

El *Lienzo de Tlaxcala* ¿Otra forma de escribir la historia?

MANUEL NÚÑEZ RODRÍGUEZ

Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN

Determinados períodos y procesos históricos, como la presencia militar de Hernán Cortés en el Nuevo Mundo, resultan difíciles de abordar y su análisis genera una imagen absolutamente poliédrica. En ocasiones documentos gráficos, como el llamado *Lienzo de Tlaxcala*, resultan de gran interés para el tratamiento de estos episodios por su clarificador relato, ya que deja constancia del apoyo de los tlaxcaltecas a Cortés en la conquista de Tenochtitlán –teñida tan a menudo de la justificación de cruzada–. En el *Lienzo de Tlaxcala* –donde ética se convierte en estética– puede reconocerse el desarrollo de las imágenes-historia en su dimensión mestiza, es decir, la fusión entre la tradición prehispánica de temática indígena y la particular sensibilidad e interés de los conquistadores. **Palabras clave:** Hernán Cortés, *Lienzo de Tlaxcala*, conquista, imagen-historia, nahualismo

ABSTRACT

Certain historical periods and processes, such as the military presence of Hernán Cortés in the New World, are difficult to analyze and shows a somewhat elusive side due to past events. Occasionally graphic documents such as the *Lienzo de Tlaxcala* offer interesting insights since it shows the Tlaxcaltec support for Cortés during the conquest of Tenochtitlán, which has so often been considered a justified crusade. *Lienzo de Tlaxcala* –where ethnics become aesthetics– is an example of the development of history images and the fusion between the indigenous aspect of prehispanic tradition and the particular sensitivity and interest of the conquerors.

Keywords: Hernán Cortés, *Lienzo de Tlaxcala*, conquest, image-history, nahualism

Existen momentos en la vida de Hernán Cortés, como en la de otros conquistadores, donde la asociación a una leyenda negra siempre implicará el interrogante sobre el hombre y su verdadera relación con aquel entorno. Aunque las sombras siempre habrán de ser un contumaz impedimento, un interrogante, para llegar al conocimiento de la ver-

dad. Por eso no van a interesar aquí los postulados centrados en el conquistador opresor, intolerante o fanático, matices ya presentes en criterios de sus coetáneos, como tampoco calar en los datos de su empresa en Nueva España. Reconocía Ramón Ascanio y Togores, “los tres pilares de Cortés en el ejercicio de su mando son: la competencia profesional, su fortaleza de carácter y el sentido de lo humano”¹.

Ciertamente, podría decirse que el *Lienzo de Tlaxcala* presenta un ángulo de visión de su acción conquistadora, donde la ética es estética. Es decir, no se hace referencia a las cualidades o características antedichas, sino que, por el contrario, se establece una secuencia ordenada de la acción de los tlaxcaltecas junto a Cortés y, sobre todo, un reconocimiento de su participación en la conquista de Tenochtitlán junto al comandante español y los miembros de su expedición, desde los momentos previos a lo que ahora es México, hasta el asalto y la matanza, con la correspondiente captura de Cuauhtémoc. De manera que, para ser justos los autores de esta obra hacen una exclusión a toda referencia de sacrificios humanos, de manera que junto al trato de favor a la imagen de Malinche está la consideración de aquel mestizaje concertado por Cortés, con la correspondiente concepción evangelizadora; sin olvidar el escrúpulo en subrayar la importancia idiomática del náhuatl, de igual manera que aquellos aspectos que separan la identidad del aborigen con respecto a los españoles.

Cortés, desde su abandono de Cuba en 1519 hasta la conquista del Imperio mexica, es la expresión de la doble caracterización o valoración. De manera que las fuentes indígenas, en líneas generales, hacen hincapié en la brutalidad de esta llegada a Centroamérica como *toma, usurpación, masacre...*; de hecho, en muchas observaciones expresadas, las escalas de medida son pruebas que, como antes se indicó, a pesar del tiempo transcurrido, van unidas a un malestar insuperable ante la desaparición de un capítulo cual fue la brillante civilización de los mexicas. Cuestión que no puede quedar en olvido. Aún más, en una placa de la Plaza de las Tres Culturas en México D.F., próxima al lugar donde fue sometido a tormento el último mandatario azteca –el citado Cuauhtémoc–, queda refrendado lo siguiente: “EL 13 DE AGOSTO DE 1521 / HEROICAMENTE DEFENDIDO POR CUAUHTÉMOC / CAYÓ TLATELOLCO EN PODER DE CORTÉS / NO FUE TRIUNFO NI DERROTA / FUE EL DOLOROSO NACIMIENTO DEL PUEBLO MESTIZO / QUE ES EL MÉXICO DE HOY”². No obstante, a pesar de esta sugerencia, Octavio Paz es el autor de un célebre dictamen sobre Cortés: “no resulta fácil amarlo, pero es imposible no admirarlo”. Cuestiones que por el contrario no consiguen ventaja en *el Lienzo de Tlaxcala*, donde, más bien, su recuerdo, su imagen, le convierte en el

-
- 1 R. Ascanio y Togores, “Algunos rasgos de la personalidad militar de Hernán Cortés”, en *Actas I Congreso Internacional sobre Hernán Cortés, 23-26 de octubre 1985* (ed. A. Navarro González), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986, p. 35-46, espec. p. 42.
 - 2 M. Alcalá, “César y Cortés frente al enemigo”, en *Actas I Congreso Internacional sobre Hernán Cortés, 23-26 de octubre 1985* (ed. A. Navarro González), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986, p. 17-26, espec. p. 24.

elegido, en el destinado en conferir el beneficio de la victoria a quienes estaban sometidos a los mexicas. Por supuesto, entre los defensores de la causa indígena están aquellos que inciden en la brutalidad de los conquistadores “hacia una raza inocente”, sometida a cruel servidumbre. Este tema ha sido abordado con una amplia bibliografía, por lo que no procede su desarrollo en este estudio.

Entre los múltiples estudios sobre Cortés, el historiador mexicano Juan Miralles hace una evaluación de los acontecimientos considerando las pruebas aportadas por dos testigos que ven cosas diferentes sobre los mismos hechos, y no pocas veces recuerdan tales impresiones de manera distinta; así podría resumirse la aportación de fray Bartolomé de las Casas y de Bernal Díaz en *Hernán Cortés, el inventor de México*³. No corresponde proceder aquí, como ya quedó indicado, a los aspectos negativos de la gestión del conquistador, según las pruebas proporcionadas. Pero, desde la renuncia a los juicios de aquella bibliografía que considera contaminada por el indigenismo o el hispanismo, este historiador mexicano comenta y aporta pruebas sin barandillas sobre Cortés y los mexicas. Es decir, sin dejar de reconocer *a priori* al conquistador sanguinario que puede ser implacable, incluso “de una crueldad y un rigor innecesario”. Ahora bien, para no quedar en lo que pudiera ser prejuicio, habrá que dejar claro el referente de mayor utilidad: el Imperio mexica poseía gran influencia y dominio sobre Mesoamérica. Sin embargo, al ser Cortés un político sumamente astuto, supo percibir las rivalidades existentes entre los indígenas y hacia los dominadores mexicas, concertando la primera alianza con los totonacas en Zempoala, refractarios a Moctezuma, por sus exigencias tributarias, a las que se añaden los hijos para convertirlos en víctimas de sacrificio. En tal sentido el *Lienzo de Tlaxcala* marca con esta escena el comienzo de la imagen-historia, “cuando los totonacas vinieron a darles la bienvenida –a los españoles– y también trajeron pavos”⁴.

