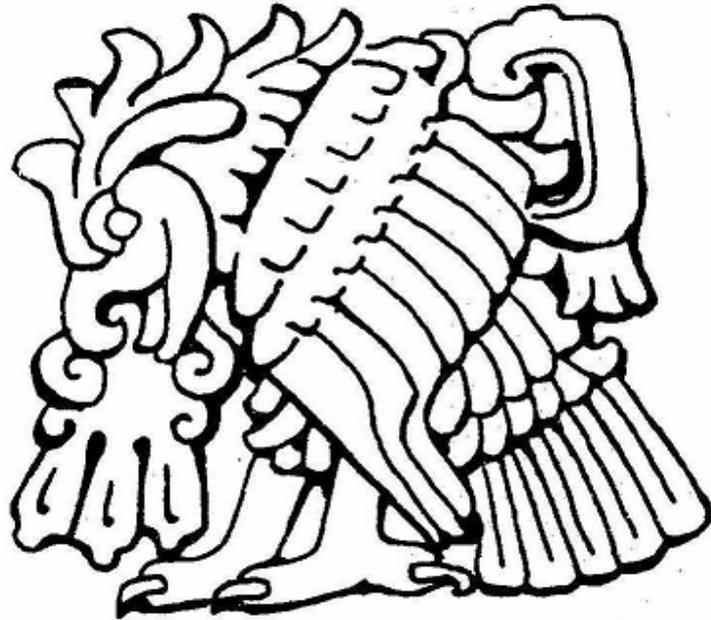
escenas militares y de sacrificio humano. Como ejemplo están los atlantes que no son otra cosa que guerreros vestidos con los atributos de Venus-Quetzalcóatl, así como algunos frisos que muestran procesiones de jaguares y águilas que mordisquean corazones sangrantes y serpientes que tragan cuerpos humanos.



Serpiente que devora un esqueleto en un relieve de Tula. Davies, Los antiguos reinos de México, figura 23, p. 125.



Jaguar de un relieve de Tula. Figura 25, Davies, p. 127



Águila con corazón en su pico. Davies, figura 24 p. 126.

La Tula arqueológica que se describió antes contrasta con la Tula histórica de las fuentes documentales, las cuales hablan de una ciudad maravillosa en donde los frutos son gigantescos, los habitantes grandes artesanos y su gobernante, Quetzalcóatl, un sabio y virtuoso sacerdote, imagen que corresponde más a la descripción del ideal cristiano de un religioso, que a un sacerdote consagrado a un culto bélico como el descrito anteriormente.⁶⁵ Esa falta de correspondencia entre la Tula arqueológica y la histórica provocó un largo debate entre los especialistas que, para 1941, llegó a su clímax en una conferencia donde se concluyó que la Tula descrita por las fuentes documentales no era otra que Tula Xicocotitlán y no Teotihuacán.⁶⁶ Dentro de ese marco de discusión queda inserta la inconsistencia entre el Quetzalcóatl arqueológico y el sacerdote ascético que plasma en sus escritos Fray Bernardino de Sahagún.

Como ya se comentó, la vinculación entre personajes reales y dioses fue una práctica común en Mesoamérica, pero vale la pena que se analice más de cerca este

⁶⁵ Florescano, *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de mesoamérica*, p. 206

⁶⁶ Graulich, *op.cit.*, pp 3-43, Noguez, *op.cit.*

fenómeno enfocándose en el caso de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl. En este punto es necesario conocer la descripción del Quetzalcóatl gobernante de Tula, la posibilidad de su existencia real, así como el proceso de humanización que se desarrolla a partir de ese momento y que supuestamente es el elemento que hace que se le confunda posteriormente con el capitán Hernán Cortés.

En cuanto a la presencia de varios personajes conocidos como Quetzalcóatl en el periodo Posclásico, tanto en diversas zonas como en diferentes momentos, parece aceptable la tesis que refiere que Quetzalcóatl es un símbolo legitimador de poder en sí mismo ya sea en el aspecto político-dinástico, militar o religioso e incluso en los tres aspectos juntos.⁶⁷ De esta manera, si se toma a Quetzalcóatl como emblema dinástico, religioso y/o militar, se explica mejor el hecho de que varios personajes históricos anexaran el término de “Quetzalcóatl” a sus nombres, o que lo tradujeran a sus lenguas, ya que era una forma de legitimar su poder en base a un sustento ideológico centrado en una mitología mesoamericana ampliamente conocida. ¿Cómo se supone que se logró esa imposición ideológica?, según Alfredo López Austin la clave se encuentra en el mito. Como ya se explicó, antiguos relatos míticos mesoamericanos bastante conocidos hablan de Quetzalcóatl como creador del hombre, del maíz, del mundo, del tiempo y la vida, por lo tanto las dinastías gobernantes retomaron esa base mítica para legitimar su dominación, razón por la cual algunos de sus reyes pasaron a la historia como hombres-dioses, santos o seres portentosos que encarnaban a la Serpiente Emplumada.⁶⁸ Ese afán de dominio tuvo como medio cohesivo principal el ejercicio de las armas, de ahí el claro mensaje bélico de la iconografía tolteca y mexicana, y por tanto su discrepancia con los mitos de reelaboración

⁶⁷ López Austin, *El pasado indígena*, pp. 262-271.

⁶⁸ *ibid*, p. 269.

colonial que hablan de un Quetzalcóatl asceta y de vida religiosa contraria a prácticas de sacrificios humanos.⁶⁹ Aun así es importante observar la práctica común de vinculación entre dioses y personajes históricos en el contexto mesoamericano y a partir de eso, entender el caso de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl.

7.- Conformación de los hombres-dioses

En la cultura mesoamericana como en muchas culturas antiguas, era una práctica común humanizar a los dioses así como divinizar a los hombres, de hecho parece que fue una forma de vinculación que se volvió una convención.

Respecto a Quetzalcóatl, como ya se comentó, desde Teotihuacán –incluso antes– existen representaciones de personajes íntimamente relacionados con la Serpiente Emplumada, en el Epiclásico el vínculo cobra más importancia y ya se hace referencia a emblemas relacionados con el poder político, en Tula la relación se hace tan fuerte que incluso la deidad se humaniza en toda la extensión de la palabra, evoluciona de dios a hombre y de éste, a mito.

Existen varios ejemplos de este fenómeno religioso, por poner un ejemplo está el caso del hombre-dios Mixcóatl. El dios Mixcóatl fue una deidad de características contradictorias, por un lado se le representó ataviado con piel de venado, es decir, con características de los pueblos nómadas; y por otro lado, este mismo dios era el patrón de Culhuacán, ciudad que en sí misma representaba los valores civilizatorios. La confusión no termina ahí, porque también se le mostró como estrella Venus, como padre de Topiltzin Quetzalcóatl y como personaje histórico, según la crónica de Diego Muñoz Camargo, se describe la migración hacia Tlaxcala comandada por un Mixcóatl, personaje que por llevar el nombre de la deidad, quedó *ipso facto* deificado. A lo anterior hay que aunar, que según

⁶⁹ *ibid*, pp. 262-271, Graulich, *op.cit*, *passim*, Taube, *op.cit*.

otras fuentes existieron varios Mixcóatl en diferentes lugares y momentos.⁷⁰ Similar al ejemplo anterior, Quetzalcóatl se complejizó como dios y hombre.

Alfredo López Austin aporta una explicación del proceso: primero existe un dios bastante conocido y aceptado en todo el ámbito mesoamericano, alrededor del cual se crean toda una serie de mitos, los cuales intenta emular un personaje que incluso, retoma el nombre del dios. Ese personaje no hace más que copiar lo que dice el mito antiguo.⁷¹ Nigel Davis considera que pudo darse también un proceso inverso; que el hombre preceda al mito: un personaje carismático retoma el nombre de una deidad conocida, pero a raíz que a ese hombre se le va relacionando con la misma, ambos se van fusionando y así se crea un mito posterior.⁷²

Es viable pensar que un proceso tan complicado pudo haber seguido ambos caminos y tal vez sirva el ejemplo de la cultura mexicana donde los sacerdotes, tanto de la orden de Huitzilopochtli o Tláloc, se llamaban a sí mismos Quetzalcóatl,⁷³ tal vez con el afán de imitar el modelo de ese dios, además no hay que olvidar que dentro de la cosmovisión mesoamericana los diferentes dioses necesitaban de alguien que diera a conocer sus designios, un líder intérprete; esos hombres bien pudieron irse confundiendo con la deidad, hasta que las fuentes mezclaron tanto los dos elementos al punto que ya no fue posible distinguir uno de otro.⁷⁴ Esos hombres también pudieron ser reyes, sacerdotes, magos o en general cualquier persona de importancia e impacto para su grupo. ¿Cómo describen las fuentes al hombre-dios Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl?

⁷⁰ Davis, *El imperio azteca*, pp. 295-296.

⁷¹ López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, *passim*.

⁷² Davis, *op.cit.*, p. 297.

⁷³ Soustelle, *El universo de los aztecas*, p.31.

⁷⁴ López Austin, *op.cit.*, p. 47.

8.- Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl

Durante mucho tiempo, no hubo duda alguna sobre la autenticidad histórica de Quetzalcóatl y su promesa de regreso posterior. El desarrollo de la ciencia arqueológica buscó en un inicio la confirmación de esa teoría, y las semejanzas arquitectónicas entre Tula Xicocotitlán y Chichén Itzá la probaban, ya que el mito refiere que Quetzalcóatl huyó de Tula rumbo al oriente, lo que a su vez concuerda con crónicas yucatecas que hablan del arribo de un personaje Serpiente Emplumada o Kukulcán.

Según Michel Graulich, los investigadores de la cultura prehispánica conformaron dos líneas en cuanto al estudio del Quetzalcóatl-hombre y los toltecas: los que negaron rotundamente la existencia de un personaje de carne y hueso Quetzalcóatl, que el autor llama escépticos, y los que intentaron una reconstrucción histórica en base a las fuentes, los que llama historicistas.⁷⁵

En resumen, Graulich considera que la corriente escéptica se conformó a finales del siglo XIX cuando comenzaron los estudios arqueológicos científicos de las antigüedades mexicanas, teniendo como principales exponentes de esa teoría a Daniel Brinton y a Eduard Seler, así como a Laurette Séjourné como continuadora de esa línea a mediados del siglo XX. Por otro lado está la línea historicista que inicia más o menos por los años 40 del siglo XX con Wigberto Jiménez Moreno, continuando con varios investigadores muy reconocidos como Paul Kirchhoff, Henry Nicholson y Pedro Carrasco. Aunque se ha dado el caso de intentar conciliar las dos corrientes, principalmente con la obra de Alfredo López Austin, así como diversos trabajos de Nigel Davies y el mismo de Michel Graulich.

En realidad, concluye Graulich, los dos grupos tienen parte de razón. Tanto el nacimiento como la juventud de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl parecen reconstrucciones

⁷⁵ Graulich, *op.cit.*, pp. 41-43, Davis, El imperio azteca, pp. 21-31.

míticas, mientras que su vida adulta pudiera ser la de un rey muy importante de la ciudad de Tula.

8.1.- Nacimiento de Quetzalcóatl y el año 1 Caña

Topiltzin nace de Chimalman o Coatlicue⁷⁶ y Mixcóatl, Camaxtli o Totepéuh. En general, las fuentes refieren que Chimalman murió a dar a luz a Topiltzin y que su padre también murió rápidamente asesinado por sus hermanos, por tanto, Topiltzin fue criado por sus abuelos. También se señala, según el *Códice Vaticano A* que Chimalmán quedó preñada por una piedra de jade que colocó en su pecho. El año del nacimiento de Quetzalcóatl fue el año 1 caña (Cé Ácatl), de ahí que el nombre completo del personaje sea Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, el cual puede traducirse como Nuestro Príncipe Uno Caña Serpiente Emplumada.

Pero esa fecha que ha sido tan importante en la vinculación que se hace entre Quetzalcóatl y Cortés presenta muchas atenuantes. En las relaciones prehispánicas suelen vincularse sucesos importantes con fechas que guardan cierto contenido ideológico, por ejemplo: las hambres se asignaban a los años Conejo y de preferencia al año 1 Conejo por ser esta fecha el aniversario de la creación del monstruo hambriento que simboliza la tierra; los principios y las partidas estaban vinculados con el año 1 Pedernal, por ejemplo la salida de los mexicas de su tierra de origen o la entronización de su primer rey Acamapichtli, se realizaron en esa fecha, de esta manera muchas fechas calendáricas hay que entenderlas como datos que le dan al mito más fuerza ideológica. Por otro lado los calendarios mesoamericanos (excepto los mayas del periodo Clásico) y en especial los mexicas, presentan una gran dificultad: no tienen una cuenta larga del tiempo a partir de un año cero, se regresa a una misma fecha cada 52 años, es como si en el caso de nuestro calendario los

⁷⁶ Según Muñoz Camargo y los *Anales de Cuauhtitlán*.

años se designarán sólo con números del 1 al 100, así tendríamos el año 1, el año 2, 3, etcétera, pero no habría la certeza sobre a qué siglo se está refiriendo específicamente. Además, se ha discutido recientemente si el nombre de un mismo año pudiera cambiar de región a región y por tanto de calendario a calendario, por ejemplo entre los mexicas la fecha 1519 corresponde al 1 Caña pero entre los mixtecos el año 1 Caña aconteció 12 años antes.⁷⁷ De hecho, se sabe que para 1521 había en uso 21 calendarios diferentes en la zona mesoamericana⁷⁸ porque los sistemas calendáricos de la zona también variaron de una época a otra, así como de región a región, incluso dentro de una misma cultura existieron diferencias en la forma de llevar los registros del tiempo.⁷⁹ También se sospecha que al mismo año 1519 se le haya vinculado con 1 Caña durante el periodo colonial para relacionarla precisamente con la fecha de nacimiento de Topiltzin.⁸⁰ De hecho el nacimiento de Quetzalcóatl se ha vinculado además con otras fechas, como el 7 Caña⁸¹ y el 4 Conejo.⁸² Por lo anterior, la fecha de nacimiento y/o muerte de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl pueden ser sólo un referente mítico.

Ya de joven, Topiltzin se da a la tarea de buscar los restos de su padre, ya que éste murió rápidamente, para ello tiene que pelear contra sus hermanos o según otras fuentes, sus tíos. También es en este periodo de la vida de Quetzalcóatl que los mitos lo relacionan con la creación del hombre, del maíz, del pulque, del orden en el universo y de una nueva era. Así pues, desde el nacimiento hasta la temprana juventud de Topiltzin Quetzalcóatl podría pensarse que se trata de una reconstrucción mítica que simboliza el advenimiento de una nueva era o sol, que representa la victoria de la luz sobre la oscuridad, de la vida sobre

⁷⁷ Graulich, *op.cit.*, pp. 41-43, Davis, El imperio azteca, pp. 18-19.

⁷⁸ Munro S. Edmonson, "Los calendarios de la Conquista", pp. 41-45.

⁷⁹ Maricela Ayala Falcón, "La escritura, el calendario y la numeración" en Linda Manzanilla, *op.cit.*, p. 389.

⁸⁰ Davis, *op.cit.*, p. 38-41.

⁸¹ Quiñones Keber, *op.cit.*, pp. 46-49.

⁸² Graulich, *op.cit.*, p. 113.

la muerte, el orden sobre el caos, de los migrantes recién llegados sobre los autóctonos sedentarios.⁸³ La siguiente etapa de la vida de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, de igual manera presenta varias dificultades para reconstruirse ya que se le relaciona con la fundación de Tula o bien con su decadencia, pero a pesar de estas contradicciones se cree que este es el Quetzalcóatl histórico.

8.2.- Quetzalcóatl rey, Quetzalcóatl sacerdote

Paul Kirchhoff realiza un análisis exhaustivo de las fuentes para hacer un acercamiento al personaje histórico Quetzalcóatl y presenta dos opciones que, aunque opuestas, pueden sopesarse para optar por la más lógica: o bien Quetzalcóatl fue un personaje que se desempeñó como el primer rey de Tula o mínimamente como uno de los primeros, y Huémac –un personaje también histórico-mítico muy cercano a Quetzalcóatl y a Tula– el último; o por otro lado, tanto Quetzalcóatl como Huémac fueron contemporáneos y estuvieron vinculados con el fin de la ciudad.⁸⁴

En inicio, parece que las fuentes son contradictorias: Bernardino de Sahagún en su *Historia general de las cosas de Nueva España*, considera a ambos personajes contemporáneos, a Huémac lo ubica como rey de los toltecas y Topiltzin-Quetzalcóatl como sumo sacerdote de la deidad Serpiente Emplumada, por eso retoma su nombre. Chimalpáhin, en su *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, ubica a los dos personajes como contemporáneos y los vincula con el derrumbe de Tula, considerando que ambos fueron reyes. En los *Anales de Cuauhtitlán* se hace referencia a algo similar. La *Leyenda de los Soles* también coloca a Huémac y Quetzalcóatl como contemporáneos. Otra fuente menciona a Quetzalcóatl con el nombre de Topiltzin

⁸³ Graulich, *op.cit*, p. 144.

⁸⁴ Paul Kirchhoff, “Quetzalcóatl, Huemac y el fin de Tula”, p. 164.

Meconetzin, es la que elaboró Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: *la Sumaria Relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España y de muchas cosas que los tultecas alcanzaron y supieron*, también se habla de un Huémac o Huemantzin más bien relacionado con el principio de Tula, incluso dice que Quetzalcóatl se llamaba también Huémac y comenta de otra persona que también fungirá como hombre-dios: Tezcatlipoca. En la *Historia Tolteca-Chichimeca* no se habla de Quetzalcóatl, sólo de Huémac y cómo su migración significó la caída de Tula. Finalmente en *La Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han Señoreado esta tierra de la Nueva España*, elaborada por un religioso franciscano en los primeros años de la Colonia escrita en castellano, la historia se hace más enredada todavía. En ella Quetzalcóatl está relacionado con la fundación de Tula, Huémac por su parte es descendiente directo del primero, gobierna 159 años después y también termina su reinado con una migración. Su sucesor es Nauhyotzin, personaje del linaje de Quetzalcóatl, que de igual forma deja Tula para irse a la zona de Culhuacán, lo cual significó la caída de Tula. Lo que se quiso hacer en ese relato es hilar la historia de Culhuacán con Quetzalcóatl, el primer gobernador de Tula.

A partir de las fuentes anteriores, Paul Kirchhoff reconstruye la historia de Quetzalcóatl: considera que hay una primera fase en la que Huémac es el sacerdote-representante del dios Quetzalcóatl, en ese momento sufre las intrigas de Tezcatlipoca, hombre de poder en Tula. Tezcatlipoca y sus aliados consiguen que Huémac viole la regla de abstención sexual, por tanto éste tiene que abandonar el cargo de sumo pontífice, pero ya que Tezcatlipoca había tendido la trampa con su propia hija –o en dado caso una mujer muy cercana a él– dejó que Huémac subiera al trono como rey tolteca con el fin de tener a la mano un gobernante títere.

Hay una segunda fase en donde Huémac ya es rey de Tula y el puesto de sumo pontífice lo desempeña un personaje llamado Quauhtli. Posteriormente comienza a hacerse patente la importancia de otro hombre, al parecer de linaje real ilegítimo, las fuentes lo llaman de varias formas: Meconetzin, Cé Ácatl, Nacxitl, Topiltzin, Tlamacazqui; y éste a su vez retoma el nombre de la deidad Quetzalcóatl debido a que se convierte en el sumo sacerdote de ese dios, a veces los nombres aparecen combinados, a veces solos, pero parece ser que hacen referencia a una sola persona. Las fuentes dan la impresión de que la ascensión de ese hombre estuvo apoyada por el mismo Quauhtli y por otro sacerdote guardián del Tlamazcatepec o “cerro del sacerdote” es decir otro personaje religioso de importancia: Maxtla.

Kirchhoff considera viable que Huémac duró buen tiempo bajo el dominio de Tezcatlipoca, y al mismo tiempo la fama y poder del sumo pontífice Quetzalcóatl, fue en ascenso, por tanto es de suponerse que se fortaleció el poder del grupo sacerdotal y en específico el de la orden de Quetzalcóatl, por ello llegó el momento en que Huémac tuvo que tomar partido definitivo por Tezcatlipoca, volviéndose así enemigo declarado de Quetzalcóatl. Diversas crónicas hablan de que, cuando éste último tuvo que emigrar de la ciudad, Huémac lo persiguió para matarlo e incluso se le llega a nombrar en las fuentes como Tezcatlipoca-Huémac. También es de suponerse que toda esta serie de conflictos religiosos y políticos tenían a Tula en un estado de gran inestabilidad por tanto hay más posibilidad de relacionar los acontecimientos con el inicio del proceso de descomposición del poderío tolteca en la región. De ésta forma, Kirchhoff ubica los hechos alrededor del 1100-1200 d.C.⁸⁵ Por lo tanto, según el investigador, existió un personaje histórico, sacerdote, con el nombre de Quetzalcóatl, contemporáneo a Huémac y a Tezcatlipoca, los

⁸⁵ *ibid*, pp. 188-189.

tres relacionados con la caída de Tula Xicocotitlán, identificables a los años de la decadencia de dicha ciudad.

8.3.- Quetzalcóatl contrario a los sacrificios humanos

El tema de los sacrificios humanos ha sido ampliamente estudiado por los interesados en el pasado indígena y más o menos existe el consenso en que ésta era una práctica muy antigua y difundida en todo el territorio mesoamericano desde el periodo Preclásico, pero es en el Posclásico del que se tiene mayor información al respecto, tanto por las crónicas de hispanos como de diversa información que aportaron los indígenas.⁸⁶ Tomando en cuenta esto, y si se considera que el personaje histórico de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl pudo ser un rey de importancia en esa ciudad o bien el sacerdote principal de la orden de Quetzalcóatl, resulta contradictorio pensar que fuese adversario de una costumbre ampliamente aceptada en la religión mesoamericana.

También pudo darse el caso que se presentara cierta confusión por parte de los recolectores de la información, ya que cuando describen cómo es que Topiltzin Quetzalcóatl realizaba ciertas prácticas rituales como perforaciones de orejas, nariz, extremidades y pene, no se comprendieron a la luz del contexto mesoamericano, donde eran formas de figurar el sacrificio humano, maneras de obtener sangre para alimento del sol.⁸⁷

Según la reconstrucción mítica de las diferentes eras o soles se refiere que Quetzalcóatl –presentado como Nanahuatzin– se convierte en sol para el bien de la humanidad, se autosacrifica, siendo necesario después que los demás dioses practicaran su propio sacrificio físico con el afán de darle continuidad al ciclo solar y a la vida misma:

⁸⁶ Yolotl González, “El sacrificio humano entre los indígenas”, pp. 4-11.

⁸⁷ Laurette Séjourné, Pensamiento y religión en el México antiguo, *passim*.

“...Muramos todos –dijeron los dioses– y hagamos que el sol resucite gracias a nuestra muerte...”⁸⁸ Esta es una forma de representar míticamente la práctica de los sacrificios humanos.

Ahora bien, en lo referente a Quetzalcóatl como introductor o detractor a ellos, la información es contradictoria: por un lado en los *Anales de Cuauhtitlán* se refiere a un Topiltzin enemigo de los sacrificios:

“... Y se dice, se refiere, que cuando vivía Quetzalcóatl, muchas veces los hechiceros quisieron engañarlo, para que hiciera sacrificios humanos, que sacrificara hombres; él nunca quiso, porque quería mucho a su pueblo que eran los toltecas.

