IX Congreso Argentino de Hispanistas. Asociación Argentina de Hispanistas, La Plata, 2010.

La caída de Tenochtitlan : narrar la destrucción .

Añón, Valeria.

Cita:

Añón, Valeria (2010). *La caída de Tenochtitlan : narrar la destrucción. IX Congreso Argentino de Hispanistas. Asociación Argentina de Hispanistas, La Plata.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-043/7

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/e3mh/dSe



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

La caída de Tenochtitlan: narrar la destrucción

Valeria Añón
Universidad Nacional de La Plata
Universidad de Buenos Aires - CONICET

Resumen

Para los conquistadores, México-Tenochtitlan fue, en un primer momento, la ciudad majestuosa; el espacio del asombro narrado según la retórica de los relatos de viaje, las novelas de caballerías y la *descriptio civitatis.* Diversas aproximaciones críticas se han detenido en estas primeras escenas, en especial en los testimonios de Hernán Cortés y Bernal Díaz. Con estas imágenes como marco, en este trabajo me propongo, en cambio, dar cuenta de la perspectiva antitética y especular de Tenochtitlan: la ciudad de la guerra y la destrucción luego de un sitio de noventa días. Para analizar la representación de este espacio, complementario o antitético, organizo una lectura comparada entre crónicas de tradición occidental y crónicas de tradición indígena, lo que me permitirá además dar cuenta de distintas concepciones de la espacialidad y la guerra, y de aprendizajes y desplazamientos en la subjetividad en los relatos acerca del *yo* y del *otro.*

Palabras clave: crónicas de la conquista de México — representación — espacio — sitio y caída de Tenochtitlan

¿Quién podrá sitiar a Tenochtitlan?

La guerra, el asedio y el sitio de noventa días a Tenochtitlan (en 1521) conforman una nueva imagen de la ciudad, descripta en términos militares ofensivos y defensivos. Párrafo a párrafo se presenta la progresiva destrucción; no hay pintura ni mapa posible de un espacio al cual la guerra somete a un cambio constante. Entre la tradición escatológica, el relato bélico y la memoria experiencial, la *Tercera carta de relación* de Hernán Cortés y la *Historia verdadera* de Bernal Díaz del Castillo articulan la retórica de la guerra, extremada hasta límites inenarrables de ferocidad y resistencia en ambos bandos. Así, la reconstrucción del sitio y caída de Tenochtitlan se constituye exasperando los recursos ya utilizados para narrar la Tenochtitlan maravillosa, llamada por Cortés "la más hermosa cosa del mundo" (Delgado Gómez 1993: 415), aquella "que parecía a las cosas de encantamento que cuentan en el libro de Amadís […] y aun algunos de nuestros soldados dezían que si aquello que vían si hera entre sueños", para Bernal Díaz (Barbón Rodríguez 2005: 218-9).

Entre esos recursos priman la comparación y la metáfora. La comparación con lo ya conocido, en términos de analogía con lo español, con otras batallas y con enemigos asemejables: los moros. La metáfora como articulación clave en la historia bernaldiana, desde las exacerbadas metáforas cristalizadas acerca del ejército como un cuerpo y de la corporalidad en la batalla, hasta las distintas valencias del sonido y del silencio, que significan el fin de la ciudad (Añón 2008). En ambas crónicas, dos ejes fundamentales y complementarios: el enemigo concebido en términos de una alteridad radical a partir de su

ISBN 978-950-34-0841-4

negativa a rendirse y la contraposición agua-tierra (cadáver, polvo), que sella la destrucción y posibilita la reconfiguración.

