

Reseña del libro *¿Y si Hernán Cortés fuera el padre de la patria?!*

A propósito del libro Crónica
de la Eternidad.
¿Quién escribió la historia
verdadera de la conquista
de la Nueva España?

Jorge Morales Moreno

*Universidad Autónoma Metropolitana / Azcapotzalco)
Escuela La Esmeralda, INBA-CONACULTA*



1. El paradigma de los hijos de la chingada

Ideas detrás de las imágenes

La idea de que el origen del mexicano es confuso o incierto no es nueva. Posiblemente se originó cuando logramos la independencia de España (1821) y nos vimos obligados a establecer un nuevo punto de partida, en el cual el pasado colonial simple y sencillamente no tenía cabida alguna (en tanto escenario de “la destrucción de las Indias”). En este escapar hacia delante, los mexicanos del siglo XIX prefirieron discutir las posibilidades de su nueva raza como sujeto histórico de una patria recién fundada. Entendían que al no haber vuelta posible al pasado indio, el mestizaje se proponía como la raza emergente capaz de absorber los rastros de los ancestros y supervivientes indios y, al mismo tiempo, incorporar los elementos “positivos” que en ese tiempo identificaban en las razas europeas (pensadas entonces como *superiores*).

Como el tema de la raza estaba ligado inevitablemente a la cuestión de la identidad nacional, durante casi todo el siglo XIX se discutió sobre el futuro de la raza india (*amestizarse* o perecer eran sus únicas opciones) y su adscripción a la raza mestiza, acaso la verdadera herencia del *innombrable* periodo colonial. En el debate participaron una infinidad de autores (desde pintores y arquitectos hasta novelistas, historiadores, antropólogos, entre otros especialistas), algunos de ellos extranjeros como el Barón de Humboldt (1769-1859), quien visitó la Nueva España entre 1803 y 1804, o el célebre antropólogo noruego, Carl Sofus Lumholtz (1851-1922), quien visitó al país seis veces, entre 1890 y 1910. De hecho Humboldt fue uno de los primeros intelectuales importantes en ofrecer testimonios de la situación política y social que

Christian Duverger, *Crónica de la Eternidad. ¿Quién escribió la historia verdadera de la conquista de la Nueva España?*, México: Taurus, 2012, 335 pp.

caracterizaba al indio novohispano, poco antes de las guerras de independencia. No deja de ser interesante identificar ciertos aspectos que serán *clave* en las narrativas que los *mexicanólogos* del siglo xx harán sobre la condición del mexicano en el tiempo *moderno*. Veamos:

En el cuadro que vamos bosquejando de las diferentes razas de hombres que componen la población de la Nueva-España, nos limitamos a considerar al indio meicano en su estado actual, y no descubrimos en él ni aquella movilidad de sensaciones, facciones y gestos, ni aquella prontitud de ingenio que caracterizan a muchos pueblos de las regiones equinociales del África. No hay contraposición más patente, que la que se observa comparando la vivacidad impetuosa de los negros del Congo, con la flemma exterior del indio de color bronceado. Esta contraposición hace que las mugeres indias prefieren los negros, no sólo a los hombres de su propia casta, sino aun a los europeos. El indigena meicano es grave, melancólico, silencioso mientras los licores no le sacan de sí: y esta gravedad se hace aun más notables en los niños indios, los cuales a la edad de 4 a 5 años descubren mucha más inteligencia y chispa que los hijos de los blancos. El meicano gusta de hacer un misterio de sus acciones más indiferentes; no se pintan en su fisonomía aun las pasiones más violentas; presenta un no sé qué de espantoso cuando pasa de repente del reposo absoluto a una agitación violenta y desenfrenada. El indigena del Perú tiene costumbres más dulces; la energía del meicano degenera en dureza. Estas diferencias pueden nacer de las que había en el culto y en el gobierno antiguo de uno y otro país. La energía se despliega principalmente en los habitantes de Tlaxcala; pues en medio de su envilecimiento actual, aún se distinguen los descendientes de aquellos republicanos por cierta arrogancia característica que les inspira el recuerdo, de su antigua grandeza. (Humboldt, 1822: Libro II, Cap. VI, pp. 178 - 179)

O bien:

Avezados los indígenas de Méjico a una larga esclavitud, tanto bajo la dominación de sus soberanos como de la de los primeros conquistadores, sufren con paciencia las vejaciones a que todavía se hallan frecuentemente expuestos de parte de los blancos; sin oponer contra ellas sino la astucia encubierta bajo el velo de las apariencias más engañosas de la apatía y la estupidez. (Ibid., 182)

A nivel doméstico, entre Humboldt y Lumholtz brillan con luz propia dos destacados intelectuales mexicanos: el conservador Francisco Pimentel (1832-1893) y el liberal Vicente Riva Palacio (1832-1896). El primero publicó una *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla* (1864), destinado al entonces emperador Maximiliano I, un texto antológico que inauguró las discusiones eugenésicas y mestizofílicas en torno al futuro de la raza india. El segundo se convirtió en un eficaz promotor político y cultural de un México sustentado en el mestizaje como punto de partida de su propia modernidad. Esto quiere decir que a la par de las discusiones “científicas” (como la de Pimentel) hechas en torno a las interrogantes sobre qué hacer con nuestros indios y cómo asimilarlos al esquema de una raza mestiza (“enriquecida” por la presencia europea), Riva Palacio desarrolló una perspectiva histórica, donde el pasado colonial español quedaba fuera de la *historia nacional*. Con ello zanjaba el conflicto de la raza india como algo del pasado, pues ésta había sido destruida por los españoles y, se enfocaba al tema del mestizaje como un problema del presente. Por ejemplo, en las conclusiones del tomo II de *México a través de los siglos* (1883-1889), dedicado precisamente al periodo colonial, escribió lo siguiente:

La historia del virreinato en la Nueva España no es la del pueblo mexicano: nació, creció y se desarrolló ese pueblo teniendo por origen la dominación española, tejióse su historia con la de la metrópoli, pero los sucesos de aquel periodo de tres siglos deben considerarse más bien como pertenecientes a la historia general de España, porque son el gobierno, las autoridades, las leyes y los hombres de la península los que han ocupado siempre la atención de los cronistas y los historiadores, que se han preocupado poco del nacimiento y del desarrollo del nuevo pueblo que ha llegado a formar una nacionalidad independiente (442).

Así, en el siglo xx se decidió que los mexicanos olvidáramos el pasado español como referente de nuestros propios procesos de modernización y, al mismo tiempo, con el referente de diversos científicos de la época (Charles Darwin, Jean-Baptiste Lamarck, Francis Galton) se visualizó la hipotética desaparición de nuestra población indígena, en función de la creación de una “raza nacional” en la que todos cabíamos, sin problemas de discriminación ni de identidad. Ya no se discutía el punto de origen, sino el ideal punto de llegada.

De hecho, fue en el siglo xx cuando el debate anterior aterrizó por primera vez en una política de Estado. La creación de la Secretaría de Educación Pública (1921), al mando de José Vasconcelos (1882-1959) —un brillante intelectual anti-positivista, cuya carrera pública inició en las célebres jornadas del *Ateneo de la Juventud* (1909)---, constituyó esa oportunidad de pasar del debate teórico-político a la acción: se crearon oficinas pertinentes para atender la educación indígena (como el *Departamento de Educación y Cultura para la raza indígena*) y se promovieron prácticas eugenésicas, y mestizofílicas, aunadas a ciertas políticas de *afirmación* indigenista. Mucho contribuyeron a ello dos intelectuales

mexicanos de avanzada: el sociólogo Andrés Molina Enríquez (1868-1940) y el antropólogo Manuel Gamio (1883-1960).