Sus ofrendas eran siempre serpientes, aves, mariposas que él sacrificaba. Y se dice, se refiere, que esto enojó a los hechiceros. Así empezaron éstos a escarnecerlo, a hacer burla de él. Decían, deseaban los hechiceros afligir a Quetzalcóatl para que éste al fin se fuera, como en verdad sucedió...”⁸⁹

Mientras que, por otro lado, Andrés de Olmos en su *Histoyre du Mechique* comenta que Quetzalcóatl es precisamente el introductor de la práctica en Tula.

“... Se vinieron a la tierra de México, y permaneció algunos días en un pueblo, llamado Tulancingo, y de allí se fue a Tula, donde aún no se sabía qué era hacer sacrificios y por ello, como trajo el uso del sacrificio, fue tenido por dios...”⁹⁰

Resalta el hecho que Sahagún no refiere nada al respecto. ¿Cómo surge esta contradicción? Se puede pensar en dos explicaciones: por un lado Nigel Davies opina que la figura del Quetzalcóatl opositor a los sacrificios humanos proviene de los tiempos de la Conquista de parte de los propios indígenas, por el hecho de buscar convencer a los españoles de que no todos sus dioses eran demonios, por ello se intentó insistir en un Quetzalcóatl totalmente ajeno a esta práctica.⁹¹ Por otro lado, Florescano opina que las imágenes que brindan las fuentes arqueológicas de Quetzalcóatl en Tula son la de un guerrero conquistador, y que incluso en la tradición mesoamericana no hay ejemplo de un

⁸⁸ Soustelle, *op.cit*, pp. 108.

⁸⁹ *Anales de Cuauhtitlán* en Elisa Ramírez, *op.cit*, pp. 51-53.

⁹⁰ *Histoyre du Mechique* en Lafaye, *op.cit*, p. 207, Graulich, *op.cit*, p. 118.

⁹¹ Davies, *Los antiguos reinos de México*, p. 124.

sacerdote contrario a los sacrificios humanos, por tanto es muy probable que esta idea fuera una construcción hecha por los mismos religiosos europeos.⁹²

Por mucho tiempo, los historiadores han relacionado al Quetzalcóatl-hombre, ya sea sacerdote o rey como adversario de los sacrificios humanos,⁹³ lo cierto es que esa práctica ritual para el tiempo de los mexicas se llevaban a cabo por los sacerdotes, llamados a sí mismos *quequetzalcoa* (plural de Quetzalcóatl) y ya sea invención colonial o mala información por parte de los indígenas, un sacerdote prehispánico contrario a los sacrificios humanos hubiese resultado poco factible.

8.4.- El mito del retorno

Otra característica que se ha rescatado del Quetzalcóatl-hombre es que en determinado momento, tuvo que dejar Tula para huir y lo hizo por el rumbo del oriente, no sin antes prometer su regreso, de ahí que se le confundiera con el capitán Cortés, porque él llegó a Mesoamérica precisamente por esa dirección.

Siguiendo con la metodología de comparación de fuentes, no todas sugieren la promesa explícita de regreso por parte de Quetzalcóatl, por ejemplo Bernardino de Sahagún en su libro III (donde se da a la tarea de describir a Quetzalcóatl como deidad), comenta que después de que tres hechiceros le tienden varias y diversas trampas, éste decide dejar la ciudad para buscar la tierra de *Tlapallan* (ciudad del sol), es decir el rumbo del oriente y al terminar el viaje sucedió que:

“... y así en llegando a la ribera de la mar, mandó hacer una balsa hecha de culebras que se llaman *coatlapechtli*, y en ella entró y asentase como en una canoa, y así fue por la mar navegando y no se sabe cómo y de qué manera llegó al dicho *Tlapallan*...”⁹⁴

⁹² Florescano, *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamerica*, p. 206, Graulich, *op.cit.*, p. 173.

⁹³ Soustelle, *op.cit.*, pp. 16-20.

⁹⁴ Bernardino de Sahagún, *Suma indiana*, p. 56.

Aquí no menciona nada de una promesa de retorno por parte de la deidad, pero después el propio Sahagún refiere que los mexicas esperaban el regreso de Quetzalcóatl, por haber partido por el oriente, aunque él nunca hubiera prometido su regreso:

“... Desde ahí a un año, en el año de trece conejos, vieron en la mar navíos los que estaban en las atalayas y luego vinieron a dar noticia a Mochtecuizoma con gran prisa. Como oyó la nueva Mochtecuizoma despachó a gente para el recibimiento de Quetzalcóatl, porque pensó que era el que venía, porque cada día le estaban esperando, y como tenía relación que Quetzalcóatl había ido por la mar hacia el oriente, y los navíos venía de hacia el oriente, por esto pensaron que era él...”⁹⁵

En los *Anales de Cuauhtitlán* se nos dice que Tezcatlipoca conspiró con un grupo de sacerdotes para engañar a Quetzalcóatl, en inicio, hacen que se emborrache y finalmente consiguen que rompa el voto de castidad con su propia hermana Quetzalpétlatl; al darse cuenta de ello Quetzalcóatl:

“...se levanta, llama a sus servidores, por ellos llora. Entonces se marcharon hacia allá, se fueron a buscar a *Tillan Tlapallan*, la tierra de color negro y rojo, el lugar de la cremación. En el mismo año 1 caña, se dice, se refiere, que cuando llegó el agua divina Quetzalcóatl, a la orilla de las aguas celestes, entonces se irguió, lloró, tomó sus atavíos, se puso sus insignias de plumas, su máscara de turquesas. Y cuando se hubo ataviado, entonces se prendió fuego a sí mismo, se quemó, se entregó al fuego. Y se dice que, cuando ya está ardiendo, muy alto se elevan sus cenizas. Entonces aparecen, se miran, toda clase de aves que se elevan también hacia el cielo, aparecen el ave roja, la de color turquesa, el *tzinitzcan*, el *ayocuan* y los loros, toda clase de aves preciosas. Y cuando terminó ya de quemarse Quetzalcóatl, hacia lo alto vieron salir su corazón y, como se sabía, entró en lo más alto del cielo. Así lo dicen los ancianos: se convirtió en estrella, en estrella que brilla en el alba...”⁹⁶

Tampoco se refiere ninguna promesa de regreso. Mientras que en la *Leyenda de los soles* se enumeran las diversas conquistas que Quetzalcóatl realizó en su viaje hacia el oriente y su muerte:

“...Otra vez conquista Ce Acatl el lugar nombrado Ayotlan. Luego conquistó, se fue a Chalco y a Xicco, y también conquistó. Después que conquistó, se fue a Cuixcoc, y también conquistó. Luego fue a Cacanco, y también conquistó. Luego fue a Tzapotlan, e igualmente conquistó bien. Luego fue a Acallan, por donde pasó el río, y asimismo conquistó bien, hasta que llegó a *Tlapallan*. Ahí se enfermó, cinco días estuvo enfermo, y en seguida murió...”⁹⁷

Como se puede observar, según esa versión, Quetzalcóatl muere sin hacer una promesa explícita de un eventual retorno.

⁹⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 725.

⁹⁶ *Anales de Cuauhtitlán* en Elisa Ramírez, *op.cit*, pp. 51-53.

⁹⁷ *Leyenda de los Soles* en Graulich, *op.cit*, p. 148.

La primera fuente que refiere más claramente sobre la promesa de regreso (aunque no dice claramente que se trate de Quetzalcóatl) es precisamente Hernán Cortés, en su *Segunda carta de Relación*, –fecha el 20 de octubre de 1520– y lo señala vía un pretendido discurso que le hace Moctezuma como recibimiento cuando lo conoce:

“... E siempre hemos tenido que los que dél (¿Quetzalcóatl?) descendiesen habían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros como a sus vasallos: e según de la parte que vos decís que venís, que es do sale el sol, y las cosas que decís deste gran Señor o rey que acá os envió (Carlos V), creemos y tenemos por cierto él ser nuestro Señor natural, en especial que nos decís que él ha muchos días que tenía noticia de nosotros. E por tanto, vos sed cierto que os obedeceremos y ternemos por Señor, en lugar de ese gran Señor que decís... digo que en la que yo en mi Señorío poseo, mandar a vuestra voluntad, porque será obedecido y fecho; y todo lo que nosotros tenemos es para lo que vos dello quisiéredes disponer...”⁹⁸

Aquí cabe señalar dos puntos, primero que en varias ocasiones se ha puesto en duda dicho discurso, comenzando por una persona que conoció muy de cerca a Cortés y que insistía en que la supuesta entrega del reino de Moctezuma a Cortés era falsa, me refiero a fray Bartolomé de las Casas, el cual considera falso el discurso del *tlatoani*, resulta interesante leer el siguiente párrafo que refiere a ese tema:

“... En efecto y en cierta ocasión, encontrándonos aquel opresor de hombres (Hernán Cortés) y yo e la propia ciudad de México hablando en una conversación familiar (pues hubo un tiempo en que éramos amigos), recayó nuestra charla sobre su invasión y tiránica entrada en aquellos reinos; él afirmaba que el rey Moctezuma le había cedido a él todo el reino en nombre del rey de las Españas; yo le contradecía y le aseguraba que lo había hecho por miedo y terror de nuestros caballos y armas de fuego, si es que lo había hecho, lo que de ninguna manera creo, y al preguntarle uno de los que con nosotros allí estaba: “¿No te envió el rey Moctezuma mensajeros con dones, rogándote que salieras tú y tus compañeros de su reino?”, respondió riendo a carcajadas: “Así fue en verdad, más de treinta veces”, He aquí cómo por sus propias palabras públicamente le convencí de mentiroso...”⁹⁹

El otro punto refiere que, si verdaderamente se confundió a Cortés con Quetzalcóatl, esta confusión duró poco tiempo, y cuando se dio el momento que Moctezuma y Cortés se

⁹⁸ Hernán Cortés, *Cartas de relación*, p. 64.

⁹⁹ Fray Bartolomé de las Casas en Miguel León-Portilla, “Quetzalcóatl-Cortés en la Conquista de México”, p. 24.

encontraran en la ciudad de Tenochtitlán, ya se veía a los españoles como seres humanos¹⁰⁰ por tanto difícilmente se les hubiera dado ese discurso de bienvenida.

A partir de lo anterior, con dificultad se puede dar una versión última y acabada sobre si los mexicas efectivamente esperaban la vuelta de Quetzalcóatl en el sentido de regreso físico, pero pudo darse el caso que si el elemento de confusión, como explica Sahagún, es que Cortés arribó por el oriente, entonces tal confusión hubiera surgido mínimamente 2 años antes con el viaje de Hernández de Córdova, quien a su vez también llegó a costas mesoamericanas en esa dirección en el año de 1517, e incluso hubo viajes anteriores que se analizarán en el siguiente capítulo.

Por otro lado, si se pensó que los recién llegados podían ser dioses, o en específico el dios Quetzalcóatl ¿por qué siempre se les recibió con guerra? y ¿por qué Moctezuma insistió tanto en hacer regresar a Cortés por vía de sus mensajeros?

Ante las contradicciones anteriores, Michel Graulich se inclina por destacar el sentido mítico de la partida y posible espera de regreso de Quetzalcóatl, pero sin que ello significara que los indígenas hicieran conjeturas automáticas al respecto en los años de penetración de las huestes españolas. O más aún, otro investigador, Antonio Aimi, sugiere que el pretendido mito del retorno es una mera invención hispana con el fin de dar legitimidad jurídica al accionar de los conquistadores, mismos que podían ser acusados de golpistas ante la desobediencia a la Corona por confrontar al gobernador de Cuba, Diego Velásquez. Según Aimi, en todo el entramado de presagios que se conformaron en torno a la explicación que se le dio a la Conquista, algunos antes del suceso y otros después,¹⁰¹ ninguno refiere sobre el tema del retorno de Quetzalcóatl, y que las mismas características

¹⁰⁰ Miguel Pastrana Flores, Historias de la Conquista, aspectos de la historiografía de la tradición nahuatl, pp. 65-70.

¹⁰¹ Aimi, *op.cit.*, pp. 69-126.

del dios, hombre y mito, no hablan de que haya prometido regresar, de hecho la idea de retorno en sí resultaba extraña en la cosmovisión indígena, más bien lo que se manejaba era el pensamiento cíclico¹⁰² que refiere la espera de la destrucción de la era en la que se vive para comenzar una nueva.

9.- Quetzalcóatl en el mundo mexicana

Para cerrar este capítulo, resulta conveniente saber cómo continuó la evolución del complejo simbólico de Quetzalcóatl para el mundo del Posclásico Tardío en la cultura mexicana, que fue la que recibió el trauma de la llegada europea de manera directa.

La religión mexicana fue en muchos sentidos la síntesis de las religiones mesoamericanas, pero no pudo ser un poder hegemónico totalizante que impusiera, de manera arbitraria, un nuevo orden ideológico,¹⁰³ debido a esto Quetzalcóatl sigue con los atributos que se le fueron sumando durante todo su recorrido histórico. Es dios de primera importancia, ahora de manera más marcada se le relaciona con el dios viento, de hecho se le representaba con un atuendo muy similar al dios-viento mixteca: máscara roja con pico de ave, gorro cónico de piel de tigre rematado con un adorno de turquesa y sostenido con un moño de puntas redondas,¹⁰⁴ según Enrique Florescano la fusión entre el dios-viento mixteca y Quetzalcóatl se dio al momento en que los misioneros comenzaron a escribir sobre el panteón mesoamericano,¹⁰⁵ pero pudo darse el caso que la mezcla de éstos comenzara desde el desarrollo de la cultura mexicana.

Quetzalcóatl sigue representando la estrella Venus, continúa siendo un emblema dinástico de poder político y religioso ya que, como se comentó anteriormente, para la

¹⁰² “... Di nuovo Quetzalcóatl, attraverso un suo omologo, é costretto a fuggire: fugge, dunque, e non ritorna. Perché l’inversione della storia é strana al pensiero mesoamericano. Alla vigilia della Conquista, dunque, gli Aztechi non aspettano, non possono aspettare alcun ritorno di Quetzalcóatl...” Aimi, *op.cit.*, p. 166.

¹⁰³ Soustelle, *op.cit.*, pp. 63-65, López Austin, Los mitos del Tlacuache, p. 37.

¹⁰⁴ Caso, *op.cit.*, p. 35.

¹⁰⁵ Florescano, Quetzalcóatl y los mitos fundadores, pp. 238-239.

época mexicana los dos más altos sacerdotes, ya sea de la orden de Tláloc o Huitzilopochtli, se les llamaba *quequetzalcoa*. En el campo mítico, se le siguió considerando un dios creador-civilizador por excelencia, figura como personaje principal en el proceso de creación de las distintas eras o soles y en la cuestión del Quetzalcóatl-hombre, parece ser que se le recordaba como un gran rey de la ciudad civilizadora por excelencia: Tula.

Ese es el complejo simbólico al cual se enfrentaron los españoles. En muchos casos se entiende que un símbolo tan abarcador fuera fácilmente manipulable para poder relacionarse y utilizarse de la mejor manera posible a los intereses, ya fuera de conquistadores o religiosos, e incluso de los mismos indígenas que intentaban acoplarse a una nueva realidad. Pero la discusión en este trabajo gira alrededor de que efectivamente se le haya vinculado a Hernán Cortés por parte de los indígenas, así que para el siguiente capítulo se estudiará como se dio la entrada de las huestes españolas y la recepción que tuvieron en el mundo mesoamericano.

Capítulo II

1.- Posibilidad de confusión entre españoles y dioses en el proceso de Conquista.

Según refieren las crónicas, Hernán Cortés llegó a Mesoamérica en 1519, fecha que corresponde (según algunos calendarios prehispánicos) al año Cé Ácatl o 1 Caña, supuesto aniversario del natalicio y/o muerte de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, por ello y otras coincidencias entre el hombre-dios Quetzalcóatl y el capitán Cortés, se desató la confusión entre ambos personajes.

Ya se comentó que la pretendida coincidencia entre el año 1519 y el 1 Caña difiere de fuente a fuente, pero queda el hecho del antecedente mítico de la huida de Topiltzin a la tierra de *Tlapallan* (oriente), por lo cual se relacionó inmediatamente a la deidad con el conquistador, ya que este último llegó precisamente por ese rumbo. Ante esa teoría debe considerarse que mínimamente se organizaron 3 viajes previos al de Cortés a la zona en cuestión, situación que no se explica de manera clara cuando se habla del proceso de Conquista del espacio mesoamericano, y que nos permite ver que en realidad no se les dio un trato sagrado a los españoles que exploraban la zona costera durante aproximadamente 17 años antes de que llegara el capitán. Analizar esas primeras exploraciones, así como la pretendida naturaleza divina que se les dio a los hispanos por parte de los indígenas, puede ayudar a entender mejor si hubo o no posibilidad de vinculación entre Cortés y Quetzalcóatl.

1.1.- Los primeros encuentros

Los españoles tienen contacto directo con territorio antillano en 1493, a partir de ese momento y hasta la fecha, los europeos continúan arribando en forma constante a América, en contrapartida de la rápida despoblación de los grupos nativos. Desde los primeros viajes de Colón existieron aventureros que comenzaron por cuenta propia a explorar la zona, de

los cuales resultaron náufragos que convivieron con la población nativa, por otro lado a partir de que inició un marcado trato hostil entre europeos e indígenas taínos, estos últimos se fueron recorriendo hacia el oeste con el afán de escapar de los recién llegados, hasta que la mayoría que quedaba con vida se refugió en la última isla de la zona: Cuba, pero aún así la población no escapó de desaparecer. Con base en esos tempranos viajes de reconocimiento, los esporádicos naufragios y la movilidad de la población indígena en Mesoamérica, algunos investigadores sugieren que "... los contactos y la información sobre los españoles (en territorio mesoamericano) se dio de manera superior a lo que generalmente se cree...".¹⁰⁶ Incluso hay quién sitúa ese temprano conocimiento desde la celebración de la última ceremonia del Fuego Nuevo, ocurrida en 1507, con base en un supuesto clima de zozobra en México Tenochtitlán.¹⁰⁷ De esto resulta una tesis interesante porque, si efectivamente pudo darse el caso que Moctezuma tuviera un conocimiento temprano de los españoles,¹⁰⁸ y tal vez de lo que estaban haciendo en los territorios caribeño y centroamericano, se podría entender mejor la indecisión del *tlatoani* al momento de recibir a Cortés.

Este trabajo no pretende adentrarse en analizar esa hipótesis, mas buscará estudiar los elementos que investigadores como Antonio Aimi y Hugh Thomas señalan en ese sentido para considerarla como una tesis posible, y a partir de ello señalar como influyó en la vinculación hispanos-dioses en el año de 1519.

¹⁰⁶ Aimi, *op.cit.*, p. 69, en pie de página 1 el autor comenta: Appare sempre piú evidente che, fin dal quarto viaggio di Colombo (1502) e dalla spedizione di Solís e Pinzón (1508), lungo le rotte commerciali che collegavano il Golfo e lo Yucatán a Panama ci fu un crescendo di contatti e di información sugli Spagnoli ben superiore a quanto generalmente si crede. También ver Thomas, La conquista de México, p. 83-87.

¹⁰⁷ George C. Vaillant, La civilización azteca. Origen, grandeza y decadencia, p. 91.

¹⁰⁸ Sobre todo considerando que dentro de la organización política de la Triple Alianza, el *tlatoani* contaba con un sistema de comunicación muy efectivo, vía los comerciantes que servían también de espías. Santiago Ávila Sandoval, "La vida cotidiana del último *tlatoani* mexica" en Pablo Escalante Gonzalvo, Historia de la vida cotidiana en México, p 287.

Desde 1502 Cristóbal Colón comienza con un reconocimiento oficial de la zona continental de América, llega alrededor de la costa del Golfo de Honduras a unos 480 kilómetros al sur de Yucatán. En este viaje lo acompaña Antonio de Alaminos, él sería una figura importante en todo el proceso de exploración de la costa mesoamericana ya que realizará varias visitas consecutivas. En ese mismo viaje, Colón dejó registrado que tuvo un encuentro con un grupo de indígenas navegantes, al parecer de comerciantes que procedían de la zona maya. Esta crónica refiere que llevaban granos de cacao, que Colón confundió con almendras, además de obsidiana, campanas y hachas de cobre, tal vez procedentes de la zona de Michoacán, así como artículos de algodón teñido y pulque.¹⁰⁹ Colón no prosiguió su viaje, mas bien viró hacia el sur y después hacia las islas.

Desde 1508 se organiza una travesía hacia costas mexicanas¹¹⁰ con el afán de conocer ese territorio, corrió por parte de Vicente Yañez Pinzón y Juan Díaz de Solís. Estos realizaron la navegación costera desde el Golfo de Honduras hasta la zona de Tabasco y posiblemente al área del Golfo que ahora corresponde a Veracruz y Tampico.

Mientras tanto en la zona de las Antillas, con el paulatino avance de las huestes españolas, los conquistadores se daban cuenta de que no existía el oro que ellos esperaban obtener, aunado a que la población empezaba a rebelarse y a morir por el trabajo excesivo. Se comenzaron a organizar exploraciones hacia el sur con el fin de encontrar territorios más ricos, de hecho por mucho tiempo se creyó que el área continental eran islas cercanas a Japón o China. Para 1509 se funda un primer asentamiento de europeos en la zona continental conocida en ese momento como “Tierra Firme”, situada en el golfo de Urabá, actual costa venezolana. Ante lo pobre que resultó ese territorio, en 1510 Martín Fernández

¹⁰⁹ Los indígenas pertenecían posiblemente del grupo Jicaque o Paya. Thomas, *op.cit*, p. 84

¹¹⁰ Es el primero del que se tienen datos fidedignos pero cabe la posibilidad de otros viajes, ya sean anteriores o contemporáneos que no se hayan registrado.

de Enciso, Francisco Pizarro (el futuro conquistador del Perú) y Vasco Núñez de Balboa (el “descubridor” del Océano Pacífico) fundan “El Darién” en lo que hoy corresponde a la costa panameña. Núñez de Balboa logró organizar una colonia estable que sojuzgó a los pueblos nativos sin exterminarlos ni agotarlos, alcanzando una convivencia que reportó beneficios y que incluso proveyó a los hispanos de comida, mujeres y poco oro; pero en poco tiempo esta colonia se observó con suspicacia por parte de la Corona que desconfiaba de cualquier conquistador que empezara a acumular poder, por tanto se reasignó a otro encargado: Pedrarias Dávila, quien se caracterizó por ser uno de los soldados más despiadados en la Conquista (le temían hasta los mismos españoles) y por poner toda la zona en estado de guerra y caos.

Al siguiente año, 1511, se dio un naufragio de españoles en las costas de Yucatán, era una embarcación que iba del Darién a la isla Santo Domingo, de ese suceso quedaron varios sobrevivientes, muchos de ellos fueron sacrificados y sólo dos sobrevivieron y cohabitaron por varios años con la población maya. Me refiero a Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, personajes que serán fundamentales en el proceso de acercamiento de los hispanos a Mesoamérica. Gonzalo Guerrero después de ser rescatado y esclavizado por el pueblo maya que lo salvó, se enamoró y casó con la hija del jefe, de ahí que se acoplara tan bien al Nuevo Mundo,¹¹¹ de hecho cuando llegó la expedición de Hernán Cortés y tuvo la oportunidad de regresar con los europeos no lo quiso hacer, y se cuenta que organizó una resistencia contra sus paisanos al momento que se enteró que se acercaban a su hogar.¹¹² El caso de Jerónimo de Aguilar es totalmente opuesto, también fue esclavizado y parece que

¹¹¹ Tampoco puede dejar de mencionarse que este personaje provenía de una de las zonas más pobres de España, la ciudad de Niebla, de donde el poeta Juan de Encina describe que la población cayó en el canibalismo después de una fuerte hambruna. Seguramente eso influyó en que se sintiera tan bien en su nuevo hogar. Thomas, *op.cit*, p. 199.