En estas crónicas de tradición occidental, el agua que da vida, define y estructura a Tenochtitlan ha obligado a una inesperada batalla naval donde los caballos pierden funcionalidad, y las tácticas de guerra españolas deben ser reconsideradas. Luego de dos meses de sitio, ante la evidencia de que cada jornada deben recomenzar el avance, porque todo espacio es una trampa y cada mexica un guerrero, se decide la destrucción de la ciudad. Para ello, el agua —la naturaleza misma de la ciudad, su núcleo histórico-mítico— debe ser eliminada para que la victoria española sea posible: las crónicas retratan una destrucción que alumbra una ciudad seca. En un nuevo vínculo entre espacio y subjetividad, la ciudad agoniza y, con ella, el imperio mexica. En la guerra contra los extranjeros, el signo de la contienda cambia: ahora se vuelve desfavorable para los mexicas. Las crónicas indígenas leen estos signos —la toma del Templo Mayor, la pérdida del estandarte en la batalla, la sed, la peste— como presagios del fin.

Si en el mundo nahua el signo que remite a la guerra sagrada es el *atl tlachinolli,* doble glifo que significaba "agua —es decir, sangre— e incendio" (Soustelle 1996: 203), la muerte de la ciudad presenta la doble valencia agua-sangre que la lengua náhuatl connota. Agua que alimenta y da vida a la urbe, sangre que habita cada uno de sus habitantes: ambas son vertidas, consumidas, derramadas en la victoria de un modo de batallar extraño. Por eso, la contigüidad entre el fin de una y la muerte de los otros: la negativa a rendirse, la "determinación a morir" exhiben en verdad un modo de vivir no tanto porfiado, como lo entienden los españoles —demoníaco, también, ya que "el mal, Satán, no se rinde fácilmente" (Mendiola Mejía 2003: 403)— sino acorde con una cosmovisión que tiene a Tenochtitlan como centro.

Estas dos crónicas relatan entonces el pasaje a la terrible mutación, ordenada por el capitán Cortés: el agua se convierte en tierra y lodo; la hediondez que recorre la ciudad ya no proviene del Templo Mayor en su esplendor, un año atrás, sino de los cuerpos muertos de sus habitantes: "Todo estava lleno de cuerpos muertos, y hedía tanto que no avía honbre que lo pudiese sufrir" (Barbón Rodríguez 2005: 509). En el máximo signo del fin, los canales se tapan con cadáveres; cuerpos apilados en casas y templos conforman el esqueleto de una ciudad que muere junto a sus habitantes: "y así por aquellas calles en que estaban hallábamos los montones de los muertos, que no había persona que en otra cosa pudiese poner los pies" (Delgado Gómez 1993: 425). Cuando Tenochtitlan finalmente cae y los españoles entran en ella, los cuerpos de los mexicas constituyen las calles por las que caminan, en pavorosa imagen de destrucción.

No obstante, antes de la rendición final —para que ésta sea posible— es preciso atrapar a su *tlahtoani*, Cuauhtémoc. Representante máximo de la porfiada Tenochtitlan y de sus gentes, es aquél que no ha querido rendirse; aquél que, si vivo, aún sostiene el último latido de la ciudad. Nuestras crónicas de tradición occidental e incluso el *Compendio histórico* de Alva Ixtlilxóchitl dan reiterada cuenta de las embajadas que Cortés envía a Cuauhtémoc requiriéndole la paz, y que éste rechaza, una y otra vez, en negativa que es leída por Cortés como porfiada e inútil resistencia y, según el modelo escatológico, como tenaz negativa a recibir la palabra divina. Relata Cortés:

ISBN 978-950-34-0841-4

> Y luego el dicho capitán Garci Holguín me trajo allí a la azotea donde estaba, que era junto al lago, *al señor de la ciudad y a los otros principales presos*; el cual, como le hice sentar, no mostrándole rigurosidad ninguna, llegóse a mí y *díjome en su lengua* que ya *él había hecho todo lo que de su parte era obligado para defenderse a sí y a los suyos hasta venir en aquel estado, que ahora hiciese de él lo que yo quisiese; y puso la mano en un puñal que yo tenía, diciéndome que le diese de puñaladas y le matase*. Y yo le animé y le dije que no tuviese temor ninguno (Delgado Gómez 1993: 427).