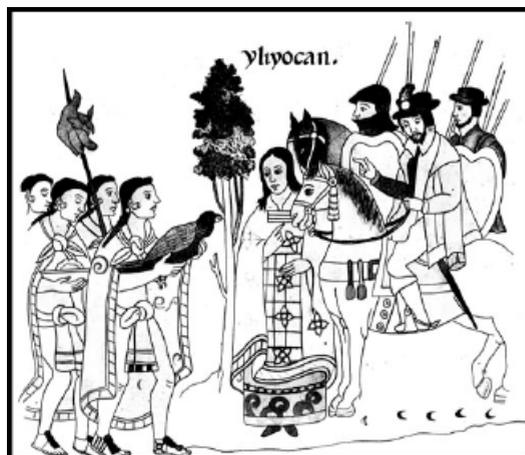


Lámina 1. *Lienzo de Tlaxcala*. Acogida de Cortés por los totonacas en Zempoala.

3 J. Miralles, *Hernán Cortés, el inventor de México*, Barcelona, Ediciones Tusquets, 2001.

4 H. Thomas, *La conquista de México*, Barcelona, Editorial Planeta, 2004, p. 290-291.

No conviene olvidar el interés por resaltar desde esta primera escena la presencia de Malinche por su imprescindible acción en horquilla, en tanto que actúa como intérprete, asesora e intermediaria. En otras palabras, la futura doña Marina fue quizás el hallazgo clave como portavoz cualificado ante dos culturas encontradas, con sus cautelas y resquemores. Y es que doña Marina constituye en dicho lienzo la parte medular en diálogos y escenas, puesto que asumió los coloquios, de manera que Cortés “sólo hablaba mediante sus dotes propiciatorias y decisivas para disponer las alianzas, de igual modo con los totonacas, los tezcocanos, como otros pueblos que lucharon al lado de los españoles contra los mexicas”⁵.

Pero hay más. Siendo Cortés el autor “de una crueldad y un rigor innecesario”, también es conveniente tener en cuenta que la acelerada coalición antimexica responde a intereses poderosos. Se trataba de hacer frente a la brutal manera de vivir que “poseían los indígenas que los aztecas habían esclavizado”; pero además “se enfrentaba a un pueblo que era uno de los más sanguinarios del mundo, que hacía sacrificios humanos, desollaba a la gente, la sometía a suplicios”, tal como recuerda el historiador mexicano Juan Miralles. Por añadidura Manuel Alcalá, al plantear el paralelismo César-Cortés, no duda en tener en cuenta que la legitimidad en el acto bélico suele venir acompañada desde razones que aducen aquel principio de César en la Galia, *divide et impera*, de manera que es preciso plantearse en profundidad “la discordia y el recelo de los unos y de los otros”, sin dejar de advertir que Cortés, al igual que César en la Galia, adoptó la amistad preferencial (tal fue el caso de los tlaxcaltecas), aunque a cada uno le daba crédito de amistad⁶.

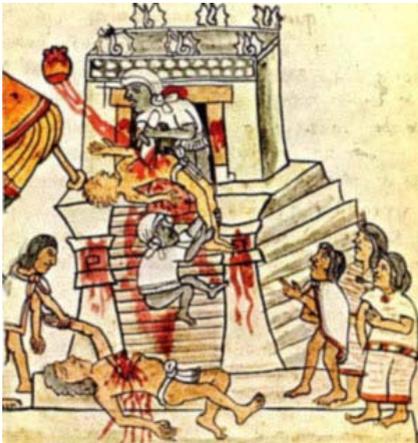


Lámina 2. *Códice Mendoza*. Representación de sacrificios humanos por los mexicas

Por tanto, entre las múltiples razones que podrían aducirse sobre lo que representó Cortés para el indio hasta el final cabe reseñar aquella que le recuerda como “el apóstol del mestizaje” (C. Duverger). En tal sentido en la escena del *Lienzo de Tlaxcala* que representa la reunión de Cortés y los cuatro caciques tlaxcaltecas, con la presencia mediadora de doña Marina, se describe como una fuente histórica al grupo de mujeres (300) que constituyeron el ofrecimiento de dichos jefes civiles y militares de Tlaxcala, no sólo como sello de la coalición, sino también como un acuerdo que dará paso al mestizaje al distribuir las Cortés entre sus lugartenientes y

5 J. M^o Gárate Córdoba, “Política indigenista de Hernán Cortés”, en *Actas I Congreso Internacional sobre Hernán Cortés, 23-26 de octubre 1985* (ed. A. Navarro González), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986, p. 135-166, espec. p. 157-159.

6 Alcalá, “César y Cortés... (op. cit., 1986), p. 19.

hacerlas bautizar⁷. Cuando en la hora actual el racismo vuelve a tomar forma política, no está de más recordar la evidencia del mestizaje concertado por Cortés en la altéptl de Tlaxcala, donde el nativo no constituía una alteridad; de manera especial los hijos de los caciques de la nobleza, a quienes Cortés destinó una escuela que llegaría a disponer de 600 alumnos para adoctrinar y enseñar. Lo que supone alcanzar los niveles comunes de civilización conocidos en el orbe cristiano. Si se hace alusión a esta referencia es porque en 1625 el dominico T. Ortiz todavía declaraba al indio “estúpido, simple, cruel y mentiroso”, de manera que Dios no había creado una raza más plena de vicios⁸.

Por consiguiente, uno de los documentos que puede ser portador de cómo percibieron los indios la conquista del poderoso y temible territorio mexica es el conocido como *Lienzo de Tlaxcala* (1552), y que habrá que valorar conjuntamente con la denominada *Historia de Tlaxcala* escrita por el mestizo Diego Muñoz Camargo entre los años 1579 y 1595. Los hechos que se recogen representan, como vemos, la visión de los colonizados, lejos de exponer cualquier indicio de brutalidad española; y es que Tlaxcala –como hizo notar Hugh Thomas– había representado el apoyo básico para Hernán Cortés en su conquista de los mexicas, de manera que “de no haber sido por su ayuda, como cargadores, consejeros y señores de lo que fue refugio para los castellanos, la expedición habría fracasado”⁹. Cabe señalar asimismo que las imágenes-historia de estas obras tendría muy poco sentido interpretarlas sin una serie de pruebas adicionales, entre las que figuran en primer lugar que si el 25 de abril de 1563 se otorga a Tlaxcala, por cédula real de Felipe II, el título de “Muy Noble y Muy Leal”, otra cédula correspondiente al 10 de mayo de 1585 le añadiría el concepto de “Insigne”.