¹¹² Gabriela Solís Robleda, “Gonzalo Guerrero entre los Mayas”, pp. 65-65.

no tuvo la suerte de Guerrero, por tanto, cuando se enteró que la escuadra de Hernán Cortés andaba por ahí, se fue a la búsqueda de ellos y a partir de que los encuentra, Cortés lo utiliza como intérprete junto con la Malinche hasta la llegada a México Tenochtitlán. La coincidencia de Aguilar con la expedición de Cortés resulta muy relevante, casi no alcanza la flota española que se situaba en Cozumel y cuando lo hizo los europeos no lo distinguían de los demás indígenas. Desde el barco hispano celebraban una misa para retirarse del lugar cuando observaron que se acercaba una canoa con tres tripulantes, Cortés mando a Andrés de Tapia a investigar y este soldado comenta al respecto:

“... vieron tres hombres desnudos, tapadas sus vergüenzas, atados los cabellos atrás como mujeres, y sus arcos y flechas en las manos. Y les hicimos señas para no obiesen miedo y el uno de ellos se adelantó y los (otros) dos mostraban haber miedo y querer huir a su bajel, y el uno les habló en lengua que no entendimos y se vino hacia nosotros, diciendo en nuestro castellano: “Señores, ¿sois cristianos, y cuyos vasallos?” Uno de los hombres de Tapia, Ángel Tintorero, contestó que “sí, y que del rey de Castilla éramos vasallos. Alegróse y rogónos que diésemos gracias a Dios, y él así lo hizo con muchas lágrimas, y levantados de la oración fuimos caminando al real y él llevó los dos compañeros suyos, que eran indios consigo...”¹¹³

Esta crónica llama la atención por el hecho de que los mismos españoles no reconocían a Aguilar por el modo en que iba vestido y por la forma en que llevaba el cabello, siendo que se dan cuenta de su error hasta que el náufrago les habla en español. Este episodio referido por Andrés de Tapia pareciera indicar que la diferencia de color de tez entre el náufrago Aguilar y los mayas no se muestra de manera muy marcada, aunque obviamente no debe olvidarse que este hombre llevaba mucho tiempo viviendo en clima tropical, aunque también pudo darse el caso que este ejemplo no fuera el único, ya que varios hispanos pudieron tener un color de tez morena precisamente por la misma razón, por llevar varios años viviendo en zonas del trópico.

Los contactos continuaron, ya que las embarcaciones europeas navegaban por todo el territorio caribeño, Sebastián de Ocampo circunnavegó Cuba de 1509-1510, y llegó al

¹¹³ Andrés de Tapia “Relación de algunas cosas de la que acaecieron al muy ilustre señor don Hernando Cortés” en Germán Vázquez Chamorro, La Conquista del Tenochtitlán, p. 68-69.

área de Venezuela en esos años, para 1513 Juan Ponce de León llegó al área de la Florida, (vadeando la costa mesoamericana) aunque no pudo colonizarla. En ese mismo año el Darién se bautizó como “Castilla del Oro” por la esperanza de encontrar grandes riquezas, y en general se había reconocido el actual territorio de Panamá.

En 1515, por un lado Juan Díaz de Solís, quién había navegado por la costa mexicana, llegó hasta el otro extremo sur por el Río de la Plata, la actual Argentina. Por otro lado en Castilla del Oro, un juez real, llamado Corrales:

“... dijo haber conocido a un “fugitivo de las provincias interiores del oeste”; éste, al ver que Corrales estaba leyendo, se sobresaltó. Por medio de intérpretes le preguntó “¡Eh! ¿También vosotros tenéis libros? ¡Cómo! ¿También vosotros usáis de caracteres con los cuales os entendéis estando ausentes?. Examinó el libro que estudiaba Corrales y vio que las letras no eran iguales a las que él conocía. Después dijo “que las ciudades de su tierra están amuralladas, que sus conciudadanos van vestidos y se gobiernan por leyes”...”¹¹⁴

Hugh Thomas considera que este indígena bien podía ser de Yucatán o México-Tenochtitlán,¹¹⁵ y podría significar que la movilidad de la población indígena, dentro del territorio mesoamericano se daba con cierta cotidianeidad, ante ello, la llegada de los europeos pudo haberse conocido en Tenochtitlán desde tiempos muy tempranos.

En el año de 1512 se dio otro naufragio, ahora de indígenas jamaquinos, del cual quedó una sobreviviente, esa mujer la encontró Juan de Grijalva en el año de 1518 y, siguiendo nuevamente a Hugh Thomas, pudo darse el caso que durante su convivencia con los mayas comentara algo de lo que estaba pasando en las islas.¹¹⁶

El conocimiento de los hispanos por parte de los indígenas mesoamericanos tal vez sólo se dio de manera muy superficial, a nivel costero, pero no se puede dejar de lado la importancia que tuvo su sistema de comunicación, basado en un muy efectivo sistema de

¹¹⁴ Thomas, *op.cit.*, p. 85.

¹¹⁵ *ibidem.*

¹¹⁶ Bernal Díaz del Castillo, Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España, Cap. VIII, p. 16.

intercambio de productos. Para poder dar una opinión más atinada al respecto conviene saber en qué consistía ese medio de comunicación en el mundo mesoamericano.

La sociedad mexicana se organizaba en un complejo orden social dentro del cual el grupo de los comerciantes era parte fundamental, los había pequeños que eran en general agricultores que cambiaban sus excedentes por otros satisfactores, pero también existían un grupo de comerciantes profesionales conocidos como *pochteca*, su actividad económica se extendía por toda el área que abarcó la zona de dominio de la Triple Alianza, hasta bien entrado el territorio maya, teniendo como enclave principal el *Xoconochco* en el actual Estado de Guatemala. En cuanto al papel político de los *pochteca*, el intercambio comercial con Tenochtitlán, en realidad se entendía como sojuzgamiento de los pueblos con los que se intercambiaban productos, así también cuando estos comerciantes sufrían algún altercado en sus bienes o personas, servía de pretexto para invadir la población, por ello se piensa que en realidad se desarrolló un monopolio de comercio protegido por la fuerza bélica de la Triple Alianza. Dentro de este marco, los *pochteca* servían de espías políticos sobre territorios por conquistar o próximos a rebelión, es decir servían para un amplio sistema de comunicación. De esta manera los comerciantes mexicanos mediante sus viajes, podían enterarse de lo que sucedía en gran parte de las zonas fuera del dominio de la Triple Alianza.¹¹⁷ Aunado a lo anterior, el sistema de comunicación mexicana se complementaba de manera importante con el sistema comercial marítimo maya, mismo que conformó toda una red de intercambio desde la Laguna de Términos hasta la planicie de Sula en Honduras.¹¹⁸ A lo largo de toda esa zona costera existen restos arqueológicos de más de 400 puertos mayas, de los cuales para 1519 estaban ocupados más de 150; esos puertos mantuvieron

¹¹⁷ Friedrich Katz, Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI, pp. 65-84.

¹¹⁸ María Eugenia Romero R., "La navegación maya", pp. 16-35.

una relación directa con ciudades del interior, la más importante fue Chichén Itzá, la cual a su vez, también tenía contacto comercial, vía los *pochteca*, con Tenochtitlán, a eso hay que añadirle además que en las islas mayores de la zona costera de Belice y Honduras existía población maya, en su mayoría comerciante, que servía como otro vínculo de intercambio de productos e información.

En realidad, se sabe que desde la época Preclásica había contactos comerciales muy extensos que dieron la pauta para que en el Clásico la ciudad de Teotihuacan se relacionara con algunos centros mayas, la costa del Golfo, Oaxaca y algunas islas del Caribe.¹¹⁹ Incluso se especula que gracias al comercio de jade y cacao, para esa época histórica, la red comercial unió lugares de Veracruz, la cuenca del Balsas, Chiapas y Centroamérica, debido a que se ubican productos de metal en el cenote sagrado de Chichén Itzá traídos posiblemente de Panamá o incluso Sudamérica.¹²⁰

Para el Clásico las relaciones comerciales se modifican ya que pasan de ser preponderantemente económicas a tener tintes muy fuertes de tipo político y militar. En realidad las rutas comerciales se expanden y se incrementa la circulación de materias primas y productos terminados “... como es el caso de la cerámica plumbate tipo Tonil, la anaranjada fina, la mixteca polícroma que llega a algunos sitios mayas, además de mosaicos de turquesa y la metalurgia introducida a la región maya vía Centroamérica...”¹²¹

A pesar de saber que la actividad comercial sufre un declive para el Posclásico, los contactos entre la península de Yucatán, la Costa del Golfo, el Petén, Belice, Nicaragua y Panamá subsisten hasta el momento de la Conquista.¹²²

¹¹⁹ Carmen Lorenzo “La circulación” en Linda Manzanilla, Historia Antigua de México, p. 359.

¹²⁰ *ibid*, p. 362.

¹²¹ *ibid*, p. 368.

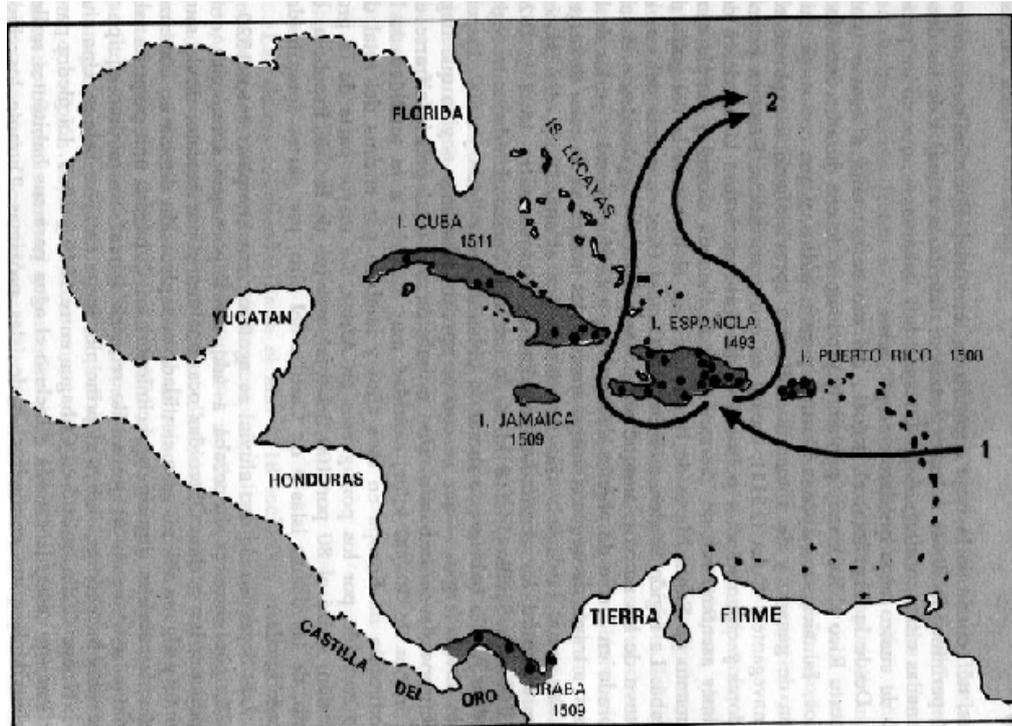
¹²² *ibid*, p. 370.

Como último comentario al respecto, se puede hablar de una carta que mandó Diego Velázquez, gobernador de Cuba en el año de 1514 al rey, en la cual comenta que algunos caciques cubanos le informaron sobre la visita de “ciertos indios de otras islas”, mismas que se encontraban “...abaxo de la de Cuba, fácia la parte del Norte, cinco o seis días de navegación de canoas...”.¹²³ Es cierto que no se han comprobado, hasta este momento, viajes directos de Mesoamérica a las Antillas, pero también es cierto que para esos años el tiempo que se tardaba en llegar de Cuba a Yucatán eran 6 días,¹²⁴ y como ya se analizó anteriormente, la actividad comercial y el conocimiento de la zona por parte de mayas e incluso de los mismos *pochteca* mexicas era muy amplio, por tanto un temprano conocimiento del arribo de gente extraña, así como de su proceder en territorios lejanos para los mexicas, queda como una posibilidad que, así mismo, puede dar la pauta a otra posibilidad, la de creer que para 1519 no se les confundiera a los europeos con dioses.

Los viajes de los hispanos continuaron sobre las costas mesoamericanas, los dos inmediatamente anteriores al de Hernán Cortés aportaron mucha información acerca de los nuevos territorios para los europeos, así como quienes arribaban a las costas para los indígenas.

¹²³ *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, Conquista y organización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, vol. XI, p. 428, en Thomas, *op.cit.*, p. 115.

¹²⁴ *ibidem*.



Las Indias occidentales en 1515. El litoral por entonces explorado se marca con un trazo continuo; con línea de puntos, los tramos de costa desconocidos entonces. Las zonas ocupadas se han sombreado, anotando la fecha en que se inició la ocupación de cada territorio. Los puntos negros representan asentamientos ya organizados como municipios castellanos: quince en La Española, cinco en Puerto Rico, siete en Cuba, tres en Jamaica y cuatro en Castilla del Oro. Las flechas señalan las rutas de ida (1) y regreso (2) de la navegación trasatlántica. Pedro Carrasco, *Historia de América Latina 1*, p. 313.

1.2.- El viaje de Francisco Hernández de Córdoba

Ante la esporádica información que llegaba a los europeos sobre la existencia de poblaciones indígenas más avanzadas, se hicieron esfuerzos más serios por conocer el occidente, Para 1517 se organizó un viaje de exploración auspiciado por el mencionado gobernador de Cuba, Diego Velásquez, que decidió poner a la cabeza al capitán Francisco Hernández de Córdoba y como piloto a Antonio de Alaminos, el personaje que conoció la zona junto a Colón en 1503. Esta es la primera exploración organizada y aprobada por la Corona para conocer el área mesoamericana y es el primer viaje que intenta adentrarse hacia poblaciones del interior, incluso se dio cierta convivencia entre los españoles y grupos mayas, pero todo parece indicar que esos primeros encuentros no fueron del todo

amistosos, de hecho por los cronistas se sabe de 4 ataques abiertos contra españoles, de los cuales resultaron más de 20 europeos muertos y dos o tres capturados, que tal vez terminaron como ofrenda para sacrificio.

La flota de Hernández de Córdoba arribó a la actual Isla Mujeres en Yucatán y continuó hacia dentro del continente, donde canoas llenas de indígenas los fueron a encontrar. En inicio se les recibió bien, por tanto los hispanos tomaron “oficialmente” posesión del territorio, pese a ello nada más se adentraron a la jungla, fueron atacados por mayas vestidos de guerra. De esa escaramuza resultaron 15 europeos heridos; con todo y esto los españoles intentaron buscar refugio en una ciudad maya cercana que bautizaron con el nombre de “Gran Cairo” por las pirámides que observaron en el sitio. En ese lugar tardaron algunos días y convivieron con la población, incluso se llevaron a dos indios con el fin de formarlos como intérpretes, los mismos que bautizaron como *Melchorejo* y *Julianillo*.

Hernández de Córdoba siguió el reconocimiento del territorio y debido a las heridas que sufrieron en el “Gran Cairo” se tiraron dos españoles muertos al mar. Pero la aventura no acabó ahí, ante la racionada que era el agua para beber en la zona, los hispanos se vieron en la necesidad de parar y buscar abastecimiento, por tanto exploraron en lo que actualmente es Campeche, los indígenas de ahí se mostraron hostiles haciéndose entender por medio de señales, (les mostraron un templo lleno de sangre en donde recién se habían sacrificado animales y tal vez personas) pidiendo que se retiraran, cosa que los españoles hicieron a toda prisa. Siguieron recorriendo la costa hasta llegar al actual Champotón donde intentaron pasar una noche pero no les fue posible por las amenazas constantes de ataque por parte de otro grupo de mayas del lugar. El cronista más importante de Yucatán, fray Diego de Landa, considera que en ese momento los indios tomaron a los europeos como

bárbaros y no como dioses,¹²⁵ por ello se les atacó abiertamente. Hugh Thomás explica estas hostilidades por la posibilidad de un conocimiento previo de los indígenas sobre lo que sucedía en las Antillas, de ahí que se les preguntara a los europeos si venían de donde salía el sol,¹²⁶ como una forma de relacionar a esos recién llegados con las malas noticias de la zona caribe. De este encuentro resultaron más de veinte conquistadores muertos y dos capturados por los indios. Los que quedaron con vida, pero mal heridos, decidieron volver a Cuba vía la Florida donde finalmente pudieron encontrar agua pero también fueron atacados por indios de la zona, resultando también varios heridos y otro español capturado, un tal Berrio, de ese punto tomaron rumbo a Cuba y llegaron al actual puerto de la Habana.¹²⁷

Este primer viaje oficial vivió un sin fin de contratiempos, uno de los más fuertes fue la hostilidad abierta de los diferentes grupos mayas que encontró en su camino, aunque cabe aclarar que para este momento no hay testimonio sobre algún contacto con poblaciones del interior, como ocurrirá en los siguientes viajes.

Con base en la información que arroja el viaje de Hernández de Córdoba e independiente de la posibilidad sobre un temprano conocimiento de los indígenas mesoamericanos sobre el accionar europeo en las Antillas,¹²⁸ queda bastante claro en las fuentes que, en todas las incursiones de este primer acercamiento se les recibió a los hispanos con cautela inicialmente, y después se les mostró una actitud bastante renuente llegando incluso al ataque abierto, por lo que varios españoles resultaron heridos, e incluso

¹²⁵ Fray Diego de Landa, Relación de las cosas de Yucatán, pp. 6-8.

¹²⁶ Thomas, *op.cit*, p. 125.

¹²⁷ *ibid*, pp. 126-127, Bernal Díaz, *op. cit*, Cap. VI, pp. 11-12.

¹²⁸ Teoría en la que insisten Hugh Thomas y Antonio Aimi en base al sistema de comunicación-comercio que se daba dentro del mundo mesoamericano.

mueritos, como fue el caso de Francisco Hernández de Córdoba que murió pocos días después de su llegada a Cuba a causa de las heridas sufridas en Yucatán.¹²⁹

1.3.- Viaje de Juan de Grijalva

A pesar de todos los problemas que tuvo el viaje de Hernández de Córdoba, la confirmación de que existían grupos indígenas más civilizados daba la esperanza de encontrar pueblos más ricos y por tanto más aprovechables. Por ello, inmediatamente después de que llegara a la Habana la primera expedición, se organizó un nuevo viaje, ahora dirigido por el capitán Juan de Grijalva que zarpó en 1518. El primer punto que tocaron en Mesoamérica fue la isla de Cozumel, donde los indígenas intentaron trabar relación con ellos, ahí Grijalva hizo intercambio de algunos productos mediante la interpretación de *Julianillo*, así mismo preguntó por los dos capturados del viaje de Hernández de Córdoba, a lo que le contestaron que uno seguía vivo, pero no hizo más por él.¹³⁰

En la misma isla pero en otro punto se acercaron a un lugar donde existían algunos templos y pirámides, la población cercana había huido ante la llegada de los extraños, sólo se encontraba la mujer jamaicana de la que hablé anteriormente. Grijalva y su capellán hicieron una especie de ceremonia cristiana y leyeron el famoso Requerimiento.¹³¹ Después los españoles continuaron su ruta de navegación siguiendo la de Hernández de Córdoba por toda la costa yucateca, y nuevamente en un punto cercano a Champotón los mayas los trataron de manera hostil, en principio les pidieron que se marcharan y como el grupo de

¹²⁹ Thomas, *op.cit.*, p. 126.

¹³⁰ *ibid.*, pp. 132-133.

¹³¹ El “Requerimiento” era un discurso que debía leerse por parte de los conquistadores en donde se les avisaba a los nativos que, desde ese momento en adelante se convertían en súbditos de la corona española gracias al consentimiento de santo Papa y por gracia de Dios. Como es obvio, cuando los indígenas estaban presentes para el acto, no entendían nada porque se recitaba en español o algunas veces con ayuda de traductores, pero con todo y ello no es factible que hubieran entendido los conceptos de los que se les hablaba.

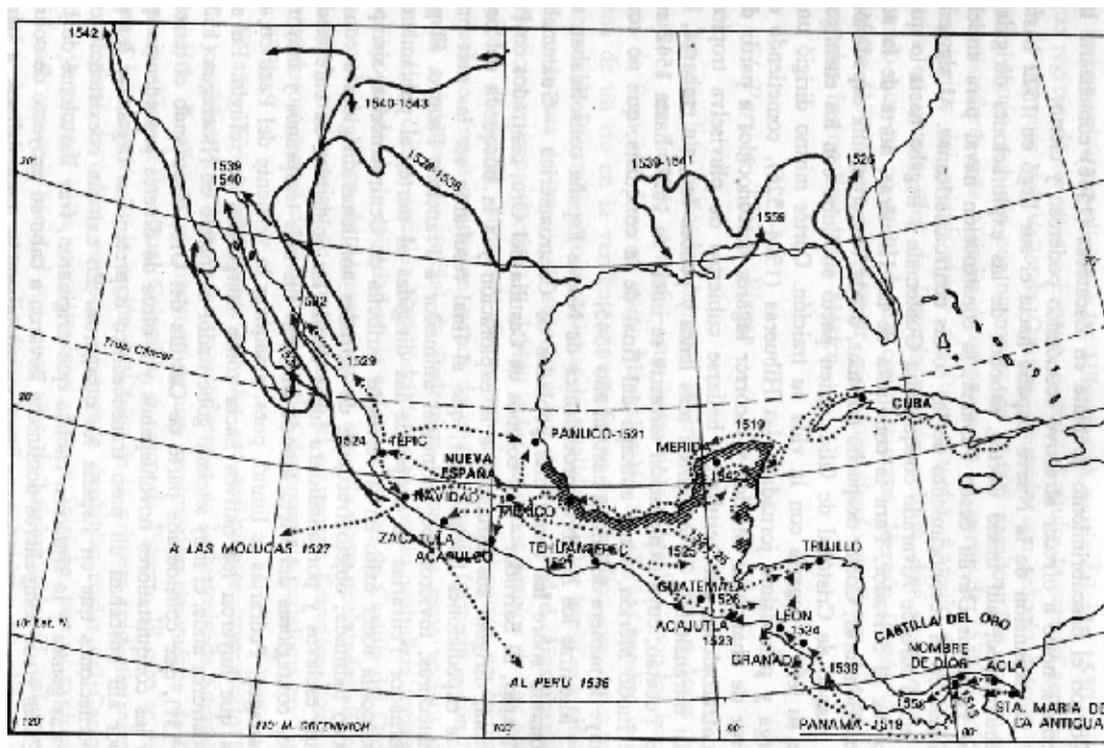
Grijalva no lo hizo, se volvió a librar una batalla en ese sitio. En esta ocasión no les fue tan mal a los españoles, sólo sufrieron una baja: Juan de Guetaría y alrededor de 40 heridos, por lo que decidieron continuar su viaje y siguieron más allá de donde Hernández de Córdoba emprendió el regreso a Cuba, llegando hasta la actual Laguna de Términos, donde encontraron un buen lugar de resguardo. Permanecieron alrededor de dos semanas ahí, después llegaron a *Xicallanco*, un enclave comercial mexicana; por la naturaleza lingüística de la población en este sitio fue necesario obtener un intérprete del maya yucateco al maya chontal, así pues consiguieron a un habitante del lugar que bautizaron como *Pedro Barba* y después a un niño que llamaron *Francisco* de habla náhuatl (el primer traductor de esa lengua para hispanos y no como se dice que fue la Malinche). En el actual Golfo de México, Grijalva comenzó a trabar relaciones bastante cordiales con otro grupo indígena: los totonacos, los cuales resultaron de gran ayuda al capitán Cortés.¹³²

Entre los heridos de Champotón se registraron otros 13 muertos. Los españoles continuaron su recorrido y parece ser que por error, olvidaron en tierras totonacas a un compañero: Miguel de Zaragoza.¹³³ Al poco tiempo los hispanos reciben otro ataque, al parecer por parte de grupos huastecas que no les causaron mayor daño, desde ese punto se emprendió el regreso a Cuba provocando gran descontento en la tropa, porque Grijalva no se decidió a poblar los territorios donde se les trató de manera favorable. Para el 5 de octubre de 1518 la flota llegó a Cuba a rendir cuentas a Diego de Velásquez.

