

17.2



ISSN 1409 - 469X

Diálogos

Revista
Electrónica de Historia



Escuela de Historia. Universidad de Costa Rica

Julio - diciembre 2016

url: <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/index>



UNIVERSIDAD DE
COSTA RICA



MINORÍA MODELO: ASTUCIA ANTROPÓFAGA DE TLAXCALTECAS EN LA NUEVA ESPAÑA

Daniel Montañez Pico

Resumen

El mito que presenta a los tlaxcaltecas como traidores oscurece un aspecto fundamental de su historia colonial: se trató de uno de los pueblos indígenas que mejor supieron aprender y utilizar en su favor los códigos sociales y lógicas jurídicas y políticas de los conquistadores castellanos. Exploraremos en un primer lugar cómo los tlaxcaltecas participaron en la construcción de su imagen como perfectos vasallos de la corona; en segundo lugar, su uso estratégico de las embajadas diplomáticas a Castilla y, en último lugar, aspectos relacionados con sus simbologías pictóricas. Todo ello bajo el horizonte de la *astucia* (Simón Rodríguez) y la *antropofagia* (Oswald de Andrade), como formas de supervivencia propias de nuestros pueblos.

Palabras claves: pueblos indígenas, Colonia, antropofagia cultural, codigofagia, diplomacia indígena.

MODEL MINORITY: CUNNING ANTHROPOPHAGY OF TLAXCALTECAS IN NEW SPAIN

Abstract

The myth representing tlaxcaltecas as traitors obscures a fundamental aspect of its colonial history: It was one of the indigenous peoples who best knew how to learn and use in their favor social codes and legal and political logic of the Castilian conquerors. In a first explore how tlaxcaltecas participated in building its image as a “perfect vassals” of the Crown, secondly its strategic use of diplomatic embassies to Castile and, finally, issues related to their pictorial symbols. All subjects will be studied under the horizon of “cunning” (Simon Rodriguez) and “anthropophagy” (Oswald de Andrade) as forms of survival of our peoples.

Keywords: indigenous peoples, colony, cultural anthropophagy, codigofagia, Indigenous diplomacy.

Fecha de recepción: 29 de octubre de 2015 • Fecha de aceptación: 12 de enero de 2016

- Daniel Montañez Pico • Antropólogo social y cultural, Universidad de Granada; maestro
- en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México. Contacto: danielm9876@hotmail.com





INTRODUCCIÓN: ASTUCIA Y ANTROPOFAGIA FRENTE A NEGOCIACIÓN, PACTISMO Y RESISTENCIA

Considerar y tomar en serio a los grupos, pueblos e individuos dominados dentro de un sistema social, como parte activa y constructiva de su orden, tiene una larga data dentro de varias corrientes del pensamiento social en diversas partes del mundo. En el caso del pensamiento forjado en nuestra América, diversas autoras y autores han tenido esta cuestión muy en cuenta para forjar los paradigmas que dieron lugar a rebeliones en la colonia, las independencias, revoluciones socialistas, etc. Sin embargo, nos interesa destacar que en las últimas décadas podemos observar el impacto que han tenido en la academia latinoamericana corrientes como los estudios subalternos o la historia cultural, relacionados con el poscolonialismo. Desde estas visiones, teniendo como punto de partida esencial las reflexiones de Antonio Gramsci sobre la hegemonía como producto de una negociación y sobre el papel fundamental de la conciencia y la subjetividad colectiva dentro de la construcción de resistencias y paradigmas alternativos, autoras como Gayatri Chakravorty Spivak y autores como Edward Palmer Thompson, Ranajit Guha o James Scott, han explorado las posibilidades teóricas y las vías epistemológicas de este giro en el pensamiento desde diversas disciplinas.

Una de las apuestas metodológicas fundamentales de estas corrientes apuntará a visibilizar e investigar formas de resistencia veladas que posibilitan la supervivencia y mejora de la posición de los sectores dominados dentro de un sistema impositivo. Este tipo de enfoques permeó a una generación actual de antropólogos e historiadores en EE.UU., que comenzaron a plantear monografías sobre el periodo colonial hispanoamericano bajo este mirador teórico y epistemológico. Algunos de estos trabajos son citados en este ensayo y han servido de baluarte teórico para investigadores de América Latina, como es el caso de los estudios de Andrea Martínez Baracs sobre Tlaxcala, en los cuales cimentamos gran parte de nuestro análisis en este caso.

Pese a que valoramos y reconocemos la enorme influencia positiva de estos trabajos, no podemos dejar de apuntar algunos de los posibles riesgos que encontramos en ellos. Por un lado, el riesgo de, al tratar en ocasiones de procesos de resistencia actuales, visibilizar demasiado sus estrategias hasta el punto de ofrecer un mapa de resistencias “desde la visión de dentro”, muy posiblemente apreciado por los agentes del poder. Este riesgo se podría tratar de resolver presentando con cuidado aquellos datos comprometedores y apostando por un lenguaje poético, interno y más emocional, dirigido a la intuición subversiva que habita en los movimientos. Hay veces que con versos y miradas podemos transmitir mucho más que con sesudos análisis que además nos pueden comprometer.

