

1519

Los europeos en Mesoamérica



Eduardo Matos Moctezuma, Guilhem Olivier, Federico Navarrete,
Óscar Mazín, Rodrigo Martínez Baracs, Gisela von Wobeser, Pilar Martínez
López-Cano, Antonio Rubial, Berenice Alcántara y Pablo Escalante

Ana Carolina Ibarra y Pedro Marañón Hernández
EDITORES



1519

LOS EUROPEOS EN MESOAMÉRICA

Instituto de Investigaciones Históricas
Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial

1519
LOS EUROPEOS EN MESOAMÉRICA

Ana Carolina Ibarra González
Pedro Marañón Hernández
EDITORES

Eduardo Matos Moctezuma, Guilhem Olivier, Federico Navarrete,
Óscar Mazín, Rodrigo Martínez Baracs, Gisela von Wobeser, Pilar Martínez López-Cano, Antonio
Rubial, Berenice Alcántara y Pablo Escalante



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México 2021

A Miguel León-Portilla

Presentación

El descubrimiento de América es el encuentro más asombroso de la historia del mundo por su radicalidad y por la novedad que representó para ambas partes ese primer contacto. Esa novedad fue más radical en tanto que Mesoamérica era una civilización originaria, es decir, una amalgama de experiencias humanas con rasgos característicos comunes que nació y se desarrolló autónomamente, como otras del continente que no fueron derivadas o influidas por otros núcleos civilizatorios. Esa condición y el hecho de que los europeos no pensaban que iban a encontrar un nuevo continente, hicieron que fuera aún más grande la sorpresa ante el contacto con el otro. Ignoraban todo el uno del otro, por lo que las proyecciones de lo propio permearon los discursos y los testimonios que hoy desafían nuestro entendimiento para poder comprender este proceso fundamental de la historia de la humanidad.

La conmemoración de la llegada de los europeos a Mesoamérica en 1519 y el curso posterior de los acontecimientos hasta el momento en que lograron doblegar, junto con sus aliados, a la capital del gran Imperio mexica, en 1521, es la razón de ser de este libro. Las conmemoraciones constituyen una oportunidad para la reflexión y el debate de los especialistas, y para esclarecer, en este caso, procesos sin precedente que explican nuestro origen e identidad.

Los años de 1519 a 1521 marcaron el inicio de un periodo de violencia de proporciones incalculables, y constituyen al mismo tiempo el punto de partida, el alumbramiento, de unas sociedades nuevas cuya complejidad se revela a los ojos de los diez reconocidos autores que participan en este libro. Guilhem Olivier, Federico Navarrete, Eduardo Matos Moctezuma, Óscar Mazín, Rodrigo Martínez Baracs, Gisela von Wobeser, Pilar Martínez López-Cano, Antonio Rubial, Berenice Alcántara y Pablo Escalante nos

ofrecen una mirada diversa y renovada que, con un sincero afán de conocimiento, ha permitido superar antiguos estereotipos. Con un amplio conocimiento histórico de la época, con el auxilio de la lingüística, la demografía, la arqueología y la historia del arte acercan al lector a un acontecimiento que sólo se entiende al adentrarse en las antiguas civilizaciones mesoamericanas, en los procesos europeos de larga duración, y en el impacto y resultados que tuvo el encuentro. La manera en que se tejió una relación estrecha, intensa y contradictoria entre los dos mundos se anuncia al final de este libro cuando conocemos la historia de los traductores, hombres y mujeres que se movieron cotidianamente entre lenguas y culturas distintas; cuando conocemos las expresiones de un arte que se funde en un complejo entramado que expresa una cultura enteramente distinta de las que le dieron origen.

A nombre del Instituto de Investigaciones Históricas quiero agradecer a los autores su participación generosa. El punto de partida fue el ciclo de conferencias “El historiador frente a la historia”, que se imparte en nuestro Instituto anualmente desde hace 30 años. En 2019, el ciclo fue propuesto y coordinado por quien lo creó en 1994, Gisela von Wobeser. Los autores estuvieron dispuestos a transformar sus conferencias en capítulos para esta obra colectiva. Los múltiples ángulos desde los cuales abordan el proceso constituyen su rico aporte.

Agradezco muy especialmente a la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial de nuestra Universidad, y a su directora Socorro Venegas, por habernos invitado a publicar conjuntamente esta obra como parte de la conmemoración México 500. Su entusiasmo y el de Elsa Botello hicieron posible que el proyecto se materializara muy pronto y que hoy los lectores puedan tener en sus manos una obra que, estoy segura, será de mucho interés.