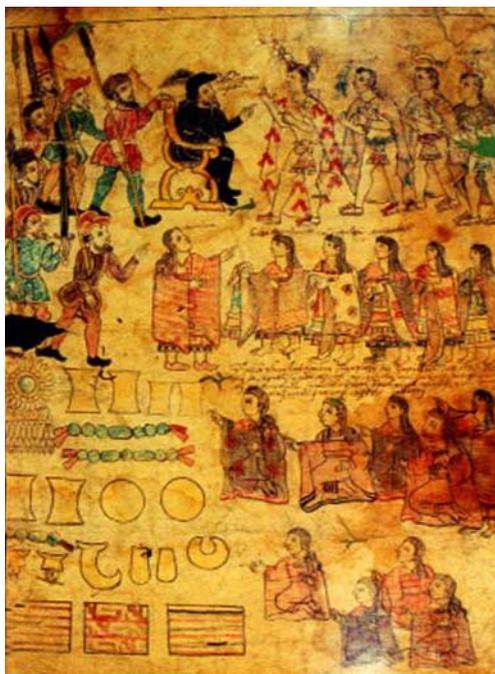


Lámina 3. Alianza con los caciques tlaxcaltecas y la entrega de mujeres y regalos (D. Austin, Texas).

7 Como pictografía elaborada a la manera de la escritura, se participa de una narración visual desarrollada en un escenario único, si bien los personajes quedan distribuidos en cuatro franjas a la manera de los renglones de un documento escrito.

8 J. Cornette, “Prehistoire de la pensée raciste”, *L'Histoire*, 214 (octubre 1997), p. 27-31, espec. p. 29.

9 Thomas, *La conquista...* (op. cit., 2004), p. 804.

Eran momentos en los que todavía no se habían llegado a provocar los enfrentamientos entre los españoles y los tlaxcaltecas, cuando aún los privilegios emanados de la Corona mantenían a los primeros fuera de la provincia. Sin embargo, a partir de los años finales del siglo XVI los conflictos habrían de condicionar en cierto modo que la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo fuera considerada como un alegato a favor de un mejor trato a la gente de esta colonia; aspectos no manifiestos en el libro pictográfico o *Lienzo de Tlaxcala* (1552), elaborado por indicación del propio cabildo tlaxcalteca para poner de manifiesto la historia de una alianza con las fuerzas españolas que habría de llevar a la conquista de lo que sería la Nueva España.

Aunque también es verdad que hay una serie de razones que determinan en lo esencial la imagen que en este siglo XVI transmitían los Tlaxcaltecas ante el gobierno español. Así, por vía de ejemplo, al hacer un rastreo histórico, todavía estaba reciente la gratitud, el reconocimiento hacia un pueblo que, tras la *noche triste* (30 de junio de 1520) acoge a Cortés en Tlaxcala, aunque fueron varios millares de víctimas tlaxcaltecas las que sucumbieron en el área mexicana. Sin embargo, cuando Xicoténcatl *el joven* –siempre prevenido con Cortés– consideraba el pacto-asociación que le fuera propuesto por el *tlatoani* Cuauhtémoc, sobrino de Moctezuma, Xicoténcatl *el viejo* y Mexicatzin se encargarían de reprobado tal acuerdo para proporcionar los apoyos definitivos a Cortés para el asalto a Tenochtitlán y pueblos aledaños al lago en agosto de 1521. De ahí que en cierto modo el rey aceptara que en un primer momento la colonia de Tlaxcala dependiese directamente de la Corona de Castilla, al mismo tiempo que Cortés se preocupaba de la presencia de tres guardianes para combinar el gobierno autóctono con el gobierno español.

Como consecuencia no puede dejar de apreciarse que este pueblo llegó a gozar de toda una serie de prerrogativas no reconocibles en el resto de la población indígena que pasaría a constituir la Nueva España. Así, por citar un ejemplo, los hidalgos fueron liberados del tributo y del servicio personal, aunque también es cierto que tal reconocimiento no fue aplicado a los indígenas, algo que también habrá de contribuir a agudizar el distanciamiento entre el espacio público de la Iglesia y la tradición cultural de los nativos y sus mitos prehispánicos.

Si en el mundo de los conquistadores cobran valor los principios ideales de la caballería y de la fe católica –no siempre en consonancia con ideales evangélicos–, el método de Cortés adopta un planteamiento por el que la conversión del indio era un deber moral y una obligación¹⁰, conforme a la bula papal *Inter caetera*; lo que supone transformar las nuevas tierras en áreas cristianas. Sin embargo, para algunos la figura del indio no queda lejos del estereotipo, tal es el caso del propio capellán de Hernán Cortés, fray López de Gomara, al evaluarlo como salvaje, bárbaro. Tal planteamiento se basa en un prejuicio ante el *otro*, y que no deja de ser una forma de condenarlo a la negación de su identidad. Es decir, puesto que sus costumbres son ajenas al europeo, no siempre se adopta el

10 C. Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica-FCE, 1993, p. 16-17.

escepticismo; por el contrario, exploradores, conquistadores y, dentro de la propia Iglesia, la secular –que no los frailes–, se muestran endeudados con los valores propios de la cristiandad medieval, y con el principio de la unidad universal de la fe. Esto supone considerar que aquel ámbito de realidades de las civilizaciones indígenas (sus dioses, el nahualismo, aspectos de su cultura, los calendarios...) son ajenos a sus costumbres, no son planteamientos cristianos. Se reconoce incluso una asociación originaria con los judíos perdidos después del diluvio¹¹.

Por su parte Bernat Castany, en su elaborado estudio, no da tregua a la hora de proseguir en esta interpretación lineal de la historia. Su propósito es demostrar que Cortés estaba impregnado en un mundo de guerras teológicas y militares, de manera que promulga unas ordenanzas en Tlaxcala “para apartar y desarraigar de las dichas idolatrías a todos los naturales... y que sean reducidos a su santa fe católica”¹². Es más, considera que a la vez que despejaba de obstáculos el camino de la conquista, despojaba a los indios de su identidad y de su libertad, estableciendo un diálogo deformante con quien tiene sus propias realidades morales.

La revisión bibliográfica actual sobre Cortés corrige muchos puntos de vista sobre la occidentalizada visión colonial acerca de la conquista. Bartolomé Bennassar, por ejemplo, considera que una de las razones de la valoración de los indios hacia Cortés se basa en las circunstancias positivas que animaron los vínculos con estos pueblos,

“como si dispusiera –dice– algún vestigio del aura sobrenatural..., prestigio obligado a un vencedor, pero también a un jefe que puede, dependiendo de las circunstancias, dar muestra de una inmensa generosidad o de una dureza inflexible a alguien que ha sabido trabar amistades gracias a una suerte de *don*, por ejemplo con el cacique de Tlaxcala, Mexicatzin”¹³.

En cuanto a la política de evangelización, Christian Duverger observa hasta qué punto Cortés es capaz de comprender cómo el mensaje cristiano puede ser rechazado si no se compenetra con la cultura y sensibilidad indígenas; es decir, con sus propias creencias. Pero además –añade– “prefiere emplear soluciones negociadas”, como fue el caso de Tlaxcala cuando, a pesar del rechazo de los indios a sustituir sus ritos por el cristianismo, “Cortés logra que se le haga lugar en un santuario y que se desplacen un poco los ídolos para instalar un crucifijo y una imagen piadosa”¹⁴.