Por otro lado, las visiones de los trabajos realizados suelen centrarse en demasía en las capacidades negociadoras o el arte de resistir de estos sectores, de forma que se puede caer en posturas celebratorias de un paradigma negociador que sigue encerrado dentro del sistema de opresión (aunque con mejores condiciones si

se quiere), o en posturas esteticistas que interpretan este tipo de acciones como piezas museográficas, subsumiendo dimensiones fundamentales de la vida en el mundo del consumo de apariencias. Este riesgo se podría tratar de resolver comprendiendo que no se trata de objetos de estudio que luchan por una vida mejor, sino de sujetos que luchan por un mundo nuevo.

Nuestra apuesta en esta ocasión, pese a estar influenciada en parte por estos estudios, trata de “prender en el pasado la chispa que haga encender nuestro presente”, partiendo de explorar caminos epistemológicos propios del pensamiento, siempre en acción, que se ha dado en nuestro continente. Es por ello que planteamos, frente a los enfoques de la negociación, el pactismo y la resistencia, la importancia de presentar la astucia¹ y la antropofagia² como miradores teóricos y políticos más adecuados para entender la situación de nuestros pueblos dominados durante el periodo colonial.

Para ello nos acercaremos primero al enfoque de la *negociación*, uno de los más en boga en nuestros días, de la mano de Caroline Cunill, quien, en un excelente artículo en 2012, esbozó el panorama de cómo se encuentra esta perspectiva en el plano metodológico respecto al estudio del dominio de los pueblos indígenas bajo el yugo del imperio íbero:

La teoría de la negociación indígena altera la percepción del lugar que ocuparon los indios dentro del Imperio ibérico, al asumir que éstos fueron actores no sólo del mantenimiento de su propio mundo, sino también de la construcción de un discurso y un orden coloniales, originales, y dinámicos. Así, los especialistas de la negociación indígena desdibujan las fronteras entre lo indígena y lo hispano, entre lo prehispánico y lo colonial, y enfocan sus estudios en los procesos de adaptación y de creación de un orden híbrido y dialógico en el que los indios participaron plenamente a nivel tanto cultural, como político. A este respecto, cabe subrayar que la corriente se centra especialmente en la esfera legal, puesto que pretende situar la posición indígena en los juegos de jurisdicciones y de alianzas que caracterizaban el funcionamiento político del Imperio ibérico. Se ponen de manifiesto varias modalidades de participación indígena, tales como el recurso a los tribunales, la elaboración de documentos legales y la construcción de un discurso jurídico propio que incluía referencias tanto al pasado prehispánico, como a las figuras de fiel vasallo del rey de Castilla y de buen cristiano. (Cunill, 2012, pp. 391-392).

Como vemos, estas corrientes parecen haber “descubierto” la participación indígena dentro de la construcción y conformación del mundo colonial, algo que, al menos desde el siglo XVI, el Inca Garcilaso, Guaman Poma de Ayala, o en el siglo XVII Sor Juana Inés, y en el XVIII Clavijero y Servando Teresa de Mier, nuestros actores, actrices y autores y autoras del conocimiento y la política del continente, parecían tener bastante claro. Pero no hay que criticar tan rápido, pues claramente estas corrientes sí que descubren esta perspectiva frente a los estudios clásicos que desde la antropología y la historia se habían dedicado a estos temas entre finales del siglo XIX y principios del XX, y he ahí la importancia de su aporte.

Sin embargo, podemos ir un poco más allá, explorando la potencia epistemológica de la propuesta de la negociación. Ante la crítica fácil al enfoque,



donde parecería que la negociación se da en un plano de igualdad, Caroline Cunill nos complica el asunto planteando que se trata de enfoques que asumen la cuestión de la negociación asimétrica, aquella que no se da en igualdad de condiciones. Hasta aquí podemos estar de acuerdo, pero nos gustaría ir más allá, pues el propio concepto de negociación, aun siendo asimétrica, consideramos que nos encierra dentro de un paradigma liberal relacionado con la visión contractualista del mundo, y el problema que tenemos entre manos va mucho más allá de eso.

Hubo negociaciones entre los pueblos indios y el imperio hispano, como veremos líneas más abajo, también hubo pactos y resistencias, pero ninguna de estas tres categorías, negociación, pactos y resistencias, dan cuenta del problema general, aquel que constituye y configura la acción política y simbólica de nuestros pueblos desde esta época colonial hasta la actualidad. Es por ello que, frente a estas nociones, proponemos las de astucia y antropofagia, como formas de pensar en una dimensión más completa el problema de la supervivencia de nuestros pueblos ante el dominio hispano en América.

Consideramos que estos enfoques remiten en última instancia a la idea de *pax romana*, extrapolada al entendimiento de la dominación en otros imperios.³ Esta idea ha sido lúcidamente criticada por Murdo J. Macleod (1998), quien, siguiendo las propuestas de Frantz Fanon, nos plantea la cuestión más que como “paz”, como guerra civil violenta permanente:

Still others, notably Franz Fanon, have pointed out that violence is not always overt and that warfare and precolonial eras had important political and symbolic functions. Specifically, colonialism creates its own types of severe psychic damage — certainly a violence even if of another kind — whereas the wars that wracked many precolonial areas produced surprisingly few casualties, were of a seasonal nature, and frequently had to do with securing internal peace and reasserting the social order within each polity. In short, Fanon and his disciples would claim that the colonial regimes with which he engages brought a psychic graveyard and an end to complexities of ritual and aggression, some of which was socially healthy, and called it peace. (p. 130).