Como lo refieren las crónicas, en este viaje los españoles también sufrieron de ataques y muertos, heridos y capturados.

¹³² Thomas, *op.cit*, p. 142.

¹³³ *ibid*, p. 145.



Nueva España y Castilla del Oro. Conquistas, exploraciones y fundaciones, indicándose las fechas respectivas. Se han sombreado los tramos de costa explorados en 1517-1518 desde Cuba, antes de la expedición de Hernán Cortés. Pedro Carrasco, *Historia de América Latina 1*, p. 329.

1.4.- Viaje de Hernán Cortés

Después de las travesías de los viajeros anteriores, ¿cómo se recibió al capitán Hernán Cortés? Aquí es donde más se ha señalado que la confusión entre españoles y dioses fue casi inmediata pero ¿por qué en varias de las crónicas de conquista, principalmente las elaboradas por sacerdotes, no se menciona que esta expedición también fue atacada en Potonchan y en Cintla?, incluso hubo otros ataques, uno muy importante fue por parte de grupos otomíes al momento que Cortés iba a entrar a la provincia de Tlaxcala. El mismo biógrafo de Cortés, Francisco López de Gómara señala que los indígenas “no se maravillaban casi de ver nuestra gente y velas, por haberlas visto al tiempo que Juan de

Grijalva entró por aquel mismo río”.¹³⁴ En las dos primeras batallas que se dieron a Cortés los relatos concuerdan en el hecho que resultaron importantes victorias para los castellanos porque se usó la artillería y por primera vez, los caballos, pero resultaron alrededor de 60 españoles heridos, muchos de los cuales murieron al poco tiempo.¹³⁵

Otro elemento que se ha señalado constantemente de la pretendida confusión entre Hernán Cortés y Quetzalcóatl, es cuando en Cempoala, los enviados de Moctezuma le dieron como presente los atavíos de la deidad en cuestión, mas Bernardino de Sahagún describe el suceso y señala que mandan además, los atavíos de otros dioses: Tezcatlipoca y Tlalocatecutli (Tláloc).¹³⁶ Ante el peso que se le ha dado a este hecho, conviene saber la significación que pudo tener la entrega de atavíos a Cortés que eran propios de diversas deidades dentro de la cosmovisión indígena. Se sabe que el vestuario es el portador de la identidad de la persona, como prueba de ello está que los dioses mexicas, para el periodo Posclásico, adquieren distinción entre sí en base a su tocado, a las insignias que porta, y en general a sus atavíos;¹³⁷ lo anterior puede dar la pauta a pensar que Moctezuma pudo considerar pertinente mandar los vestuarios de estas deidades para que, de esa manera, los recién llegados se transformaran en los mencionados dioses. Pero, según otra interpretación del suceso, Antonio Aimi considera que la entrega de atavíos de las deidades Quetzalcóatl, Tezcatlipoca y Tláloc, en realidad son una imitación a un rito, donde los trajes son únicamente la parafernalia que utilizaban los sacerdotes, la élite gobernante mexicana e incluso el mismo *tlatoani*.¹³⁸ Por tanto cree que por parte de los mexicas pudo pensarse que los españoles fueran dioses, pero en el sentido de consustanciación (*consustanziazione*) es

¹³⁴ Francisco López de Gómara, Historia de la Conquista de México, p. 29.

¹³⁵ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Historia de la Nación Chichimeca, p. 25

¹³⁶ Sahagún, Historia general de las cosas de la Nueva España, versión del texto náhuatl, libro XII, cap. IV, pp. 762-763.

¹³⁷ Esther Pasztory, “El arte” en Linda Manzanilla, Historia Antigua de México, p. 474.

¹³⁸ Aimi, *op.cit.*, pp. 149-153.

decir, nuevamente remitiéndose a la cosmovisión mesoamericana, y particularmente la mexicana; ya que un hombre podía convertirse en dios por el simple hecho de portar el atavío de éste, y de la misma manera podía regresar a ser hombre cuando se despojara de la vestimenta, simplemente se estaba siguiendo una práctica común en cuanto al tratamiento de gente que se consideraba importante, pero no por fuerza de índole divina. Un ejemplo de esto son los *ixiptla*, jóvenes que por algún tiempo se convertían en la reencarnación de cierto dios por el hecho de portar su vestimenta, y después del periodo programado era sacrificado. Al mismo *tlatoani*, se le podía considerar como un dios viviente en ciertos momentos.

Por lo anterior, puede pensarse que la insistencia de las fuentes sobre la confusión entre Quetzalcóatl y Cortés en realidad es una mala interpretación de los sucesos, vistos bajo la cosmovisión occidental, ya que en todos los encuentros previos entre españoles e indígenas, es hasta la entrevista entre los emisarios de Moctezuma y Cortés cuando se les hace un regalo que puede interpretarse como “confusión” sobre la naturaleza divina de los hispanos, pero es un caso aislado, ya que después de este encuentro se les seguirá tratando de manera bastante cotidiana y, como ya se dijo antes, el atavío remitido no es solamente de Quetzalcóatl, sino de los tres dioses más importantes del panteón mexicano (aunque, como señala Aimi, destaca el hecho que no se haya enviado el atavío de Huitzilopochtli, quizá porque al ser este dios el patrono del pueblo mexicano, no se le podía conceder a extranjeros).

Siguiendo el recorrido de la flota de Cortés, en San Juan de Ulúa, cerca del hoy puerto de Veracruz, el grupo de hispanos tuvo otro contacto con embajadores de Moctezuma. De esa segunda entrevista destaca el hecho que el emisario que recibió a

Cortés fue *Cuitlalpítoc*, un esclavo.¹³⁹ Independientemente de la diferencia entre los esclavos en el mundo occidental y Mesoamérica, cabe preguntarse si Moctezuma, convencido de que era Quetzalcóatl el que regresaba, hubiese enviado a un esclavo a recibir al dios. Fueron días después que llegó el embajador oficial mexicana *Tendile* a atender a Cortés, cuando se traban relaciones de carácter diplomático. En ese momento, el capitán explica que era vasallo del emperador Carlos de Austria, y pidió información de Moctezuma, a lo que *Tendile* contestó: “que se holgaba mucho haber sabido que hubiese otro señor tan grande como Moctezuma, según decía que era el Rey de España; pero que no creía que hubiese otro en el mundo que igualase a Motecuhzoma su Señor, y que le daría aviso de su venida para saber lo que mandaba”.¹⁴⁰ En este encuentro político pudo haberse dado el caso que Moctezuma buscara averiguar quiénes eran y qué buscaban esos recién llegados, de ahí la cautela con la que los trata y su renuencia por conocerlos en persona.

En los relatos de Conquista viene después la descripción de la reacción de Moctezuma después de conocer la información que llegó de Veracruz; se dice que “quedó como muerto”¹⁴¹ y que “ya no supo más de sueño, ya no supo de comida... estaba desmoralizado... y por todo esto decía ‘¿Qué sucederá con nosotros?’”¹⁴²

Esta actitud desconcertante de Moctezuma ha suscitado gran cantidad de interrogantes en torno a la personalidad del *tlatoani*, mismas que se han usado para explicar la táctica política que estaba siguiendo en ese momento. Se sabe que Moctezuma antes de ser gobernante, fue uno de los sumos sacerdotes mexicas, llamado por cierto, Quetzalcóatl. Por esa actividad se cree que conoció toda la cuestión mítico-religiosa-ritual del mundo

¹³⁹ Thomas, *op.cit*, p. 212.

¹⁴⁰ Alva Ixtlilxóchitl, *op.cit*, pp. 253-254.

¹⁴¹ Durán, Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme, tomo II, p. 5127.

¹⁴² Sahagún, *op.cit*, libro XII, cap. VI, p. 765.

mexica, se supone que ello pudo haber influido en su actitud indecisa para con los recién llegados, porque tal vez los pensó como dioses. Pero esa tesis se puede refutar por el mismo conocimiento religioso que manejaba el líder de la Triple Alianza, ya que si se considera que siendo sacerdote tenía claro que cualquier persona podía llegar a ser la representación de un dios, siempre y cuando ésta portara los atavíos específicos y se preparara bajo ciertos rituales, por tanto, la confusión hubiera quedado fuera de la lógica de la cosmovisión mexicana, sobre todo para alguien especialista como lo es un sacerdote de élite.

La incongruencia anterior ha empujado a los investigadores a pensar en otros móviles de la actitud del *tlatoani* si se busca entender mejor su proceder, por tanto expongo otra opción: en general todos los emisarios de Moctezuma buscaron desanimar a los hispanos en su empeño de conocerlo y de llegar a Tenochtitlán, los instaron en todo momento a regresar, y pudo darse el caso que las continuas guerras que se dan a los europeos fueron hechas por mandato directo del *tlatoani*, (las crónicas señalan que envió hechiceros para atacarlos),¹⁴³ e incluso se dice que esos recién llegados pudieron parecerle tan poca cosa, que prácticamente los ignoró y prefirió dejar que los otros grupos indígenas (mayas, otomíes, tlaxcaltecas) hicieran el trabajo sucio de deshacerse de ellos; ya que “si fueran dioses, los aplacarí con sacrificios y oraciones y otros sufragios”¹⁴⁴ mas como se suponía que eran hombres “era muy poco su poder... y los enviaría que se fuesen de sus tierras”.¹⁴⁵ Pero llegó el momento en que la situación se le salió de las manos y debido a las alianzas que Cortés logró conformar, Moctezuma ya no pudo detener su avance.

¹⁴³ Graulich, “Moctezuma II y el fin del imperio azteca”, pp. 70-75.

¹⁴⁴ Pastrana Flores, *op.cit.*, p. 110.

¹⁴⁵ *ibidem.*

Incluso se ha señalado,¹⁴⁶ que en realidad el Moctezuma que conocemos actualmente por las fuentes es un personaje que se reconstruyó después de la Conquista por parte de los indígenas, como un mal gobernante, y por tanto el causante de la catástrofe: “En el pensamiento indígena Moctezuma es el responsable del desastre, una verdadera conflagración del cosmos, que fue abatida sobre el mundo azteca”.¹⁴⁷

Antonio Aimi llega a esa conclusión debido a que, para el momento de la Conquista existe una fuerte tensión entre el *tlatoani* y la élite burocrática que detentaba parte importante del poder.¹⁴⁸ Es decir, ante los problemas internos y externos de la Triple Alianza, el ingreso de esos recién llegados fue un problema más que le complicaba el ejercicio del poder a Moctezuma, en otras palabras, fueron la gota que derramó el vaso, mas no el elemento de fondo.

2.- Los *teules*

Finalmente tenemos que investigar el porqué los indígenas insistían en llamarles dioses (*teules*) a los españoles, ya que eso suponía la pretendida confusión.

“... y de aquí tuvo noticias el rey de la tierra, que se llamaba Motecsuma, cómo eran llegados los dioses españoles, a los cuales pusieron por nombre theules, que quiere decir dioses, y nos tenían por hombres inmortales...”¹⁴⁹

“... y viendo cosas tan maravillosas y de tanto peso para ellos, dijeron que no osaron hacer aquello hombres humanos, sino *teules*, que así llamaban a sus ídolos en que adoran. Y a esta causa, desde allí adelante nos llamaron *teules*, que es, como he dicho, o dioses o demonios, y cuando dijere en esta relación *teules* en cosas que han de ser mentadas nuestras personas, sepan que se dice por nosotros...”¹⁵⁰

Ante el conocimiento de la actitud indígena en los diferentes momentos de las visitas castellanas al territorio mesoamericano, ¿se puede seguir sosteniendo que a los

¹⁴⁶ Aimi, *op.cit.*, pp. 138-147.

¹⁴⁷ “... Nel pensiero indigeno Moctecuhzoma é il responsabile del disastro, una vera conflagrazione del cosmo, che si era abbattuta sul mondo azteco...” *ibid.*, p. 138.

¹⁴⁸ “...Dai dati etnostorici e archeologici si può quindi concludere che, con l’espansione dell’impero e l’affermazione del lignaggio reale, il vertice del sistema politico di Tenochtitlan aveva cominciato ad essere attraversato da profonde tensioni che opponevano l’oligarchia ai sovrani...” *ibid.*, pp. 143-144.

¹⁴⁹ Francisco de Aguilar “relación breve de la conquista de la Nueva España” en Vázquez, *op.cit.* p. 159.

¹⁵⁰ Díaz del Castillo, *op.cit.*, cap. XLVII, p. 74.

españoles se les confundió con dioses por parte de los indígenas? Muchas fuentes aciertan en decir que se les decía *teules*, hispanización de la palabra náhuatl *teteo*, o *teteu* plural de *teotl* o Dios.¹⁵¹ Pero lo que no explican es el hecho que esa palabra tenía mucha más amplitud en su significación, ya que como se puede leer en la cita anterior de Bernal Díaz, no solamente se refería al término de dios en el sentido católico-occidental, *teotl* podía significar también un demonio o un ente sobrenatural maléfico, podía aplicarse a personas que morían, ya que se pensaba que volvían a renacer bajo otra condición, por ejemplo a las mujeres muertas en parto se las conocía como *cihuateteo*, “mujeres diosas” entes a los cuales se les temía por pensar que eran espectros que podían atraer enfermedades, y porque podían matar de algún susto a quien se les aparecieran.¹⁵²

Pero la significación de *teotl* no termina ahí; en general se empleaba cuando se le quería dar a alguien o a algo el carácter de sagrado, de igual manera se utilizaba para enfatizar las características “inusuales” o “en demasía” de una persona o una cosa, por ejemplo, Sahagún comenta al respecto:

“... Donde se infiere que este nombre *teutl* se toma en buena y en mala parte. Y mucho más se conoce esto cuando está en composición, como en este nombre, *teupilzintli*, “niño muy lindo”, *teupiltontli*, “muchacho muy travieso o malo”. Otros muchos vocablos se componen desta misma manera, de la significación de los cuales se puede conjeturar que este vocablo *teutl* quiere decir “cosa extremada en bien o en mal...”¹⁵³

Finalmente también se le da la significación de “muy grande”, o bien en el sentido de ser realmente auténticos, en el primer caso tenemos el ejemplo de la palabra *teotlalli* que, siguiendo la traducción de *teotl* como dios o divino, se traduciría como “tierra de dios” pero es una palabra que realmente se utiliza como “tierra grande”. Y para el segundo caso esta el ejemplo de la palabra *teochichimecas* la cual no se traduce como “chichimecas del dios y/o divinos” sino que se usa más bien en el sentido de “chichimecas auténticos” y se

¹⁵¹ Pastrana Flores, *op.cit*, p. 71.

¹⁵² Soustelle, *op.cit*, pp. 139-140.

¹⁵³ Pastrana Flores, *ibid*, p. 72.

refiere a los chichimecas que tienen todas las características propias y más distintivas de los verdaderos chichimecas.¹⁵⁴

Se ha señalado otra raíz de la palabra hispanizada de *teules* desarrollada principalmente por Eulalia Guzmán¹⁵⁵ quien considera que esa palabra no deriva de *teteu* sino de *teteuhctin*, plural de *teuhctli* que significa “señor” o “gobernante”. Tal vez sea más lejana la relación entre la palabra *teule* y *teotl* que entre *teule* y *teuchtli*, pero si se observa con cuidado, gran parte de la crónica que nos legó Bernal Díaz del Castillo, así como otros escritores, hubo hispanizaciones muy poco apegadas a las palabras originales, por ejemplo se llamó al dios Huitzilopochtli como Uichilobos u Orchilobos o la palabra *Cuauhnáhuac* se hispanizó como Cuernavaca. Además, siguiendo la lógica en cuanto a que a los españoles se les llamaba con cortesía bajo el nombre de *teuhctli* o “señor”, se pueden entender mejor ciertos relatos de Conquista, como el caso que señala Fernando de Alva Ixtlilxóchitl cuando se suscita la discusión entre Moctezuma y sus consejeros para saber si había que recibir a los recién llegados, de ahí que Cacámac, Rey de Tetzaco digiera a Moctezuma:

“... el mío (consejo) es que si vuestra alteza no admite la embajada de un tan gran Señor como dicen que es el de España, es muy gran bajeza suya y nuestra y de todo el imperio, pues los príncipes tienen obligación y es ley de dar auditorio a los embajadores de otros...”¹⁵⁶

En la cita anterior, Cacámac comenta que le parece una desconsideración no recibir a los embajadores de otro gran señor, en el sentido de gran gobernante, no de dios o ser sobrenatural.

Esa acepción de “señor” se empleaba incluso para aplicarlo a los dioses mismos. En el panteón mexica no existió un árbol genealógico que relacionara a las deidades en el

¹⁵⁴ *ibid*, pp. 71-76.

¹⁵⁵ Eulalia Guzmán, Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anahuac, pp. 75-76.

¹⁵⁶ Alva Ixtlilxóchitl, *op.cit.*

sentido de organizarlas en una gran familia, como por ejemplo el caso del panteón griego o romano. El mundo sobrenatural de los dioses prehispánicos se concebía como una réplica de la sociedad humana, por tanto existían dioses de mayor rango o importancia a los cuales se les nombraba con el título de “señores”, es decir, *teuhctli*, aparte del calificativo específico de dios, *teotl*.¹⁵⁷

Otro elemento por lo que se insiste en que se confundió con dioses a los españoles es la ceremonia de “comer tierra” o “besar la tierra”, cuando los castellanos llegaban a cualquier población. Sahagún insiste en que como se pensó que Cortés era Quetzalcóatl, los embajadores nahuas al verlo “besaron todos la tierra en su presencia”¹⁵⁸ mas se sabe que esta es una actitud de cortesía que se daba a visitantes distinguidos.¹⁵⁹

Con base en lo anterior, podría considerarse que la teoría de la confusión de los españoles con dioses puede refutarse, teniendo en cuenta la naturaleza de los primeros acercamientos hispanos a los territorios mesoamericanos, y por las varias connotaciones del pretendido título de *teules* que se les dio a los europeos. Ahora bien, si existen tantas atenuantes, ¿porqué se ha repetido tanto la versión que insiste en que se confundió a los españoles con dioses? y de manera más específica ¿porqué se insiste en relacionar a Hernán Cortés con Quetzalcóatl? Tal vez porque fue una versión que se acopló muy bien a los intereses de los conquistadores para justificar su accionar en el Nuevo Mundo, para no aparecer como un grupo de traidores a la Corona (representada en ese momento por el gobernador de Cuba Diego Velásquez) ya que según Antonio Aimi, fue gracias a la “invención” del mito del retorno de Quetzalcóatl que se pudo conformar la versión sobre la pretendida confusión de los indígenas sobre los recién llegados, y de ahí se pudo inventar la

¹⁵⁷ Pedro Carrasco y Guillermo Céspedes, *Historia de América Latina I*, p. 87.

¹⁵⁸ Sahagún, *op.cit*, libro XII, cap. V, p. 727.

¹⁵⁹ Escalante Gonzalbo, “La cortesía, los afectos y la sexualidad” en Escalante Gonzalbo, *op.cit*, p 261.

concesión del reino de Moctezuma a los españoles, según por creerlos dioses, y más específicamente hijos o seres sobrenaturales cercanos a Quetzalcóatl. Con este elemento se pudo legitimar jurídicamente la Conquista y el poblamiento de esas nuevas tierras.¹⁶⁰

En cuanto al interés que persigue este trabajo se buscará observar cómo se fue consolidando esa versión y por parte de quiénes.

¹⁶⁰ Aimi, *op.cit*, p. 168.

Capítulo III

1.- La confusión de Quetzalcóatl con Hernán Cortés en las fuentes

En este capítulo se analizarán algunas de las primeras fuentes de elaboración colonial, con el fin de rastrear bajo qué circunstancias se consolidó la relación Cortés-Quetzalcóatl, y cómo fue que esa versión pudo haber influido en la explicación de la conquista española.

En el proceso de Conquista, muchos de los documentos históricos prehispánicos (códices) se destruyeron, y quienes guardaban el conocimiento, generalmente la casta sacerdotal y militar, también perecieron rápidamente. De esta manera, se puede decir que mucha información se perdió irremediamente,¹⁶¹ aunque pudo darse el caso de que, ante el desmantelamiento de la casta sacerdotal, fuesen los cuadros intermedios, políticos y religiosos, los que transmitieron el conocimiento.¹⁶² Así, a pesar de lo anterior, existieron diversos y numerosos esfuerzos por hablar de lo que se veía, de lo que estaba ocurriendo, de la civilización antigua, del proceso de conquista y evangelización, de la naturaleza de los indígenas; pero todo ese trabajo buscó, además de otras cosas, conseguir ciertos fines que hay que conocer para poder valorar en su debida dimensión.

Entre los que escribieron sobre la Conquista se pueden reconocer tres grupos: soldados, frailes y mestizos o indígenas, clasificación dada a partir de los diversos tipos de testimonios que dejaron.

1.1.- Los soldados

Hubo algunos soldados que escribieron acerca de la Conquista, me refiero a los españoles que directamente participaron en la lucha armada para vencer a las fuerzas mexicas, y que por diversas razones decidieron narrarlo; la obra específica de algunos de los primeros

¹⁶¹ José Joaquín Blanco, La literatura en la Nueva España. Vol. 1. Conquista y Nuevo Mundo, pp. 15-17.

¹⁶² Aimi, *op.cit*, pp. 146-147.

soldados-cronistas se analizará más adelante, pero se puede adelantar que en general los conquistadores tuvieron poco interés en hablar de los indígenas, excepto cuando eran personalidades de importancia como Moctezuma; mucho menos existió un interés por hablar de sus costumbres y religión, excepto si les servía para legitimar algunas de sus acciones, como fue el caso de los sacrificios humanos, que para ellos no era menos que una aberración, pero que desde épocas muy tempranas se describió insistentemente, ya que resultó el pretexto ideal para esclavizar abiertamente a la población aborigen. Poniendo otro ejemplo, el tema del mito del retorno de Quetzalcóatl también sirvió como justificación en la toma de los territorios recién descubiertos por los castellanos. A pesar de lo anterior, un elemento que no se puede dejar de lado de los soldados-cronistas es que para ellos, los indios fueron seres humanos de carne y hueso, con los que había que guerrear o pactar, y que aparecían, en la mayoría de los casos, como seres que actúan coherentemente, pues para los otros que escriben, ya sean religiosos o indígenas-mestizos, mucha de la información sobre el pasado mesoamericano o se idealiza o se mezcla con cánones cristianos.

1.2.- Los religiosos

Los frailes recién llegados a la Nueva España después de la conquista armada se dieron a la tarea casi inmediata de conocer y registrar lenguas, historias, ritos, costumbres, conocimientos y tradiciones de los indios, trabajo que tuvo que superar enormes obstáculos desde el principio.