En fin, como puntos destacados de este *viraje indigenista* y, al mismo tiempo, mestizofílico que adquiere el debate racial en el México de la primera mitad del siglo xx, deben citarse el ensayo *La raza cósmica* de Vasconcelos (1925)¹ y la fundación de la *Sociedad Mexicana de Eugenesia para el Mejoramiento de la Raza* (1931), que agrupó en su comienzo a más de una centena de renombrados científicos y médicos, los cuales tuvieron influencia en el diseño de una política de salud pública de alcance nacional. Y así hubiera seguido el debate, acotado en una política de *afirmación* que suponía la mezcla de razas como condición *sine qua non* para crear una idea de nacionalidad compartida,

1. Vasconcelos fue uno de los primeros críticos de la visión racial decimonónica que consideraba inferior a la raza indígena y estorbo para la evolución del país. Desde antes de *La raza cósmica* tenía claro que los discursos racistas de los hombres de ciencia del *Porfiriato* (los famosos “científicos”), eran construcciones ideológicas que justificaban un orden social injusto y cruel. Lo resume así, por ejemplo, en un célebre discurso que pronunció ante estudiantes argentinos en 1922: “Para explicar la situación de Méjico, y especialmente en lo que se refiere a su pensamiento y la manera como está aplicando este pensamiento al problema social, necesitare hacer algunas breves recordaciones de nuestro pasado, porque lo que caracteriza al movimiento actual de Méjico es que no se trata de una tendencia teórica, de estudio; sucede que en Méjico se ha descartado totalmente la ciencia teórica. Acabamos de atravesar por un periodo en que se vio la inutilidad de los estudios teóricos frente a las necesidades sociales. Cuando el pueblo de Méjico clamaba por justicia, clamaba por su mejoramiento, las universidades y los sabios respondían, en nombre de la ciencia, que estaba condenado y que no tenía remedio porque era un pueblo indio, porque era una raza inferior y en nombre de todos los sabios de Europa y de todas las teorías de los genios lo condenaban eternamente, asegurándole que serían inútiles todos sus esfuerzos porque su ángulo facial no tenía las medidas que los antropólogos europeos señalaban para las razas superiores del mundo.” (Vasconcelos, 1922).

más allá de los orígenes y/o adscripciones raciales particulares, cuando aparecieron impresiones reflexivas de carácter filosófico enfocadas en el tema que estamos analizando desde perspectivas cualitativas, acudiendo a veces a la psicología, al psicoanálisis, a la sociología o al ensayo literario, para indagar en torno a cómo el mexicano, en general, asumía la *mexicanidad*, es decir, su condición de “mexicano”, qué significaba y cómo se manifestaba. Destacan aquí dos textos fundamentales que quitaron del centro el tema de la raza, de acuerdo a la manera en que el mexicano vivía y percibía el tiempo presente, sus orígenes raciales e históricos y su propio legado cultural. Se trata de *El perfil del hombre y la cultura de México* que Samuel Ramos (1897-1959) publicó en 1934, y de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz (1914-1998), publicado en 1950.

Aunque ambos son inseparables, en tanto que incursionan en el campo novedoso de la “filosofía del mexicano”, coincidiendo incluso en ciertas caracterizaciones sobre su personalidad,² el de Octavio Paz tuvo, sin duda, una influencia mayor dado el basto número de reseñas críticas y

traducciones a otros idiomas que generó y lectores, medible a partir de las ediciones).³ Escrito en un lenguaje accesible para el mexicano promedio de la época, *El laberinto de la soledad* ofrece un retrato crítico del mexicano, de su circunstancia histórica y de su condición cultural que intenta explicar los numerosos *por qué*s que envuelven su actitud ante la vida (cerrado cuando no conflictivo, macho e inseguro, sin atreverse a ser él mismo, etc.).⁴ Con esta visión, Paz pasa la factura de nuestra negación del pasado español —del que deriva una suerte de *némesis* que impide al mexicano integrar las diversas tradiciones históricas que han alimentado su cultura en un proyecto viable de modernidad—, a una que pueda superar una moral de sumisión como la del *siervo*.⁵

Así, el mexicano vive atrapado en una inmensa soledad que lo aísla no sólo del mundo sino de su propia historia:

La historia de México es la del hombre que busca su filiación, su origen. Sucesivamente afrancesado, hispanista, indigenista, ‘pocho’, cruza la historia como un cometa de

2. Por ejemplo, Samuel Ramos (1951:14-15) ubica en la conquista las raíces de los problemas que caracterizan al mexicano: “Por otra parte, en un numeroso grupo de individuos que pertenecen a todas las clases sociales, se observan rasgos de carácter como la desconfianza, la agresividad y la susceptibilidad, que sin duda obedecen a la misma causa. Me parece que el sentimiento de inferioridad en nuestra raza tiene un origen histórico que debe buscarse en la Conquista y Colonización. Pero no se manifiesta ostensiblemente sino a partir de la Independencia, cuando el país tiene que buscar por sí solo una fisonomía nacional propia. Siendo todavía un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede. La solución consistió en imitar a Europa, sus ideas, sus instituciones, creando así ciertas ficciones colectivas que, al ser tomadas por nosotros como un hecho, han resultado un conflicto psicológico de un modo artificial”.

3. Alejandro Rossi (2008) cree que el texto de Paz tuvo una circulación masiva a partir de 1968.

4. “... el mexicano excede en el disimulo de sus pasiones y de sí mismo. Temeroso de la mirada ajena, se contrae, se reduce, se vuelve sombra y fantasma, eco. No camina, se desliza; no propone, insinúa; no replica, rezonga; no se queja, sonrío; hasta cuando canta —si no estalla y se abre el pecho— lo hace entre dientes y a media voz, disimulando su cantar: *Y es tanta la tiranía / de esta disimulación / que aunque de raros anhelos / se me hincha el corazón, / tengo miradas de reto / y voz de resignación*”, p. 38.

5. En un lenguaje inspirado en *Qu’est-ce que les Lumières?* de Michel Foucault (1984), se puede decir que los *fantasmas* históricos (traumas de derrotas, abusos del poder) y culturales (retraso educativo, nula pasión por leer) que atiborran al mexicano le impiden trascender un crónico estado de tutela.

jade, que de vez en cuando relampaguea. En su excéntrica carrera ¿qué persigue? Va tras su catástrofe: quiere volver a ser sol, volver al centro de la vida de donde un día —¿en la Conquista o en la Independencia?— fue desprendido. Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por restablecer los lazos que nos unían a la creación (Paz, 1984:18-19).

Ahora bien, esta vuelta a la pérdida del origen que acosa al mexicano, ignorada a lo largo del combativo siglo XIX, se nos presenta como el gran hilo narrativo que Paz utiliza para dar cuenta de las carencias afectivas y materiales que le afectan o le impiden alcanzar una tan simbólica como existencial *mayoría de edad*, acaso apenas (o penosamente) sustituida por un lenguaje local que emplea palabras altisonantes que dicen todo y nada al mismo tiempo (gritamos en tiempos de euforia: *¡Viva México, hijos de la chingada!*; pero en tiempos adversos nos decimos resignados: *¡Ya nos llevó la chingada!*).

Y entonces, aquí *redondeamos* la idea con la que se empezó esta reseña: la conciencia de un origen bastardo y violento, que dio origen a la raza nacional (en el trabajo de Paz, el *mexicano* es sinónimo de *mestizo*), ha condenado a la soledad al mexicano contemporáneo, en tanto ha perdido sus referentes históricos más inmediatos (ni indio ni español). Producto de una violación, la raza mestiza se asume con un origen traumático, donde es posible reconocer a la *Eva – madre – india – Marina*, pero no al padre (pese a que los hubo con nombres y apellidos).