Frente a esta argumentación, quien defienda el enfoque de la negociación puede plantear que aun en medio de la guerra se pueden dar negociaciones sin que esta cese, que el enfoque de la negociación no niega la situación de guerra o de estado de excepción permanente. Sin embargo, en nuestro problema se trata de otra cosa, se trata de la necesidad de hacer sobrevivir modos de vida colectivos, lo cual se hace también mediante negociaciones, pactos y resistencias, pero, sobre todo, mediante astucia y antropofagia. Hacer aparecer vírgenes en medio de lugares donde se proyectan minas, constituir cofradías y usarlas para mantener la tenencia común de la tierra o sistemas de comercio tradicionales, asimilar formas simbólicas de distinción de jerarquías del conquistador para expresar las propias, como veremos más adelante, no son parte de una negociación, un pacto o una resistencia. El problema es cómo reproducir la vida y, en ese plano, hay cosas que no se negocian. La negociación y la resistencia oscurecen la dimensión de la construcción propia

de la vida en común al hacer énfasis en referirse e identificarse respecto al otro. El problema nos remite entonces a la expresión de un modo de vida colectivo que busca la forma, muchas veces de modo espontáneo, de sobrevivir mediante la codigofagia de los símbolos, formas de representación y códigos lingüísticos y políticos del conquistador: “Nunca fuimos catequizados. Lo que hicimos fue Carnaval. El indio vestido como senador del imperio. Fingiendo ser Pitt. O apareciendo en las óperas de Alencar lleno de buenos sentimientos portugueses” (Andrade, 1928, p. 2).

Model minority

En los Estados Unidos se utiliza el concepto de *model minority* para referirse a aquellas minorías mejor adaptadas al canon institucional impuesto de sociedad ideal. Lo primero que salta a la vista es el uso de la palabra minoría, en un contexto en el que entre la población menor de un año, más del 50% son pertenecientes a estas “minorías”.⁴ Minoría, claramente, no hace referencia a que se trate de poblaciones minoritarias en número, sino a su posición subordinada dentro de la sociedad. Para el caso de EE.UU., las minorías se dividen clásicamente en afroamericanos, nativo-americanos, hispanoamericanos y asiático-americanos, más identidades de nuevo cuño como la cuestión de lo chicano, entre otras. Dentro de este amplio universo, parte de los asiático-americanos, sobre todo chinos, coreanos y japoneses, entran en la categoría de minorías modelo, dado su alto grado de integración social y su posición privilegiada en el mundo universitario y comercial, lo que también ha derivado en un creciente número de lo que denominan matrimonios mixtos; es decir, casamientos entre miembros de lo que se considera la sociedad blanca americana y de estos grupos considerados minorías modelo.

En una sociedad tan visiblemente jerarquizada y organizada en torno a criterios raciales, esta figura de minorías modelo funciona con el propósito de desarticular una posible unión de los subordinados ante la hegemonía de la sociedad blanca, estableciendo diferencias y competencias entre ellos; así también, se nos presenta como una perfecta forma de legitimar las jerarquías mediante la producción de la ilusión de un posible ascenso social. Es la forma de disfrazar el racismo para que pueda seguir funcionando como paradigma organizador y productor de mano de obra barata.⁵

Traemos este concepto a nuestra discusión por la cercanía que encontramos con el caso aquí propuesto. Pese a considerar la distancia temporal y de todo tipo, sin el ánimo de caer en anacronismos, este concepto puede alumbrarnos el camino a la hora de comprender el rol social de los tlaxcaltecas durante la época colonial hispanoamericana. Consideramos que este concepto de *model minority* nos puede sugerir al menos tres líneas de investigación para nuestro caso: 1. La acumulación de diferencias entre los grupos subordinados; 2. La simbólica y los discursos que posicionan a un grupo determinado de subordinados por encima del resto, y 3. Los acontecimientos fundantes, los mitos de origen de esos privilegios.



Acumulación de diferencias: nobleza indígena

Para Silvia Federici (2013), el concepto de acumulación originaria de Karl Marx contiene implícita, además de la acumulación de capital mediante el despojo de cuerpos y territorios, una acumulación de diferencias entre los sectores explotados, efectiva para que compitan entre ellos, abaratando así los costos de su fuerza de trabajo. En su caso, las diferencias producidas entre los hombres y las mujeres de la “época de la transición al sistema capitalista” son su centro de estudio, pero no deja de mencionar muchas otras diferencias acumuladas con esta pretensión.⁶

Es importante en este punto detenernos sobre lo que entendemos junto a la autora por “diferencias”, ya que en nuestro actual contexto académico, la filosofía y el pensamiento de la diferencia han tenido un enorme impacto tanto político como académico. Cuestionar al sistema capitalista como productor de diferencias sociales y simbólicas dentro de su esquema de relaciones sociales no implica hacer una apología de la homogeneización, que es lo que el pensamiento contemporáneo sobre la diferencia justamente critica.⁷ Todo lo contrario, se trata de señalar estas diferencias como concretas y específicas, creadas bajo el horizonte de servir a la acumulación de capital, ajenas totalmente a la vivencia individual y colectiva de los pueblos y comunidades sobre las que se aplican. Son políticas externas, en ningún caso nos estamos refiriendo a la producción de la pluralidad tan presente en los grupos humanos.