La investigadora Maricela Ayala Falcón, especialista en estudios de escritura prehispánica, y de manera más específica, de escritura maya, considera que "...Son los textos religiosos (de religión prehispánica) los de más difícil interpretación precisamente porque la información sobre el tema está muy dispersa, y por lo regular está manipulada por

los propios cronistas, frailes en la mayor parte de los casos...”¹⁶³ Sin duda, mucho de lo que hoy se conoce del pasado mesoamericano se elaboró por los sacerdotes españoles, de hecho muchas de sus crónicas se basan en códices indígenas hoy perdidos, por tanto, gracias a su labor se puede contar con información valiosísima, pero no se puede dejar de mencionar que, ante su calidad de religiosos, esos cronistas pudieron escribir bajo una perspectiva imparcial, sobre todo en los temas relacionados a la religión mesoamericana, de hecho las obras de los religiosos, como comenta Maricela Ayala, en algunos casos fueron parte de un gran trabajo misional encomendado por las autoridades religiosas y políticas europeas para cumplir un trabajo evangelizador, pero además político y económico, en un contexto europeo de reforma luterana. Puede decirse que, sobre todo en los primeros momentos de la Conquista, los frailes fueron un brazo muy importante de la Corona, pues comenzaron a conformar la justificación ideológica de la guerra armada y efectuaron la pacificación y aculturación efectiva de prácticamente todo el territorio.

De esta manera, si bien es cierto que gracias al interés de los religiosos por las antigüedades de los indios, mucho conocimiento se salvó de la destrucción total, también se ha señalado por especialistas en temas de religión prehispánica, como Alfredo López Austin, que ese conocimiento fue colado o reinterpretado bajo cánones ideológicos comprensibles y aún aceptables por la sociedad católica española, y ese proceso se dio de diversas maneras, una de ellas por “...la selección de informantes, con frecuencia personas muy alejadas de la vida del hombre común...”¹⁶⁴

Con todo y lo anterior, en épocas tan tempranas como los últimos años del siglo XVI, la Corona y la misma Iglesia españolas empezaron a desconfiar del trabajo de los

¹⁶³ Maricela Ayala Falcón, “La escritura, el calendario y la numeración” en Manzanilla, *op.cit.*, p. 394.

¹⁶⁴ López Austin, “la religión, la magia y la cosmovisión” en *ibid.*, p. 446

religiosos en el sentido que les pareció que no era tan buena idea preservar información sobre las sociedades indígenas. Se prohibió que se escribiese más sobre los indios, casi ninguna obra llegó a publicarse, incluso muchas se destruyeron. A pesar de ello se cuenta actualmente con trabajos importantísimos de misioneros españoles llegados en los primeros momentos de la Colonia. Casi todos trabajaron con base en documentos prehispánicos y con la información oral de indígenas sobrevivientes, aunque, como ya se comentó, pudo darse el caso que muchos de esos informantes hayan tergiversado la información, ya sea por miedo o por afán de ganar favores sociales y económicos en el nuevo orden colonial.¹⁶⁵

Con base en la información antes mencionada, resulta probable entender y valorar mejor las obras de los misioneros españoles del siglo XVI, especialmente de los que se dieron a la tarea de escribir de cuestiones sobre religión prehispánica, la cual pudo haberse manipulado¹⁶⁶ y desde esa perspectiva parece viable que un dios de la envergadura de Quetzalcóatl se haya comparado a modelos ideales propios del cristianismo situación que no se aplicó únicamente a la figura de esa deidad. Por ejemplo, Nigel Davies cita la obra de Ixtlilxóchitl en el relato que hace del rey de Azcapotzalco, Tezozómoc, el cual se cubría con pieles y plumas para obtener calor debido a que ya era una persona mayor; según Davies, este relato evoca la narración del rey David en el Antiguo Testamento. En otro ejemplo, Torquemada habla de la muerte de Ahuítzotl en 1501 debido a un golpe sufrido en la cabeza cuando se dio el desastre de la inundación de México-Tenochtitlán; en este caso, Davies cree que la historia se inspiró en la muerte de Carlos VIII de Francia, mismo que falleció precisamente en 1501, de igual manera por un golpe en la cabeza. Seguramente

¹⁶⁵ Davies, El Imperio Azteca, pp. 16-17, Blanco, *op.cit.*, pp.15-123, Graulich, *op.cit.*, p. 35-43, J.H. Elliott, “La Conquista española y las colonias de América” en Leslie Bethell *et.al.*, Historia de América Latina 1, p. 144.

¹⁶⁶ Luis Reyes García, “Dioses y escritura pictográfica”, pp. 24-33.

podrían rescatarse más ejemplos, pero más bien conviene aclarar que Quetzalcóatl fue especial en el sentido que resultó un dios al cual se le “encontraron” más aspectos relacionados con el cristianismo y la cultura europea que a cualquier otro dios, ello posiblemente por la facilidad de acoplamiento que presentó esta deidad ante su naturaleza tan polifacética y desarrollada -como se explicó en el capítulo 1- desde el Preclásico mesoamericano.¹⁶⁷

1.3.- Indios y mestizos

Al igual que el trabajo de los sacerdotes, las historias que armaron los indígenas y los mestizos causaron todo tipo de reacciones en el aparato político español. En inicio se les cuidó, tradujo y preservó; otras veces se les destruyó y desde el mismo siglo de la Conquista se les vedó.

Como ya se comentó anteriormente, con todo el choque bélico la casta sacerdotal y militar se dismanteló, tanto por causa de guerra como por enfermedades. Ya se dijo que esta élite era la que sabía la más correcta interpretación de los códices, y la que conocía de manera más exacta la historia oficial mexicana. Por tanto, después de la Conquista quedaron gobernantes de segundo rango y ancianos que contaban con un conocimiento parcial de la cosmovisión mesoamericana y que incluso se incorporó relativamente rápido a las creencias de la nueva cultura.¹⁶⁸ A pesar de lo anterior los sacerdotes urgieron en escribir con caracteres latinos la historia prehispánica, y para 1528 se redacta la historia indígena más antigua que hace referencia a la Conquista, conocida como los *Anales de Tlatelolco*. Con base en este texto se escribieron muchos trabajos más, algunos bajo la tutela de los religiosos, entre los que destacan: los *Anales de Cuauhtitlán*, la *Colección de Cantares*

¹⁶⁷ Nigel Davies, *El imperio azteca*, p. 17.

¹⁶⁸ Blanco, *op.cit*, pp. 99.

Mexicanos, el *Códice Ramírez*, el *Manuscrito de los romances de los Señores de la Nueva España*, el *Libro de los coloquios*, el *Códice Aubin*, la *Historia tolteca-chichimeca* y la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*; algunas de estas obras se han ocupado a lo largo de este estudio para la reconstrucción mítica de Quetzalcóatl.

Después de esa primera generación que vivió y escribió acerca de la Conquista comenzaron los trabajos de sus descendientes, la gran mayoría de ellos mestizos, que ante la búsqueda de reconocimiento de títulos y privilegios propios de la nobleza vencida, se dieron a la tarea de hacer historias propias con visiones etnocentristas del pasado indígena, destacando la participación prohispana de sus ancestros en la Conquista. Casi todos ellos contaban con códices como pertenencias familiares, pero resalta el hecho que sus trabajos son insistentemente apegados a la ortodoxia cristiana. Los autores a los que me refiero son: Fernando Alvarado Tezozómoc, Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin (Chimalpahin) y Fernando de Alva Ixtlixóchitl.

Así pues, esta es la visión general de las fuentes que se analizarán para determinar la evolución de la vinculación Quetzalcóatl-Cortés en la temprana etapa colonial.

2.- Desarrollo historiográfico de la vinculación Quetzalcóatl-Cortés en los primeros años de la Colonia

El primer escrito que alude a la vinculación Quetzalcóatl-Cortés es la *Segunda Carta de Relación* de Hernán Cortés, elaborada en octubre de 1520, con base en dos pretendidos discursos de Moctezuma que transcribe el capitán; el primero cuando el *tlatoani* mexicana recibe al capitán a las puertas de Tenochtitlán, y el segundo cuando el emperador habla a su consejo de nobles para presentarles a los recién llegados. A continuación los transcribo para su posterior análisis:

“... Muchos días ha que por nuestras escrituras tenemos de nuestros antepasados noticia que yo ni todos los que en esta tierra habitamos no somos naturales de ella sino extranjeros... trajo nuestra generación un Señor cuyos vasallos todos eran... y queriéndolos llevar consigo, no quisieron ir ni menos recibirle por Señor, y así se volvió, y siempre hemos tenido que los que de él descendiesen habían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros como a sus vasallos; y según de la parte que vos decís que venís, que es a do sale el sol y las cosas que decís de ese gran Señor o rey que acá os envió, creemos y tenemos por cierto, él sea nuestro Señor natural, en especial que nos decís que él ha muchos días que tenía noticia de nosotros; y por tanto, vos sed cierto que os obedeceremos y tendremos por Señor en lugar de ese gran Señor que vos decís, y que en ello no habrá falta ni engaño alguno, y bien podéis en toda la tierra, digo que en la que yo en mi Señorío poseo, mandar a vuestra voluntad, porque será obedecido y hecho; y todo lo que nosotros tenemos es para lo que vos de ello quisiéredes disponer...”

“... Hermanos y amigos míos, ya sabéis que de muchos tiempo acá vosotros y vuestros padres y abuelos habéis sido y sois súbditos y vasallos de mis antecesores... y también creo que de vuestros antecesores tenéis memoria cómo nosotros no somos naturales de esta tierra, y que vinieron a ella de muy lejos tierra, y los trajo un Señor que en ella los dejó, cuyos vasallos todos eran. El cual volvió dende ha mucho tiempo y halló que nuestros abuelos estaban ya poblados y asentados en esta tierra, y casados con las mujeres de esta tierra y tenían mucha multiplicación de hijos, por manera que no quisieron volverse con el ni menos que tornaría o enviaría con tal poder, que los pudiese constreñir y atraer a su servicio. Y bien sabéis que siempre lo hemos esperado, y según las cosas que el capitán nos ha dicho de aquel rey y Señor que le envió acá, y según la parte de donde él dice que viene, tengo por cierto, y así lo debéis vosotros tener, que aqueste es el Señor que esperábamos, en especial que nos dice que allá tenía noticia de nosotros, y pues nuestros predecesores no hicieron lo que a su Señor eran obligados, hagámoslo nosotros, y demos gracias a nuestros dioses porque en nuestros tiempos vino lo que tanto aquellos esperaban...”¹⁶⁹

Los fragmentos anteriores arrojan información contradictoria, se dice que los mexicas estaban conscientes de que no eran nativos de esa zona, que habían llegado a ese lugar gracias a un gran señor que los llevó hasta ahí y los dejó un tiempo, pero que volvió, y cuando esto ocurrió no quisieron regresar con él porque ya habían hecho vida en el lugar además de “mucha multiplicación de hijos”, por tanto el supuesto señor los volvió a dejar pero prometió su regreso, de ahí que el *tlatoani* pensara que Cortés era el *representante* de ese señor, no el señor en persona, al cual se supone que Moctezuma relaciona con Carlos V.

Según las fuentes que hablan de la mitología mexicana, se supone que el dios responsable de que éstos ocuparan la zona del Valle de México fue Huitzilopochtli, no Quetzalcóatl. Además en el mito de Topiltzin-Quetzalcóatl que se analizó anteriormente se dice que el hombre-dios en cuestión dejó su ciudad, llevó con él a sus seguidores y desapareció hacia el rumbo del *Tlillan Tlapallan*, en la mayor parte de las veces no se

¹⁶⁹ Hernán Cortés, *op.cit*, pp. 64, 74.

menciona que haya prometido regresar, y menos que efectivamente haya regresado y se haya vuelto a retirar. Además si se le cree a Cortés, la confusión no fue entre él y Quetzalcóatl, sino entre el rey de Tula Topiltzin Quetzalcóatl y Carlos V.

Por todas las contradicciones señaladas sobre los supuestos discursos de Moctezuma, el escrito del capitán se refutó desde muy temprano. Ya se habló del comentario que hace al respecto Las Casas, donde señala que el mismo Cortés aceptó que era un invento¹⁷⁰ pero aún sería pertinente preguntarse sobre dónde hubiera podido obtener la información el capitán para conocer esta cuestión del supuesto retorno de Quetzalcóatl.

Según Jacques Lafaye cabe la posibilidad de que Cortés conociera cierta información parcial sobre un dios que huyó o desapareció por el oriente, esa información pudo llegarle vía los sacerdotes hispanos que, a su vez la obtuvieron por contacto con la zona del Darién,¹⁷¹ sea que así tuvo conocimiento de esto, o bien en el momento de su llegada a las costas de Yucatán, vía la comunicación con los mismos indígenas, éstas pueden ser explicaciones tentativas del porque Cortés no señala abiertamente que la deidad esperada sea Quetzalcóatl, solo dice que se espera a un gran “señor” porque en realidad sólo habría conocido el mito de manera muy superficial y fragmentaria, que de igual manera, ajustó a moldes mentales europeos: no hay que olvidar que la idea mesiánica de retorno de algún “salvador” es propiamente más cristiana que mesoamericana.¹⁷² De ahí que Antonio Aimi sugiera que el mito del retorno de Quetzalcóatl es una invención netamente hispana, ajena a la cosmovisión indígena.¹⁷³ Por lo anterior, pudiera ser que los discursos de Moctezuma sobre la espera del gran “señor” no denotan una astucia increíble

¹⁷⁰ León-Portilla, Miguel, “Quetzalcóatl-Cortés en la Conquista de México”, p. 24.

¹⁷¹ Lafaye, *op.cit.*, pp. 202-203.

¹⁷² Si se quiere saber más sobre el arraigo de la idea mesiánica y el peso de ella en la mentalidad europea se recomienda el libro: Norman Cohn, En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media.

¹⁷³ Aimi, *op.cit.*, pp. 149-169.

de un Cortés que comprendió, en tan poco tiempo y por medio de dos intérpretes, uno de los complejos simbólicos más vastos y profundos de la cultura mesoamericana, ya que los fragmentos que refiere, en realidad no concuerdan con la información del mito mesoamericano. Si además se considera que los conquistadores, y de manera más marcada Cortés, se caracterizaron por una fuerte renuencia para conocer y comprender cuestiones de religión indígena, cabe imaginar que ese trabajo corrió por parte de los sacerdotes, por ello puede resultar viable que hayan sido ellos los que transmitieron esa primer versión del mito del retorno.

El primer testimonio escrito por indígenas después de la Conquista es el *Relato de la Conquista por un autor anónimo de Tlatelolco de 1528* o también conocida como los *Anales de Tlatelolco*¹⁷⁴ y en ella no se menciona nada de alguna confusión entre Cortés y Quetzalcóatl. El relato inicia con el año en que son vistos por “primera vez” los españoles en costas yucatecas: “... Año 13-Conejo. Fueron vistos españoles en el agua...”¹⁷⁵ (expedición de Grijalva) y a lo largo de toda la obra se le señala a Cortés como “el capitán”, menciona los regalos que se presentaron a Cortés y el enojo que le causó el que hayan sacrificado en su honor.

Independientemente del significado de la entrega de presentes a Cortés (los atavíos de diversos dioses), nunca se menciona nada sobre la espera de retorno de Quetzalcóatl y/o alguna confusión entre esa deidad y Cortés.

Siguiendo con esta idea, Francisco de Gómara, el biógrafo y sacerdote personal de Cortés, muestra ciertas contradicciones: por un lado señala el ataque que le hacen a Hernán Cortés en Potonchan, pero considera que sí existió confusión entre dioses y españoles por

¹⁷⁴ *Relato de la Conquista por un autor anónimo de Tlatelolco* en Sahagún, *op.cit.*, pp. 811-824.

¹⁷⁵ *ibid.*, p. 813.

parte de los indígenas. Según este religioso los indios mesoamericanos comentaban "... de las naos decían que venía el dios Quetzalcóatl con sus templos a cuestras...",¹⁷⁶ pero no hace la relación clara con Hernán Cortés, y a pesar de que insiste en la confusión dioses-españoles, también comenta el trato familiar que le brindan tanto mexicas como totonacos a Cortés en los primeros encuentros de la zona.¹⁷⁷

La *Historia de la Conquista de México* de Gómara, es la primera en abordar de manera específica este hecho histórico, se edita por el año 1552, pocos años después de la muerte de Cortés. Según los estudiosos¹⁷⁸ tuvo varias influencias: la principal fue la información oral que le dio Cortés, así como sus *Cartas de Relación*, seguido de la relación que elaboró el conquistador Andrés de Tapia, misma que se comentará más adelante, y otras fuentes no declaradas por Gómara, como Motolinía, Gonzalo Fernández de Oviedo o un informe que elaboró otro conquistador: Pedro de Alvarado. Cabe señalar lo anterior porque Gómara nunca visitó las Indias, por tanto su relato se realizó con base en conocimientos orales y escritos de los que sí conocieron la zona y los hechos; por esta razón fue duramente criticado desde un inicio, por ejemplo Fray Bartolomé de las Casas dijo: "... y con mayor desvergüenza, el Francisco López de Gómara, capellán de Hernando Cortés, porque dijo todo lo que Oviedo, porque de su libro lo tomó, y añadió cosas harto indecentes... todo esto dice formalmente Gómara, capellán y cronista del Marqués del Valle...".¹⁷⁹ Incluso se considera que esta obra fue la que despertó el interés de Bernal Díaz

¹⁷⁶ López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, p. 42.

¹⁷⁷ *ibidem*.

¹⁷⁸ Juan Millares Ostos, "Estudio preliminar" en *ibid*, pp. IX-LX.

¹⁷⁹ Fray Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, Tomo III, p. 384.

del Castillo para que escribiera su propia versión de la Conquista, por considerar que este sacerdote “... no hablan lo que pasó en la Nueva España...”¹⁸⁰

Según Jacques Lafaye el mito del retorno de Quetzalcóatl y la vinculación de éste dios con la llegada de los hispanos se difundió rápidamente en los primeros tiempos de la Colonia.¹⁸¹ Para ello tuvo fuerte influencia la obra de Gómara, especialmente en los primeros años del siglo siguiente a la Conquista (XVII),¹⁸² pero resalta el hecho de que la confusión entre Cortés y el dios no se señale de manera clara con este autor.

Retomando un orden cronológico en la elaboración de las crónicas de Conquista, sigue Fray Andrés de Olmos, uno de los 12 franciscanos que llegaron para 1523, dos años después de la toma de México Tenochtitlán. Al parecer de Jacques Lafaye, es el padre Olmos el primer sacerdote y en general el primer europeo que se ocupa de escribir sobre las antigüedades de los indios,¹⁸³ aunque existen disputas sobre su real autoría de las obras que se le imputan: *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Histoire du Mechique*. En general se cree que ambos trabajos son parte de uno mayor, del cual se perdieron todas las copias y datan más o menos de 1533 y 1543 respectivamente.¹⁸⁴ A pesar de lo anterior, se sabe que Fray Andrés de Olmos conoció muy bien el náhuatl, emprendió la lectura de los códices prehispánicos auxiliado con información oral y comenzó la recopilación de información al respecto, dando la pauta a otros trabajos de religiosos, de manera muy especial a Sahagún, que escribe 30 años después, de ahí que quepa la posibilidad que, si no es el autor de las obras mencionadas, haya tenido que ver en su conformación.¹⁸⁵ La relevancia de las obras de Olmos para este trabajo es que están abocadas a cuestiones

¹⁸⁰ Díaz del Castillo, *op.cit*, 1976. p. 30.

¹⁸¹ Lafaye, *op.cit*, p 212-217.

¹⁸² *ibid*, p. 213.

¹⁸³ *ibid*, p 199.

¹⁸⁴ Garibay, *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, pp. 16-17.

¹⁸⁵ *ibid*, pp. 9-18.

míticas, religiosas y rituales del mundo náhuatl y según Lafaye, son las fuentes más puras en cuanto a la información que aportan respecto a la leyenda de Quetzalcóatl (exceptuando los cantares nahuas).¹⁸⁶ En los autores posteriores también aparecerá la tendencia a escribir sobre el mundo precolombino y a reinterpretar algunos aspectos bajo moldes ideológicos europeo-cristianos, siendo Quetzalcóatl un elemento que reflejará de manera principal este fenómeno.

La primer obra de Olmos, *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, se enfoca a la información sobre el dios Quetzalcóatl, el que crea los soles, así como la parte del hombre-dios Cé Ácatl, del cual narra la manera en que Tezcatlipoca le dice que tiene que marcharse hacia la tierra de *Tlapallan*, donde “habría de ir a estar y morir”,¹⁸⁷ a lo que sucedió que Topiltzin “... llegó a *Tlapallan* y el día en que llegó cayó malo y murió”. El relato continúa con una buena parte del recuento sobre la migración de los mexicas de Aztlán a Tenochtitlán y la manera en que penetraron a la zona, así como la sucesión de los *tlatoani*. Al final de esa relación de anales habla de la Conquista. En cuanto al viaje de Grijalva refiere:

“...El año 196 en Coatzacoalco vinieron dos navíos y fueron recibidos en la Veracruz de paz y envió Motecuzoma un su *capixqui* a verlos, y luego dijo Motecuzoma que éstos eran sus dioses no estuvieron los navíos en Cuatzacoalco sino tres días y en la Veracruz siete días, y dijeron que dende a un año vendrían...”¹⁸⁸

Sobre el viaje de Cortés comenta:

“... El año 197 vino el Marqués a la Nueva España y Motecuzoma le envió un mensajero a la Veracruz y le envió muchas rodela y plumajes y un sol de oro y una estrella de plata. Entendíase con los indios por una lengua dicha Marina. Después vino el Marqués a Cempoal y recibieronle con trompetas. Fue a Tlaxcala e salieronle de guerra, y mataron los que salieron...”¹⁸⁹

Como podemos ver Olmos señala que “dijo Moctezuma que éstos eran sus dioses” en referencia al viaje de Grijalva y para el de Cortés no se señala tal, incluso se dice

¹⁸⁶ Lafaye, *op.cit*, p 211.

¹⁸⁷ Garibay, *op.cit*, p. 38.

¹⁸⁸ *ibid*, p. 63.

¹⁸⁹ *ibid*, pp. 63-64.

inmediatamente después que los de Tlaxcala le hacen la guerra. Una interpretación tentativa al relato sería que tal vez para el viaje de Grijalva se les confundió con dioses (aunque parece ser que el autor no considera en absoluto los viajes anteriores) mas para el viaje de Cortés ya no se dio tal, por ello hasta se les atacó y cabe decir que no hay ninguna mención sobre la vinculación Quetzalcóatl-Cortés, ya que este autor no maneja la teoría sobre el mito del retorno de la deidad.

En la *Histoire du Mechique* no hay mayor referencia a la pretendida relación, más bien se adentra a dar información sobre la vida de Topiltzin Quetzalcóatl y su reinado en Tula.

Otro de los religiosos del grupo de los doce es Fray Toribio de Benavente “Motolinía” quien describe brevemente el proceso de llegada de los españoles a Mesoamérica. En inicio comenta sobre la “admiración y espanto” que ocasionaron a los naturales cuando vieron llegar a los extranjeros a su tierra, “... de traje tan extraño del suyo, tan denodados y animosos, tan pocos entrar por todas las provincias de esta tierra con tanta autoridad y osadía, como si todos los naturales fueran sus vasallos...”¹⁹⁰ Obviamente en este caso el sacerdote no está considerando las sucesivas guerras que se hicieron contra los hispanos. También menciona la confusión de los indígenas respecto a los caballos y cómo se les consideró a los españoles como dioses:

“ A los españoles llamaron *teteu*, que quiere decir “dioses” y los españoles corrompieron el vocablo decían teules, el cual nombre les duró más de tres años, hasta que dimos a entender a los indios que no había más que un Dios...”¹⁹¹

Ya se analizó con anterioridad que el término *teul* no corresponde únicamente al adjetivo dios, además, resultaría difícil que por más de 3 años se les hubiese llamado así a los hispanos por parte de los indígenas.