Ausente de padre, el mexicano deambula eternamente por el mundo en busca de uno sustituto. En ese insensato peregrinar ha confundido sin duda piedras preciosas con vulgares espejos

(repetiendo la historia una y otra vez), o bien ha adoptado entidades contradictorias que más que sumar, restan y empobrecen (vacían de contenido). Y aún más: sabedor de un origen infame, es decir, de una madre genérica chingada (violada)⁶ por los conquistadores, lejos de reconocerse en la tradición española, el mexicano termina asumiéndose como *hijo de la chingada*. Y esa chingada es, palabras más palabras menos, la propia conquista: ¡el crisol que dio lugar a la raza mestiza! En suma, como el mismo Paz dice, “la cuestión del origen es el centro secreto de nuestra ansiedad y angustia” (1984:72):

Es imposible no advertir la semejanza que guarda la figura del “macho” con la del conquistador español. Ése es el modelo —más mítico que real— que rige las representaciones que el pueblo mexicano se ha hecho de los poderosos: caciques, señores feudales, hacendados, políticos, generales, capitanes de industria. Todos ellos son ‘machos’, ‘chingones’.

Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias. El símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche. Ella encarna

6. ¿Pero qué es la *Chingada*? En palabras de Paz: “La Chingada es la Madre abierta, violada o burlada por la fuerza. El ‘hijo de la Chingada’ es el engendro de la violación, del rapto o de la burla. Si se compara esta expresión con la española, ‘hijo de puta’, se advierte inmediatamente la diferencia. Para el español la deshonra consiste en ser hijo de una mujer que voluntariamente se entrega, una prostituta; para el mexicano, en ser fruto de una violación”.

lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impenables y cerrados. (Paz, 1984:74, 77-78).

El debate actual: esencialismo vs construcción cultural

Ahora bien, durante casi toda la segunda mitad del siglo xx *El laberinto de la soledad* navegó sobre las aguas turbulentas de la crítica nacional como si se tratara del buque insignia de la identidad mexicana. Prácticamente “se” institucionalizó como el retrato oficial del mexicano moderno, y su lectura se hizo un referente indiscutido tanto para consumo interno como externo (Rossi, 2008). Nadie reparó en las imágenes distorsionadas que emergían de una narrativa lúcida que interrogaba sobre el sentido (histórico, cultural) del mexicano en el tiempo presente. Así, la alteridad *pachuca - pelada - lépera* fue analizada con “ojos” maniqueos que contrastaban la condición moral como criterio de diferencia (el testimonio psicológico). O bien la idea esencialista no resuelta acerca de si *el hijo de la chingada* es una condición del ser o su circunstancia, y si además de origen es destino; asimismo el exceso psicoanalítico de concebir la *Reforma* como “la gran Ruptura con la Madre”, y etcétera.

Con toda seguridad esta visión se hubiera extendido hasta el tiempo presente (2012), de no ser por los trabajos que sobre el tema publicó Roger

Bartra (1942) a finales de los años 80 y durante la década siguiente.⁷ Destaca, sin duda, el libro *La jaula de la melancolía* (1987) que constituye un giro posmodernista en la ya extensa literatura de los *Estudios Mexicanos* (o *Mexicanología*), una especialidad centrada en la indagación del “perfil moderno del alma mexicana”, que según Bartra fue fundada por intelectuales positivistas y liberales de principios de siglo xx, entre los que menciona a Ezequiel Chávez, Manuel Gamio, Martín Luis Guzmán, Andrés Molina Enríquez y Justo Sierra, entre otros, y a los que después se unirían, Antonio Caso y José Vasconcelos (y posteriormente Samuel Ramos y Octavio Paz).

Bartra analiza el problema del supuesto carácter nacional desde la perspectiva de la cultura política, desarrollada en México a partir de 1910. Tal política, constituida generalmente por las prácticas de poder a las que da lugar, permite establecer las formas funcionales de interpretación que asignan valores, roles y metas de supuesto valor colectivo. Así, el tema del mexicano es el resultado de una construcción de carácter ideológico, más que una esencia metafísica ligada a una circunstancia histórica:

Los estudios sobre ‘lo mexicano’ constituyen una expresión de la cultura dominante. Esta cultura política hegemónica se encuentra ceñida por el conjunto de redes imaginarias de poder, que definen las formas de subjetividad socialmente aceptadas, y que suelen ser consideradas como la expresión más elaborada de la cultura nacional. Se trata de un proceso mediante el cual la sociedad mexicana posrevolucionaria produce los sujetos de su propia cultura nacional, como criaturas mitológicas y literarias generadas en el contexto de una subjetividad históricamente determinada que ‘no es sólo un lugar de creatividad y de liberación, sino también de subyugación y emprisionamiento’. Así, la cultura política

hegemónica ha ido creando sus sujetos peculiares y los ha ligado a varios arquetipos de extensión universal. Esta subjetividad específicamente mexicana está compuesta de muchos estereotipos psicológicos y sociales, héroes, paisajes, panoramas históricos y humores varios. Los sujetos son convertidos en actores y la subjetividad es transformada en teatro. De esta manera el Estado nacional capitalista aparece al nivel de la vida cotidiana perfilado por las líneas de un drama psicológico (1987:16).

Sostiene, entonces, que los textos de estos autores giran en torno a ciertos *clichés* asociados a supuestas “debilidades” psicológicas del mexicano que, sin embargo, bien pueden verse como una estrategia de poder para crear un discurso que explique el por qué los mexicanos del siglo xx presentan ciertas dificultades de *carácter* respecto a su inserción en un mundo moderno (creado e impuesto desde afuera). Y aún más: en la supuesta explicación de tal circunstancia se desliza una justificación que hace digerible las resistencias culturales de asimilación funcional que el mexicano de la calle presenta frente a una idea de identidad nacional de carácter homogeneizador.

Lejos de reconocer la “anomalía desgarradora” del origen como una situación dada (la circunstancia mexicana), en el sentido de lo imposible que resulta recuperar las tradiciones tanto indígenas como europeas, los discursos mexicanistas han construido al mexicano como un ser inadaptado que sufre, se angustia, se rebela, escamotea, huye o simplemente finge su adaptación plena a los tiempos modernos... ¡tal y como Humboldt observó en los indios de la Nueva España hace 200 años! Su sola presencia es vista, así, como contestataria de la modernidad, y de ahí el rechazo al tiempo presente o su vocación por mantenerse en el tiempo pasado (arraigo a las

tradiciones y costumbres). En ese sentido, es enfocado como una *falla* de la modernidad (más que indagar sobre las fallas intrínsecas de la modernidad que impiden su incorporación), a la que niega o evade sin poder plantear sustitutos o equivalentes. En ese diagnóstico del accidente, de lo singular, del *sí mismo como otro*, los autores del discurso *mexicanista* recurrieron a una *falla de origen* para explicarlo todo: el “pecado original” de la conquista y la resultante expoliación colonial.

Así, en la perspectiva de Bartra “el llamado ‘carácter nacional’ es una construcción imaginaria que los intelectuales han elaborado, con la ayuda decisiva de la literatura, el arte y la música”, por lo que su trabajo apunta, precisamente, a la deconstrucción crítica de esos mitos: esto es, la invención del *otro* dentro de los *otros* (la consabida trinidad *lépero-pelado-hijo de la chingada*) que contrasta con el mexicano plenamente occidentalizado o identificado con “lo *moderno*” (clases medias para arriba); el viejo *cliché* del ensimismamiento o melancolía del campesino (quien inició la revolución de 1910 para, incomprendiblemente, quedar fuera del paraíso que pretendió recuperar); el arraigado *complejo de inferioridad* que impide establecer relaciones horizontales con los otros; la idea arbitraria de que el mexicano vive sin prisas ni arraigo porque carece de tiempo y de lugar (“Un psicólogo ha resumido así la idea: ‘los mexicanos perciben de tal manera el tiempo que piensan que pasa más lentamente que para los de otras nacionalidades.’”); o de que llevamos un niño, un indio o un salvaje en nuestros adentros que a la menor provocación explota o se irrita, y que hablan de nuestra congénita dualidad y permanente oscilación entre lo primitivo y lo moderno, lo emocional y lo racional, lo infantil y lo adulto, y etcétera.