Estos dos autores anteriores, ambos creadores de una revisión biográfica de Cortés, se proponen resituar y desmitificar conceptos abrasivos que todavía apuestan por un

11 A. Megged, *Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1521-1680*, México, Publicaciones de la Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores –C.S.I.E.S.– en Antropología Social, University of Haifa, 2008, p. 43-50.

12 B. Castany Prado, “Jean de Léry y M. Montaigne: el escepticismo como postura epistemológica privilegiada en el diálogo con la otredad”, *Dissidences. Hispanic Journal of Theory and Criticism*, 2 (2006), p. 1-27, espec. p. 1-2 [<http://www.dissidences.org/LeryMontaigne.html> (04/06/2012)].

13 B. Bennassar, *Hernán Cortés. El conquistador de lo imposible*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 2002, p. 275.

14 Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 20-21.

planteamiento negativo entre el conquistador y el indígena, con el propósito de replantear muchos puntos de vista de la interpretación postcolonial sobre la conquista. Fractura en la que también incide la apreciación sobre la Malinche, quien asumió un papel activo junto a Cortés en la conquista española de México, y sobre la que hay poca información confiable.

Ahora bien, sin hacer una valoración amplia sobre Cortés y la cristianización de los indígenas, todo indica una actitud opuesta a la instalación en México del clero secular, para optar exclusivamente por las órdenes mendicantes. Y en cuanto a éstas, el éxito en su acción se basa en una compenetración con la cultura indígena mediante un sincretismo que se traduce en un cristianismo popular no precisamente ortodoxo. De manera que, como analiza Christian Duverger, los indígenas se cristianizaron en la medida en que los frailes se “indigenizaron”¹⁵. En resumen, las concordancias sobre Cortés no comparten opiniones por igual, y es probable que –como indica Christian Duverger– “estamos muy mal informados sobre la realidad de este hombre”, de manera que son muchas preguntas con interrogante a propósito del comportamiento con el indio que no están rigurosamente probadas o, cuando menos, son controvertibles¹⁶.

Tal vez, para concluir con este apartado, se imponga recordar la *Historia General de las cosas de Nueva España*, del fraile leonés Bernardino de Sahagún, obra que aborda los planes educativos idóneos para la comunidad indígena, y que puso en funcionamiento durante su permanencia en Santa Cruz de Tlatelolco. Entre las múltiples apreciaciones que en esta obra se observan de esta personalidad reflexiva “para quien la aventura es de orden intelectual, puesto que recoge la comprensión de la cultura y el espíritu del aborigen” (Christian Duverger), se advierte una apreciación sobre Cortés, al que denomina el nuevo Moisés, habida cuenta el lugar que ocupa para la conversión de los indios de la Nueva España, para predicar libremente; pero, en especial, para encargar de una misión dotada de una logística que está muy lejos de lo que sería la autoridad sacerdotal con los indígenas, con las comunidades nativas, y que tanto habrían de contribuir a la alianza con los gobernantes indígenas, con los ladinos. Aspectos que suponen alterar la organización tradicional indígena, al reconvertirla al universo cristiano colonial, donde la masa se ve obligada a asumir servicios de un modo obligatorio. Con fray Bernardino la conversión no se podría explicar en este contexto, puesto que para erradicar creencias nativas considera que es primordial el conocimiento previo, y sólo así llevar a cabo unas conclusiones conforme a las pautas del cristianismo primitivo. Empieza uno por preguntarse hasta qué punto el nuevo Moisés –Hernán Cortés– no era consciente de una conversión misionera parecida, a pesar de la arribada tardía al Nuevo Mundo de este franciscano reticente con las ideas caducas y viciadas del Viejo Mundo, del lugar donde nace el sol¹⁷.

15 *Ibid.*, p. 32-37.

16 *Ibid.*, p. 45-46.

17 Bernardino de Sahagún (O.F.M.): *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Ed. Porrúa, 1975, p. 18-25, 719-724. Procede recordar las ediciones en España de esta obra debidas a Alianza Editorial (1988) e Historia 16 (1990).

Al hacer referencia a fray Bernardino de Sahagún, parece obligado plantear una pregunta que posee difícil respuesta: ¿se podría decir que el denominado “valentísimo capitán D. Hernán Cortés” era partícipe de un enfoque evangelizador que transmitiera planteamientos milenaristas, si se tiene en cuenta que tal era el cariz de la Orden a la que pertenecía aquel fraile leonés?¹⁸. Cuando Bernardino de Sahagún contraponen el Viejo al Nuevo Mundo, y con él la desilusión a la esperanza, ¿no pone de manifiesto que esta “compensación divina” fue un logro “para que los españoles consiguieran su propósito”?¹⁹. Y por último, ¿no se estaban dando los pasos para que la conversión total de los indios constituyera ese modelo de reino de Cristo en la tierra que daba paso a lo que denominaba preparación del “tercer tiempo”, es decir, de cuanto sería la consumación de los tiempos?

Para apelar al carácter de estas cuestiones es necesario tener en cuenta que Cortés, al que tantas veces se define como un espíritu visionario (Christian Duverger), a la vez que es el “apóstol del mestizaje”, que se declara afecto a la salvación de las almas y al conocimiento del nahualismo..., junto a este pasado prehispánico también exaltaba los valores ideales de la caballería, y sabido es que participaba de una religiosidad cristiana intensa. Principios rectores que enmarcan desde su grito de guerra en las batallas, a la manera del utilizado contra los islamitas («¡Santiago y cierra España!»), hasta la cita aplicada en el combate («¡Es mil veces preferible la muerte que la vergüenza de la retirada!»); es decir, actitudes que definen “lo que como cristianos éramos obligados”, conforme a la expresión del propio Cortés, lo que parecía justificar una evangelización rápida, pero nunca con coacción, con quienes eran considerados paganos, pero no infieles. Sobre esta cuestión es notable el caso, y que incluso constituye la parte medular del pacto con los tlaxcaltecas, como fue su exhortación al bautismo de los dirigentes de aquel estado, episodio a desarrollar en su momento.

Fue quizás la actuación destructora de Cortés en el plano religioso la que contribuyó a imponer una de las claves en su leyenda negra, pero era evidente que se enfrentaba a una realidad no fácil de aceptar, con muchas limitaciones, desafíos y riesgos. En consecuencia, necesitaba la alianza de los pueblos para vertebrar una relación, apelando a la sustitución de las propias creencias y de rituales como el denominado “guerra florida” por el mensaje evangélico. Ahora bien, en este plano religioso la labor fue problemática, de manera especial la asociada a la caza de prisioneros destinados al sacrificio ante los dioses. Por añadidura, se presentaba con un ejército reducido, aunque con armas poderosas, pero ello no evitaba la negociación con el nativo, para garantizar la ejecución de un plan que tenía por principio ir a Tenochtitlán donde la guerra imponía disponer de un cuidadoso ejército.