En la lógica del relato épico, las crónicas de tradición occidental reiteran esta escena: en especial, el retrato del guerrero enemigo pidiendo la muerte y sellando el gesto al tomar el arma del capitán. Acorde con la hiperbólica resistencia que se ha venido narrando, el guerrero mexica no se rinde sino que intenta decidir su destino final. El temor está ausente en este encuentro de hondo dramatismo; en cambio, el honor (desplegado en su sentido occidental) parece cubrirlo todo. La enaltecida imagen de Cuauhtémoc engrandece a su vez el retrato de su antagonista, el capitán Cortés; al mismo tiempo, funciona como otro modelo —irreductible, confuso en varios sentidos, pero no por ello menos admirable— de gobernante, muy distinto del parco y amable Motecuhzoma. En la lógica narrativa de las crónicas de tradición occidental, la *ciudad más hermosa del mundo,* la ciudad parecida a las *cosas de encantamiento,* exige una destrucción completa y una rendición apoteósica, significada en la valía y el honor de ambos bandos que, a manera de sinécdoque, la escena final presentifica. "Y así, *preso este señor, luego en ese punto cesó la guerra*, a la cual plugo a Dios Nuestro Señor dar conclusión martes, día de san Hipólito, que fueron 13 de agosto de 1521 años" (Delgado Gómez 1993: 427).

¿Quién podrá conmover los cimientos del cielo?

En tanto, en las crónicas mestizas y en las crónicas de tradición indígena, la caída de Tenochtitlan se articula a partir de la tensión sonido-silencio, movimiento-quietud, entrecruzando modelos retóricos occidentales y autóctonos, con especial acento en las memorias locales y los testimonios de testigos.

Tanto el *Compendio histórico* como la *Historia de la nación chichimeca* del cronista texcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl relatan con distinto despliegue la preparación del sitio, las guerras con las poblaciones comarcanas, y el asedio y caída de Tenochtitlan, en un complejo movimiento textual de colocación del enunciador, obligado al constante desplazamiento en la conformación del *nosotros.* En estas escenas es donde se percibe con más claridad el entramado de las memorias autóctonas y la historiografía letrada occidental —la historia gomariana y las cartas de Cortés en especial—, y la construcción de la heroica figura enaltecida del capitán Ixtlilxóchitl junto a Cortés, piedra de toque de los reclamos presentes. La caída de Tenochtitlan funcionará aquí como escenario que permite desplegar el retrato de este *esforzado* capitán texcocano, representando en su imagen la irrevocable participación y ayuda de su linaje, a partir de ciertos usos del pasado que permiten construir un relato verosímil, especialmente útil en el posicionamiento de la ascendencia del cronista. Tenochtitlan será, en este marco, espacio de disputa entre mexicas y texcocanos, donde ambos bandos presentan igual protagonismo; igual valentía y astucia; igual arrojo para

ISBN 978-950-34-0841-4

intentar atrapar a Cortés o para defenderlo. Así, las figuras de los españoles retroceden y la historia texcocana alumbra una compleja guerra entre "sus deudos y de su linaje" (O' Gorman 1997: 235), incluso entre parientes cercanos. De allí cierta tensión en la representación, debida al intento de reunir la alianza de Cortés e Ixtlilxóchitl (y el apoyo texcocano a los españoles y sus aliados), el *reconocimiento* entre texcocanos y mexicas, y la crítica abierta hacia los tlaxcaltecas. Esta colocación atraviesa el relato del ataque y sitio a los mexicas, y está detrás de ciertas escenas de patetismo y alusiones a la piedad, lástima y pena para con los derrotados.