Bartra concluye que esta visión conflictiva del mexicano fue funcional para el sistema político fundado a raíz de la revolución mexicana (1910-2000). Y esto es un gran acierto: considerados por el poder como dóciles y menores de edad (exactamente como el Estado colonial y el porfirista), el nuevo Estado revolucionario pretendió *guiar* a los mexicanos (en su gran mayoría analfabetos y pobres) por el intrincado camino que conduce a la democracia y la legalidad... definidas previamente por la retórica oficial. Así, los opositores al proyecto eran en verdad opositores al país (apropiado por el Estado), auténticos *reaccionarios* o *desestabilizadores* dependiendo de sus argumentos o acciones: promotores de "ideas exóticas" durante el gobierno de Díaz Ordaz; "emisarios del pasado" o "jóvenes manipulados por la CIA" en el de Echeverría, proyecciones del "espejo negro de Tezcatlipoca" y los "aullidos de la Malinche" en el de López Portillo, etc.,⁸ en tanto que las reacciones populares adversas se concebían como extensiones del "México bronco", ese lugar común que los intelectuales definían como una anomalía del "carácter nacional" (el eterno inconformismo del mexicano, su incapacidad para llegar acuerdos, hipersensibles y violentos a la "menor provocación", etc.).

El punto es que se instituyó una cultura política en la que el Estado de derecho no siempre garantizó

al Estado de derecho, las leyes no siempre regularon lo que establecían, el sufragio efectivo no siempre fue efectivo (o lo fue cuando se compró "en efectivo") y los ciudadanos no fueron del todo ciudadanos⁹ y así, condenándolos a un estado latente de desarrollo que nunca culmina o, si se quiere, de evolución suspendida, tal y como sucede con los ajolotes (la metáfora favorita de Bartra) que inmaduros, es decir, sin alcanzar el desarrollo cabal de su naturaleza física, logran reproducirse.

2. El paradigma de los hijos de conquistadores

Imágenes detrás de las ideas

Así las cosas, no debe sorprendernos que el siglo XXI haya encontrado al país sumido aún en el debate en torno a su propia identidad.¹⁰ Ciertamente los primeros doce años de administración panista generaron cierto optimismo tanto en las huestes de los *mexicanólogos* como en los analistas posmodernos que, como Bartra, habían descentrado el tema en la construcción de los discursos culturales (nacionalidad, identidad, raza, etc.). Pero la "transición democrática" quedó en ascuas una vez que el viejo partido logró la *restauración* por la vía electoral (2012), claramente acompañado por los vicios de

los que siempre hizo gala para conservar el poder durante el "primer" *Priato* (1929- 2000). De esa manera, nuestra celebrada "primavera árabe" de la democracia entró en un impredecible *estado de coma*, suspendida en el tiempo de la especulación y de las negociaciones palaciegas. Lo paradójico de tal situación es que valida las viejas tesis de los clásicos de la *mexicanidad* (Ramos, Paz), en el sentido de que el (supuesto) tradicional conservadurismo de los mexicanos les inclina a preferir "lo viejo por conocido que lo nuevo por conocer" (cliché *dixit*) y, en fin, los sobados argumentos de concentrarnos más en el pasado que en el futuro, llenarnos más de recuerdos que de proyectos, y etc. Pero hay algo más patético aún: ¡también valida la perspectiva de Bartra!, pues el colapso de la *transición democrática* evidencia que nuestro proceso de modernidad (que implica nuestra inserción en el mundo contemporáneo) no logra cuajar en un proyecto viable, mínimamente probable, que siempre se queda a mitad del camino y que, como esas salamandras mexicanas que no logran pasar al siguiente grado de evolución biológica, se queda suspendida sin certeza del horizonte que pretendemos alcanzar y cargando el retraso de múltiples problemas sociales y políticos no resueltos.¹¹

La condición intempestiva del *tiempo contemporáneo* no nos permite aún visualizar si estamos en medio de una restauración del viejo modelo de estado posrevolucionario (el *gran* sujeto histórico de la modernidad mexicana), o bien constatamos una parálisis terminal del modelo político en el que presenciamos ya la emergencia de nuevos autores (Solalinde, Sicilia, "132"...), nuevas ideas y otros paradigmas simbólicos y conceptuales con los que armaremos uno emergente o alternativo (si es que aún nos queda espacio para la utopía).

Así, en la congoja del tiempo presente, de encontrarnos en medio de una transición democrática que nos ha conducido a la restauración del *ancien régime*, y saturados del ruido de las múltiples interpretaciones que tirios y troyanos ofrecen por doquier sobre las *razones* del *neopriato*, hizo su aparición un texto que escapa, en principio, a este debate pero que, sin embargo, es parte de él. Y aún más: una lectura crítica del mismo podría derivar en perspectivas que ensanchen con mucho sus motivos y horizontes. Me refiero al libro *Crónica de la Eternidad. ¿Quién escribió la Historia verdadera de la conquista de la Nueva España?* del historiador francés Christian Duverger.

El texto de Duverger no está en la línea de los *estudios mexicanos* ni pretende incidir en el tema de la identidad nacional. Es el resultado de una intensa investigación desarrollada en el campo de la *historiografía crítica* a lo largo de 10 años, antecedida por una extensa biografía que el autor hizo sobre Hernán Cortes (2005) y de una documentada indagación sobre el pasado mesoamericano (2007). Su tema central es el de dilucidar sobre la autoría de un texto clave de la historiografía mexicana: la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, atribuida al conquistador Bernal Díaz del Castillo (en adelante *Historia verdadera*).

Dividido en dos partes, en la primera Duverger centra su análisis en la persona del supuesto autor

8. Aquí la perla completa: "Desde el fondo de ese pozo incendiado (en alusión al derrame del *Ixtoc* frente a las costas de Campeche, entre junio de 1979 y marzo de 1980), los mexicanos nos hemos visto en el espejo negro de Tezcatlipoca. Todo nuestro fatalismo desgarrante emergió suspicaz y autodestructivo; nuestra incapacidad de sentirnos prósperos; nuestra falta de solidaridad frente a las derrotas, nuestra incredulidad ante nuestras certezas y nuestra ingenuidad ante la opinión e información extranjeras. La Malinche salió a aullar, pidiendo sacrificios humanos, para apaciguar al dios del fuego." José López Portillo, *Tercer Informe de*

Gobierno, 1º de septiembre de 1979.

9. Tan sólo en la ciudad de México pudieron elegir a sus autoridades locales hasta 1997, ¡y aún no cuentan con una constitución local!

10. Aderezado por los festejos del *Bicentenario*, que al final de cuentas no dejó ideas nuevas, pero sí un impresionante despilfarro de 4,000 millones de pesos. (Cf. Francisco Nieto, 23 febrero 2013, http://www.vanguardia.com.mx/el_bicentenario%3B_un_festejo_de_4_mil_millones_de_pesos%3B_una_ceremonia_llena_de_excesos-1489792.html)

11. A los problemas crónicos de la pobreza y la marginación de un alto porcentaje de la población mexicana, del rezago y dependencia tecnológica o de la endémica corrupción que afecta a la administración pública federal, estatal y municipal, habrá que agregar ahora los gravísimos problemas del narcotráfico y sus secuelas: los desaparecidos o víctimas colaterales que ha generado, el nulo control del mercado negro de armas, la paulatina destrucción del tejido social, la pérdida de control de ciertas zonas o franjas del país, la erección de un estado criminal paralelo, etc.