Las relaciones sociales basadas en el capital homogeneizan, incluyendo dentro de su ecuación de capital-trabajo a toda la población, pero este proceso se realiza mediante la creación de diferencias selectivas para hacer efectivo su horizonte. Para la vida cotidiana de los individuos y comunidades, el trazado de estas diferencias es crucial. Se trata de especificar el lugar donde son ubicados dentro de las relaciones de capital-trabajo, donde, lejos de comprender a una clase proletaria explotada homogénea, encontramos un minucioso engranaje jerárquico en su composición interna que siempre invita a concentrarse en ascender socialmente, imaginando a quienes están arriba del sistema como seres y comunidades más “desarrollados” y a los que están abajo del sistema, como seres y comunidades “atrasados”.

En el caso que nos ocupa, la producción de esa diferencia pasa por el concepto de *nobleza indígena*, pero tenemos que aclarar que nos estamos refiriendo a la nobleza indígena de la época colonial. Esto es importante subrayarlo porque en la historiografía y en las propias fuentes sucede que se suelen traducir las organizaciones políticas de otros pueblos bajo los parámetros conceptuales de la experiencia socio-histórica de Occidente, denominando como señores o nobles a líderes de los diversos pueblos conquistados. Este ejercicio tan común y naturalizado oscurece y malinterpreta en muchas ocasiones los sentidos de las jerarquías en otras organizaciones sociales. Pensemos que si el mismo ejercicio se hiciera en la dirección inversa su enunciación resultaría inmediatamente extraña; tal sería el caso de decir, por ejemplo, “sultán de los EE.UU.” en vez de presidente o “tlatoni romano” en vez de emperador. En nuestro caso nos estamos refiriendo específicamente al rol

que jugó la investidura e integración de ciertos clanes de los pueblos conquistados en la organización nobiliaria hispana.

El ejemplo de los tlaxcaltecas es uno de los más estudiados y difundidos, dado el predominante imaginario social —generado desde hace más de 500 años, tanto por ellos mismos como por el resto de la población de México— que los presenta como traidores y ayudantes de Hernán Cortés. Sus “señores” contaron enseguida con el privilegio de ser incluidos dentro de la estructura nobiliaria hispana después de haber servido a las tropas de Hernán Cortés en la conquista de Tenochtitlan, pues era parte del premio otorgado por su leal ayuda. En muchos de los pueblos conquistados en la Nueva España, existía la práctica por la cual los “señores indígenas” adquirían títulos nobiliarios mediante pagos de diverso tipo, o también aquella más simbólica y política en la que imitaban aspectos propios de la nobleza hispana (montar a caballo, portar adornos específicos, exigir protocolos concretos de relación con ellos, etc.). Sin embargo, en este caso concreto, parece que llegaron incluso a ser proclamados nobles por el propio emperador Carlos V, eso sí, en la categoría de “primos”, que hacía referencia a uno de los escalones inferiores dentro de la jerarquía nobiliaria:

Por un privilegio del 11 de febrero de 1537 el rey hacía a sus “primos los tlaxcaltecas”, *señores de montes y aguas, y que puedan cargar armas ofensivas y defensivas, que tengan voz y voto en sus cabildos; que si acaso tuviere voz la justicia eclesiástica, no sean repugnados; que no paguen pecho, cohecho ni derecho; que puedan ser gobernadores de la dicha Insigne y Siempre Leal Ciudad de Tlaxcala; que les den sus terrazgos y señoríos, que atiendan y cuiden así su ciudad como también sus pueblos.* (Martínez, 2008, p. 75).⁸

En resumidas cuentas, el concepto de nobleza indígena servía para acercar supuestamente a ciertos sectores indígenas al poder colonial hispano, introduciendo entre los pueblos conquistados diferencias inauditas hasta el momento, estableciendo, en analogía, los peores sueños que Frantz Fanon diagnosticó en su obra *Piel negra, máscaras blancas*. Estas diferencias operaban tanto en el seno de los propios pueblos como entre unos y otros, haciendo efectiva una organización del trabajo basada en la extracción de materias primas a bajo costo.