Ana Carolina Ibarra

El regreso de Quetzalcóatl y la divinización de los españoles¹

Guilhem Olivier*

*Les Blancs proclamaient que les Indiens étaient des bêtes, les seconds se contentaient de soupçonner les premiers d'être des dieux. A ignorance égale, le dernier procédé était certes plus digne d'hommes.*²

Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*

Los temas del encuentro entre Hernán Cortés y Moctezuma y del regreso de Quetzalcóatl no solamente hicieron correr mucha tinta entre cronistas e historiadores, sino también inspiraron a numerosos artistas y músicos. A partir de finales del siglo XVII y en el siglo XVIII se crearon varias óperas cuya temática era precisamente el encuentro —o el desencuentro— entre el conquistador y el *tlatoani* mexica. Por ejemplo, la ópera *Moctezuma* escrita por el libretista Vittorio Amadeo Cigna-Santi,³ con música de Gianfranco de Majó, fue inaugurada en Turín, en el teatro Regio, en 1765. Dejemos la palabra a los actores del drama, estamos en el acto II, escena primera:

Hernán Cortés: Si me quedo asombrado en el límite de este agosto sede señor, no te sorprendas, no creía tener tan pronto la majestad de Moctezuma delante de mis ojos.

Moctezuma: Digno es el gran monarca que a mí te envía, de ese honor yo te rindo a ti su mensajero. Nos es conocido que él [el rey de España] desciende del gran Quetzalcóatl, señor poderoso y justo de estos pueblos ilustres de donde obtuvo su primer principio el imperio mexicano. Éste predijo y muchas edades transcurridas después lo confirman que desde oriente, de donde él trajo afán de conquistar, regresaría un día hasta nosotros algún descendiente suyo. Del vaticinio antiguo reconozco en vosotros todos los signos conocidos y como actuaste es prueba de la gloria de un gran señor progenitor de vuestro señor. Aplaudo, por lo tanto, el destino que quiere que sea espectador del gran evento y espero que él me satisfará y verá cómo se respeta entre nosotros su gran nombre.⁴

El regreso de Quetzalcóatl

En esta ópera la identificación de Carlos V como descendiente de Quetzalcóatl y la mención del famoso regreso de la Serpiente Emplumada nos remite a un tema sumamente polémico que ha suscitado opiniones tan encontradas como apasionadas en la literatura especializada. Por una parte, el regreso de Quetzalcóatl ha sido un argumento citado a menudo para justificar la supuesta pasividad y la derrota de los mesoamericanos ante los invasores. Víctimas de sus supersticiones, los indios habrían sido naturalmente vencidos por los representantes de la racionalidad europea. Por otra parte, algunos autores han considerado que se trataba de una invención colonial o incluso de un mito forjado por Hernán Cortés mismo para justificar la Conquista y para explicar la supuesta entrega de su reino que le hiciera Motecuhzoma II. Finalmente, según la opinión “políticamente correcta” de ciertos historiadores, aceptar que los indígenas pudieran confundir a los recién llegados con dioses representaría una opinión colonialista y denigrante hacia los pueblos originarios.

Por todo lo anterior, es necesario examinar nuevamente las fuentes del siglo XVI. En efecto, encontramos la mención del regreso de Quetzalcóatl en la *Segunda carta de relación* de Hernán Cortés, en la obra de fray Bernardino de Sahagún y de sus colaboradores nahuas, así como en otras fuentes redactadas en español.

El principal testimonio y el más polémico se encuentra en la famosa *Segunda carta de relación* de Hernán Cortés, fechada el 30 de octubre de 1520 en Tepeaca. En ella el conquistador transcribe un discurso que hubiera pronunciado Motecuhzoma durante el primer encuentro con los españoles, cuando todos se encontraban en su palacio:

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, y venidos a ella de partes muy extrañas; y tenemos asimismo que a estas partes trajo nuestra generación un señor cuyos vasallos todos eran, el cual se volvió a su naturaleza, y después tornó a venir dende mucho tiempo, y tanto, que ya estaban casados los que habían quedado con las mujeres naturales de la tierra y tenían mucha generación y hechos pueblos donde vivían, 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 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 quisiéreis disponer.⁵