de la obra. En la segunda, una vez que concluye sobre la imposibilidad de que Bernal hubiera podido escribirla —apoyándose en ciertas evidencias y conjeturas que demuestran que, además de analfabeto, nunca estuvo en el ejército conquistador de Cortés (¡!)—, se aboca a resolver entonces quién pudo ser el verdadero autor de la obra, concluyendo que esa persona no pudo ser otro que el mismo Hernán Cortés (¡¡!!). Escrita en un lenguaje sencillo y claro, que hace que la lectura sea apta para el público no especializado, los vericuetos de su empresa la acercan a veces a una novela policíaca donde la trama de la investigación da giros inesperados. Y aunque es eficaz en la misión que se propone, quedan aún ciertas lagunas historiográficas que hacen pensar que la conclusión a la que llega no es del todo definitiva. En ese sentido es una obra que apunta a una dirección que habrá que verificar en posteriores trabajos de investigación.¹²

En cualquier caso, en la medida en que el autor ofrece datos contundentes que van reduciendo a Bernal a la categoría de un fantasma, o en el mejor de los casos a la de un usurpador que se hizo pasar por uno de los conquistadores sobrevivientes más antiguos de su época, presente incluso en las expediciones de Francisco Hernández de Córdoba (1517) y de Juan de

Grijalva (1518), la imagen de Hernán Cortés crece en una proporción superlativa en la que sobresalen no sólo sus indiscutibles méritos militares, sino también una sólida formación intelectual (estudió dos años en la Universidad de Salamanca) que proyecta en las famosas cinco *Cartas de Relación* que se publicaron entre el 10 de julio de 1519 y el 3 de septiembre de 1526, y que después fueron suprimidas, confiscadas y destruidas por la Corona.

Lo anterior constituye uno de los logros mayores de la obra de Duverger: quizá no haya evidencia alguna que demuestre fehacientemente que Cortés escribió el texto en cuestión, pero sobran las evidencias que demuestran que Bernal no pudo escribirlo. Y aún más: ¡tampoco hay evidencias ni testimonios de que haya participado en la conquista de México! Duverger revisa prácticamente todos los archivos y escritos disponibles que dan cuenta de los soldados que acompañaron al extremeño en su odisea mexicana, y en ninguno de ellos aparece enlistado.¹³ Tampoco hay indicios de su participación en las expediciones anteriores ni de su estancia en Cuba. Por si fuera poco los registros que pudieran arrojar luz sobre su persona en Medina del Campo, su ciudad natal, fueron devorados por el fuego un 21 de agosto de 1521 (ocho días después de la caída de Tenochtitlán).

12. Uno de los argumentos fuertes de Duverger sobre la imposibilidad de la autoría de Bernal es que éste fechó el libro el 26 de febrero de 1568 “en esta muy leal ciudad de Santiago de Guatemala, donde reside la Real Audiencia”, cuando ésta se encontraba en Panamá, preguntándose cómo era posible que los historiadores hubieran pasado por alto este error que incubó en él el origen de sus sospechas. Sin embargo, al calor de la discusión que ha suscitado su libro, han salido a luz ciertas rectificaciones como la del académico español Guillermo Serés (2013), quien tiene en su haber *La conquista como épica colectiva: la obra de Bernal Díaz del Castillo* (Madrid, Ediciones del Orto, 2005) y una reciente edición de la *Historia verdadera*, quien sostiene lo contrario: “Pero no es cierto: la Audiencia acababa de volver a Guatemala el 15 de enero

de aquel año (estuvo temporalmente en Panamá desde 1563). Un mes más tarde, el 26 de febrero, dató su escrito el anciano conquistador y actual encomendero, subrayando la noticia reciente y seguramente con la esperanza de que la recuperada cercanía de la Audiencia serviría a sus intereses” (*El país*, Madrid, 21 de febrero de 2013).

13. Ni siquiera en la famosa carta que dirigió al monarca español en el mes de octubre de 1520, una vez que fue elegido por sus hombres *capitán general y justicia mayor*, anexando para ello las firmas de todos ellos (Duverger, 2012:58). O bien, tampoco en la última lista que el mismo Bernal agregó a su supuesta obra donde aparecen 320 “valerosos capitanes y fuertes y esforzados soldados”, a quienes describe con lujo de detalles como si el episodio hubiera acontecido el día anterior (*Ibid.*, p. 107).

Como si no bastara todo lo anterior, el retrato de Bernal que circula en ciertas publicaciones impresas o digitales ¡es completamente falso!

La sorpresa que motiva al historiador es cómo alguien que aparece constantemente cerca del conquistador en toda la campaña, en los momentos culminantes y supremos de la conquista, que tiene acceso a sus pensamientos y decisiones más íntimas o cruciales, que incluso deambula en su círculo íntimo como si fuera su secretario personal (lo que le permite entrevistarse con el mismo Moctezuma y Marina), no es mencionado una sola vez por Cortés en las *Cartas de Relación* ni en los múltiples escritos posteriores que se vio obligado a redactar para obtener el reconocimiento de sus servicios por la Corona. Y al parecer esto también es válido para algunos de los hombres de confianza de Cortés, ¡para quienes Bernal es prácticamente un perfecto desconocido!

A la ausencia de datos que verifiquen su participación en la conquista, Duverger agrega un somero y cuidadoso análisis de la obra en la que encuentra la mano de un intelectual renacentista que cita de memoria textos clásicos y modernos, que refiere refranes, novelas de caballería y romances, que polemiza con autores de su tiempo que escriben sobre su propia odisea o persona (principalmente Francisco López de Gómara), que hace gala de una escritura épica que no ahorra detalles, fechas, nombres y eventos suscitados al calor de los acontecimientos, que conoce de arte (por ahí nombra al clásico Apeles y a los renacentistas Miguel Ángel, Berruguete y Juan de Borgoña).

Así las cosas, poco a poco el lector se deja llevar por la sólida argumentación del historiador. Bernal, sin documentos ni testimonios que lo ubiquen en la escena, va tomando la retirada después de intentar quedarse infructuosamente con algo del

territorio que supuestamente ayudó a conquistar. Como nadie lo reconoce en la ciudad de México (¡vaya ni el mismo alcalde que participó en el sitio de Tenochtitlán al mando de uno de los bergantines que Cortés ordenó construir para la ocasión!), emprende la retirada a un lugar apartado desde donde rehacer su historia e inventar el mito de su existencia.

Duverger lo ubica entonces en el viaje a España que en 1540 Cortés emprende para insistir personalmente ante el Emperador sobre su reconocimiento, que es lo mismo que todos los hombres que participaron en las campañas de conquista en América demandan de la corte, y que en principio fue el argumento central que motivó la escritura de la *Historia verdadera*. Cortés ya no podrá regresar a Nueva España y muere en 1547, no sin antes haber contratado al historiador Francisco López de Gómara para escribir una historia de la conquista, publicada en la ciudad de Zaragoza en 1552. Pero Bernal sí regresó y Duverger encuentra vestigios de él en Coatzacoalcos en 1542 y luego en Guatemala a partir de 1544, donde fija su residencia y casa con la mestiza Teresa Becerra, “hija de un conquistador de modesto nombre” (Duverger, 2012:25).

Y es ahí, finalmente, donde la vida de Bernal cobra sentido: en 1552 es elegido regidor de la ciudad de Santiago de Guatemala (hoy Antigua Guatemala), cargo que conservará hasta el año de su muerte en 1584. ¿A qué edad? Eso tampoco se sabe con precisión. Probablemente a los 100 años si es que nació en 1484 como algunas fuentes sostienen. O a los 88 años como suponen otras (que ubican su nacimiento en 1496). En cualquier caso, cuando Bernal termina la *Historia verdadera* en el año de 1568 es un anciano de 72 años (u 84, dependiendo la fecha en la que acordemos su nacimiento), que

ha escrito básicamente de su memoria ¡después de más de cuatro décadas de distancia!