Pero hay todavía aspectos de esta nobleza indígena interesantes e intrigantes, sobre todo referidos a su sustrato de origen y crianza. Podemos encontrar ejemplos de nobleza indígena aún muy insertada en los códigos de vida de sus pueblos, que utilizan esas figuras como forma estratégica de conseguir privilegios hacia dentro de sus comunidades y también hacia fuera, con el poder colonial. Del mismo modo, existieron casos de nobles indígenas con una crianza y formación exclusiva en círculos de españoles, pero que nunca pudieron, por su origen familiar o sanguíneo, dejar de ser indígenas, aunque en su vida cotidiana casi no compartieran su modo de vida. Este último fue el caso de un noble muy famoso de Tlaxcala, Diego Muñoz Camargo, autor de la famosa primera *Historia de Tlaxcala* en el siglo XVI:



Juana de Navarra fue la primera esposa del poblador, quien al quedar viudo se casó, en segundas nupcias, con “mujer de Castilla” hacia el año de 1530 llevando consigo a sus hijos pequeños. Lo cierto es que el medio familiar en que se desarrolló y educó Diego Muñoz Camargo hijo, fue de españoles, lo cual explica el que se haya sentido más español que indio; en muchas ocasiones en sus obras al hablar de los españoles dice: “los nuestros” y para referirse a los indios habla en tercera persona. (Reyes, 1998, p. 14).⁹

Este personaje no solo escribió la primera *Historia de Tlaxcala*, tratando de hacer un rescate también de la historia antigua de su pueblo en un modo similar a las famosas obras del Inca Garcilaso sobre el Perú, sino que se implicó políticamente en el gobierno indio de Tlaxcala asumiendo cargos y defendiendo intereses comunes, como veremos más adelante, en las embajadas tlaxcaltecas a Castilla. Las preguntas quedan todavía en el aire, sobre todo en relación a por qué, aun compartiendo vida cotidiana con los españoles, un noble indígena era considerado en aspectos fundamentales, al menos públicos, como un diferente; y, sobre todo, por qué, aun habiendo sido criado entre españoles, apostaba por defender e investigar la historia de su pueblo de origen sanguíneo. La relación entre las categorías socio-políticas de jerarquía y segregación, como la de nobleza indígena, y la vida cotidiana en las relaciones sociales de la Nueva España, aún alumbran caminos fecundos de sorpresa e investigación, pese a las complicaciones que nos plantean las fuentes, más enfocadas en problemas de carácter público y político-administrativo, para poder dilucidar estas intrigas.

Simbólicas y discursos de privilegios: perfectos vasallos

La excelente tesis doctoral de Jaime Cuadriello (2004) nos muestra de forma contundente cómo el pueblo de Tlaxcala utilizó una y otra vez el recurso simbólico a través de la estética para mostrarse como los perfectos vasallos de la corona castellana, un pueblo que parecía tener naturales condiciones para la evangelización y la asimilación de las formas sociales impuestas. En nuestro caso, reseñaremos dos ejemplos de esta cuestión en el uso de la dimensión mítica y legendaria; se trata de la recuperación histórica de acontecimientos legendarios para imprimir un sentido presente de adhesión a la corona y de la construcción de leyendas a posteriori de supuestos hechos que rondaban el imaginario colectivo como forma de reforzar su imagen de minoría modelo:

- a) Nombramientos y bautizos a la manera hispánica de los grandes líderes tlaxcaltecas: así como Cristo bautizó a sus principales seguidores, aparece en la leyenda Hernán Cortés bautizando y nombrando a los principales líderes tlaxcaltecas, bendiciendo su posición privilegiada en el nuevo curso de las cosas. Obviamente, bautizar significaba también escoger, algo inaudito para el pueblo de Tlaxcala: un forastero escogiendo al nuevo líder de su gobierno:

Según una versión, había controversia, como ocurría con cierta frecuencia, respecto a quién debía ser el elegido. Se dice que Cortés determinó la sucesión haciendo cumplir la voluntad del difunto Maxixcatzin, quien había escogido a un hijo legítimo suyo. El nombramiento del sucesor ocurrió en diciembre de 1520. Fue un momento de mucha importancia en la historia política de Tlaxcala: por primera vez, el mando interno de la provincia era decidido por un personaje exterior a ella. Tlaxcala aceptaba ser parte de una unidad política superior, que tenía derechos sobre ella. Cortés fue cauto, pues se limitó a sancionar una elección recomendada por el gobernante, que para ese entonces ya era difunto; tal vez esa elección estuviese ya decidida por la señoría, como algunas fuentes apuntan... Cortés armó caballero, al modo hispánico, al sucesor del gran Maxixcatzin, que contaba entonces con cerca de 12 años, y lo bautizó como don Lorenzo Maxixcatzin. Comenta, siempre atento a estos aspectos, Cervantes de Salazar: “donde es de considerar que era respetado y venerado, pues en nación extraña, tan a contento de ella, daba y quitaba señoríos y estados”. (Martínez, 2008, p. 62).

Pero estos nombramientos no hubieran podido llegar al estatus de sacralidad que alcanzaron si no hubieran sido acompañados de la dimensión religiosa que implicaba el ejercicio de evangelización a través de su primer sacramento: el bautismo. Estos episodios, donde se narran los míticos bautizos de los cuatro grandes señores de Tlaxcala (cada uno gobernador de una de las cuatro principales cabeceras que componían el territorio), se recogen en la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo y en más fuentes, siempre a posteriori de los hechos (Martínez, 2008, p. 110). Son historias que siempre van acompañadas de apariciones de cruces o vírgenes.