¹⁹⁰ Toribio de Benavente Motolinía, Historia de los indios de la Nueva España, p. 272.

¹⁹¹ *ibid*, p. 273.

Motolinía recoge gran cantidad de la información mítica del Quetzalcóatl prehispánico, tanto en su *Historia de las indias de la Nueva España* que escribió en 1541, como en los *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España*.¹⁹² Describe a la deidad como estrella Venus, como viento o bien como el Señor Topiltzin, mas no realiza ninguna conexión entre el Quetzalcóatl mítico o real y el capitán Cortés. Conviene aclarar algunas cuestiones respecto a la obra de Motolinía: se ha dudado de la autoría del sacerdote sobre la obra *Historia de las indias*¹⁹³ pero si fue el autor o coautor de esa obra, se puede señalar que ésta se terminó por la década de los 40 o inicios de los 50 del siglo de la Conquista, por tanto es importante notar que pudo ser de los primeros frailes (después de Olmos) que escribió sobre los indios de México.¹⁹⁴

Hasta este momento las primeras crónicas de la Conquista no mencionan la pretendida relación entre Quetzalcóatl y Cortés, pero sí entre españoles y dioses. Se continuará con algunos de los soldados que participaron en la Conquista: Francisco de Aguilar, Andrés de Tapia y Bernal Díaz del Castillo, para observar los cambios que se da en la forma de transmitir la supuesta vinculación.

Francisco de Aguilar formó parte de la hueste de Cortés. Casi inmediatamente después de la toma de Tenochtitlán se convierte en sacerdote dominico (1525) y ya a víspera de su muerte (1571) se le pide, por parte de los superiores de la orden, que escriba sus memorias respecto a lo que vivió en la entrada y toma de la ciudad prehispánica. La crónica de Aguilar se caracteriza por ser un escrito de corte militar de la llegada de Cortés a América, habla de manera muy clara del ambiente interno del grupo de hispanos, de las relaciones e intrigas entre soldados, así como entre el capitán y el gobernador de Cuba; por

¹⁹² *ibid*, 591 pp.

¹⁹³ Edmundo O’Gorman, “Introducción” en *ibid*, pp. IX-XIX.

¹⁹⁴ Lafaye, *op.cit*, p. 199.

ejemplo, describe una pretendida traición que se iba a dar en Quiahuixtlán contra Cortés por parte de los partidarios de Velásquez y el posterior castigo que implementó el capitán: la horca del líder, Juan de Escudero.¹⁹⁵

Para el caso que aquí interesa, únicamente menciona la naturaleza divina que los indígenas dieron a los hispanos: "... y de aquí tuvo noticias el rey de la Tierra, que se llamaba Motecsuma, cómo eran llegados los dichos españoles, a los cuales pusieron por nombre theules, que quiere decir dioses, y nos tenían por hombres inmortales...".¹⁹⁶ Aunque en cuanto a la pretendida confusión Cortés-Quetzalcóatl no comenta nada.

Andrés de Tapia es otro conquistador que escribe sus memorias, las que tituló *La relación de algunas cosas de las que acaecieron al muy Ilustre Señor don Fernando Cortés, marqués del Valle, desde que se determinó ir a descubrir tierra en la Tierra Firme del Mar océano*. Como se puede intuir por el título de la obra, Tapia fue una persona muy cercana a Cortés, después de los años turbulentos de la Conquista lo acompañó a España y a la campaña en Argel (un fracaso para el capitán) donde conoció a Gómara. Fue precisamente en esos años que escribió su obra (1540-1547), al parecer por instancias del mismo capellán de Cortés, con fin de tomarlo como fuente para el trabajo que se analizó anteriormente.¹⁹⁷ Tapia, como todos los soldados cronistas, realiza una relación clara, directa y humana de los hechos. En inicio ya se comentó sobre el dramático rescate del náufrago Aguilar por parte de este soldado, sigue narrando el reconocimiento de la costa, hasta que llega al punto de los constantes ataques que se hacen a la hueste hispana. En la primera batalla sufrida en la ribera del río Tabasco, dice: "salieron ciertos indios de guerra",

¹⁹⁵ Aguilar, *op.cit.*, pp. 159-160.

¹⁹⁶ *ibid.*, p. 159.

¹⁹⁷ Germán Vázquez Chamorro, "Andrés de Tapia y su obra" en *ibid.*, p. 63.

a lo cual Cortés intentó en todo momento evitar el encuentro bélico dialogando a través de sus traductores, pero los indígenas respondieron:

“... dijeron cómo ellos se andaban juntando para nos dar batalla y pelear a todo su poder para nos matar y comernos; y que estaba acordado entre ellos que, si los cristianos los vencían, de servirlos dende en adelante como a Señores, lo cual se entendió por el intérprete español de quien ya dijimos...”¹⁹⁸

En esa zona los europeos recibieron dos ataques y Tapia señala “ellos hacían gran daño en nosotros por ser mucho número de gente como eran”. Al parecer por la buena pelea con que respondieron los hispanos, los indígenas de Tabasco pararon el asedio y les dieron presentes en comida y mujeres, entre ellas iría la famosa Malinche. En realidad, el relato de Tapia se centra mucho en retratar el ambiente dentro del ejército de Cortés y el conflicto con el gobernador de Cuba, incluso señala un elemento que en otros relatos no aparece: la llegada de un tal Garay, ese mismo 1519 a la zona de Veracruz. Verdaderamente se trata de un viaje que Francisco de Garay, gobernador de Jamaica, organizó a la zona de la Florida bajo las órdenes del capitán Alonso de Álvarez Pineda. A la llegada de esa expedición a Veracruz se le mostró tanta hostilidad por parte de Cortés, que Álvarez se vio en la necesidad de partir a la Florida y después a Jamaica.¹⁹⁹ Con este dato, se puede insistir en la tesis sobre la existencia de varios acercamientos no oficiales entre hispanos y pobladores mesoamericanos que se dieron, tal vez desde tiempos tempranos, quizá más de los que se tiene registro, ya que pudieron organizarse sin ningún permiso, y de ellos pudo darse el caso de más naufragios de los conocidos. Tapia sigue contando las diferentes guerras que se les hace a los hispanos hasta llegar a la provincia de Tlaxcala, en donde después de días de asedio, ciertos indios espías preguntaron directamente a Cortés:

“... Si eres dios de los que comen sangre y carne, cómete estos indios, y traerte hemos más; y si eres dios bueno, ves aquí incienso y plumas; y si eres hombre ves aquí gallinas y pan y cerezas...” a lo que respondió el capitán “... Yo y mis compañeros hombres somos como vosotros, y yo mucho deseo tengo de que no me

¹⁹⁸ *ibid*, p. 72.

¹⁹⁹ *ibid*, p. 82-83 y pie de página “a”.

mintáis, porque yo siempre os diré verdad, y de verdad os digo que deseo mucho que no seáis locos ni peleéis, porque no recibáis daño...²⁰⁰

Con lo que queda claro, según Tapia, que si alguna vez hubo confusión sobre la naturaleza humana de los hispanos, en ese momento se disipó.

Bernal Díaz del Castillo es un caso emblemático de los soldados cronistas, parece ser que participa en los tres viajes oficiales de descubrimiento: el de Hernández de Córdoba, el de Grijalva (del cual se ha dudado su participación) y sin duda, el de Cortés. Después de la toma de Tenochtitlán siguió en campañas de conquista, debido a ello se le asignaron varios pueblos como encomienda por lo que defendió bastante la perpetuidad de estas mercedes reales, de hecho, tal vez fue ese un motivo para escribir su relación, incluso consiguió, después de insistir en la Corte española, el puesto de regidor de la ciudad de Guatemala en los años 50 del siglo XVI.²⁰¹ Es para esa época que empieza la redacción de la *La historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, más o menos 30 años después de la toma de México Tenochtitlán. Para 1571 (otros 20 años después) manda la primer copia a España, misma que se perdió pero que utilizó un sacerdote para hacer una edición corregida en 1632. Esa versión se conoce como *Manuscrito Remón* por el nombre del religioso que la corrigió y editó.²⁰² Quedó una copia en Guatemala, conocida actualmente como el *Manuscrito Guatemala* y finalmente existe otra copia, el *Manuscrito Alegría*; misma que es una réplica en limpio del *Guatemala* y que se encontró en España por ahí del siglo XVIII, precisamente bajo poder de la familia Alegría.²⁰³ En general, se considera al *Manuscrito Guatemala* como el texto original. Lo anterior se señala, para ponderar en su debida dimensión cada versión de la *Historia Verdadera* que se analice,

²⁰⁰ *ibid*, p. 86-87.

²⁰¹ Joaquín Ramírez Cabañas, "Introducción" en Díaz del Castillo, *op.cit*, p. XV.

²⁰² Carmelo Saenz de Santa María, S.I., Introducción crítica a la "historia verdadera" de Bernal Díaz del Castillo, p. 4.

²⁰³ *ibid*, pp. 4-5.

además para sensibilizarse de lo posterior que fue la elaboración de la obra respecto a los sucesos.

¿Bajo qué móviles escribe Bernal?, ya se comentó que como una forma de dejar bien presentes los méritos y servicios que hizo a la Corona con el fin de obtener mercedes reales, se piensa que también escribe para refutar las versiones de Cortés y Gómara, los cuales desaparecen a todos los soldados que participan en la Conquista, de ahí el título de *Historia Verdadera*. Asimismo, también pudo haber escrito con el afán de dejar testimonio escrito de un suceso de tal envergadura. Al igual que sus compañeros Aguilar y Tapia, la obra tiene una naturaleza muy humana y práctica del proceso, y de hecho es una de las relaciones más completas porque se da a la tarea de describir los tres viajes oficiales al territorio mesoamericano. La obra de Bernal es posterior a todos los autores que se han analizado hasta ahora, incluso del siguiente: Bernardino de Sahagún, pero se consideró prudente colocarlo en este orden por ser otro de los soldados cronistas que sigue el mismo esquema de relato: se centra en el ambiente interno del grupo hispano, tiene un interés mínimo en las cosas de los indios excepto cuando son aliados, y no menciona para nada la pretendida relación entre Cortés y Quetzalcóatl, refiere en varias ocasiones que a los españoles se les decía *teules*, pero en Bernal no queda tan claro el hecho que efectivamente se les considerara dioses.

Ya se dijo que Bernal describe los viajes de Hernández de Córdoba y de Grijalva, lo que llama la atención es que describe detalladamente todas las guerras que se les hace a los europeos en esos viajes, así como los muertos y heridos que resultan de tales encuentros. En toda la narración tampoco habla de una pretendida confusión entre Quetzalcóatl y Cortés.

Este es el autor que relata el encuentro con la mujer jamaicana que ya se mencionó con anterioridad, así como el rescate del náufrago Aguilar, el cual según Bernal, “ni más ni menos era que indio”²⁰⁴ a lo que se refirió este autor era que a pesar de que Aguilar ya estaba en presencia de los españoles, no podían reconocerlo:

“... y antes que llegasen ciertos soldados preguntaban a Tapia: “¿Qué es del español?”, y aunque iba junto con él, porque le tenían por indio propio, porque de suyo era moreno y tresquilado a manera de indio esclavo, y traía un remo al hombro, una cotara vieja calzada y la otra atada en la cintura, y una manta vieja muy ruin, y un braguero peor, con que cubría sus vergüenzas, y traía atada en la manta un bulto que eran Horas muy viejas. Pues desde que Cortés los vio de aquella manera también picó, como los demás soldados, que preguntó a Tapia que qué era del español, y el español, como le entendió, se puso en cuclillas como hacen los indios, y dijo: “Yo soy”...”²⁰⁵

Ese fenómeno de aculturación del elemento hispano por la sociedad prehispánica sucedió en otras ocasiones, como con Gonzalo Guerrero que, a decir de Gabriela Solís Robleda, se identificó tanto con el pueblo maya de Chetumal que modificó su aspecto físico, pues “se horadó los labios y las orejas y se tatuó el cuerpo,”²⁰⁶ similar es el caso de Alvar Núñez Cabeza de Vaca que incluso se convirtió en una especie de “hechicero” que comienza a aliviar a todo indígena enfermo que se le presentaba, y en lo relativo a su apariencia, vestía como un indio de la zona, cubierto con pieles.²⁰⁷ Incluso el mismo Bernal refiere otro caso de confusión vinculado al aspecto físico, pero donde es un indígena principal, Quintalbor, el que se parece a los hispanos, pero no a cualquier español, sino al mismísimo don Hernando Cortés:

“...y en el rostro y facciones y cuerpo se parecía al capitán Cortés, y adrede le envió el gran Montezuma, porque según dijeron, que cuando a Cortés lo llevó Tendile dibujado su misma figura, todos los principales que estaban con Montezuma dijeron que un principal que se decía Quintalbor se le parecía a lo propio a Cortés, que así se llamaba aquel gran cacique que venía con Tendile, y como parecía a Cortés, así le llamábamos en el real, Cortés acá, Cortés acullá...”²⁰⁸

²⁰⁴ Díaz del Castillo, *op.cit.*, cap. XXIX, p. 43.

²⁰⁵ *Ibid.*, cap. XXIX, p. 43.

²⁰⁶ Gabriela Solís Robleda, “Gonzalo Guerrero entre los Mayas”, p. 64.

²⁰⁷ Alvar Núñez Cabeza de Vaca, *Nafragios y Comentarios*, p. XXV,

²⁰⁸ Díaz del Castillo, *op.cit.*, cap. XXXIX, p. 61.

Estos pasajes, en realidad son pocos y se encuentran de manera esparcida en las fuentes, pero un futuro desarrollo de este tema sería de gran utilidad para el que aquí se estudia, ya que parte del argumento de confusión de los europeos con dioses radica en la tesis donde se señala que la apariencia hispana resultaba tan diametralmente diferente a la indígena, sobre todo en el contraste de color de piel de los españoles (tez blanca) con los indígenas (tez morena), que estos últimos observaron a los europeos como seres divinos o mínimamente sobrenaturales; por lo que aquí se refiere que el contraste entre apariencia física de las huestes invasoras y los pobladores americanos, se dio en algunos casos y de inicio, en función de las prendas, peinados y/o accesorios como con Guerrero fueron las horadaciones y tatuajes; con Aguilar la manta, la bolsa, el taparrabo y lo trasquilado del peinado; y con Cabeza de Vaca las pieles que lo cubrían.²⁰⁹

Regresando al tema de la vinculación, en el relato de Bernal no se señala la confusión entre Cortés y Quetzalcóatl, pero si se describe la reacción de Moctezuma cuando recibe las noticias y dibujos acerca de las personas que llegaron a Veracruz en 1519: "... quedó admirado y recibió por otra parte mucho contento, y desde que vio el casco (un casco de soldado hispano que envió Cortés para que se le regresara lleno de oro) y el que tenía su Huychilobos (Huitzilopochtli) tuvo por cierto que éramos de los que le habían dicho sus antepasados que vendría a señorear aquella tierra..."²¹⁰ por ello Moctezuma

²⁰⁹ Se consideró importante citar estos pasajes de Bernal, ya que a la que escribe este trabajo le surgen ciertas inquietudes en torno a ellos, y guardando el debido respeto que me merece el argumento contrario de mi asesora, ¿sería posible que cuando a un español se le vestía y peinaba de indígena, dicho español podía parecerse a un nativo mesoamericano? y de la misma manera, ¿pudo darse el caso contrario de confusión? Pero más que adentrarse en la discusión anterior que, se insiste, es tema para un nuevo trabajo de investigación, se quiere insistir que este trabajo no pretende en absoluto sugerir una semejanza preponderante y absoluta entre españoles e indios, lo que se quiere señalar son las reflexiones de Bernal al respecto, autor que se discute en este momento, y sugerir que es un tema que podría resultar muy interesante a partir de testimonios de otros españoles que hablan al respecto del aspecto físico de los nativos y de ser posible, contrastarlos con los testimonios de los indígenas sobre los recién llegados, en cuanto a lo que les impacto de la apariencia de los recién llegados.

²¹⁰ Díaz del Castillo, *op.cit.*, cap. XXXVIII, p. 60.

mandó presentes a Cortés y un mensaje con su embajador Tendile: “...que reciba aquello con la gran voluntad que su señor se la envía, y que la reparta con los *teules* y hombres que consigo trae...”²¹¹ De la cita anterior, se puede rescatar en principio que Moctezuma pensó que “éramos de los que le habían dicho sus antepasados que vendrían a señorear aquella tierra”, el mismo discurso que se usa para la vinculación con Quetzalcóatl, pero en este caso la confusión fue con el dios Huitzilopochtli, deidad que según las fuentes prehispánicas no tiene ninguna relación con un regreso, además no tenía nada que ver con la pretendida importancia de la fecha 1-Caña y con el rumbo del oriente, los elementos que enlazan a Quetzalcóatl con Cortés.

Por otro lado, Moctezuma mandó decir que sus regalos se repartían entre los “*teules* y hombres”, ¿qué es lo que quiso decir Bernal?, ¿pensó que en el grupo venían dioses y hombres juntos? o ¿sólo se está refiriendo al término *teules* como señores? Interpretando de esta última manera el término *teul*, el fragmento tendría más coherencia. Lo cierto es que después de este intercambio de presentes, los representantes de Moctezuma dejaron de atender a los hispanos por mandato del mismo *tlatoani*,²¹² así que los castellanos se vieron en la necesidad de seguir explorando hasta que tuvieron la fortuna de entablar relaciones con grupos totonacas, mismos que a su vez vieron a los hispanos como posibles aliados contra Moctezuma en un intento de independizarse de la Triple Alianza.

En Bernal no se menciona nada del envío de atavíos que otras dos fuentes sí señalan: *Los Anales de Tlatelolco*, y de manera más explícita en el texto de Sahagún. Más bien se enfoca en describir la táctica de Cortés, que según el recuento de Bernal es manejar de la mejor manera sus piezas para aprovechar las desavenencias entre los grupos

²¹¹ *ibid*, cap. XXXIX, p. 61.

²¹² *ibid*, cap. XLI, pp. 64-65.

indígenas. Lo mismo que los indígenas totonacas intentaban hacer, ya que según la crónica del soldado conquistador, "... los caciques enviaron a dar mandado a otros pueblos cómo llevaban a un *teul* para matar a los mexicanos que estaban en *Cingapacinga...*",²¹³ esto con el fin de amedrentar a sus enemigos, haciéndoles creer que llevaban a un "dios" que derrotaría a los mexicanos, o en determinado caso con el fin de señalar a los hispanos como un aliado político poderoso. Independiente a esto, en realidad la convivencia entre totonacas e hispanos fue más de carácter cotidiano, tanto así que los mismos caciques ofrecen a Cortés mujeres para "hacer generación":

"... dijeron a Cortés que pues éramos ya sus amigos, que nos quieren tener por hermanos, que será bien que tomásemos de sus hijas y parientes para hacer generación; y que para que más fijas sean las amistades trajeron ocho indias, todas hijas de caciques, y dieron a Cortés una de aquellas cacicas, y era sobrina del mismo cacique gordo, y otra dieron a Alonso Hernández Puerto Carrero, y era hija de otro gran cacique que se decía Cuesco en su lengua... Y cuando el cacique gordo las presentó, dijo a Cortés: "*Teclé* que quiere decir en su lengua Señor, estas siete mujeres son para los capitanes que tienes, y ésta, que es mi sobrina, es para ti, que es Señora de pueblos y vasallos"..."²¹⁴

De esta manera, con Bernal queda clara la visión humana que los indígenas se formaron de los hispanos, tanto de los mayas que les dieron guerra constante, como los mexicas que intentaron desanimarlos en su empresa de llegar a Tenochtitlán y los totonacos que más bien los consideraron aliados y "amigos".

El análisis de las fuentes hasta ahora mencionadas aún no dice nada claro de la relación Cortés-Quetzalcóatl, varias señalan que a los españoles se les tomó como dioses, pero analizando más a fondo a las mismas también quedan serias dudas al respecto. Es con el siguiente autor: Bernardino de Sahagún, que las piezas del rompecabezas para conformar la vinculación Cortés-Quetzalcóatl quedan bien ensambladas, y los mitos se redondean para que pueda armarse la versión que insistirá en esa pretendida confusión.

²¹³ *ibid*, cap. XLIX, p. 78.

²¹⁴ *ibid*, cap. LI, p. 80.

La obra de Fray Bernardino de Sahagún se ha considerado como una fuente de la cual se rescata información de la historia y formas de vida indígena, por el hecho de estar elaborada con base en entrevistas directas a nativos que vivieron la cultura prehispánica y el proceso de Conquista.

Sahagún nace alrededor de 1500, llega a la Nueva España en 1529 fecha muy cercana a la toma de Tenochtitlán y de inmediato se dedicó al estudio de la cultura nahua. Su investigación la inició alrededor de 1547, probablemente por petición y bajo tutela de Motolinía, su superior.²¹⁵ Desde el inicio, manejó una especie de cuestionario dividido en 12 temas principales, mismos que se convertirían en sus doce libros, y que aplicó a los ancianos del pueblo de Tepeapulco, zona de Texcoco. Para 1561 utilizó el mismo método en gente de Tlatelolco y años después en la ciudad de México. En la elaboración de su obra se auxilió de jóvenes aculturados de la escuela de Santa Cruz de Tlatelolco, en el proceso de anotación, sistematización y redacción de las minutas. La intervención de estos jóvenes, y las entrevistas a ancianos indígenas son los elementos que le dan el carácter de fuente prehispánica al trabajo de Sahagún.

La última versión que se conformó de la obra del fraile fue, como ya se mencionó, con base en la información que se obtuvo de los entrevistados nativos, además de la aportada por religiosos antecesores a él, como Olmos y Motolinia; esta es la obra que actualmente se conoce como la *Historia General de las cosas de la Nueva España*, misma que el fraile elaboró para el público castellano con el fin de hacerla comprensible a la mentalidad católica europea, por tanto resulta el trabajo que se considera totalmente de su autoría.

²¹⁵ Sahagún, Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Textos de los informantes de Sahagún, Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses, p. 13.

Sahagún nunca pudo ver su trabajo impreso, ya que la Corona lo incautó ante el peligro que podía significar el hecho de que éste circulara con información tan detallada referente a la vida prehispánica. En la actualidad, a los textos que se escribieron en náhuatl se les conoce como *códice Matritense* y *códice Florentino*, este último está escrito en dos columnas, la primera en castellano por la mano de Sahagún y la segunda en náhuatl.

Por todo lo anterior, Miguel León-Portilla considera que Sahagún “... no fue el autor de los textos en náhuatl. Los autores fueron los indios informantes de Tepeapulco, Tlatelolco y México...”²¹⁶ Por esto cabe indagar más sobre dichos informantes.