El segundo discurso —pronunciado, según Hernán Cortés, frente a “todos los señores de las ciudades y tierras allí comarcanas”— fue muy parecido al primero pero con algunos detalles añadidos.⁶ Motecuhzoma hubiera mencionado de nuevo al “Señor” que los trajo de tierras lejanas y después se fue y que, cuando regresó, no lo quisieron seguir ni aceptar como soberano: “y dejó dicho que tornaría o enviaría con tal poder, que los pudiese constreñir y atraer a su servicio. E bien sabéis que siempre lo hemos esperado”. Después de asegurar que los recién llegados eran los enviados de este señor, el *tlatoni* hubiera añadido que si bien “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”. Siguió una orden del rey de obedecer a los españoles y de entregarles “los tributos y servicios que hasta aquí a mí me hacíades”. Hernán Cortés describe enseguida cómo

después de algo sosegadas sus lágrimas, respondieron que ellos lo tenían por su señor, y habían prometido de hacer todo lo que les mandase; y que por esto y por la razón que para ello les daba, que eran muy contentos de lo hacer; y que desde entonces para siempre se daban ellos por vasallos de vuestra alteza [...] Lo cual todo pasó ante un escribano público, y lo asentó por auto en forma, y yo pedí así por testimonio en presencia de muchos españoles.



Figura 1. Topiltzin Quetzalcóatl, rey de la prestigiosa ciudad de Tollan (*Códice Florentino* 1979: Lib. IV, fol. 59r).

Según estos dos discursos, después de reconocer en los recién llegados a los enviados de este “Señor” que los trajo a estas tierras, Motecuhzoma entregó su reino a Hernán Cortés, como se refiere durante el segundo discurso, en presencia de “todos los señores de las ciudades y tierras allí comarcanas”. Si bien en estos discursos no aparece el nombre de Quetzalcóatl, sí se destaca el indudable origen “extranjero” de los mexicas y se describe a este

“Señor” cuya salida y regreso pueden equipararse con algunos episodios del ciclo mítico del rey de Tollan, Topiltzin Quetzalcóatl (véase la figura 1).

Los testimonios de Hernán Cortés fueron difundidos y modificados por su capellán Francisco López de Gómara, cuya *Historia de la conquista de México* fue publicada en 1552. Acerca de las reacciones de los indios cuando vieron a los españoles barbados, con sus caballos y sus cañones, en la costa de Veracruz, López de Gómara comenta: “y de las naos decían que venía el dios Quetzalcóatl con sus templos auestas, que era dios del aire que se había marchado y esperaban su vuelta”.⁷ Testimonio valioso en verdad porque, a diferencia de las cartas de Hernán Cortés, aparece aquí claramente el nombre del dios y la idea según la cual se esperaba su regreso, que se cumplió con la llegada de los conquistadores.

En la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, en el capítulo 2 del Libro XII, intitulado “De los primeros navíos que aportaron a esta tierra, que según dicen fue Juan de Grijalva”, se describe a los administradores de Motecuhzoma que se encontraban en la costa. Al avistar las naves españolas, se acercaron con sus canoas y, según el texto en náhuatl, “cuando estuvieron cerca de los españoles, al momento frente a ellos hicieron la ceremonia de tocar la tierra y los labios, estando a la punta de su barca. Tuvieron la opinión de que era Nuestro Príncipe Quetzalcóatl que había venido”.⁸

La versión española del *Códice Florentino* agrega: “al cual estaban y están esperando, según parece en la historia deste dios”.⁹ Cuando fue enterado de la llegada de Hernán Cortés, Motecuhzoma dijo: “Mira que me han dicho que ha llegado nuestro señor Quetzalcóatl. Id y recibidle, y oíd lo que os dixere con mucha diligencia [...] Veis aquí estas joyas que le presentéis de mi parte, que son todos los atavíos sacerdotales que a él le convienen”.¹⁰ Se describen también, con sumo detalle, los atavíos de Quetzalcóatl (dos juegos), de Tezcatlipoca y de Tláloc que se iban a ofrecer a Hernán Cortés. Según la versión en náhuatl, el *tlatoani* ordena a sus emisarios: “Id, no os demoréis. Haced acatamiento a nuestro señor el dios. Decidle: ‘Nos envía acá tu lugarteniente Motecuhzoma. He aquí lo que te da en agasajo al llegar a su morada de México’”.¹¹