Tanto es así que, aunque lo rebate, el *Compendio* incluye la más dura acusación de los mexicas hacia este linaje texcocano: la traición. El cronista mestizo configura textualmente tanto la complejidad de la nueva lealtad del linaje de Ixtlilxóchitl, como la duda y el reproche:

> y aun muchas veces aconteció estar Ixtlilxúchitl peleando con alguno de sus parientes, y desde las azoteas deshonrarle *sus tíos los señores mexicas* llamándole de traidor contra su patria y deudos y otras razones pesadas, *que a la verdad a ellos les sobraba la razón,* mas *Ixtlilxúchitl callaba y peleaba*, que más estimaba la amistad y salud de los cristianos que todo esto (O' Gorman 1997: 468).

A partir de este ajuste, el relato del sitio a la ciudad presenta nuevas valencias, en términos de reclamo y reivindicación, pero también como un complejo movimiento de incorporación de una historia y una ciudad que son *otros* y son propios. Para comprender cómo funciona retóricamente ese *entrelugar* enunciativo, quiero detenerme en los cruces de tradiciones discursivas en esta crónica, para lo cual será útil tener en cuenta tanto lo ya señalado para las crónicas de tradición occidental y algunos relatos de tradición mexica (*tlatelolca*): los testimonios de los informantes de Sahagún.

En términos formales, estos testimonios, incluidos en el libro XII de la *Historia general* y traducidos del náhuatl, mantienen algunas marcas de su lengua original: la amplia recurrencia de las metáforas; los difrasismos y paralelismos; ciertos juegos fonéticos y rítmicos vinculados con la impronta de una lengua eminentemente oral, perceptibles como subtexto incluso a través de la mediación de la traducción. Una breve escena de batalla servirá como ejemplo: "Parecían llover los dardos; cual una serpiente van pasando las flechas, van deslizándose en tropel. Cuando de la lanzadera salen son como un velo amarillo que se tiende sobre los enemigos" (Garibay 1992: 801).

Aquí, la ambivalencia pasado-presente remite a la transmisión oral y a la lectura de las pinturas en la conformación del relato histórico; las metáforas de la serpiente y el velo amarillo (uno de los colores del fuego en el mundo nahua) exhiben la aguda polisemia de esta lengua, enfatizada además en el recurrente uso del paralelismo: de allí cierta prosodia específica de estos testimonios, distinta de la presentada por las historias texcocanas. Éstas, en cambio, más ajustadas a la lengua docta y la retórica de la historiografía letrada, exhiben el subtexto indígena a partir de la alusión directa a fuentes, testimonios y pinturas; también en la reconstrucción de nombres, derroteros, linajes, mitos y versiones autóctonas; además, en la compleja representación del espacio social y los modos de la batalla. En las obras históricas de Alva Ixtlilxóchitl, el sustrato de la lengua náhuatl es más sutil y difícil de asir. Se evidencia en la prosodia que el texto adquiere al enumerar e inscribir los nombres

ISBN 978-950-34-0841-4

originarios; también en la reconstrucción de la voz de los principales texcocanos o mexicas, donde se insinúan ciertos modos de la retórica del lenguaje de los *pipiltzin,* así como imprecaciones y adjetivaciones propias del mundo nahua.

Así, las crónicas de tradición indígena representan la caída a partir de la progresiva y paroxística destrucción de la ciudad, cuyo elemento acuoso se convierte en principal protagonista de la contienda y en enemigo central para los españoles, esa "gente extraña" en la conceptualización local. Las primeras escenas insisten en la contraposición entre bergantines y canoas, restableciendo, en plástica reconstrucción, una batalla naval donde los elementos de la naturaleza —el viento en este caso— funcionan con sentido providencialista, terciando a favor de las naves españolas. En ambas tradiciones discursivas, esto es leído como un signo favorable a los extranjeros y contrario a los mexicas:

> Ya que querían dar la batalla los nuestros, les vino un *viento muy favorable* que fue de mucha consideración […] y hecho esto todos imbistieron en las canoas, aunque pelearon algún rato, y viendo el *viento contrario* comenzaron a huir con tanto ímpetu que unas a otras se quebraban o se topaban o se iban al fondo, y todos los que pudieron alcanzar los mataron (O' Gorman 1997: 464).