18 J. Ordíz Vázquez, “La utopía del Nuevo Mundo en el pensamiento de Bartolomé de las Casas y Fray Bernardino de Sahagún”, p. 11-13 [<http://www.saber.es/web/biblioteca/libros/tierras-de-leon/html/71/2utopia.pdf> (05/06/2012)]

19 Ordíz Vázquez, “La utopía... (op. cit.)”, p. 13.

Cuando la expedición de Cortés alcanza desde San Juan de Ulúa a Zempoala (Nueva Sevilla), se dice que el cacique gordo de los totonacas en Zempoala, refractario a Moctezuma, le indicó que siguiera la ruta por Jalapa a Ixhuacán, dirección Tlaxcala²⁰. Esto suponía evitar la vía Cuatlatlan que, en esencia, era la empleada por los emisarios de Moctezuma. Esta “empresa penetradora” consistía en poner en práctica lo más conveniente; es decir, se asentaba en la coalición de dos principios muy presentes en los actos llevados a cabo por Cortés: la improvisación sobre la marcha, junto con la rapidez, y, al mismo tiempo, una capacidad para adaptarse a las circunstancias del momento²¹. Tal concepción del mundo –o conciencia de la realidad– muestran en Cortés una “sensibilidad inteligente”, aunque a veces las reacciones pudieran ser violentas, de manera especial cuando actúa guiado por lo que él mismo decía: “como cristianos estamos obligados”²². Dato que contribuye a ese planteamiento que le define como autor de comportamientos maquiavélicos que le inducen a los comportamientos descontrolados ante el indio.

Sobre Cortés indicaba el profesor americano de antropología Philippe Jacquin, de la Universidad de Lyon II, que era “a menudo caricaturizado al desconocerse aspectos básicos de su biografía”²³. Sin embargo, para empezar, entre los defensores sobre su proceder conforme a los puntos esenciales del cristianismo figuran aquellos frailes responsables de un nuevo modelo de convivencia humana, influenciados por el pensamiento de Erasmo (así, fray Juan de Zumárraga), o marcados por una actividad misionera de carácter milenarista, como los primeros evangelizadores (fray Toribio de Benavente, quien adoptaría el sobrenombre náhuatl de Motolinía²⁴).

De lo observado hasta aquí podría decirse que, entre las propuestas alcanzadas por Cortés, si cierto es el durísimo rigor de este hidalgo de la villa extremeña de Medellín con los indígenas, a la vez habría que considerar la actitud adoptada por los mexicas en los sacrificios humanos, a quienes critica en sus alocuciones llevadas a cabo con aquellos pueblos en su ruta hacia Tlaxcala. Estados que a su vez estaban en su mayoría controlados por Tenochtitlán cuando llegaron los españoles en 1519, a donde cada pueblo se veía en la obligación de enviar víctimas para el sacrificio de los dioses mexicas. En efecto, han de tenerse presente las dos esculturas halladas recientemente en Tominá (Chiapas) que representan a dos cautivos de Copán, sedentes, con brazos atados por la espalda, y, como quedó indicado, destinados al sacrificio. Suplicios o alimento de sangre que Cortés consideraba disonantes con una civilización tan sobresaliente.

20 D. Ramos, *Hernán Cortés. Mentalidad y propósitos*, Madrid, Ediciones Rialp, 1992, p. 136-137; H. Thomas, *La conquista...* (op. cit., 2004), p. 320-323.

21 Ramos, *Hernán Cortés...* (op. cit., 1992), p. 134.

22 Gárate Córdoba, “Política indigenista...” (op. cit., 1986), p. 139 y 155.

23 P. Jacquin, “La légende noire de Cortés”, *L'Histoire*, 261 (janvier 2002), p. 20-22.

24 C. Herrejón Peredo, “Marcel Bataillon y el humanismo mexicano en el siglo XVI”, *Relaciones*, vol. 21, nº 81 (invierno 2000), p. 187-200, espec. p. 192; Thomas, *La conquista...* (op. cit., 2004), p. 778; Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 29.

El antropólogo francés Christian Duverger, autor de varios estudios sobre el mundo amerindio²⁵, pero, sobre todo, de una biografía sobre Cortés²⁶, es el referente de una investigación que replantea cuáles fueron los criterios que se imponían en estos sacrificios humanos, y característicos de una sociedad que considera dinámica. En efecto, según él, los holocaustos no presentan contradicción alguna, puesto que se fundamentan en una visión energética del cosmos; es decir, se trataba de alimentar el mundo que tiende por fuerza a agotarse por el desgaste de las fuerzas. A este respecto los aztecas –pacto atroz al que habían accedido los tlaxcaltecas en su momento²⁷– buscaban recuperar la energía cósmica en la llamada “guerra florida” al trocar la muerte (el sacrificio humano) en vida (al extraer el principio vital de la vida: el corazón). Por eso, todo el esfuerzo de su procedimiento-creencia no cabría evaluarlo (en teoría) como un tormento. Bien es cierto que este hábito habría de desconcertar tanto a Cortés como a los franciscanos, o primeros evangelizadores. Ante la fuga de las fuerzas vivificantes de la naturaleza se imponía entonces el beneficio de la sangre humana y la energía vital liberada por el sacrificio, puesto que, en caso contrario, habría de producirse el caos²⁸.

Pero aún hay más: en esta preocupación Christian Duverger observa otra cuestión que parece decisiva, porque el calendario cíclico de los aztecas se detenía cada 52 años; esto implicaba que a media noche se sacrificara un cautivo y sobre su pecho se encendía entonces un fuego sagrado, un fuego nuevo. Demetrio Ramos participa también de un vínculo entre el funcionamiento cósmico y su propia existencia, de manera que para mantener el funcionamiento del cosmos y viva a la humanidad resultaba indispensable el sacrificio humano²⁹. Aunque sobre estas cuestiones habrá que volver en líneas posteriores, ahora cabe reafirmarse en una continua observación: Cortés debería hacer frente a este principio religioso y a lo que representaba de obediencia mística, mediante la implantación de la cruz, y transformando los antiguos santuarios paganos en iglesias.

En principio se entra en un argumento en el que no siempre los arqueólogos son de la misma opinión, llegado el momento de plantearse hasta qué punto el hombre es un lobo para el hombre. Es sintomático que si para unos la razón de este vínculo con el funcionamiento cósmico justifica la evidencia de la sangre para los dioses, para otros existen cautelas y resquemores y se preguntan –a la vista de pinturas todavía conservadas– si no eran la prueba de antropofagia ceremonial para mayor honra de los dioses. Según fray Bernardino de Sahagún estos ritos y ceremonias idolátricas, “después de haberles sacado el corazón... y haber echado la sangre en una jícara, le despedaban y repartían para comer” (*Historia General de las Cosas de Nueva España*, Lib. II, cap. II).

25 C. Duverger, *La Flor letal: Economía del sacrificio azteca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980; Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993).

26 C. Duverger, *Cortés*, Paris, Ed. Fayard, 2001.

27 Ramos, *Hernán Cortés...* (op. cit., 1992), p. 134.

28 Duverger, *La Flor letal...* (op. cit., 1980), p. 180-191; Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 93-96.