Otras fuentes españolas son confusas o están marcadas por una visión cristiana que llega a identificar a Quetzalcóatl con un misionero o con un santo. Ahora bien, destacados especialistas consideran que la mayoría de estas fuentes son fidedignas al establecer la existencia, en la época prehispánica, de la idea según la cual se esperaba el regreso de Quetzalcóatl. Por una parte, los discursos atribuidos a Motecuhzoma II en las *Cartas de relación* de Hernán Cortés también han sido reportados por otros testigos. Francisco de Aguilar y Bernal Díaz del Castillo mencionan el primer discurso de Motecuhzoma, mientras que el propio Díaz del Castillo y Andrés de Tapia mencionan el segundo. Además, durante el juicio de residencia de Hernán Cortés en 1529, algunos testigos —en particular un conquistador llamado Francisco Flores— hablan del famoso discurso del *tlatoani* mexica. Por otra parte, la concepción del regreso de una deidad era conforme a la concepción cíclica del tiempo que fundamentaba la cosmovisión mesoamericana. De acuerdo con este esquema, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl alternaban como soles de las distintas eras cósmicas y, en vísperas de la Conquista, los mexicas vivían bajo el sol o la era dominada por su deidad tutelar Huitzilopochtli, estrechamente vinculada con Tezcatlipoca. De manera que la asociación de la llegada de los españoles con el regreso de Quetzalcóatl para derrotar el poder de Huitzilopochtli-Tezcatlipoca era perfectamente lógica. Tanto más que el año 1 Caña (1519) —precisamente cuando llegaron los conquistadores— era el nombre calendárico de la Serpiente Emplumada que correspondía a su fecha de nacimiento. Por lo anterior, cabe la posibilidad de que Motecuhzoma II haya estado angustiado por este “regreso” de Quetzalcóatl, cuyo trono el rey mexica ocupaba “solamente por un tiempo” y que la “entrega” de su reino a los españoles mencionada por Hernán Cortés —por lo menos en el segundo discurso— tenga algún fundamento (véase la figura 2).



Figura 2. La fecha de la llegada de los conquistadores en un año 1 Caña (1519) correspondía al nombre calendárico de Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada” (Museo Nacional de Antropología).

El problema de la divinización de los españoles

Si bien la llegada de Hernán Cortés y de sus huestes ha sido asimilada al regreso de Quetzalcóatl, es imprescindible, en este contexto, abordar el debate en torno a la posible divinización de los españoles. Aceptada por especialistas, quienes explican de esta manera la supuesta pasividad y la derrota de los mesoamericanos ante los castellanos, la divinización de los conquistadores ha sido rechazada de manera vehemente por otros estudiosos, los cuales consideran denigrante pensar que los indios hayan podido dejarse engañar de esta forma.

Para tratar de rebasar este tipo de planteamientos, examinaremos a continuación las fuentes que documentan la identificación de los españoles con dioses. En primer lugar, abordaremos los escritos en lengua náhuatl pues en ellos los invasores son designados con el término *téotl* o *teteo*, en plural, generalmente traducido como “dios”. Empecemos con los *Anales de Tlatelolco*, un documento de los años cincuenta del siglo XVI. En estos anales encontramos las expresiones “*téotl*”, “*téotl Capitán*”, “*téotl Capitán*

Marqués” y “*téotl Marqués*” para referirse a Hernán Cortés. Al rey de Castilla se le llama *huey teoutl tlatohuani Castillan*, “gran dios rey de Castilla”. En cuanto a los conquistadores, ellos son llamados *teteo*, e incluso *teteo soldatosme*.¹²

Recopilados en 1555, los testimonios incluidos en el Libro XII del *Códice Florentino* nos hablan del primer contacto con la expedición de Juan de Grijalva. Ante Motecuhzoma, sus enviados se refirieron a los recién llegados diciendo: “Fuimos a ver a nuestros señores, los dioses, en medio del agua”.¹³ Con la llegada de Hernán Cortés, los emisarios del *tlatoani* se dirigieron por primera vez al capitán de esta manera: “Dígnese oírlo el dios: Viene a rendir homenaje su lugarteniente Motecuhzoma. Él tiene en cargo la ciudad de México. Dice: ‘Cansado ha quedado, fatigado está el dios’”.¹⁴ Cuando regresaron a Tenochtitlan para informar al rey de su encuentro con los españoles, los emisarios tenochcas fueron recibidos con un ritual especial: fueron rociados con la sangre de cautivos sacrificados (véase la figura 3). Los colaboradores nahuas de Sahagún explicaron que “La razón de hacer tal cosa, es haber ido por camino muy difícil; por haber visto a los dioses; haber fijado sus ojos en su cara y en su cabeza. ¡Bien con los dioses conversaron!”¹⁵ Para conocer los gustos de los recién llegados, Motecuhzoma les mandó distintos tipos de comida, entre ellas una salpicada con sangre de cautivos sacrificados, lo cual provocó reacciones de asco por parte de los españoles. El texto náhuatl revela los motivos de la actuación del *tlatoani* mexica: “Y la razón de haber obrado así Motecuhzoma es que él tenía la creencia de que ellos eran dioses, por dioses los tenía y como a dioses los adoraba. Por esto fueron llamados, fueron designados con ‘Dioses venidos del cielo’. Y en cuanto a los negros, fueron dichos: ‘Dioses sucios’”.¹⁶