Según Angel María Garibay se sabe muy poco de los ancianos que proporcionaron la información a los escribas de Sahagún, excepto por un Diego de Mendoza, habitante de Tepeapulco.²¹⁷ En cuanto a los jóvenes escribas se tiene más información; Garibay reconoce a cuatro: Antonio Valeriano, vecino de Azcapotzalco, quien fungió como rector del Colegio de Santa Cruz Tlatelolco; Antonio Vegerano, vecino de Cuauhtitlán; Martín Jacobita, vecino de Tlatelolco del barrio de Santa Ana, mismo que también fue rector del Colegio de Santa Cruz y uno de los más cercanos a Sahagún; Pedro de San Buenaventura, originario de Cuauhtitlán, de éste se puede determinar su trabajo específico en la obra del fraile: las relaciones de las enfermedades y remedios, de zoología, de pueblos y algunos himnos. Existe otro joven del cual no se sabe con certeza si participó, pero Garibay no deja de mencionarlo, un tal Andrés Leonardo originario de Tlatelolco.²¹⁸

Estos jóvenes, según palabras del mismo Garibay “son los primeros incorporados de lleno a la cultura de occidente”²¹⁹ principalmente por el manejo que llegan a tener de tres

²¹⁶ Sahagún, *Fuentes indígenas de la cultura náhuatl...*, p. 18

²¹⁷ Angel María Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, p. 576.

²¹⁸ *ibid*, pp. 576-577.

²¹⁹ *ibid*, p. 574.

lenguas: la náhuatl, el castellano y el latín. Fueron parte de la primer generación de estudiantes del Colegio y alumnos directos del mismo Sahagún en el proceso de aprendizaje-enseñanza de idiomas, ya que el fraile enseñaba latín, y a la vez aprendía náhuatl de ellos.

De acuerdo a lo anterior, otro estudioso de la literatura colonial, José Joaquín Blanco, considera que tanto los ancianos entrevistados como los jóvenes aculturados, dieron una versión parcial de la Conquista²²⁰ ya que, "... los indios habían aprendido a fuerza de matanzas y de esclavitud lo que era "malo" o "bueno" para los españoles; no iban a decirles que Huitzilopochtli había sido menos demonio de lo que querían los frailes, y a cambio, buscarían mayor aprecio haciéndose tan mustios en costumbres morales como los frailes mismos, con inocencia y precipitación, los habían declarado..."²²¹

Opinando algo similar, J.H. Elliott considera que, referente a los relatos de conquista: "... Dada la variedad de pueblos, la relativa escasez de recursos y la naturaleza de las circunstancias en las que se produjeron, sería demasiado decir que los testimonios que sobrevivieron nos dan una visión "india" de la conquista. Sin embargo, nos proporcionan una serie de recuerdos patéticos, filtrados a través de la lente de los derrotados, o del efecto producido en ciertas regiones por la rápida irrupción de forasteros intrusos cuya apariencia y comportamiento estaban muy alejados de lo habitual..."²²² y Nigel Davies refiere que "... la crónica azteca consta de la historia indígena vista a través de los ojos de los españoles o de los indios hispanizados. Salvo escasas excepciones, esta

²²⁰ Blanco, *op.cit.*, p. 68.

²²¹ *ibid*, p. 68.

²²² Elliott, *op.cit.*, p. 144.

perspectiva es altamente impersonal, si acaso con alguna alusión acerca de los rasgos individuales de los protagonistas...”²²³

Aquí no se pretende desacreditar ninguna fuente, mucho menos descartarla desde un principio, simplemente hacer patente la naturaleza y características que guarda cada una. En el caso de los textos de Sahagún, lo que resulta evidente es que sus informantes tuvieron una formación que efectivamente fue en sentido de ser aculturados bajo cánones europeos. En el hecho de aprender castellano y latín y de haber sido alumnos de Santa Cruz, incluso algunos de ellos directores del Colegio franciscano; se puede pensar en cierto grado en su asimilación, mas como una opinión de la que escribe este trabajo, resulta muy tajante pensar que todo un legado cultural milenario, que tanto los informantes ancianos como los escribas jóvenes conocieron, efectivamente se haya perdido en una generación. Por ello, la obra del franciscano, tanto los textos que escribió directamente como los que dirigió, siguen considerándose como una fuente nahua de primer orden por especialistas de la talla de Angel María Garibay, Miguel León-Portilla y Alfredo López Austin.

Regresando a la obra de Sahagún, es una de las primeras que da información sobre ciertos augurios ocurridos antes de la llegada de los hispanos a Tenochtitlán, mismos que comenzaron diez años antes de la venida de los españoles; pero el análisis detallado de los presagios arroja más información que el simple aviso del arribo de los europeos como los interpreta Sahagún.

El franciscano enumera 8 presagios o portentos:

- 1) La aparición de una “llama de fuego” en el cielo, tal vez un cometa o fenómeno visual en el cielo.
- 2) El incendio del templo de Huitzilopochtli.

²²³ Davies, *El imperio azteca*, p. 17.

- 3) La destrucción del templo de Xiuhtecutli por un rayo.
- 4) La caída de una cometa, tal vez un meteorito.
- 5) El embravecimiento de las aguas de la laguna de México, al parecer, sin causa alguna.
- 6) Los lamentos nocturnos de una mujer que lloraba por sus hijos.
- 7) La aparición de una grulla que tenía un espejo en la cabeza donde Moctezuma pudo observar una “... muchedumbre de gente junta que venían todos armados encima de caballos...”²²⁴
- 8) La aparición de gente con cuerpo monstruoso que desaparecían después de verlos.²²⁵

Pero remitiéndose a otras fuentes que hablan de señales divinas premonitorias, se encuentran muchos más presagios relacionados con la venida de los españoles, mismos que los autores Antonio Aimi y Miguel Pastrana detallan en los textos aquí citados, y que retoman de fuentes como *La Crónica X*, las obras de Diego Durán y Fernando Alvarado Tezozómoc, *Los Anales de Cuauhtitlán*, *El Códice Telleriano-remensis* y la *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas* entre otras.

Independientemente de la información fáctica que se transmite en los portentos, diversos autores han intentado encontrarles una lógica con base en la cosmovisión propia del grupo nahua que los creó, identificando además los elementos europeos. En ese sentido, Antonio Aimi rescata 4 temas principales de los portentos: 1) El tema del fin de Tollan o su destrucción, 2) Los sucesos relevantes de la historia mexicana, 3) Mitos cosmogónicos y 4) Mitos relativos al orden del cosmos.

²²⁴ Sahagún, *Historia general*, Libro XII, cap. I, p . 724.

²²⁵ *ibid*, Libro XII, cap. I, pp. 723-724.

Según Aimi, dentro de la cosmovisión mexicana son varios los dioses autores de los presagios, como Huitzilopochtli, Cihuacóatl, Xiuhtecuhtli, Mictlantecuhtli, Coyoxauhqui, Chalchiuhtlicue y Toci. De Quetzalcóatl señala que éste "... aparece, de modo no muy marcado, dos veces, en el presagio de los hombres de dos cabezas y el del código antiguo. Además, el dios pudo estar asociado (en el caso del presagio de la piedra parlante de modo evidente) a todos los presagios que remiten al fin de Tollan..."²²⁶ Incluso el investigador italiano concluye que este dios jugó un papel marginal, sin remisión alguna a los españoles en lo relacionado a los presagios.²²⁷

Por otro lado, el mismo Aimi considera que fue Tezcatlipoca "... el verdadero *deus ex machina* de los presagios..."²²⁸ la deidad que estuvo íntimamente relacionada con los portentos y según la concepción indígena, con la secuencia que llevó al mismo proceso de Conquista.

En cuanto a los presagios que expone Sahagún, ninguno se relaciona con Quetzalcóatl, y de acuerdo con la interpretación que les da Aimi son una exposición explicativa postconquista de algunos acontecimientos sucedidos antes de la invasión europea en Mesoamérica, que posteriormente se retomaron para interpretar la derrota

²²⁶ Più complesso il caso di Quetzalcóatl che compare, in modo non molto marcato, due volte, nei presagi degli uomini a due teste e del codice antico. Il dio, inoltre, può essere associato (nel caso del presagio della pietra parlante in modo evidente) a tutti i presagi che rimandano alla fine di Tollan. Aimi, *op.cit.*, p. 123.

²²⁷ "... Il ruolo di Quetzalcóatl é assolutamente marginale: nessun presagio annuncia il suo ritorno, nessun presagio annuncia la sua vittoria. Nel presagio de gli uomini a due teste non c'è nessun rimando agli Spagnoli come suoi inviati, nel presagio del codice antico questa eventualità é esclusa esplicitamente. E questa marginalità é assolutamente sorprendente se si considera l'importanza del dio nella religione azteca. Nei presagi che rinviano alla fine di Tollan non viene mai citato esplicitamente, mentre nei due presagi in cui compare ha un ruolo del tutto passivo. Dato che, come si é visto piú sopra, nel pensiero indigeno la distruzione della capitale mexicana e di quella tolteca sono eventi analoghi, voluti e consentiti dallo stesso dio: Tezcatlipoca, appare evidente che la storia *si repete ma non si revescia*. Ieri a Tollan oggi a Tenochtitlán, si potrebbe dire sintetizzando il pensiero indigeno. Ancora una volta, dunque, il Dio Invisibile Impalpabile (Tezcatlipoca) punisce la trasgressioni di un sovrano (Moctezuma). E già questo dimostra che é totalmente priva di fondamento la tesi di tutti coloro que vedono nella distruzione di Messico la vittoria di Quetzalcóatl, attraverso i suoi inviati, su Tezcatlipoca..." *ibid.*, p. 124.

²²⁸ "...il vero *deus ex machina* dei presagi..." *ibid.*, p. 123.

mexica, donde el factor que causó el desastre, según dichos portentos, fue Moctezuma por su pésimo papel de *tlatoani*.

Por su parte, Hugh Thomas concuerda con Aimi en el hecho de pensar que algunos de los presagios pudieron ser sucesos ocurridos antes de 1519, por tanto comenta que:

“... La interpretación más probable es que algunos de estos augurios, si no todos, existieron y que en Tenochtitlán se sacaron instantáneamente sombrías conclusiones de los rumores que llegaban acerca de los horribles acontecimientos que estaban teniendo lugar en Panamá y en el Caribe; que, si bien se olvidaron temporalmente, tanto los portentos como las interpretaciones que de ellos se sacaron se recordaron en 1519; y unos mexicas y frailes astutos, cuando escribieron posteriormente sobre el imperio mexicano, vincularon con agrado dichos recuerdos con lo que sabían de lo ocurrido en Europa, añadiendo detalles pintorescos tomados de los clásicos europeos. (Los frailes españoles que hablaron de los augurios, como fray Olmos, Motolinía y fray Sahagún, nacieron hacia 1500 y recordarían de su niñez el cometa de 1506.) Los relatos de hombres montados en “venados” podían haber llegado a México desde Darién...”²²⁹

Continuando con el tema de la identificación entre Quetzalcóatl y Cortés, en Sahagún los presagios no hacen referencia a la deidad, pero sí son un aviso de la próxima llegada de los europeos a México-Tenochtitlán. El fraile identifica dicha penetración desde el viaje de Grijalva a quien se le confunde, en ese momento, con Quetzalcóatl:

“... Y como llegaron junto a los navíos (ciertos embajadores de Moctezuma), y vieron los españoles, besaron todos las proas de las naos en señal de adoración, pensaron que era el dios Quetzalcóatl que volvía, al cual estaban ya esperando según parece en la Historia de este dios...”²³⁰

Según la lógica del franciscano, desde ese “primer” contacto, los indígenas interpretaron el acontecimiento como el regreso de Quetzalcóatl. Por otro lado no hace alusión a ningún recibimiento hostil por parte de los nativos hacia los europeos; según el religioso y/o sus informantes, siempre se les recibió bien a los hispanos, excepto por la guerra que los otomíes hicieron a Cortés cuando el capitán estaba a punto de entrar a territorio tlaxcalteca, y obviamente cuando los hispanos tuvieron que dejar Tenochtitlán, después de la muerte de Moctezuma.

²²⁹ Thomas, *op.cit.*, p. 71.

²³⁰ Sahagún, *Historia general*, Libro XII, cap. II, p. 724.

Es posible que esas omisiones, sin duda importantes, se dieran por la versión que aportaron los informantes, ya que para el momento en que se les entrevista no resultaba una buena idea hablar de una resistencia indígena ante la penetración europea. Incluso autores indígenas y mestizos que escriben posteriormente, como el caso de Ixtlilxóchitl, insistieron en dar a su pueblo el papel de aliados principales de los hispanos para poder tomar la ciudad de México-Tenochtitlán.

Siguiendo con el relato de Sahagún, al año siguiente del viaje de Grijalva, cuando arribó Cortés, Moctezuma dio por hecho que nuevamente se trataba de Quetzalcóatl:

“... De ahí a un año, en el año de trece conejos, vieron en la mar navíos los que estaban en las atalayas y luego vinieron a dar noticia a Mochtecuizoma con gran prisa. Como oyó la nueva Mochtecuizoma despachó gente para el recibimiento de Quetzalcóatl, porque pensó que era el que venía, porque cada día le estaban esperando, y como tenía relación que Quetzalcóatl había ido por la mar hacia el oriente, y los navíos venían de hacia el oriente, por esto pensaron que era él: envió cinco principales a que le recibiesen y le presentasen un gran presente que le envió...”²³¹

Incluso señala que la confusión por parte de Moctezuma fue tal que envió los atavíos de Quetzalcóatl al conquistador, aunque como ya se comentó atrás, también se mandaron los de otros dos dioses: Tezcatlipoca y Tlalocan Tecuhtli (Tláloc); aquí cabe preguntarse si, según la misma información compilada por Sahagún, resultaba de tanto peso ideológico el año 1-Caña para la confusión entre Cortés y el dios, ya que si fue así, ¿porqué también se le vinculó con Grijalva, mismo que llegó a Yucatán en 1518? año que corresponde a 13-conejo, fecha al parecer no relacionada con la deidad en cuestión, además ¿porqué se le envían los atavíos de otras deidades si desde un primer momento estaban tan seguros que era Quetzalcóatl el que regresaba?

En general, la versión reunida por Sahagún sobre la Conquista es la que ha confundido más cuando se quiere comprender la actuación indígena en el proceso, y especialmente la reacción del *tlatoani* Moctezuma porque, como ya se dijo atrás, primero

²³¹ *ibid*, Libro XII, cap. III, p . 725.

envía regalos tanto a Grijalva como a Cortés por creerlos la reencarnación de Quetzalcóatl, pero cuando sus embajadores le informan sobre las características físicas de estos recién llegados “...Mothecuzoma espantóse, y comenzó a temer, y a desmayarse, y a sentir gran angustia...”²³² e inmediatamente después manda a hechiceros (varias veces) para que destruyan a los europeos:

“...Envío Mothecuzoma aquellos adivinos, agoreros y nigrománticos para que mirasen si podían hacer contra ellos algún encantamiento o hechicería, para con que enfermasen o muriesen, o se volviesen, y éstos hicieron todas sus diligencias como Mothecuzoma les había mandado contra los españoles; pero ninguna cosa les aprovechó ni tuvo efecto, y así se volvieron a dar las nuevas a Mothecuzoma de lo que había pasado, y dijéronle que aquella gente que habían visto era muy fuerte, y que ellos no eran nadie para contra ellos...”²³³

Incluso, Sahagún señala que Moctezuma tenía noticia antigua de que “...los españoles habían de reinar en esta tierra...”²³⁴, aunque no señala si esa información le llegó al *tlatoani* por medio de algún brujo, códice antiguo o por alguna profecía.

Finalmente, Sahagún narra la paulatina penetración de los hispanos a Tenochtitlán, considerando sólo la resistencia bélica que hicieron los otomíes cuando estaban por entrar a Tlaxcala, donde por cierto sufren una aplastante victoria española:

“... Éstos (los otomíes) salieron de guerra contra los españoles, quienes comenzaron a pelear con ellos, y los de a caballo alancearon muchos, y los arcabuceros y ballesteros mataron también a muchos, de manera que desbarataron a todo aquel ejército que venía, y huyeron los que quedaron. Los españoles tomaron el pueblo y robaron lo que hallaron, y así destruyeron aquellos pueblos...”²³⁵

En realidad, se sabe por las fuentes de los soldados cronistas, que la cosa no estuvo tan fácil, el mismo Bernal recrimina que se le reste mérito a la tropa por esa batalla que fue una de las más difíciles:

“... he visto que el cronista Gómara no escribe en su historia ni hace mención si nos mataban o estábamos heridos, ni pasábamos trabajo, ni adolecíamos, sino todo lo que escribe es como quien va a bodas, y lo hallábamos hecho. ¡Oh cuán mal le informaron los que tal le aconsejaron que lo pusiese así en su historia! Y a todos los Conquistadores nos ha dado qué pensar, en lo que ha escrito, no siendo así, y debía considerar que desde que viésemos su historia habíamos de decir la verdad...”²³⁶

²³² *ibid*, libro XII, cap. VII, p. 729.

²³³ *ibid*, libro XII, cap. VIII, p. 729.

²³⁴ *ibid*, libro XII, cap. X, p. 731.

²³⁵ *ibid*, libro XII, cap. X, p. 432.

²³⁶ Díaz del Castillo, *op.cit*, cap. LXVI, p. 107.

Tomando ahora de los textos nahuas de Sahagún: *Códice Matritense* y *Códice Florentino* que traduce Ángel María Garibay, se señalan elementos a destacar: que a los hispanos se les considera de la naturaleza más baja por parte de los indígenas cuando están por entrar a Tenochtitlán, en el paso de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl. En ese momento Moctezuma envía algunos presentes más:

“... Les dieron a los españoles banderas de oro, banderas de pluma de quetzal, y collares de oro. Y cuando les hubieron dado esto, se les puso risueña la cara, se les alegraron mucho, estaban deleitándose. Como si fueran monos levantaban el oro, como que se sentaban en ademán de gusto, como que se les renovaba y se les iluminaba el corazón. Como que cierto es que eso anhelaban con gran sed, se les ensancha el cuerpo por eso, tienen hambre furiosa de eso. Como unos puercos hambrientos ansían el oro. Y las banderas de oro las arrebatan ansiosos, las agitan a un lado y a otro, las ven de una parte y de otra. Están como quien habla lengua salvaje; todo lo que dicen, en lengua salvaje es...”²³⁷

Como se observa en la cita, a los europeos se les dice monos, puercos y salvajes por el ansia casi enfermiza que tienen del oro, situación que los indígenas, al parecer, no pueden comprender. Es decir, según el relato de Sahagún, esos recién llegados pasan de ser la encarnación de Quetzalcóatl a salvajes.

Por la comparación que tenemos de las fuentes elaboradas durante el siglo de la Conquista, se observa que, con los primeros autores del siglo XVI, la vinculación entre Cortés y Quetzalcóatl se reitera de manera más marcada conforme avanza el tiempo, no así la relación entre españoles y dioses, ya que desde Motolinía se menciona, pero con Sahagún esa vinculación no es tan clara, más bien se insiste en relacionar a los líderes de las expediciones, Grijalva y Cortés, con el dios Quetzalcóatl.

Después de Sahagún las vinculaciones se amplían, por un lado comienza a tomar fuerza la versión que Quetzalcóatl en realidad fue el apóstol Santo Tomás que vino a evangelizar desde tiempos bíblicos a la población nativa, de ahí la existencia de cruces y

²³⁷ Sahagún, *Historia general*, versión del Texto Náhuatl, libro XII, p. 770.

ritos similares a los cristianos como la práctica de una especie de confesión.²³⁸ Pero curiosamente, la vinculación entre Cortés y Quetzalcóatl toma mayor importancia después de la Colonia, especialmente durante el siglo XIX, cuando los textos de Sahagún serán ampliamente conocidos y estudiados.

El análisis de estos primeros autores del siglo XVI, pone de manifiesto que la pretendida confusión entre Cortés y Quetzalcóatl no es un hecho claro, los soldados-cronistas insisten en las guerras continuas que les hicieron, obviamente porque las sufrieron en carne propia, e incluso se molestan cuando se les resta mérito en este aspecto. Insisten en que se les decía *teules* como una forma de confundirlos con dioses, pero acaban describiendo la convivencia bastante humana entre hispanos e indígenas, tanto a nivel político como meramente de vida diaria.

Los testimonios de los frailes hispanos son, como ya se señaló, muy diferentes, su interés no radica en hacer notar los esfuerzos individuales de los soldados de la tropa, prácticamente los desaparecen de la escena y dejan todo el mérito a los líderes: Grijalva y Cortés; y sobre todo al poder de Dios.

Es por ello que con los sacerdotes europeos la versión de la confusión (entre dioses y españoles, y entre Cortés y Quetzalcóatl) se va conformando y llega a organizarse de mejor forma en la obra de Sahagún, ya que el énfasis en este punto sirvió como una manera de señalar la idolatría del pueblo conquistado, como una prueba de lo malo de su religión pagana para hacer notar la ayuda divina a los hispanos, ya que hizo que los indígenas los confundieran; incluso, como una forma de ir incorporando a la población indígena y su historia a un orden bíblico, por ello el siguiente autor religioso, Diego Durán, vinculará a Quetzalcóatl no con un capitán hispano, sino con Santo Tomás.

²³⁸ Lafaye, *op.cit.*

Conclusiones

La penetración de un pequeño grupo de europeos en territorio mesoamericano inició el hecho histórico conocido como la Conquista de una zona después llamada Nueva España, mismo que fue un proceso complejo y largo que puede llegar a comprenderse sólo si se entiende la multicausalidad del mismo.

Este trabajo se enfocó a analizar únicamente una de esas causas, o mejor dicho, una pretendida causa de todo lo complejo que resultó este hecho histórico: la supuesta confusión que sufrieron los indígenas mesoamericanos en cuanto a la naturaleza de los recién llegados, y más específicamente, la confusión precisa entre un dios prehispánico: Quetzalcóatl y el capitán español que entró y derrotó a la capital mexicana: Hernán Cortés.

El complejo simbólico de Quetzalcóatl tiene raíces profundas y viejas en Mesoamérica, su antecedente más antiguo se rastrea desde el Preclásico como un dios-serpiente, al cual se le vinculaba al agua y/o la tierra, y casi simultáneamente se le comenzó a relacionar con la lluvia y elementos celestes. Para la época Clásica, específicamente en Teotihuacan, se desarrolló un culto bien organizado a un dios Serpiente Emplumada que encarnaba lo terrestre unido a lo celeste. Ese símbolo estuvo muy unido a la actividad agrícola, pero debido a la importancia que adquirió, también se le aunaron otras significaciones: se le relacionó con el viento, la estrella Venus y de manera más marcada se convirtió en un emblema de poder político y dinástico, lo cual se sabe por su representación sobre una estera de poder.

De esta manera, la Serpiente Emplumada o Quetzalcóatl, fue un emblema antiguo que se fue retomando en diferentes momentos de la historia prehispánica. En casi todo el territorio mesoamericano tuvo diversas transformaciones, ya que se fue acoplando a las nuevas necesidades de cada momento pero sin perder los simbolismos antiguos.

La adaptación de Quetzalcóatl para el siguiente periodo histórico –Epiclásico– fue igualmente muy dramático. De ser una deidad relacionada a la agricultura pasó a convertirse en un emblema de poder dinástico con aspectos bélicos muy marcados, pero sin olvidar toda la simbología anterior: estrella Venus, viento, elementos terrestres y celestes.

En el moderno estudio histórico, a partir de la investigación arqueológica, pudo complementarse la reconstrucción del complejo simbólico de Quetzalcóatl con la información escrita que ya se conocía, tanto de códices prehispánicos como de tratados de frailes y soldados españoles elaborados durante el periodo colonial, en los cuales se observa que Quetzalcóatl se fue convirtiendo en un símbolo más complicado: aparece con papeles preponderantes dentro de la cosmovisión mitológica como el creador del hombre, el fuego, el pulque, el sacrificio, la luz, el sonido, lo bello, el tiempo, la tierra; y además llega el momento en que se le identifica con diversos personajes históricos, el más reconocido de ellos: Cé Ácatl Topiltzin, rey-sacerdote de Tula.