29 Ramos, *Hernán Cortés...* (op. cit., 1992), p. 135-136.

El citado antropólogo americano Ph. Jacquin considera que la hambruna no justificaba el canibalismo ritual, lo que da paso a un enjuiciamiento precipitado. En su criterio no existe contradicción entre la captura del prisionero de guerra (el trofeo) y la manera de adquirir su fuerza y astucia al engullirlo; mas no para matar el hambre, puesto que es un rito en el que queda confirmado una comida simbólica³⁰. A la vez, considera que este ágape posee un carácter religioso, consistente en apaciguar las almas de los muertos de la tribu, víctimas en la batalla de estos mismos adversarios. No sorprende entonces que el explorador y colonizador francés Samuel de Champlain, fundador de Québec (1608), tras describir a los indios que están bajo el dominio del rey de España como “pueblos privados de razón”, concluye que el duro ensañamiento al que están acostumbrados les lleva a huir hacia las montañas y “cuantos más españoles consigan... los devoran”³¹. Sin duda la antropofagia tenía un ambiente de recepción propicia en el Nuevo Mundo, y no era posible la posición escéptica para llevar adelante el diálogo con el indio sin establecer previamente unas pautas. Es sintomático en este sentido que en los primeros encuentros de Cortés con estos pueblos, para abrirse paso con la ruptura religiosa, el primer condicionante quedaba asociado a que consideraran a Cortés enviado por Quetzalcóatl, dios que se oponía al sacrificio humano; sin olvidar que, en ocasiones, era considerado también como un emisario del propio Moctezuma.

Christian Duverger, cuando hace referencia a lo que denomina “la investigación histórica que he realizado con mi Cortés” (*sic*), tras haber inspeccionado en numerosos archivos, no deja de reconocer –de igual manera que Bartolomé Bennassar– la originalidad del proyecto para la Nueva España de este comandante extremeño. Así, además de reconocérsele un discurso anticolonialista, de igual manera que al autor de un mestizaje concertado, lejos de la hispanización forzada observan por añadidura que contribuye a “hacer generación”³².

El caso es que hay un hecho evidente. A decir verdad la epopeya de Cortés representa un capítulo fundamental que marca un cambio en este paso en el Nuevo Mundo, influido, además, por las ideas de Erasmo, el espíritu de los evangelizadores, como también por el otro acontecimiento de innegable interés, que fue la vuelta al mundo. Reiteradamente se asevera la importancia que han tenido los evangelizadores en la futura Nueva España. Ahora bien, como se viene observando, es un caso relevante el nuevo modelo de convivencia humana que Cortés procuró imponer al mostrar su hostilidad hacia los sacrificios humanos, de los que también fueron víctimas los españoles, especialmente durante la *noche triste* (30 de junio de 1520). Según Bartolomé Bennassar, Cortés y sus hombres partían del principio de que la humanidad había quedado redimida con el sacrificio de

30 P. Jacquin, “Nous mangerons les français!”, *L'Histoire*, 249 (décembre 2000), p. 22-23.

31 F. Gagnon, “Le thème médiéval de l'homme sauvage dans les premières représentations des indiens d'Amérique”, en *Aspects de la marginalité au Moyen Âge*, Québec, Ed. Aurore, 1975, p. 82-99, espec. p. 88.

32 Bennassar, *Hernán Cortés...* (*op. cit.*, 2002), p. 111.

Cristo en la cruz; ahora bien, ello suponía el rechazo a la sangre, tal como confirmaba el *decreto de Trento*. Y así habría de ser la resolución *cortesiana* ante los indígenas, quienes no siempre están en posición de abandonar aquellos horribles sacrificios.

Esta difícil batalla de alguna manera es confrontada por los franciscanos, pero rehuendo en todo momento la pugna, el enfrentamiento, actitud completamente diferente con la llegada e institucionalización del clero secular. En efecto, los franciscanos consideran necesario que los ritos católicos sean accesibles a la mentalidad indígena. Y una manera de familiarizarlos con la doctrina cristiana fue hacerlo con los contenidos de los catecismos pictográficos. En ellos, de manera general, se recurre a un reglamento donde se combinan figuras e ideas, de la misma manera que la lectura de las imágenes impone dominar el alfabeto visual para descifrar los contenidos. Esto supone que el interés de los franciscanos por el indigenismo hay que asociarlo, desde un principio, a la necesidad de erradicar –entre otros capítulos polémicos– el politeísmo y el sacrificio humano. Sobre la primera cuestión conviene recordar que para hacer frente al politeísmo con el monoteísmo, el culto a las tres personas divinas (la Trinidad) no tiene prioridad: es evitado ante la convención de una confusión irreverente. Ahora bien, si cierto es que el cristianismo es partícipe de la celebración del sacrificio humano, la imagen de Cristo en la cruz cobra valor de igual manera que el culto a María³³.

Para no quedar en el plano de las ideas vagas, he aquí como plantea Cortés a los tlaxcaltecas su apelación a la fe cristiana para vertebrar el equilibrio ante la doble naturaleza de sus dioses, que oscilan entre la moderación y el exceso: “...me envió el Rey, nuestro señor, para que quiten sus ídolos, que no sacrifiquen ni maten más hombres, ni hagan otras torpedades malas que suelen hacer, y crean en lo que nosotros creemos, que es en un solo Dios verdadero... y se les mostró una imagen de Nuestra señora”. La respuesta que recibe Cortés con ayuda de sus intérpretes no compromete a los tlaxcaltecas con el abandono de sus dioses y prácticas sacrificiales. Es más, este banco de pruebas transmitido por Bernal Díaz no podía comprometer a Cortés con la abjuración forzada para la formación del indio en la fe católica. Se diría que los dados quedaban dispuestos en el tablero. Por ello resulta revelador que así como el mercedario Bartolomé de Olmedo aconseja la instrucción previa, los propios caciques hagan mención de la necesaria observancia previa de los hábitos castellanos³⁴.

Pero lo que importa es destacar que todo ello transcurría en un momento muy especial, puesto que los tlaxcaltecas, según la relación de Andrés de Tapia, después de la derrota a la que fueron sometidos por Cortés (del 1 al 10 de septiembre de 1519), dicen: “hemos hecho nuestro poder por te matar, e a tus compañeros, e nuestros dioses no valen nada para nos ayudar contra ti; determinamos de ser tus amigos e te servir, e rogámoste que porque estamos cercados de todas partes en esta provincia de enemigos nuestros, nos

33 Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 154-162.

34 Thomas, *La conquista...* (op. cit., 2004), p. 351-353; BENNASSAR, *Hernán Cortés...* (op. cit., 2002), p. 103-104.

ampares de ellos”³⁵. Como se observará, el empeño evangelizador comienza siendo un pacto de amistad y de asistencia, desde el momento en que Cortés solicita de los cuatro caciques de Tlaxcala –Maxixcatzin, Xicotencatl *el viejo*, Citlalpopocatzini y Temilotequilt– su colaboración para ayudarlo a vencer a los mexicas.

Ahora bien, si se repara en el discurso de Cortés, hay un planteamiento unidireccional. Pero habrá de comprender muy pronto que no puede empezar a explorar y conquistar las nuevas tierras con quinientos hombres, aunque disponga de armas desconocidas y montando caballos; su reducida tropa no podría consolidarse desligada del dominio militar sin dejar de conservar los vínculos credenciales indígenas. Tal vez fuera esta decisión, comedia con el politeísmo tlaxcalteca (por indicación de Juan Velázquez de León, Francisco de Lugo y Pedro de Alvarado), la que determinó una alianza para hacer frente a un enemigo común, pues parece que en el pacto con los tlaxcaltecas, en principio Xicotencatl *el viejo* prometió servir y morir “con nuestras haciendas y con nuestras personas”³⁶. Esta declaración, extraída de Bernal Díaz, es interpretada como una manera de comprometerse al abastecimiento del ejército, manteniendo a Tlaxcala al margen de cualquier tributo.