Figura 3. Sacrificio de cautivos ante los embajadores mexicas que presenciaron la llegada de los españoles, de los “teteo” (Códice Florentino 1979: Lib. XII, fol. 10r).

Por último, en el *Códice Aubin*, fechado en 1576, Motecuhzoma utiliza el término *téotl* cuando se dirige a Cortés para solicitar el permiso de celebrar la fiesta de *Tóxcatl*. Encontramos también la expresión *yn imaçavan yn teteo*, “los venados de los dioses” para referirse a los caballos de los españoles.¹⁷

Si pasamos ahora a las fuentes redactadas en español, encontramos un testimonio temprano —esto para contradecir a algunos especialistas que consideran que la divinización de los conquistadores es un fenómeno tardío y manipulado por los invasores mismos— en un proceso por idolatría fechado en 1539, en el cual un testigo afirmó que “habían de llegar los dioses, que así llamaron a los cristianos”.¹⁸

Por supuesto, hubo interrogantes acerca de la naturaleza de los recién llegados, y autores como Diego Muñoz Camargo se hicieron eco de estas dudas:

...y finalmente sobre este argumento de si eran dioses u hombres no se sabían determinar, porque si fueran dioses, decían ellos, no derribaran nuestros oráculos, ni maltrataran a nuestros dioses, porque fueran sus hermanos, y pues que los maltratan y derriban no deben de ser dioses, sino gentes bestiales y bárbaras, e pues que ansí ofenden a nuestros ídolos, ellos le darán el pago. Estas y otras cosas trataban como hombres sin sentido, y por otra parte entendían que eran dioses, porque venían en animales muy extraños y jamás en el mundo vistas y oídos.¹⁹

Vimos cómo Motecuhzoma había enviado distintos tipos de comida a los españoles, para seguramente, una vez conocidos sus hábitos alimenticios, determinar su condición ontológica. Asimismo, antes de llegar a Tlaxcala, se les ofreció a los conquistadores distintos manjares: “Si eres dios de los que comen sangre é carne, cómete estos indios, é traerte hemos más; é si eres dios bueno, ves aquí encienso é plumas; é si eres hombre, ves aquí gallinas é pan é cerezas.”²⁰ Sea como fuere, los españoles eran a todas luces seres fuera de lo común y cabe recordar que incluso los diversos miembros del panteón mesoamericano tenían una dieta muy variada.

Ahora bien, no cabe duda de que los españoles pensaban beneficiarse de esta identificación divina, como lo revela fray Toribio de Benavente o Motolinía:

A los españoles llamaron tetehuv, que quiere decir dioses, y los españoles corrompiendo 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 de un solo Dios y que a los españoles los llamasen cristianos, de lo cual algunos españoles necios se agraviaron y quejaron, y indignados contra nosotros decían que les quitábamos su nombre, y esto muy en forma, y no miraban los pobres de entendimiento que ellos usurpaban el nombre que a solo Dios pertenece; después que fueron muchos los indios bautizados, llámanlos españoles.²¹

A este nivel de la discusión es indispensable plantear la siguiente pregunta, la cual nos parece esencial y, hasta donde sabemos, pocas veces ha sido considerada: ¿cuál era la concepción de dios que tenían los antiguos nahuas? ¿Acaso compartían con los españoles la misma concepción cristiana de la deidad? Es solamente al tratar de contestar esta interrogante que podremos intentar entender por qué los mesoamericanos “divinizaron” a los europeos —los mayas cakchiqueles también identificaron como dioses a los españoles dirigidos por Pedro de Alvarado. Tenemos casos semejantes en los Andes, en Brasil e incluso en Oceanía.