En el concepto mesoamericano de la batalla, todo significa; el dios del viento, Ehécatl —una de las deidades fundamentales de este panteón, relacionada también con Quetzalcóatl (considerado a veces como una de sus manifestaciones)—, se asocia además con el sonido y la música, y con el movimiento del mundo, infundiendo vida en lo inerme. Conjeturo que el *viento contrario* en esta escena presenta alegoría del favor de los dioses contrario a los mexicas, y del cambio de signo en la contienda: un sonido distinto inicia la transformación de la ciudad. De hecho, en el *Compendio histórico,* ésta resulta ser una de las primeras escenas en las que aparece la asociación agua-sangre ya vista en las crónicas de tradición occidental, imagen recurrente y paso previo a la segazón completa de la urbe:

> Fueron tantos los que murieron que teñía toda la laguna grande de sangre que verdaderamente no parecía agua y con esta victoria quedaron los nuestros por señores de la laguna (O' Gorman 1997: 464).

Esta batalla, en sus sentidos literal y metafórico, contiene *in nuce* la resolución final de la contienda, que a partir de aquí se desplegará en recurrentes imágenes que asocian ciudad, canales, agua, sangre, cuerpos muertos, en una progresiva destrucción que es también descomposición y quietud. Claro que este despliegue tiene su contracara, en la cual coinciden las versiones texcocanas y los relatos de los informantes de Sahagún: la enconada resistencia mexica, la manera en que se rearman, los aprendizajes, la porfiada reconstrucción…

> Nuestros enemigos iban cegando los canales. Pero apenas se habían ido los enemigos, luego sacaban los mexicanos las piedras con que los enemigos habían cegado. Tan pronto como amanecía todo estaba como había estado el día de ayer. […] Esa fue la razón de prolongarse la guerra; con trabajos los derrotaban, y eran las acequias como si fueran grandes muros (Garibay 1992: 800).

ISBN 978-950-34-0841-4

Si la perspectiva escatológica occidental exigía una resistencia acentuada para justificar y volver necesaria la destrucción de la ciudad, la concepción mexica de la guerra y el guerrero, su perspectiva acerca de la gloriosa muerte en batalla y la estrecha asociación entre la urbe y su pueblo refrendan la representación de la resistencia y el valor, más aún si tenemos en cuenta que estos relatos se construyen cuando se conoce el resultado final de la contienda. De allí que las crónicas mestizas y los testimonios indígenas insistan en retratar a capitanes y soldados con sus nombres e insignias, batallando a favor y/o en contra de los españoles. En las historias texcocanas, esta recurrencia afianza la figura del capitán Ixtlilxóchitl; en los testimonios tlatelolcas, funciona como memoria gloriosa de la ciudad y de su pueblo, perdidos; como espacio de inscripción de personajes principales –en otra de las inflexiones de la Fama, esta vez desde la perspectiva nahua[1]. Brindan además valiosas informaciones acerca de los modos del guerrear mexica, en escenas en las que se adivinan los entramados de ambas tradiciones discursivas, puesto que los momentos de crueldad o pavor se obliteran (no hay representaciones directas de sacrificios humanos ni escenas de antropofagia), y los gestos de piedad, responsabilidad y humanidad se multiplican.