Para ahorrarle al lector todos los detalles que se entrecruzan en esta *crónica de la eternidad*, resumiré aquí el punto nodal al que llega Duverger y que tiene que ver con la forma en la que, finalmente, las historias de ambos hombres se cruzan. Como ya he dicho antes, este cruce no pudo haberse dado ni en las selvas ni en los campos de batalla mexicanos. Se dio finalmente cuando el manuscrito que narra la historia de la conquista llegó a manos de Bernal en Guatemala, probablemente entre 1562 y 1566, año en el que son aprehendidos los tres hijos de Cortés que habían regresado de España con la intención de restaurar los antiguos privilegios de su padre.

¿Pero de qué manuscrito estamos hablando? He ahí la gran conjetura de Duverger: durante los últimos años de su vida Hernán Cortés escribió su propia visión de la conquista y posterior pacificación de las civilizaciones indígenas que encontró en la Nueva España (probablemente el primer borrador lo terminó en 1546), al mismo tiempo que López de Gómara lo entrevistaba y consultaba sus archivos para escribir “una historia de gabinete”. No conforme con la historia que éste escribe ni con el tono superlativo con las que sus acciones son descritas, Cortés emprende la redacción de su hazaña como si fuera narrada por uno de sus propios soldados. Por eso la *Historia verdadera* está llena de referencias críticas sobre el texto de Gómara, nos aclara Duverger, que, por lo demás, nunca pudo haber llegado a las manos de Bernal pues fue prohibido por la Corona en 1553 (y confiscadas y quemadas las copias existentes).

Ahora bien, a diferencia del enfoque de Gómara, Cortés escribió la *Historia verdadera* para el futuro, es decir para la posterioridad. Le interesaba

rescatar del olvido los nombres y acciones de sus hombres. Así, optó por la mirada del soldado anónimo quien, aparentemente, todo lo percibe desde abajo, desde el margen de las decisiones capitales, detrás del hombro de sus capitanes. La idea central era publicarlo en México como parte de una campaña que Cortés llegó a vislumbrar para reposicionarse en su antiguo territorio, situación que no pudo ver pues la muerte lo alcanzó en Sevilla en 1547. Entonces el texto pasó a manos de Martín, su hijo menor y heredero de todos sus bienes (fue el segundo Marqués del Valle), quien debió esperar a que las circunstancias políticas en la Nueva España se movieran a favor de la restauración planeada por su padre.

Según Duverger, entre las bases de apoyo que tenían Martín y sus hermanos en la Nueva España (entre ellos el otro Martín, el hijo que Cortés tuvo con Marina), está la orden de los franciscanos, que se encargará de propagar la especie de que el *Quetzalcóatl* que ha prometido regresar a Mesoamérica para completar su obra civilizadora ¡no es otro que el mismo Hernán Cortés! Finalmente la coyuntura se presenta a principios de los años sesenta y Martín y sus hermanos deciden viajar a la Nueva España en 1562. Pero el plan fracasó y son encarcelados en 1566 primero y luego expulsados en 1567, no sin antes esconder el manuscrito en un lugar tan seguro como lejano. Un año después de estos acontecimientos Bernal fechó en ese lugar recóndito el fin de su manuscrito. Fue ahí donde se cruzaron las historias de Hernán y Bernal.

De ese cruce inesperado, hipotético, quizá más imaginado que posible (Duverger no aporta datos), saldrá del anonimato un anciano que dice ser el conquistador más viejo de la comarca, que participó en todas las expediciones que salieron de la isla de

Cuba y en todas las batallas que Hernán Cortés emprendió contra los aztecas, acompañándolo incluso en las expediciones que después hizo a las Hibueras y a California. Que conversó con Moctezuma y con Marina, y vio morir a Cuauhtémoc colgado de un árbol, que sintió pena por ello, etc. El argumento de esta historia está contenido precisamente en el manuscrito que los descendientes del conquistador le hicieron llegar quizá de forma inesperada (en verdad no sabemos cómo), y del que se ha apropiado para darle sentido a sus reclamos de reconocimiento y fuerza a sus argumentos.

Como no sabe leer, ha tenido que confiar el futuro del plagio a su hijo Francisco (del mismo apellido), quien es letrado y quien hizo, no sin torpeza, las adiciones pertinentes para dejar constancia del papel que jugó su padre en el tema y la factura de la obra. Finalmente, el anciano de marras entró a la inmortalidad cuando su hijo envió en 1575 el manuscrito de Cortés, “manipulado” y “subrepticamente alterado”, a España para su impresión, mismo que es recibido un año después y publicado

hasta 1632 con el título con el que hoy lo conocemos (el original enviado carecía de título).

Cortés se salió con la suya, nos dice Duverger. Hizo de Bernal un *pseudónimo* que le permitió inmortalizar su obra que él mismo concibió para la posterioridad. Pese a las alteraciones hechas por el hijo de Bernal y por los impresores españoles, el estilo épico permanece intacto y trasmite la frescura con la que narra la superlativa admiración que le produjo el paisaje americano, especialmente la ciudad azteca, sus nobles y su gente, el amor que sintió por Doña Marina, la mujer indígena, la toma de conciencia de haber fundado un nuevo país con una nueva raza cuyo destino no necesariamente debía seguir el derrotero de España.

Orguloso de su obra literaria, tan reconocida y laureada por los críticos de todas las épocas y decisiva para la génesis de una literatura mayor que al paso del tiempo será característica de la América hispana que él mismo ayudó a conformar,¹⁴ el alma de Cortés —se imagina Duverger— aguarda pacientemente el debido reconocimiento de su

14. En un célebre ensayo sobre la literatura latinoamericana, Alejo Carpentier (1964:115-135) proclamó que la *Historia verdadera* es “el único libro de caballería real y fidedigno que se haya escrito” (*Ibid.*, p. 127), y motivado por su lectura concluyó que “América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías. ¿Pero qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real-maravilloso? (*Ibid.*, p. 135). O bien, como opina uno de sus críticos, “Al recordar las aventuras vividas por Hernán Cortés y sus esforzados seguidores en la conquista de México —aquel mundo de hechiceros, ciudades fabulosas, dragones de río, insólitas montañas nevadas que despedían bocanadas de humo...— el cronista, sin proponérselo, había narrado proezas superiores a las de los más ilustres personajes de las novelas de caballería” (Alexis Márquez Rodríguez, 2004:54). Para Carlos Fuentes (1990) la *Historia verdadera* funda la tradición literaria del subcontinente, en el sentido de apropiarse de una realidad para subvertirla mediante la literatura, trastocando el sentido de la tragedia característica de la historia latinoamericana en

un proyecto creativo de reinención literaria, capaz de impactar incluso nuestra propia idea de modernidad: “La crónica de Bernal se debate entre la promesa utópica del nuevo mundo y la destrucción de la utopía por la necesidad militar y política de la época”. Así, su relectura “nos propone anticipadamente la idea clásica de Nietzsche”, en tanto que “el héroe trágico sufre, advierte y restaura los valores de la comunidad...”. Ahora bien, como la tragedia ha sido suprimida por la modernidad en tanto visión unilineal y desarrollista del devenir humano, Fuentes sostiene que la obra de Bernal (en cuyo pecho “brilla un corazón herido, tristemente enamorado de sus enemigos”), es precursora de un acto de liberación por la vía literaria, quizá la expresión más genuina u original de la modernidad latinoamericana: “Bernal no es el poeta épico de algo concluido sino el novelista de algo por descubrir: un pasado que se hace presente en su libro”. Así, “La novela ha ocupado el lugar de la tragedia para advertirle tanto a la épica como a la utopía que ambas son insuficientes” (1990:91-95). Cf. también Ruperto Arrocha González (2006).

autoría en algún rincón de un inmueble cultural (como la *Academia de Francia* por ejemplo, donde ha sido aceptado no el mejor de sus traductores)... Es una batalla más de las muchas que emprendió a lo largo de su vida, sólo que en ésta sabe que tiene a la eternidad de su lado.¹⁵

Coda: el debate por-venir

A estas alturas del partido, es decir, de la lectura del presente trabajo, probablemente el lector suspicaz se habrá percatado de que esta reseña, en efecto, no trata exclusivamente de un libro particular sino de una corriente de opinión que se ha dado a la tarea de pensar al mexicano en la modernidad. La validez de los trabajos de Ramos, Paz o Bartra radica en que testimonian las modalidades que han adquirido los discursos de la identidad mexicana en la aún corta historia de su etapa moderna (1821 a la fecha). Explicitan lo que se pensaba y discutía en torno al país (su sentido, sus actores, su historia) en sus respectivos "tiempo- presente" (1934, 1950, 1987), desgranando los referentes culturales a los que acudieron para armar sus metáforas, ejemplos, suposiciones (*complejo de inferioridad*, *hijo de la chingada*, ajolotismo inducido, "padre ausente", machismo histórico, *guadachingada*, pachuco, pelado, *des-mothernidad*, etc.).