El tema es sumamente complejo y una vez más vamos a acudir a la amplia obra de fray Bernardino de Sahagún y de sus colaboradores nahuas para acercarnos a la noción nahua de *téotl*. En efecto, una de las mayores preocupaciones del franciscano fue sin duda delimitar el concepto de *téotl* para los nahuas y adecuarlo a un modelo cristiano. Por ejemplo, acerca de la

palabra *teoatl*, “mar”, fray Bernardino de Sahagún precisa que este término “no quiere decir ‘dios del agua’ ni ‘diosa del agua’, sino quiere decir ‘agua maravillosa en profundidad y grandeza’”.²² En la parte náhuatl del *Códice Florentino* los prudentes colaboradores del franciscano retoman la misma interpretación: “es llamada *teuatl* [agua divina], no que es un dios, solamente significa maravilloso, una gran maravilla”.²³ Otro ejemplo del uso de la palabra *téotl* como prefijo aparece en el Libro XI, en el cual los nahuas describen el oro, *coztic teucujtlatl*:

Lo llamaban “el excremento del Sol”; es muy amarillo, muy maravilloso, como brasa extendida, como oro fundido. Así parece que de aquí es tomado éste [el nombre] del “oro”. No viene de Dios [*jpalnemoani*]. Se dice de él que es el sol [*Tonatiuh*], por cierto aún no se conocía el único Dios [*jcel teutl*], el verdadero Dios [*nelli teutl*], porque muchos dioses eran venerados. Y sol era realmente el nombre de un dios [*teutl*]. “El dios está en medio”, se decía, “El dios se levanta; aquí está el dios; el dios se apoya en un lado; el dios entra...”.²⁴

Ignoramos por qué Sahagún no consideró necesario traducir o comentar este fragmento en la parte española del *Códice Florentino*, tanto más que se trataba de la descripción de un término en el cual se utilizaba una nomenclatura divina, acerca de un material que suscitaba la codicia desenfrenada de sus paisanos —también es llamativa la ausencia de viñeta para representar el oro; en el caso de la *teutetl*, “piedra divina”, los *tlacuiloque* representaron a un diablo (o tal vez a una imagen de Huitzilopochtli con rasgos de diablo europeo) para expresar el vocablo *téotl* — ¿Vergüenza de fray Bernardino de Sahagún ante las consecuencias trágicas del apetito de los conquistadores por el oro? Sea como fuere, los colaboradores nahuas explican que el nombre *teucuitlatl* no está relacionado con el concepto de dios —que llaman *Ipalnemoani*, “Aquel por quien se vive”—, sino con el de sol, *Tonatiuh*, en tanto que al único dios, al verdadero dios —*in jcel teutl, in nelli teutl*— todavía no lo conocían y que muchos dioses (*mjequjntin teteu*) eran venerados. Además, al asumir que el término *Ipalnemoani* se aplicaba al dios cristiano, los colaboradores nahuas despojan de su sentido divino la palabra *téotl* aplicada al dios solar. En otras palabras, presentan esta apelación del sol como un simple fenómeno léxico, desprovisto de connotaciones sagradas.

Los esfuerzos de Sahagún para delimitar los significados de la palabra *téotl* se manifiestan también en el prólogo al Libro XI:

Será también esta obra muy oportuna para darlos a entender el valor de las criaturas, para que no las atribuyan divinidad; porque a cualquiera criatura que vían ser iminente en bien o en mal, la llamaban *téutl*; quiere decir “dios”. De manera que al Sol le llamaban *téutl* por su lindeza: al mar también por su grandeza y ferocidad. Y también a muchos de los animales los llamaban por este nombre por razón de su espantable disposición y braveza. Donde se infiere que este nombre *téutl* se toma en buena y en mala parte. Y mucho más se conoce esto cuando está en composición como en este nombre, *teupiltzintli*, “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 *téutl* quiere decir “cosa estremada en bien o en mal”.²⁵

De esta manera, Bernardino de Sahagún documenta —y descalifica— los diversos elementos calificados de “divinos” por los nahuas, a los cuales añade también los reyes difuntos, los cuales “engañaban” a los indios para hacerse obedecer. A la vez, el franciscano —y con él otros religiosos— se apropiaron del término náhuatl *téotl* para designar al dios cristiano. Así, en los *Coloquios de los doce*, Sahagún explica —supuestamente en palabras de los 12 primeros franciscanos ante los sacerdotes nahuas atónitos— que los indios no conocían a Ipalnemoani, a Tloque Nahuaque, al verdadero Dios, al *nelli téotl*: “En verdad todos aquellos a los que habéis tenido por dioses, ninguno de ellos es Dios, ninguno es el Dador de la vida, porque todos son diablos”.²⁶ Utilizando la misma nomenclatura que se aplicaba a la deidad suprema nahua y a Tezcatlipoca, los frailes asentarían que “el [Ipalnemoani, Tloque Nahuaque] es en verdad Dios (*Ca nel dios*)”, es decir, ¡el dios de los conquistadores!