En la peculiar temporalidad discursiva de la guerra –más que de días y noches, parece tratarse de una extensa jornada marcada por la reiteración–, la fisonomía de la ciudad se transforma de manera radical, al tiempo que los testimonios indígenas se pueblan de señales del fin: las pestes, hambrunas, padecimientos, muertes son leídos en términos proféticos. Se suceden prodigios: llamas, sonidos extraños, gritos de espectros en mitad de la noche. El fuego se levanta en cada casa y cada templo; la quema del Templo Mayor y la destrucción de Huitzilopochtli sella la alianza entre Cortés e Ixtlilxóchitl y define el sentido de la batalla:

> y subieron a la torre y derribaron muchos ídolos, especialmente en la capilla mayor donde estaba Huitzilopochitli, que llegaron Cortés e Ixtlilxúchitl a un tiempo y ambos emvistieron al ídolo. Cortés cogió la máscara de oro que tenía puesta este ídolo con ciertas piedras preciosas que estaban engastadas en ella. Ixtlilxúchitl le cortó la cabeza al que pocos años antes adoraba por su dios (O' Gorman 1997: 466).

En tanto, el hedor de la corrupción y la muerte habita la ciudad, pero ya no en su sentido vital, regenerador, sino en términos de una entropía que lleva a la quietud y la inmovilidad. El ritual se quiebra; los cadáveres, en lugar de ser enterrados, se convierten en principales habitantes de la ciudad, marcan la enfermedad y el fin, la imposibilidad de que el tiempo renazca (Johansson 2000). Todo significa la muerte total. De allí la reiteración de escenas de quietud: agotados, ya sin armas ni alimentos ni agua, los mexicas no se rinden, sino que se mantienen quietos, expectantes. Junto con la calma espectral, la muerte también es significada a partir de la suciedad y el excremento que cubre los cuerpos de sus habitantes: "Es arrastrada la gente, se saca llena de lodo, se saca llena de fango", rememoran los informantes de Sahagún (Garibay 1992: 803). Más adelante, luego de la prisión de

[1] Aunque Cortés omite las referencias al capitán Ixtlilxóchitl en la mayor parte del relato del asedio, Bernal Díaz lo menciona en numerosas ocasiones, con ojo atento a las autoridades autóctonas, pero también como manera de matizar el protagonismo del capitán, bien respaldado aquí por sus otros capitanes (Cristóbal de Olid, Pedro de Alvarado, Gonzalo Sandoval), sus soldados y aliados.

ISBN 978-950-34-0841-4

Cuauhtémoc, lo excrementicio, vinculado con la idea de la muerte y la regeneración, se hace presente en las vestimentas de los principales mexicas, ahora prisioneros, en su diálogo con Cortés:

> Tenía puesta Cuauhtémoc una manta de hilo de maguey de color verde, con bordados de color, con fleco de pluma de colibrí como suelen usar los de Ocuila: toda esa manta estaba sucia y no tenía puesta otra cosa. A su lado enseguida estaba Coanacotzin, rey de Tezcoco. También tenía puesta una manta tejida de fibra de maguey, con fleco y ribete de flores, con flores labradas esparcidas por toda ella. También estaba muy sucia. Luego seguía Tetlepanquetzaltzin, rey de Tlacopan. También no tenía más que una manta de hilo de maguey, y también manchada, muy manchada (Garibay 1992: 808).

La insistencia en estas vestimentas ajadas, sucias, manchadas, indignas de estos grandes hombres, lejos de ser un detalle anecdótico, inscribe otros sentidos: la alegoría de la muerte. Las mantas remiten al ritual mortuorio mexicano, en el cual "unos cantores vestidos de harapos negros, sucios, cantaban los *tzocuicatl* o 'cantos de porquería', que buscaban estimular culturalmente la putrefacción del cadáver a la vez que permitían una catarsis de los deudos, mediante el paroxismo de los gritos y los cantos" (Johansson 2000: 175). Pero aquí no hay catarsis ni regeneración, sino pura derrota; la muerte inscripta en la vestimenta y los cuerpos del *tlahtoani* y otros principales, sometidos ahora al orden codicioso del conquistador, que no vacilará en atormentar a Cuauhtémoc para recuperar "el oro que se guardaba en México", ese *excremento de los dioses* o *excrecencia divina* (ese es el significado literal del término nahua para el oro, *teocuítlatl*), paradójica ironía en la metafórica lengua del vencido.