15. Recientemente Duverger dirigió una carta abierta a la *Real Academia Española* en la que propone discutir abiertamente los resultados de su investigación: "Excelentísimos miembros de la Academia, permítanme hacerles una propuesta: ¿por qué no me invitan a presentar mi trabajo ante ustedes? Lo haría con el espíritu de apertura que conviene a un científico y ustedes me darían así la oportunidad de abrir un debate digno, lejos de las apreciaciones improvisadas publicadas el pasado 20 de febrero en este periódico (ver nota 10), que tachan de manera indebida la reputación de instituciones francesas y mexicanas. Y podría

Pero esta tradición no ha logrado proponer una salida al estado de sumisión y aparente parálisis existencial con la que identifica a los mexicanos, incapaces de inventar respuestas eficaces a las exigencias de una modernidad globalizada que excluye a un porcentaje altísimo de la población nacional. Si es cierto, como dice Bartra, que tales suposiciones son construcciones funcionales del poder, propias de una cultura política hegemónica promovida por un Estado paternalista, a veces violento y otras corruptor, incapaz de concebir un discurso de modernidad incluyente, popular y democrático, entonces una posibilidad de solución siempre será la construcción de discursos alternativos que provengan desde *fuera* del poder. Discursos de la periferia que hablan precisamente desde la exclusión.¹⁶

Ahora bien, sugiero aquí que una lectura crítica del texto de Duverger podría incidir en ello. ¿Cómo? Más allá de la discusión académica e historiográfica que se avecina (y que vaticino extraordinariamente importante), la idea de un Hernán Cortés rehabilitado como un hombre de su época, visionario, intelectual, inteligente, astuto, valiente, leal (con sus hombres y su rey), fundador de instituciones (desde hospitales hasta cabildos, desde ciudades hasta provincias o reinos) y emprendedor de misiones que en su época parecían imposibles (desde la construcción de un

aprovechar esa magnífica ocasión para leerles *in extenso* las cartas de Díaz del Castillo que cita su colaborador para demostrar que, en esas peticiones de favores, no se habla ni de cerca ni de lejos, de crónica alguna". Ver *El País*, Madrid, 13 de marzo de 2013.

16. Evidentemente esta otra tradición no es nueva, y de vez en cuando ha producido nuevos y viejos desafíos que no siempre lograron generar los cambios deseados. Los casos del movimiento estudiantil de 1968 y la insurrección neo-zapatista de 1994 son ejemplos emblemáticos de discursos contestatarios de una modernidad fallida.

astillero en Tabasco hasta la expedición que condujo al descubrimiento del mar que lleva su nombre en California, pasando por la *academia* que fundó en España pocos años antes de su muerte),¹⁷ se *transpira* a lo largo de todo el texto. Este Cortés de carne y hueso, preocupado por la trascendencia de su obra (la militar como la literaria), se desmarca de los discursos nacionalistas que lo han proscrito de las historias de bronce oficiales. Sin duda, no es el Cortés que Diego Rivera (1886-1957) pintó machaconamente en los paneles del primer piso del Palacio Nacional (1941-1952), portador de las enfermedades de todo tipo, de la codicia sin límites, de la crueldad exacerbada y de la esclavitud generalizada.

Es curioso que la proscripción a la que condenaron a Cortés los discursos de la mexicanidad (ya oficiales, de "distinguidos intelectuales", mediáticos, de la historiografía, del arte, etc.) y del imaginario popular (que se alimenta de ellos) juegue ahora a su favor. Al convertirlo en el personaje excluido de la historia nacional por definición, lo condenaron al mismo olvido y ninguneo en el que pernoctan los *pelados*, *pachucos* e *hijos de la chingada* que la retórica oficial le atribuye. Su memoria es, entonces, anti-sistémica. Y desde ahí, desde ese hoyo negro del margen y del olvido, el espíritu renacentista del fundador de México puede dar aún una última e impensable batalla victoriosa: la de la restauración de la otra historia no escrita. O más bien proscrita. Esa restauración implica, necesariamente (y de ahí lo radical del planteamiento), entender que su obra principal, es decir la conquista de México, fue una obra civilizadora que dio *sentido* a un nuevo país. Es, así, el *verdadero* "padre de la patria".¹⁸

Ahora bien, con toda seguridad la inercia de la tradición anterior (la descalificación anticipada de la *herencia cortesiana*) negará cualquier idea de

"proyecto civilizador" en la medida que implicó la "destrucción de las Indias". Pero es aquí donde la historiografía mexicana debe hacer su tarea: debemos derrumbar los mitos de la historia investigándolos y, en este caso concreto, debemos saber más sobre ciertos años cruciales de nuestra historia que aún permanecen en el limbo. Por ejemplo, el papel histórico de Hernán Cortés en la fundación de la Nueva España, de su visión mestiza (subrayada por Duverger) y el papel que en ella jugaban los indígenas, así como las alianzas que forjó con los diversos grupos étnicos que le permitieron conquistar en dos años fulminantes a un imperio de doscientos años de historia apabullante. Reconocer no sólo la autoría sino la calidad de su obra literaria es sólo el principio (de ahí la importancia del trabajo de Duverger), pues permite vislumbrar en su persona, es decir, en su vida y obra, una visión del mundo completamente diferente a la que nos narran nuestros libros de historia: la visión humanista-renacentista de un intelectual académico, sagaz político y sobresaliente hombre de armas y letras que ve en el drama épico de la conquista la oportunidad histórica de construir un *mundo nuevo*.

Si esta visión de Cortés puede sustituir o no la visión oficial que nos hemos hecho del conquistador, dependerá ya no de los nuevos discursos de la mexicanidad que se hagan a partir de la restauración priísta (el *Quetzalcóatl* de la posmodernidad dirán los más cínicos). Más que nuevos *Laberintos*

17. Cuando sale de Cuba rumbo a México lleva tan sólo 500 hombres, 16 caballos, 14 bombardas y 13 escopetas... suficientes para darle un vuelco irreversible a la historia tanto de América como de Europa.

18. "Algún día, quizá, sabremos ver nuestra historia como un conflicto de valores en el cual ninguno es destruido por su contrario sino que, trágicamente, cada uno se resuelve en el otro. La tragedia sería así, prácticamente, una definición de nuestro mestizaje" (Fuentes, 1990:217).

de la soledad o *Jaulas de la melancolía*, es decir explicaciones de nuestra modernidad fallida, lo que necesitamos es una historiografía crítica que indague sobre las contradicciones políticas y sociales que han hecho que tengamos la modernidad “que nos merecemos”. Veremos entonces que las etapas clásicas en las que hemos dividido o clasificado a la historia moderna del país no son del todo coherentes con la manera en que los mexicanos “de abajo” han vivido las consecuencias materiales y culturales del proceso de modernización. En todo caso, es posible que una *historia de la exclusión* puede decir más sobre la propia modernidad que una historia social de la misma (en el tono de “dime qué escondes y te diré quién eres”). Y, como hemos dicho, en esa *historia de la exclusión* encontraremos, inevitablemente (y primero en la lista), al mismísimo fundador de México.