Ahora bien, las concepciones indígenas acerca de los dioses se reflejan sin duda en ciertos materiales en lengua náhuatl recopilados por el franciscano, por ejemplo, en los himnos sacros —que por cierto Sahagún no tradujo—, en rezos, así como en fragmentos diversos. Es de lamentar que el pequeño apartado “en donde se nombran los atributos de los dioses (*ypan moteneoa in tlein intech tlamjloya teteo*)” de los *Primeros Memoriales*, no haya sido desarrollado en el *Códice Florentino*. Se trata de muy breves

definiciones aplicadas a deidades; por ejemplo, acerca de Huitzilopochtli se dice “Nutre a la gente. Hace rica a la gente. Hace saludable a la gente. Hace reyes a la gente. Es colérico con la gente. Mata a la gente”.²⁷ Lo cual corresponde muy bien a la visión dual, a la vez positiva y negativa que los antiguos mexicanos tenían de sus dioses (véase la figura 4).

Para otros númenes, aparecen frases simples como “Llueve. Truena. Golpea con el rayo (*Qujavy. Tlatlatzinja. Tlavitequj*)” en el caso de Tláloc. Los demás dioses son designados con una sola palabra, “Sangre (*eztlj*)” para Atlahua, “Adulterio (*tetlaximaliztlj*)” para las Cihuateteo, “Fuego (*Tletl*)” para Ixcozauhqui, “Pulque (*Octlj*)” para ocho distintos dioses de esta bebida embriagante, etcétera.²⁸ Se puede considerar que esta breve lista de atributos definía de alguna manera ya fuera la esencia o bien los rasgos más destacados que los nahuas atribuían a estos dioses. Otros comentarios revelan importantes concepciones indígenas como la identificación de deidades con elementos naturales definidos como esencia de sus propios cuerpos: el agua para Chalchiuhtlicue, el maíz para Chicomecóatl, la resina del pino para Tzapotlan tenan, etcétera.²⁹ Las deidades eran también asociadas con pueblos o con categorías sociales específicas, por ejemplo, Macuilxóchitl y Xochipilli, ambos “señor de la gente de los palacios (*tecpantzinca inteuh*)”, Opochtli, “dios de la gente del agua (*atlaca inteuh catca*)”, Xipe Tótec, “dios de la gente de la costa, el propio dios de los zapotecos (*Anaoatl iteouh: tzapoteca in vel inteuh catca*)”, Yacatecuhtli, “dios de los mercaderes (*Puchteca inteuh catca*)”.³⁰



Figura 4. Huitzilopochtli, “Colibrí Izquierdo”, era el dios tutelar de los mexicas (*Códice Florentino* 1979: Lib. XIII, fol. 4 r).

Más allá de estos calificativos en los que se utiliza la palabra *téotl*, un estudio profundo de las concepciones indígenas de los dioses tendría que abarcar el análisis de otros términos nahuas relacionados, como *ixiptla*, “representante, imagen”; *yohualli ehécatl*, “viento nocturno”, que se vincula con la invisibilidad de los dioses; *tetzáhuitl*, “señal, augurio”, que califica a menudo a deidades como Huitzilopochtli y Tezcatlipoca; *mahuíztic* que expresa el temor y el respeto.

El tema de la divinización de los españoles adquiere otros significados a la luz de lo que acabamos de analizar respecto a las connotaciones de la palabra *téotl*. En efecto, los que consideran denigrante la idea según la cual los mesoamericanos divinizaron a los conquistadores, no tomaron en cuenta dos elementos: en primer lugar, que el campo semántico de la palabra *téotl* era muy amplio, como acabamos de ver; en segundo lugar, la percepción que los mesoamericanos tenían de sus dioses era muy diferente de la concepción cristiana de la deidad.