Esta circunstancia merece ser destacada, y a ella habrá que aludir más adelante. Pero, previamente, interesa poner de manifiesto si las referencias contenidas en el *Lienzo de Tlaxcala* responden a la realidad o, de alguna manera, se identifican con un marco de ficción. En primer lugar cierto es que los distintos tiempos y circunstancias a resaltar en esta visión lineal de la historia presuponen un criterio básico ya asignado: los tlaxcaltecas experimentaron la alianza y colaboracionismo fundamental en la conquista de México, quien mantenía en sitio constante a la *altépetl* (ciudad-estado) de Tlaxcala. Y es que tampoco hay que olvidar que en esta expedición hacia la conquista de México-Tenochtitlán también se reafirmaron alianzas y refuerzos con Cholula, Huexotzinca, Quetlaxtlan, Chalco, Texcoco...; en síntesis, antiguos tributarios y dependientes de los mexicas, que también practicaban sacrificios a las fuerzas cósmicas, especialmente al sol³⁷. Sin duda la respuesta quizás haya que resolverla si se considera que la autoría del lienzo está vinculada a la “muy Noble, muy Leal e Insigne ciudad de Tlaxcala”, adjudicaciones a las que cabría añadir las múltiples embajadas realizadas por los tlaxcaltecas a España, entre ellos el propio Diego Muñoz Camargo, contemporáneo de Felipe II y cuya *Historia de Tlaxcala* fue elaborada, como quedó indicado, para mayor defensa de la contribución de este pueblo en la conquista y en la alianza de las fuerzas españolas.

Complementariamente hay un referente a resaltar, junto con la lengua vernácula, y es la escena del *bautismo de los cuatro caciques principales de Tlaxcala*, cuando reciben el nombre de don Lorenzo, don Vicente, don Bartolomé y don Gonzalo, al aceptar supuestamente el sacramento de manos de fray Juan Díaz³⁸. Sin duda corresponde a un mo-

35 Ramos, *Hernán Cortés...* (op. cit., 1992), p. 140 y 144, nota 22.

36 *Ibid.*, p. 141.

37 Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 93-94.

38 Thomas, *La conquista...* (op. cit., 2004), p. 352.

mento ulterior a la llegada de Cortés a Tlaxcala, cuando los misioneros franciscanos constituyeron una realidad al llevar a cabo la conversión e instrucción de los hijos de los ladinos, lo que agudizaba el distanciamiento entre el indígena y el católico. De hecho, corresponde a este momento el convento mendicante franciscano del siglo XVI que todavía se conserva. Ahora bien, frente a todo esto, realmente la conversión de los cuatro caciques constituyó una evidencia aquel 23 de septiembre de 1519, cuando Cortés les invita a creer “en lo que nosotros creemos, que es en un solo Dios verdadero”³⁹. Eran los años de prosperidad hasta las importantes reformas en el gobierno indígena, cuando el virrey de Nueva España otorga preferencia al gobernador español.

También cabe recordar, aunque son interrogantes que exceden el objetivo de este trabajo, que no hay una referencia crítica a las acciones devastadoras de los españoles. Se diría que esta amnesia a la memoria histórica reproduce una prueba de lealtad de aquel cabildo, llegado el momento de planificar este lienzo en tres originales, para ser entregados al virrey, al emperador y al propio cabildo⁴⁰. Aunque cabe aclarar que existen algunas escenas en las que se representa al condenado por no aceptar la evangelización; pero, más allá de ello, existe siempre un vínculo, una fusión, incidente en la aportación de los tlaxcaltecas. Tal sentimiento de condena “por no aceptar la evangelización” tal vez pueda también entenderse, como explica J. Baschet, como una ampliación de la Reconquista, como una evangelización de las almas y, con ella, la conquista del indio. En tal sentido se resaltarían los efectos positivos para Cortés, el dirigente de la gran alianza al que la ayuda de los tlaxcaltecas fue comparada con la aportación de la diosa de la fortuna⁴¹.

En conclusión, la idea general planteada en el lienzo tlaxcalteca es sin duda la colaboración directa con los invasores, cuestión que el antropólogo Serge Gruzinski



Lámina 4. Lienzo de Tlaxcala. Supuesto bautismo de los cuatro caciques tlaxcaltecas de manos de fray Juan Díaz.

39 Para ampliar el contenido cfr. Ramos, *Hernán Cortés...* (op. cit., 1992), p. 139-140, con las correspondientes notas; Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 19-21.

40 Conforme a la teoría de Charles Gibson (C. Gibson, *Tlaxcala en el siglo XVI*, trad. de A. Bárcena, México, Gobierno de Tlaxcala-Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 145). Este autor es partidario de la teoría sobre los tres originales encargados por el cabildo en 1552, siendo virrey de España Luis de Velasco (aunque fue Antonio de Mendoza quien transformó el gobierno indígena en cabildo indio, con idioma náhuatl).

41 Thomas, *La conquista...* (op. cit., 2004), p. 603. Para este apartado cabría hacer una observación más amplia.

denomina “fabulosa hibridación biológica y cultural”⁴²; bien es verdad que los planteamientos de este antropólogo, fascinado por el mestizaje, pueden a veces resultar artificiales en cuanto a la manera de reunir el material para ayudar a interpretar y a pensar visualmente el arte. Lo que no evita que constituya una excelente indagación para explorar la reconstrucción de los indígenas precoloniales y coloniales. Ahora bien, lo esencial en estas páginas es la incorporación de la temática indígena a una iconografía de sensibilidad europeizante, fruto de ese mestizaje cultural; bien entendido que los nexos de tradición náhuatl, correspondientes al pasado prehispánico, de alguna manera están implícitos.

La reflexión final considera pues, en lo esencial, que la referencia hecha por Julio César Morán Álvarez⁴³, es decir, el colaboracionismo de los tlaxcaltecas con los españoles, no lleva exactamente a los primeros a perder su identidad, sino al mestizaje, siendo indicativo del rápido avance español.

Al adentrarnos en la lámina VIII del *Lienzo de Tlaxcala* (ver lámina 4), donde se evidencia el bautismo de los cuatro caciques, nos adentramos en un terreno donde la utopía explora un espacio entre lo posible y lo imposible, puesto que no existe una clara definición sobre la realidad del momento en que Cortés exhorta a la administración de tal sacramento tras la entrada el 23 de septiembre de 1519. Al rastrear los comentarios del especialista, la duda permanece, puesto que a la solicitud de Cortés, los dirigentes del Estado demuestran su perplejidad y plantean el problema a tal propuesta en los siguientes términos: “¿cómo quieres que dejemos nuestros teules, que desde muchos años nuestros antepasados tienen por dioses, y les han adorado y sacrificado?”⁴⁴. Como se observará, el problema a afrontar era el de los sacrificios humanos, que tanto horrorizaban a Cortés y, en general, a los españoles. Pero es que la argumentación por aquellos años parecía tener un fundamento. Y así, el texto continúa, al añadir:

“Ya que nosotros, que somos viejos, por complacerte lo quisiésemos hacer, ¿qué dirán todos nuestros papas y todos los vecinos y mozos y niños de esta provincia, sino levantarse contra nosotros? Especialmente, que los papas han ya hablado con nuestro teul el mayor, y les respondieran que no los olvidásemos en sacrificios de hombres y en todo lo que de antes solíamos hacer; sino, que toda esta provincia destruirían con hambres, pestilencias y guerras”⁴⁵.