- b) Apariciones y creaciones de nuevas vírgenes: es conocido que el propio Hernán Cortés otorgaba el amparo de vírgenes ya conocidas a los principales capitanes para infundirles de mística y respeto ante su pueblo y frente a los hispanos. La imagen de Santa María, que llamarían “Virgen de la Conquista” por ser otorgada al capitán Acxotécatl Cocomitzin después de conquistar Tenochtitlan, fue uno de los mayores regalos simbólicos de Cortés al pueblo de Tlaxcala, sancionado ahora bajo la espiritualidad más alta de la “madre” de los cristianos conquistadores (Martínez, 2008, p. 111). Pero lo interesante era observar también cómo los propios tlaxcaltecas incorporaban al imaginario de su historia, de forma autónoma, imágenes propias de la religión del conquistador:

Después de la victoria, los tlaxcaltecas quedaron en libertad de incorporar los cultos de su gran aliado y señor, Hernán Cortés, a su religión casi intacta. Nuestra Señora de la Asunción, advocación correspondiente a la fecha del festejo en Tlaxcala del triunfo sobre los mexica-culhúa, fue adoptada como patrona de la provincia. La religión cristiana entraba con la impronta militarista propia de la religión de sus receptores, y adaptada a la idea nahua del calendario ritual, que asignaba a cada día un culto específico. (Martínez, 2008, p. 112).



Con estos dos pequeños ejemplos a modo de apunte, nos interesaba señalar cómo es que los tlaxcaltecas fueron sujetos activos en la construcción de su imagen como minoría modelo, haciendo aparecer vírgenes en sus territorios, dando rienda suelta a leyendas no tan claras para establecer el poder simbólico de sus líderes frente al nuevo invasor, incidiendo siempre en mostrarse en todas las dimensiones como los principales aliados, y por tanto privilegiados, del conquistador. De esta forma, aprendieron a sancionar con las propias imágenes y símbolos del conquistador sus formas de vida y sociedad, que ya no serían nunca las mismas, pero que podían sobrevivir de esta nueva manera, pues mostraban al conquistador que ya eran parte de su mundo, aunque mantuviesen, soterradamente bajo un sistema muy complejo de simbología oculta, algunos principios fundamentales de su vida colectiva, ahora disfrazados de vírgenes, cruces, bautismos y reales coronas.

Acontecimientos y mitos de origen de los privilegios

Todo privilegio, como no podía ser de otra forma, se cimenta en la memoria, en el uso e interpretación selectiva del pasado. La gestión política de la memoria es fundamental para presentar situaciones asimétricas y relaciones sociales jerárquicas, mediante la introyección de símbolos y verdades en el espacio de la vida pública y privada que naturalizan situaciones de dominio presentes, supuestamente instituidas en el pasado. Nos referimos en este sentido, como es evidente, al espacio del mito, entendido como conglomerado de códigos, discursos y estéticas que actualizan una interpretación del pasado para incidir sobre el presente. Es por ello que el mito es uno de los espacios de disputa política por excelencia, al menos desde que el ser humano, en ciertas civilizaciones, dimensiona aspectos de su vida política colectiva desde concepciones como la propiedad privada y la herencia.¹⁰

El espacio mítico fue una de las grandes conquistas de los tlaxcaltecas frente a otros pueblos indígenas y frente al poder mismo de la Corona ya que, como es sabido, supieron presentarse como los grandes aliados de Hernán Cortés en la conquista de Tenochtitlan. No fue el único ni el último pueblo que derramó su sangre apoyando a los hispanos en sus campañas de conquista en el continente, pero sí fue el que mejor supo aprovechar política y simbólicamente este acontecimiento de diversas formas. El ejercicio fue tan sutil, fuerte y constante, que para autoras como Andrea Martínez Baracs resulta una de las principales razones por las cuales su autonomía política y territorial se ha mantenido en gran medida hasta nuestros días:

 Tlaxcala se mantuvo fuera del vasallaje que sufrió la mayor parte de los reinos y señoríos del México central, y a lo largo de los siglos del dominio español su gobierno indígena defendió con tenacidad los privilegios otorgados a su provincia por haber participado en la conquista al lado de los españoles. Estas pretensiones no sustrajeron a los tlaxcaltecas de la suerte general que tocó a todas las corporaciones indígenas novohispanas, pero propiciaron dos hechos históricos sobresalientes: el sostenimiento de Tlaxcala, hasta fines del



virreinato, como una provincia regida por un ayuntamiento de indios, así como su permanencia política y territorial... Esta victoria de la autonomía tlaxcalteca hubiese sido impensable sin otro triunfo previo: el de la integridad territorial y política de la provincia contra las fuerzas centrífugas impulsadas por indios aliados con españoles, que buscaron como en tantos otros pueblos de indios novohispanos, la autonomización de sujetos respecto a sus cabeceras y, en este caso particular, de pueblos y cabeceras respecto al centro provincial... por los esfuerzos de su gobierno indio, en una provincia como Tlaxcala los vecinos españoles fueron siempre excluidos de toda representación política, local o provincial. Este empeño, el mismo que impuso la centralización y que impidió la desmembración de la provincia, puede considerarse como el rasgo esencial de la historia colonial de la provincia de Tlaxcala. (Martínez, 2008, pp. 24-26).