No faltaban motivos para identificar como *teteo* a los recién llegados: el hecho de surgir desde el mar, *teoatl*, “agua divina”, de llevar barbas como el dios solar (*Téotl*), de vestir ropas extrañas —además de sus naves, sus caballos y sus armas—, los convertían en seres excepcionales que cabían perfectamente en la amplia categoría de *teteo*. Otro posible argumento: la

identificación de los españoles como enviados de Quetzalcóatl, de quien los toltecas decían: “Solamente hay un dios, es llamado Quetzalcóatl (*ca ça cen teutl itoca quetzalcoatl*)” (véase la figura 5).³¹ Además, si proponemos como hipótesis que los españoles fueron estrechamente relacionados con Quetzalcóatl —al igual que los toltecas—, habría que tomar en cuenta que los toltecas “Decían cuando conversaban: ‘mi noble dios, el dios, mi hermano mayor, el dios mi hermano menor’”.³²



Figura 5. Los toltecas decían: “Solamente hay un dios, es llamado Quetzalcóatl”
(*Códice Florentino* 1979: Lib. III, fol. 10r).

Lo anterior nos conduce al tema de las relaciones entre hombres y dioses, relaciones con modalidades variadas y complejas que pueden arrojar luz sobre la actitud de los mesoamericanos ante los invasores divinizados. Rezos, ofrendas, sacrificios y autosacrificios, sueños, estados alterados de conciencia, etc., constituyen las vías que siguieron los mesoamericanos para comunicarse con sus dioses. Tanto la extrema atención a las influencias de

los días como los rezos ilustran a la vez el respeto, la humildad y el miedo ante las divinidades. Todo esto contribuyó a la idea según la cual las vidas de los mesoamericanos estaban predeterminadas por los dioses. En realidad, las nociones de intercambio y de colaboración fundamentaban en gran medida las relaciones entre hombres y dioses; por ejemplo, al alimentar a las deidades a cambio de diversos dones, como lluvias abundantes, buenas cosechas, salud, éxito en la guerra, etc. Por consiguiente, se necesita matizar el famoso carácter fatalista de los antiguos nahuas del que se ha hablado en no pocas ocasiones. Veamos el ejemplo del canto de la lechuza (*chicuatli*), señal de que alguna enfermedad o incluso la muerte iban a acaecer a los habitantes de la casa sobre la cual se posaba (véase la figura 6). En tanto el ave de mal agüero era la mensajera de Mictlantecuhtli y de Mictecacíhuatl (dioses de la muerte), su aparición suscitaba reacciones violentas:



Figura 6. El canto del *tecólotl* o búho era considerado de mal agüero, pero sus efectos podían revertirse al insultar al ave mensajera del dios de la muerte (*Códice Florentino*, 1979: Lib. v, fol. 7r).

Y cuando oían el canto [de la lechuza], y que hacía ruido con las uñas, entonces le reñían, le decían los varones: “Quédate quieto bellaco, ojihundiducho, tú, el que fornicas con tu madre” [...] Así lo reprendían para que en esta forma se ahuyentara enseguida el augurio; así lo impedían, así devolvían, así atajaban su llamado; por esto no se realizaba en ellos lo que les cantaba.³³

Incluso, los contactos con los dioses podían tomar la forma de enfrentamientos durante los cuales hombres atrevidos llegaban a derrotar a deidades tan poderosas como Tezcatlipoca.³⁴ Así que, sin desestimar el peso indudable de los destinos sobre los hombres —los vencedores de estas contiendas habían nacido con un *tonalli* “fuerte”—, las actitudes de los mortales también desempeñan un papel en sus relaciones con los seres sobrenaturales.

Todo lo anterior me permite proponer que divinizar a los españoles no implicaba ninguna actitud de sumisión o de derrota. Al respecto me parece sumamente interesante la propuesta de Molly Basset según la cual, al revestir a Cortés con atavíos divinos, los enviados de Motecuhzoma transformaban al conquistador en *ixiptla*, “imagen, representante” de una deidad, lo cual implicaba “la posibilidad de ser adorado o sacrificado” (véase la figura 7).³⁵ En efecto, en muy diversos rituales, los mesoamericanos sacrificaban esclavos y cautivos de guerra previamente vestidos con los atavíos de deidades específicas, con el propósito de regenerarlas y propiciar su renacimiento. No olvidemos que los dioses mesoamericanos eran mortales pero renacían según los ciclos cósmicos y también con la ayuda de los mortales durante los rituales.



Figura 7. Hernán Cortés recibe en su barco los atavíos de los dioses enviados por Motecuhzoma II (*Códice Florentino* 1979: Lib. XII, fol. 8v).