Así, en estas crónicas mestizas e indígenas, las *pinturas* de la ciudad connotan el fin cósmico. Poco a poco el *ollin* vital se agota y ya no puede ser regenerado: recordemos que, según la cosmogonía nahua, el cese del movimiento conducía al caos cósmico. Por eso, relatan los informantes de Sahagún:

> De golpe acabó la batalla. Todo quedó en calma y nada más sucedió. Se fueron luego nuestros enemigos y todo quedó en calma. Nada aconteció durante la noche. Y al día siguiente nada en absoluto pasó (Garibay 1992: 805).

El difrasismo y el paralelismo insisten en la quietud; la reiteración brinda al texto un ritmo de letanía vinculado con lo mortuorio. La expectación parece señalar también una última esperanza: que el ciclo cósmico recomience. No obstante, si en la cosmovisión nahua los dos elementos fundamentales de la vida son el agua y el fuego, la ciudad segada exhibe el agotamiento o la contaminación de uno de éstos (el agua): por tanto, la regeneración será imposible.

También en el *Compendio histórico* se hace presente este subtexto, de manera más sutil aún, en la referencia a la temporalidad del sitio, divergente de lo que afirman las crónicas de tradición occidental: "Duró el cerco de México, según la historias, pinturas y relaciones, especialmente la de don Alonso Axayaca, *ochenta días cabalmente*" (O' Gorman 1997: 479). Noventa días de sitio afirman las crónicas españolas; ochenta días sostienen las

ISBN 978-950-34-0841-4

versiones autóctonas: ochenta días dura el luto lunar en el mundo náhuatl. Ese es el tiempo preciso para hacer el duelo por lo perdido; además, corresponde "al período más virulento de la putrefacción del cadáver y establece un paralelismo entre el destino escatológico del difunto y el comportamiento de sus deudos" (Johannson 2000: 176). Infiero que estos ochenta días, transmitidos desde la tradición autóctona en la letra del cronista texcocano, connotan también la correspondencia entre la fabulosa ciudad de Tenochtitlan, agonizante, y la fama y honra de sus habitantes-deudos, que atraviesan el duelo entre el paroxismo, la putrefacción y el despojo. Así, el sistema de imágenes y metáforas de estas crónicas, en su subtexto indígena, simboliza otros modos de concebir el espacio, la ciudad, la muerte y el fin, supervivientes, a pesar de mediaciones e interpolaciones, en el cuerpo del relato. ¿Habrá en esa apuesta a la memoria la voluntad de volver a poner en movimiento (*ollin*) el pasado y, con él, la vida?

Bibliografía

Añón, Valeria (2008). *Identidad, espacio y memoria en crónicas de la conquista de México. El caso de Bernal Díaz del Castillo*, Tesis de maestría, Universidad de Buenos Aires - Facultad de Filosofía y Letras.

Barbón Rodríguez, José Antonio (ed.) (2005). Bernal Díaz del Castillo. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España (Manuscrito Guatemala)*. México, El Colegio de México - Universidad Nacional Autónoma de México - Servicio Alemán de Intercambio Académico - Agencia Española de Cooperación Internacional.

Delgado Gómez, Ángel (ed.) (1993). Hernán Cortés. *Cartas de relación*, Madrid, Castalia.

Garibay, Ángel María (ed.) (1992) [1954]. Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa.

Johansson, Patrick (2000). "Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino". *Estudios de cultura náhuatl* 31: 149-183.

Mendiola Mejía, Alfonso (2003). *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, México, Universidad Iberoamericana.

O' Gorman, Edmundo (ed.) (1997) [1975]. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. *Obras históricas*. Edición facsimilar. Prólogo de Miguel León Portilla, México, Instituto Mexiquense de Cultura - Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas.

Soustelle, Jacques (1996) [1955]. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, Carlos Villegas (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.

ISBN 978-950-34-0841-4