Entre los documentos constituyentes de estos privilegios podemos destacar en primer lugar una de las cartas que Hernán Cortés escribió, fechada el 15 de octubre de 1524, al emperador Carlos V, donde da las explicaciones de por qué no dio a los pueblos tlaxcaltecas en encomienda y los dejó directamente bajo la tutela de su majestad:

Precisaba que sólo había dejado Tlaxcala *debajo del nombre de vuestra alteza, no por el provecho ni renta que de ella se ha de seguir, sino porque como vuestra majestad por las relaciones que ha visto, aquellos han sido harta parte de haberse conquistado toda esta tierra, aunque primero ellos fueron conquistados con harto trabajo. Y por esto, porque parezca que tienen alguna más libertad no los repartí como otros.* (Hernán Cortés citado en Assadourian, 1991, p. 84).

En este fragmento se recoge el espíritu que luego fue expuesto en la citada pragmática del propio emperador, que estableció sobre su propia palabra escrita una de las bases legales más importantes que contenía los privilegios fundamentales de los tlaxcaltecas relacionados con su autonomía política y territorial, con “*fuera y vigor de ley e pragmática sanción, como si fuera hecha y promulgada en cortes generales*”. Este documento fue reescrito varias veces, censurando o cambiando partes cruciales relacionadas con la no enajenación de tierras y la exención de tributos (Martínez, 2008, p. 79), y utilizado de diversa forma y con diferentes horizontes e intereses a través de la historia, tanto por tlaxcaltecas como por hispanos. Reproducimos un fragmento extenso por la importancia del documento:

Porque somos ciertos e certificados de los servicios que los principales e pueblos de la dicha provincia nos han fecho, mandamos dar esta nuestra carta en la dicha razón, la cual queremos que tenga fuerza e vigor de ley e pragmática sanción, como si fuera hecha y promulgada en cortes generales, por la cual prometemos y damos nuestra palabra real que agora y de aquí adelante en ningún tiempo del mundo *la ciudad de Tlaxcala con sus términos no será enajenada ni la apartaremos de nuestra corona real, nos ni nuestros herederos ni sucesores en la corona de Castilla, sino que estará y la tendremos como cosa incorporada en ella* [cursivas añadidas]... Y mandamos que en ningún tiempo pueda ser sacada ni enajenada de ella por ninguna causa ni razón que sea o ser pueda, por nos ni por los dichos nuestros herederos, e que no haremos merced de la dicha ciudad ni sus términos ni de cosa alguna de ella a persona alguna. Y que, si en algún tiempo por alguna causa nos o por los dichos nuestros herederos y sucesores hiciéramos cualquier donación o enajenación y merced, sea en sí



ninguna e de ningún valor y efecto, y por tales desde agora para entonces la damos y declaramos. Y mandamos al ilustrísimo príncipe don Felipe, nuestro más caro nieto e hijo, y a los infantes muy caros hijos y hermanos de nuestros herederos e sucesores, que así lo guarden e cumplan, e hagan guardar e cumplir en todo e por todo, porque ésta es nuestra voluntad e intención determinada. (Carlos V citado en Martínez, 2008, pp. 78-79).

En la pragmática queda claro el principio constituyente de la autonomía tlaxcalteca: la no enajenación y la participación política directamente responsable de la Corona. Este fue el principal documento al que los diversos gobiernos indios de Tlaxcala se aferraron durante toda la historia colonial, pero no fue el único, siendo más los argumentos y estrategias que se irían sumando a la idea principal, por ejemplo, las “Ordenanzas de Santillán”. Podemos citar las siguientes razones comunes, inscritas en los documentos:

- Imposibilidad de intervención hispana directa: nunca hubo posibilidad de establecer un cabildo de hispanos dentro de su territorio, teniendo estos que recurrir a estrategias matrimoniales o de cooptación, corrupción y generación de conflictos internos entre las elites tlaxcaltecas para poder incidir económica y políticamente en las decisiones del cabildo (Martínez, 2008, pp. 182-188).
- Exclusividad franciscana: como ya hemos visto, los tlaxcaltecas se autorepresentaron y fueron interpretados por los hispanos como un pueblo con actitudes innatas para convertirse al cristianismo. Esta cuestión fue aprovechada tanto por ellos como por la orden franciscana, la cual consiguió tener la exclusividad para evangelizar la región, para engrandecer cada quien su poder en el territorio. En esta alianza tuvo un papel clave Fray Julián de Garcés, primer obispo de Tlaxcala, nombrado en 1526, quien es muy conocido por su “Carta Latina” escrita en 1537 al papa Paulo III, la cual es considerada un antecedente directo de la bula papal *Sublimis Deus*, donde se abogaba por la “protección de los naturales” (Acuña, 1995).
- Leal Ciudad y Provincia de Tlaxcala: la otorgación de la construcción de la ciudad de Tlaxcala, declarada “muy fiel y muy leal”, como centro político de su gobierno indígena otorgó una fuerza de unificación para los tlaxcaltecas que permitió actuar con más fuerza ante los ataques de la codicia hispana sobre sus recursos y mano de obra. También es cierto y muy señalado que esta centralización produjo desequilibrios en el sistema de elites tlaxcalteca tradicional, anteriormente organizado en torno a cuatro grandes cabeceras. Este ejemplo es uno de los más importantes para comprender el sentido del alcance de las autonomías indígenas, las cuales eran permitidas, y solo en ciertos casos, siempre y cuando transformaran o reorientaran sus organizaciones sociales para cumplir los horizontes éticos, sociales, políticos y económicos del nuevo orden. Algo similar ocurre hoy en día. Así mismo, Andrea Martínez Baracs señala que esta centralización coadyuvó a que se consiguiera el estatus

de “provincia indígena” para toda la región, lo que ahuyentaba la posibilidad de los cabildos indígenas no solo en la ciudad, sino también en todos sus pueblos. En este sentido, es relevante recordar que al día de hoy Tlaxcala es el único estado de México que mantiene sus límites territoriales muy similares a los que tenía en la época prehispánica.