En torno al personaje Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl se conformaron una mezcla de recuentos históricos ligados a cánones mitológicos comunes para toda el área mesoamericana. Su nacimiento, niñez y juventud parecen corresponder a moldes mitológicos ampliamente reconocidos en Mesoamérica: nace de una virgen en un año 1-Caña, aunque cabe mencionar que también existe el registro de otras fechas de peso ideológico relacionadas con su nacimiento: 7-Caña y 4-Conejo. Rápidamente queda huérfano y ya de joven venga la muerte de su padre, para después darse a la tarea de buscar los restos del mismo. Todo lo anterior, parece corresponder a paradigmas míticos que transmitían mensajes ya elaborados dentro de la cosmovisión prehispánica. La parte que parece corresponder a un personaje histórico real se refiere al Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl en su etapa de madurez. Posiblemente fue rey de la ciudad de Tula, aunque

también resulta factible la versión que se inclina por pensar que fue un sacerdote de la orden del dios Quetzalcóatl. Por problemas religiosos-políticos, Cé Ácatl debe huir, lo hace hacia el rumbo del oriente, hacia la tierra de *Tlapallan* donde las crónicas concuerdan en decir que murió, y no especifican que haya prometido su regreso.

Después de la desaparición de Cé Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, lo que más se rescató de él en la memoria histórica prehispánica fue su importancia como iniciador de dinastías, sin olvidar todos los atributos antiguos: divinidad diversa y figura mitológica creadora por excelencia. Para la etapa del Posclásico en el mundo mexicana, los dos sumos sacerdotes, tanto los de la orden de Huitzilopochtli como los de Tláloc, llevaban el nombre de Quetzalcóatl, aunque una de sus principales advocaciones fue como dios del Viento o *Ehécatl*.

La vinculación entre Quetzalcóatl y Cortés supone que el complejo simbólico, sobre todo en la fase de Cé Ácatl adulto, se confundió con el capitán hispano, pero cuando se analiza la recepción del capitán español y su tropa en territorio mesoamericano, y más aún, la situación de acercamiento de los viajes anteriores, (1502-Cristobal Colón, 1508-Vicente Yáñez Pinzón y Juan Díaz de Solís, 1517-Hernández de Córdoba y 1518-Grijalva) así como el trato que se brindó a los diversos naufragos hispanos e indígenas antillanos que sobrevivieron y convivieron con habitantes mayas, resulta difícil sostener la versión de una posible confusión de parte de los indios mesoamericanos, ni en el aspecto de creer a los europeos dioses, y menos la particularidad de pensar a Cortés como Quetzalcóatl.

En realidad, lo común fue que en cada lugar que llegaron los hispanos se les recibiera de manera hostil, en franca actitud bélica o que simplemente encontraran deshabitadas las zonas a las que arribaban, posiblemente por el temprano conocimiento que

los indígenas mayas, totonacas y mexicas tenían de los sucesos en las Antillas y el Darién, en cuanto al maltrato y exterminio de los nativos de aquellas zonas.

De igual forma, pudo haberse dado un primer reconocimiento de aspectos culturales indígenas por los hispanos, desde que se conformaron colonias europeas en la zona del Darién, que convivieron con los grupos nativos. A partir de este supuesto, la explicación que aporta Jacques Lafaye respecto al testimonio que dejó Hernán Cortés en 1520 en la *Segunda Carta de Relación*, donde refiere que los mexicas esperaban el regreso de “un gran señor” parece coherente. El investigador supone que, desde la paulatina intromisión de misioneros católicos en la zona del Darién se rescataron relatos vinculados a algún rey/sacerdote/señor que huyó, posiblemente como parte de una mitología panmesoamericana efectivamente relacionada a Quetzalcóatl. De esta manera, por vía de los sacerdotes españoles ese conocimiento pudo haber llegado a varios de los soldados conquistadores, uno de ellos el capitán Cortés, el cual manejó la información de manera muy parcial. ¿Por qué creer lo anterior? Porque la idea de un personaje mesiánico que regresa a salvar es mucho más europea que indígena, por tanto el mito del retorno bien puede ser un añadido de Cortés como medio de justificación en su proceder desobediente al gobernador de Cuba, o bien de los mismos sacerdotes del Darién que así transmitieron la información a los soldados. Lo cierto es que, según los escritos del capitán elaborados antes de la toma de la ciudad mexicana, sólo conocía fragmentos de los mitos de Quetzalcóatl, mismos que intentó utilizar a su favor frente a Carlos V.

Ahora bien, si efectivamente no se confundió a Cortés con Quetzalcóatl y no se les dio una naturaleza divina a los españoles, ¿porqué las fuentes insisten en que se les llamó dioses o *teules*? Y ¿porqué gran cantidad de cronistas europeos insisten en ello?; aquí presentamos una interpretación al respecto: la palabra *teul* en el mundo nahua no significó

exclusivamente dios, también se refiere a una especie de monstruo o ser sobrenatural negativo, que tiene la facultad de asustar tanto que incluso mata a partir de ello, además es una palabra que sirve para enfatizar características de una persona o cosa, ya sean características consideradas buenas o malas, y también existe la posibilidad de que ese término en realidad derive de la palabra *teuhctli*, es decir “señor”, como una forma de trato cortés, costumbre común en las sociedades prehispánicas.

Con todo y lo anterior, la vinculación entre Quetzalcóatl y Cortés fue un discurso que no se utilizó de manera inmediata ni reiterativa durante la Colonia, las primeras crónicas que hablan de la Conquista más bien insisten en que se confundió a los hispanos, en general, con dioses (aunque cabe aclarar que los *Anales de Tlatelolco*, una de las primeras fuentes indígenas posterior a la toma de México-Tenochtitlán, no habla de ello) y es con los escritos de los sacerdotes, mismos que comienzan a indagar sobre cuestiones de religión prehispánica, que inician las vinculaciones de Quetzalcóatl no sólo con Hernán Cortés, sino con otros personajes como Santo Tomás, relación que según Jacques Lafaye fue la que arraigó durante los siglos XVII y XVIII.

El autor que plasmó de manera más clara y contundente la vinculación Quetzalcóatl-Cortés fue Bernardino de Sahagún vía la información que le aportaron indígenas de las zonas de Tepeapulco, Tlatelolco y la ciudad de México, y la utilizó como parte de su explicación del proceso de Conquista. El hecho que él fuera el autor que insistió en la hipótesis le dio mucha fuerza posterior a esta versión, sobre todo después del periodo colonial durante los siglos XIX y XX, porque este fraile se rescató como un autor indigenista, o como dice Miguel León-Portilla, el que heredó la “visión de los vencidos”, por basar su investigación en documentos e información oral de indígenas nahuas.

Es indudable que el conocimiento que legó el padre Sahagún es de primera importancia, sobre todo por lo que rescató referente a costumbres, religión, formas de vida y cosmovisión del mundo prehispánico; pero también resulta factible pensar que por el hecho de ser sacerdote, pudo darse un proceso de acomodamiento de la información a cánones mentales conocidos para él en su condición de fraile, sobre todo en lo relativo a temas relacionados a deidades, y en general a religión mesoamericana. Además, hay que agregar que los mismos informantes se encontraban en un proceso de asimilación del desastre recién ocurrido: la Conquista, y mucho de lo que vivieron lo explicaron con base en moldes míticos conocidos para su forma particular de ver la historia, como ejemplo está el caso de los famosos presagios, que según Sahagún y sus informantes ocurrieron 10 años antes de la venida de Cortés, mismos que se interpretaron como el aviso del término del poderío mexica. En el caso de dichos presagios, resulta probable pensar que de no haber ocurrido la Conquista nunca se hubiera pensado que esos sucesos fueran avisos o portentos.

Los relatos que dejaron los soldados-cronistas, son los que plasman de manera más humana la penetración española a territorios mesoamericanos, aunque cabe aclarar que prácticamente no toman en cuenta el elemento indígena, y mucho menos aspectos de su cultura y religión. Por ello, lo que conviene es sopesar todas las versiones y contrastarlas con información de tipo arqueológico, que en este caso corresponde a lo que se sabe del Quetzalcóatl anterior a la venida europea, y de esta manera observar si dichas versiones en algunos puntos difieren, como efectivamente sucedió con la versión de la vinculación Quetzalcóatl-Cortés.

Por todo lo expuesto en este trabajo, considero que no hubo una confusión por parte de los indígenas mesoamericanos respecto a la naturaleza divina de los españoles, y menos una vinculación específica entre Quetzalcóatl y el capitán Cortés, creo que la relación entre

los dos personajes fue una construcción colonial, que para los siglos XIX y XX se fortaleció por la amplia reputación y difusión de la obra de uno de sus autores principales: Sahagún. Como es bien sabido este religioso trabajó con base en información que los mismos indígenas proporcionaron, y por parte de ellos, la versión que aportaron acerca de la Conquista pudo ser sólo una forma de explicarse todo lo sucedido.

Como ya se señaló, muchas crónicas, sobre todo las que provienen de soldados conquistadores, (testigos directos) refieren que constantemente se les recibió de manera hostil o en franca actitud bélica tanto por mayas, otomíes, tlaxcaltecas, e incluso en el caso de Moctezuma, se señala la insistencia del *tlatoani* por hacer desistir a los españoles en su afán de conocerlo y avanzar al corazón de Mesoamérica. De la misma manera, también se menciona en varias crónicas que hubo casos, como el del grupo indígena totonaca que los recibió de manera muy amigable, y el mismo Moctezuma, no mostró un franco rechazo contra ellos; pero esos elementos se han enfatizado demasiado para explicar el proceso de Conquista, mismo que es un hecho histórico multicausal y complejo, y dentro de él estos episodios de amistad o tolerancia hacia los hispanos resultaron elementos que en un principio fueron la excepción y no la regla.

En cuanto a las contrariedades en el accionar tanto de diversos grupos indígenas, como del mismo Moctezuma, podrían entenderse mejor con un análisis profundo de la vida política mesoamericana correspondiente al reinado de este *tlatoani*, que sin duda fue una época llena de tensiones tanto internas como externas. Respecto a este tema, la información parece apuntar a que en ese momento se iniciaba un proceso de centralización del poder mexica a costa de la casta sacerdotal, de los *calpulli*,²³⁹ tal vez de parte de la élite guerrera,

²³⁹ Aquí se entiende al *calpulli* como un centro comunal que guarda una actividad económica común, un financiamiento colectivo para las fiestas, dioses patronos, participación en ritos generales y memoria

así como de algunos grupos gobernantes de pueblos o ciudades lejanas a Tenochtitlán. Como en este trabajo no se pretendió desarrollar esto, considérese como otra propuesta de un nuevo tema de investigación, con el fin de tener una mejor comprensión de la Conquista, así como otros que también pueden considerarse parte de la multicausalidad antes referida, como el peso que tuvieron las epidemias en el lapso del sitio de México-Tenochtitlán, o tal vez lo que significaron las diferencias en cuanto a técnicas bélicas entre los dos grupos, sin olvidar que el ejército que avanzó de la costa hacia México-Tenochtitlán acompañando a Cortés, por su composición, en realidad fue un ejército indígena. De esta manera, sólo ahondando en cada factor del hecho histórico, puede llegar a tenerse una visión más coherente del fenómeno en cuestión: la Conquista, y deslindar todos los mitos posteriores que se conformaron alrededor de ella.

Como comentario final se desea mencionar que este es un trabajo novel que sólo intenta mostrar episodios que los mismos conquistadores señalaron en su momento, pero que en los estudios recientes que refieren a la Conquista no se muestran, simplemente es un intento por conocer mejor un suceso que sigue afectando a todos los que descendemos de los pueblos que vivieron el arribo de los hispanos en los siglos XV y XVI y que, desde mi punto de vista, puede llegar a entenderse de una manera más completa.

histórica, que a su vez podía guardar cierta independencia a las políticas estatales. Pablo Escalante “La ciudad, la gente y las costumbres, en Pilar Gonzalbo, Historia de la vida cotidiana en México, pp. 199-230.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, Historia de la Nación Chichimeca, Edición de Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Ed. Dastin, 332 p.

Andrews, Anthony P., “El comercio marítimo de los mayas del Posclásico” en Arqueología Mexicana, Vol. 6, Num. 33, septiembre-octubre 1998, pp. 16-35.

Aimi, Antonio, La “vera” visione dei vinti: la Conquista del Messico nelle fonti azteche, Roma, Bulzoni Editore, 2002, 190p.

Blanco, José Joaquín, La literatura en la Nueva España. Vol. 1. Conquista y Nuevo Mundo, México, ed. Cal y Arena, 1989, 254 p.

Benavente, Toribio de (Motolinía), Historia de los indios de la Nueva España, Edición, introducción y notas de Georges Baudot, Madrid, Ed. Castalia, 1985, 404 p.

Bethell Leslie, et.al., Historia de América Latina 1. América Latina Colonial: la América precolombina y la Conquista, Barcelona, Editorial crítica, 1990, 280 p.

Campos Fernández-Fígares, María del Mar, El caballo y el jaguar. Sobre la Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Granada, Ed. Comares, 2002.

Carrasco, Pedro, “La sociedad mexicana antes de la conquista”, en Historia general de México Tomo 1, México, El Colegio de México, 1994, pp. 165-288.

-----, “Sobre mito e historia en las tradiciones nahuas”, en Historia Mexicana, Vol. XXXIX, enero-marzo 1990, num. 155, pp. 677-686

Carrasco Pedro y Guillermo Céspedes, Historia de América Latina I, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

Casas, Bartolomé de las Fr., Historia de las Indias, Estudio preliminar de Lewis Hanke, México, Fondo de Cultura Económica, 3 v. 1965.

Caso, Alfonso, El Pueblo del Sol, primera edición 1953, México, Fondo de Cultura Económica, decimoquinta reimpresión 1996, 139 p.

Castellón Huerta, Román, Análisis estructural del ciclo de Quetzalcóatl. Una aproximación a la lógica del mito en el México antiguo, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, 269 p.

----- “Cúmulo de símbolos. La serpiente emplumada” en Arqueología Mexicana, num. 53, enero-febrero 2002, pp. 28-35.

Cohn, Norman, En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media, Madrid, Alianza Editorial, 1997. 393 p.

Cohen, Sandro, Redacción sin dolor, México, Ed. Planeta, 1994.

Cortés, Hernán, Cartas de relación, 20ª edición, nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Porrúa, 1983, 399 p. (Sepan cuantos, num. 7)

Davies, Nigel, El Imperio Azteca, México, Alianza Editorial, 1992, 378 p.

-----, Los antiguos reinos de México, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 248 p.

Del Río, Eduardo, Quetzalcóatl no era del PRI, México, Ed. Grijalbo, 1987, 167 p.

Díaz del Castillo, Bernal, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, Prólogo de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Editorial Porrúa, 1960, 648 p. (Colección sepan cuantos num. 5)

Durán, Diego, Fray, Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 2v, (Col. Cien de México).

Duverger, Christian, El origen de los aztecas, Traducción de Carmen Arizmendi., México, Grijalbo, 1988, 426 p. (Colección Enlace. Cultura y Sociedad)

Edmonson, Munro S., “Los calendarios de la Conquista” en Arqueología Mexicana, Num. 41, enero-febrero de 2000, Calendarios Prehispánicos, pp. 41-45.

Escalante Gonzalbo, Pablo, (coordinador), Historia de la vida cotidiana en México. Tomo 1. México y los ámbitos indígenas en la Nueva España, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 542 p.

Florescano, Enrique, “Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado: el mito de la creación del cosmos; la fundación del reino maravilloso (Tollán) y Quetzalcóatl, el creador de Estados y dinastías” en Historia Mexicana, Vol. LII, octubre-diciembre 2002, num. 206, pp. 309-359.

-----, Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica, México, Taurus, 2004, 386 p. (Colección pasado y presente)

Frankl, Víctor, “Imperio particular e imperio universal en las cartas de relación de Hernán Cortés”, Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, num. 165, septiembre 1963, pp. 1-40.

Friederici, Georg, El carácter del descubrimiento y de la Conquista de América. Introducción a la historia de la colonización de América por los pueblos del Viejo Mundo, Traducción de Wenceslao Roces, primera edición 1925, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, 484 p.

Galindo, Carmen, et.al., Manual de redacción en investigación, México, Grijalbo, 1997.

Garibay K., Ángel María, Historia de la literatura náhuatl, prólogo de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 1992, 926 p. (Sepan cuantos, num. 626)

-----, Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI, México, Editorial Porrúa, 1973, 159 p.

Garza Tarazona, Silvia y Beatriz Palavicini Beltrán, “Xochicalco. La serpiente emplumada y Quetzalcóatl” en Arqueología Mexicana, Num. 53, enero-febrero 2002, La serpiente emplumada, pp. 42-45.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, Historia de la vida cotidiana en México. I Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España, coordinado por Pablo Escalante Gonzalbo, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2004, 542 p.

Gonzalez Torres, Yolotl, “ El sacrificio humano entre los mexicas”, en Arqueología Mexicana, Vol. III, num. 15, 1995, pp. 4-11.

Graulich Michel, “Moctezuma II y el fin del imperio azteca” en Arqueología Mexicana, Vol. XII, num. 69, 2004, pp. 70-75.

-----, Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan, Amberes, Instituut voor Amerikanistiek, 1988, 298 p. (occasional publications, 1)

Guzmán, Eulalia, Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anahuac. Aclaraciones y rectificaciones, México, Libros Anáhuac, 1958, 549 p.

Joralemon, Peter David, A study of Olmec Iconography, Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University, Washington D.C., 1971, 95 p.

Katz, Friedrich, Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, 208 p.

Kirchhoff, Paul, “Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula” en Cuadernos Americanos, México, Vol. LXXXIV, noviembre-diciembre de 1955, num. 6, pp. 163-196.

Lafaye, Jaques, Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México, Prefacio de Octavio Paz, Abismo de conceptos, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 564 p.

Landa, Fray Diego de, Relación de las cosas de Yucatán, introducción de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1959, 252 p.

León-Portilla, Miguel, “Quetzalcóatl-Cortés en la conquista de México” en Historia Mexicana, Vol. XXIV, Julio-septiembre 1974 num. 1, pp. 13-35

-----, Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista, México, Universidad Nacional Autónoma de México, decimoquinta edición con un capítulo más: lo que siguió, 2000, 236 p.

López Austin, Alfredo, Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, 490 p.

-----, “Del origen de los mexicas: ¿Nomadismo o Migración? En Historia Mexicana, Vol. XXXIX, enero-marzo 1990, num 155, pp. 663-675.

-----, Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, 211 p.

-----, Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana. México, Alianza Editorial, 1992, 542 p.

----- y **Leonardo López Luján**, El pasado indígena, México, El Colegio de México, Fideicomiso historia de las Américas del Fondo de Cultura Económica, 1993, 306 p.

-----, “Mitos de una migración” en Arqueología Mexicana, Vol. I, Num. 4, octubre-noviembre, 1993, Tenochtitlan, pp. 33-36.

López de Gómara, Francisco, Historia de la Conquista de México, Estudio preliminar de Juan Miralles Ostos, México, Editorial Porrúa, 1988, 349 p. (Col. Sepan Cuantos no. 566)

Manzanilla Linda y Leonardo López Lujan, (Coordinadores), Historia Antigua de México. Vol. III: El horizonte Posclásico, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa, 2001, 413 p.

-----, (coord), Historia Antigua de México, Vol. III, El horizonte Posclásico y algunos aspectos intelectuales de las culturas mesoamericanas. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa, 1995, 513 p.

Monjarás-Ruiz, Jesús, (coordinador), Mitos cosmogónicos del México indígena, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989, 317 p., (Colección Biblioteca del INAH)

-----, Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España, edición y notas de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, 591 p.

Nalda, Enrique, “El Epiclásico en el centro de México. El reajuste mesoamericano”, en Arqueología Mexicana, Num. 32, julio-agosto de 1998, Poder y política en el México prehispánico, pp. 32-41

Núñez Cabeza de Vaca, Alvar, Nafragios y Comentarios, apuntes sobre la vida del adelantado por Enrique Vedia, México, Porrúa, 209 p., (Colección sepan cuantos no 576).

Pastrana Flores, Miguel, Historias de la conquista, aspectos de la historiografía de la tradición nahuatl, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, 298 p.

Paz Baena, Guillermina, Instrumentos de investigación, México, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 1984.

Piña Chan, Román, Quetzalcóatl. Serpiente Emplumada, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 73 p. (Colección lecturas mexicanas num. 69)

Prescott, William H., Historia de la Conquista de México. Con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés, México, Editorial Porrúa, Primera edición en español 1844, 770 p. (col. Sepan Cuantos)

Quiñones, Keber, Eloise, “Quetzalcóatl, patrono dinástico mexicana”, en Arqueología mexicana, num. 53, enero-febrero 2002, La serpiente emplumada, pp. 46-49

Ramírez, Elisa, “Historia del sabio señor Quetzalcóatl” Arqueología mexicana, num. 53, enero-febrero 2002, La serpiente emplumada, pp. 50-53.

Reyes García, Luis, “Dioses y escritura pictográfica” en Arqueología Mexicana, num. 23, enero-febrero 1997, Los códices prehispánicos, pp. 24-33.

Romero R., María Eugenia, “La navegación maya” en Arqueología Mexicana, Vol. 6, Num. 33, septiembre-octubre 1998, pp. 6-15

Rozat Dupeyron, Guy, Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México, México, Tava Editorial, 1993, 194 p.

Saenz de Santa María, Carmelo, S.I., Introducción crítica a la “historia verdadera” de Bernal Díaz del Castillo, Madrid, Instituto G.F. de Oviedo, 1967, 145 p.

Sahagún, Bernardino Fr., Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Textos de los informantes de Sahagún, Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses, Introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, 173 p.

-----, Historia general de las cosas de Nueva España, numeración, notación y apéndices de Angel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1999, 1093 p. (Col. Sepan Cuantos num. 300)

-----, Suma indiana, Introducción y selección Mauricio Magdaleno, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, 214 p. (Biblioteca del Estudiante Universitario 42)

Séjourné, Laurette, Pensamiento y religión en el México antiguo, México, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, 1992, 220 p.

Solís Robleda, Gabriela, “Gonzalo Guerrero entre los Mayas” en Arqueología Mexicana, núm. 11, enero-febrero 1995, Uxmal, pp. 65-65

Soustelle, Jacques, El universo de los aztecas, Trad. José Luis Martínez y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 184 p.

Taube, Kart A., “La serpiente emplumada en Teotihuacán” en Arqueología Mexicana, Num. 53, febrero de 2002, La serpiente emplumada, pp. 36-41.

Thomas, Hugh, La conquista de México, traducción de Víctor Alba, Barcelona, Patria, 1994, 896 p.

Vaillant, George C., La civilización azteca. Origen, grandeza y decadencia, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, 317 p.

Vázquez Chamorro, Germán, La Conquista del Tenochtitlán, Madrid, Ed. Dastin, 2000, 220 p.

Zubizarreta, Armando F., La aventura del trabajo intelectual. Cómo estudiar e investigar, Wilmington, Delaware, Addison-Wesley Iberoamericana S.A., 1986, 198 p.

<http://mexico.udg.mx/historia/leyendas/quetzal.html>, 2 noviembre 2005.

http://members.xoom.virgilio.it/_XOOM/perrone/medicina/quetzalcoatl.htm, 2 noviembre 2005.

Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa
División C S H

Trabajo Terminal para obtener el grado de Licenciada en Historia

La vinculación histórica entre Quetzalcóatl y Hernán Cortés

Las historias detrás del mito

Presenta: Elizabeth Galíndez Cortés

Asesora: Mtra. Irma Guadalupe Cruz Soto



México D.F., a 30 de julio de 2006