42 Para este apartado confrontar S. Gruzinski, *La Guerre des images: de Christophe Colomb à “Blade Runner”, 1492-2019*, Paris, Fayard, 1990. Introducción muy útil para interpretar el México precolonial y colonial mediante el valor de las imágenes en la construcción de la imagen histórica o su memoria, haciendo referencia en algún momento a los descuidos históricos; otra obra del mismo autor: *La Pensée Metisse*, Paris, Fayard, 1999, p. 45-62. Aunque una visión complementaria puede analizarse en las citadas obras de Bartolomé Bennassar (*Hernán Cortés*) y Christian Duverger (*Hernán Cortés*).

43 J. C. Morán Álvarez, “El lienzo de Tepetícpac: su sentido e interpretación histórica”, *Destiempos.com*, año 3, n. 18 (enero-febrero 2009), p. 51-66, espec. p. 51-52 [<http://www.destiempos.com/n18/moran.pdf> (12/06/2012)].

44 Cfr. Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 19, nota 10, conforme a la Crónica de Díaz del Castillo.

45 *Id.*

Como podrá observarse, de la reflexión que incluye el cronista se extrae que no era fácil romper con la famosa práctica de “las guerras floridas”, cuyas víctimas en honor de Tonatiuh, el dios-sol, aportaban la sangre que proporcionaba la energía vital que, como ya quedó indicado, mantenía vivos a los hombres. Este texto sobre el abandono de sus dioses y prácticas sacrificiales supone, pues, que en su momento no fueron modificadas tales costumbres tradicionales. Perspectiva que en lo esencial también asumió Diego Muñoz Camargo en su *Historia de Tlaxcala* (1576).

Añade Francisco Cervantes de Salazar que el trauma de los españoles ante el sacrificio también era inseparable de la permanencia del humano en la caponera, para echar carnes y extraerles posteriormente el corazón con cuchillo de obsidiana. Sucesos que no dejarían de producirse con los propios españoles, despellejados y sacrificados en Tlatelolco durante el asedio de Tenochtitlán⁴⁶.

Por otra parte, si como recuerda Christian Duverger, el mestizaje solamente es posible mediante el abandono de la idolatría y cuanto en sí conlleva (como es el “repulsivo sacrificio humano”), la cuestión sobre el bautismo de los cuatro caciques tlaxcaltecas parece lógico que corresponda con un momento posterior, con la llegada de los franciscanos y la celebración de los bautizos masivos, llevados a cabo por Motolinía, quien contribuyó a la evangelización de Tlaxcala antes de su desplazamiento a la futura Nueva España.

En líneas anteriores se hacía referencia a la dificultad en encontrar una respuesta posible que aleje de cualquier espejismo ante la temática presentada en esta ilustración del bautismo de los cuatro caciques. Sabido es que Hernán Cortés hacía valer sus esfuerzos por la implantación de la cruz, animado por la fe y la labor religiosa, por lo que solicita la llegada de dominicos y franciscanos, a la vez que especifica la necesidad de evitar al clero secular. La razón radicaba en la tendencia a la pompa y al gasto; por otra parte Cortés deseaba que la evangelización fuera en idioma náhuatl, correspondiendo a fray Bartolomé de Olmedo y al clérigo Juan Díaz la acción misionera y docente en Tlaxcala, en un primer momento. Asimismo, según la leyenda, una vez que Cortés entra en tierra tlaxcalteca, tras haber superado los enfrentamientos con este pueblo, se dice que corresponde a fray Juan Díaz la celebración del bautizo de los cuatro caciques con una misa; tal como queda recogido en la lámina correspondiente del lienzo de Tlaxcala. El dato no pasa por alto para Christian Duverger, quien considera que, ante la ventaja de la recién alianza firmada frente a los mexicas, la ceremonia del agua “sellaba una conversión política”⁴⁷.

Es cierto que durante la época virreinal se produce un renacer de las acciones indígenas ante las estrategias de un nuevo concepto de los ritos católicos que marcaban una clara diferencia con los distintivos de las prácticas misionales de primera hora. Ahora bien: existe todavía un largo debate a propósito tanto de la pervivencia de las creencias nahuatlistas como de la supresión de los rituales a los dioses, puesto que se trataba de esa visión energética del cosmos que, como analiza Christian Duverger reiteradamente, “la

46 Bennassar, *Hernán Cortés...* (op. cit., 2002), p. 101-105.

47 Duverger, *La conversión...* (op. cit., 1993), p. 21-22.

principal dificultad para comprender este mundo de la América latina es que ha nacido como reacción al monopolio de la cultura grecolatina, en consecuencia nuestra incompetencia e ineptitud para comprender lógicas no racionales”⁴⁸. De ahí ese planteamiento de difícil comprensión con el que responden los tlaxcaltecas a Cortés; en él se manifiesta que sus *teules* no son creadores, sino que abren paso a un vínculo entre el ritmo cósmico y su propia substantividad o existencia. De aquí el equilibrio garantizador del sol, por su relación con la energía vital y acción impulsora del universo, lo que aseguraba la continuidad de la vida.

De tal manera –afirma Eva Alexandra Uchmany– habría que plantearse hasta qué punto este dios tutelar mesoamericano no ha llegado a establecer una razón de dependencia de los pueblos nahuas con la obediencia mística que representa Moctezuma. “Porque no era únicamente una dependencia por imposición militar, sino de terror a cualquier desequilibrio del cosmos, y de trabazón místico-física que garantizaba la propia vida”⁴⁹. La conclusión de Demetrio Ramos es en qué medida la derogación del tiempo histórico no imponía a cada pueblo el cumplimiento de lo demandado (como la caza de prisioneros para sus sacrificios), tal como había sido interpretado por Cortés a través de doña Marina o Malinche.

Del mismo modo las circunstancias acontecidas el 13 de agosto de 1521, cuando sucumbe México-Tenochtitlán, y al mismo tiempo cobran forma un despliegue de señales devastadoras, conforme a Bartolomé Bennassar⁵⁰, podrían advertir un abandono por los dioses ante la incomprensión y sordera de los mensajes pronosticadores, como se recoge –concluye– en fuentes indígenas posteriores.

48 F. Dufy, “Christian Duverger, l’Azteque”, *L’Histoire*, n° 259 (novembre 2001), p. 30-31.

49 Cfr. E. A. Uchmany, “Las características de un dios tutelar mesoamericano”, en *Actas XLII^e Congrès Int. Americaniste (Paris, 1976)*, Paris, 1979, tomo VI, p. 49-62; Ramos, *Hernán Cortés...* (*op. cit.*, 1992), p. 133-134.

50 Bennassar, *Hernán Cortés...* (*op. cit.*, 2002), p. 108.