Lo interesante de esta reivindicación *cortesiana* es que no viene, no puede venir, desde arriba. Para empezar el Estado “moderno” mexicano se dice heredero de la tradición liberal del xix, lo que retóricamente le impide dar un viraje conservador. En su contradicción se queda con un *padre fundador* atrapado entre la ideología y la historia: el *cura Miguel Hidalgo*, una construcción liberal que lo identificó como el “libertador de indios” en un país donde los indios siguen peleando por el reconocimiento hasta la fecha. Por otro lado, este Cortés no reclama un regreso al pasado ni mira a España, por lo que tampoco puede aglutinar a un supuesto conservadurismo mexicano de inspiración decimonónica.

Entonces, ¿qué es lo que puede representar Hernán Cortés en el tiempo contemporáneo que permita recrear un paradigma de identidad distinto al promovido por los *filósofos* del siglo xx? Pues apelar a la construcción de un *mundo nuevo*, un “*brave new world*” que, sin renunciar a sus tradiciones

históricas (la América precolombina y la Europa renacentista), en la síntesis proyecta la “novedad” de una convivencia y complementariedad antes negadas. Lo anterior implicará, entonces, desarrollar una modernidad “hacia adentro”, más cultural que material, centrada en la gente común más que en la estructura o en el sistema. En esa modernidad planteada desde abajo caben todos, porque es un proceso compartido de auto-reconocimiento (en tanto que “todos somos nuevos”).

Así, una de la primeras estrategias que se derivan de esta propuesta es entender la conquista como la oportunidad histórica de trascender, de renovarse, de proyectarse hacia el futuro. La conclusión está a la vista: se trata de dejar atrás un paradigma filosófico que subraya el carácter conflictivo del mexicano por “razones históricas”, por otro que subraya su vocación contemporánea (inserto críticamente en el “tiempo presente”) y universal (heredero de dos mundos culturales diferentes). Es en este donde los mexicanos deben conquistarse a sí mismos primero para optar por otras conquistas mayores (la modernidad, la historia, el futuro).

No se trata de la restauración de un nombre ni de una época, sino de un proyecto cultural que, precisamente, reivindica a los olvidados como los sujetos activos de una nuevo proyecto civilizador: se reconoce como híbrido cultural, como crítico de los proyectos modernizadores excluyentes y como heredero de dos visiones del mundo unidas por una historia que las empata y las proyecta hacia al futuro. Así, la idea del padre ausente o violador, encarnado en una machismo destructivo o en un Estado paternalista que abusa de su propia filantropía, habrá llegado a su fin. Y con él, esos mismos *hijos de la chingada* que no logran encajar en un proyecto moderno basado en la exclusión política y en la supresión de una historia compartida.

Bibliografía

- Bartra, Roger (1987). *La jaula de la melancolía*. México: Editorial Grijalbo, 271 pp.
- Carpentier, Alejo (1964). “De lo real maravillosamente americano” (sic), en *Tientos y Diferencias*. México: UNAM, pp. 115-135.
- Duverger, Christian (2007). *El primer mestizaje. La clave para entender el pasado mesoamericano*. México: Editorial Taurus, 744 pp.
- (2005). *Cortés. La biografía más reveladora*. México: Editorial Taurus, 504 pp.
- Fuentes, Carlos (1990). Madrid: Mandadori, 1990 (edición mexicana: Fondo de Cultura Económica, 303 pp.).
- De Humboldt, Alejandro (1822). *Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España*. Edición facsimilar en cuatro tomos, México: Instituto Cultural Helénico / Miguel Ángel Porrúa, 1985.
- Márquez Rodríguez, Alexis (2004). *Nuevas lecturas de Alejo Carpentier*. Caracas: Fondo Editorial de Humanidades y Educación- Universidad Central de Venezuela, 287 pp.
- Morales Esquivel, Diego Francisco (2012). *Mestizofilia y educación. El ministerio de José Vasconcelos en la SEP (1921-1924)*. Tesis inédita para obtener el grado de licenciado en historia. México: FFyLJ UNAM.
- Paz, Octavio (1950/1984). *El laberinto de la soledad*. México: FCE-SEP (Lecturas Mexicanas No. 27), 191 pp.
- Ramos, Samuel (1951). *El Perfil del hombre y la cultura en México*. Madrid, Espasa Calpe- 3ª. Edición (37ª reimp. exclusiva para Edit. Planeta Mexicana, México, 2001).
- Riva Palacio, Vicente (1883-1889). *México a través de los siglos*; vol. 2. *El Virreinato* (fácsimil, 17ª ed.), México: Editorial Cumbre, s/d (tomo III y IV).
- Suárez, Laura Luz y López Guazo (2005). *Eugenesia y racismo en México*. México: UNAM.

Referencias

- Arrocha González, Ruperto (2006). “Utopía y tragedia” en Carlos Fuentes, *Valiente Nuevo Mundo*, Santander, Encuentro de Latinoamericanistas Españoles: Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España, Sciences de l’Homme et de la Société; en: <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00110894/>

- Domínguez Michael, Christopher (2012). "Roger Bartra: el intérprete de las mutaciones" [Entrevista con Roger Bartra], México, *Letras Libres*, noviembre 2012; en: <http://www.letraslibres.com/revista/entrevista/roger-bartra-el-interprete-de-las-mutaciones?page=0,0>
- Duverger, Christian (2013). "Carta abierta a la Real Academia Española", en *El País*, Madrid, 13/03/2013. http://cultura.elpais.com/cultura/2013/03/13/actualidad/1363155748_445601.html
- Foucault, Michel (1984). *Qu'est-ce que les Lumières?* en Dits et Ecrits, París, Gallimard, 1990, tomo IV, pp 562 – 578 http://www.catedras.fsoc.uba.ar/mari/Archivos/HTML/Foucault_ilustracion.htm
- Pimentel, Francisco (1864). *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*. México, Imprenta de Andrade y Escalante, 241 pp. <http://archive.org/stream/memoriasobrelas00pimegoog#page/n8/mode/2up>
- Romo Cedano, Luis (2001). "Carl Lumholtz y el México Desconocido", en Manuel Ferrer Muñoz (Coord.) (2001). *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: un estado-nación o un mosaico plurinacional?*, México: UNAM <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/252/15.pdf>
- Rossi, Alejandro (2008). "50 años: El Laberinto de la Soledad" (conferencia pronunciada en *El Colegio Nacional* el 28/9/2000, transcrita y revisada en septiembre de 2008), *Letras Libres*, México, 2008. <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/50-anos-el-laberinto-de-la-soledad?page=0,0>
- Serés Guillén, Guillermo (2013). "El verdadero autor de 'La historia verdadera'. El autor refuta las tesis del historiador Christian Duverger en su 'Crónica de la eternidad' sobre la autoría de la 'Historia verdadera de la conquista de la Nueva España'. Para el primero es Bernal Díaz del Castillo. Para el segundo, Hernán Cortés"; en *El País*, Madrid, 21 de febrero de 2013 http://cultura.elpais.com/cultura/2013/02/20/actualidad/1361391926_250646.html
- Vasconcelos, José (1922). *Orientaciones del pensamiento en Méjico* [Conferencia en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 5 de Octubre de 1922] <http://www.filosofia.org/aut/001/1922vas2.htm>
- (1925). *La raza cósmica*. Madrid, Agencia Mundial de Librería; en: <http://www.filosofia.org/aut/001/razacos.htm>
- Wahlström, Victor (s/d). *Lo fantástico y lo literario en las Crónicas de Indias. Estudio sobre la mezcla entre realidad y fantasía, y sobre rasgos literarios en las obras de los primeros cronistas del Nuevo Mundo*. Tesina, Suecia, Lunds Universitet, en: <http://up.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=1485594&fileId=1497036>