- Exención de impuestos: los tlaxcaltecas obtuvieron como beneficio de la pragmática la posibilidad de no pagar más que aquellos impuestos directamente ordenados por la Corona. Esta cuestión siempre fue defendida por su gobierno indio hasta el punto de constituir una de las más fuertes identidades de la provincia y la autonomía tlaxcalteca, aunque varios autores desde las investigaciones de Charles Gibson plantean esta cuestión como una falsedad histórica. Las fuentes parecen alumbrar que el gobierno indio de Tlaxcala llegaba a ocultar historias y documentos de pago de tributos con el fin de demostrar que nunca los pagaron para conseguir frenar la imposición de otros nuevos (Gibson, 1991, p. 168; Assadourian, 1991, p. 83).
- Colonizaciones tlaxcaltecas: los tlaxcaltecas también gozaron del “privilegio” de poder ser una avanzada de la evangelización de pueblos hostiles al norte y al sur de su territorio, concretamente en la Chichimeca y en las regiones de la actual Honduras y Nicaragua, con la intención de hacer más habitables estos espacios, de “poblar para usar” (Sheridan, 2001, p. 22). Este gesto de mandar a miles de familias a vivir en territorios hostiles para conseguir dominar a los pueblos indómitos, nos plantea Andrea Martínez Baracs (2008), fue utilizado por los tlaxcaltecas también como ejemplo de lealtad y fidelidad al poder hispano, a la vez que la Corona sacaba bastante provecho de su acción evangelizadora (que pasaba por tratar de inculcar tradiciones de sedentarismo en los pueblos nómadas más difíciles de ser reducidos por las armas). Es interesante también continuar las investigaciones en torno a cómo los tlaxcaltecas emigrados trataban de mantener el vínculo con la provincia de origen, como una forma de exportar sus privilegios a otras regiones de la Nueva España.

Podemos concluir en este apartado que los tlaxcaltecas se constituyeron como una minoría modelo desde el inicio de la conquista de su territorio. Este proceso fue construido mediante estrategias y tácticas de ambos bandos, tlaxcaltecas e hispanos, quienes participaron en la generación de una legislación y una simbólica que los consagraba como pueblo indígena “aventajado” en el camino de la comunión con Dios y la civilización. Este mito oculta varias situaciones reales, donde la vida cotidiana no fue tan bonita y los tlaxcaltecas, como los demás pueblos indios, tuvieron que pagar tributos excesivos, cargas de trabajo inhumanas, desplazamientos poblacionales, transformaciones en sus formas de vida sociales y políticas, etc. El principio de “la ley se acata pero no se cumple”, tan difundido en nuestro territorio desde la colonia hasta la actualidad, parece también cumplirse en gran medida en este caso, lo que no quita que contaran con privilegios y posibilidades mayores de





ascenso social dentro de la estructura hispana que las de otros pueblos indios de la región. A fin de cuentas, no solo se trata de establecer los límites reales que una minoría modelo tiene para conseguir sus anhelos como pueblo, sino de dilucidar también cómo ese estatus y posición, sobre todo simbólica, construida por todos los actores, es una pieza fundamental para el funcionamiento del nuevo orden, como aún hoy sucede con las elites políticas cooptadas por gobiernos de países centrales, situación que ha generado toda la reflexión en torno al *subimperialismo* y al *colonialismo interno* en nuestra región.

PROTEGERNOS Y AYUDARNOS: LAS EMBAJADAS TLAXCALTECAS A CASTILLA

Uno de los recursos más astutos de los tlaxcaltecas fue el envío de embajadas a Castilla, en momentos decisivos para su conformación política y administrativa como gobierno indígena durante toda la etapa colonial. Al menos fueron enviadas seis embajadas durante el siglo XVI y XVII, algunas más importantes y documentadas que otras, todas dirigidas directamente a entrevistarse con el emperador para ofrecerle regalos de todo tipo y rogar por exigencias, que eran muy bien documentadas y justificadas en códigos, lógicas y leyes propias del derecho y las políticas hispanas. Estas embajadas eran motivadas por problemas concretos, tales como la exigencia de impuestos y tributos extraordinarios, la delimitación de linderos o la denuncia de la intromisión de agentes hispanos en el gobierno y territorio de su jurisdicción. Sin embargo, principalmente eran aprovechadas para renovar y reforzar el pacto mítico constituyente que les unía directamente con la Corona de Castilla como sus perfectos vasallos.

El horizonte de las embajadas era muy completo e incluía un gran despliegue de recursos para adular al emperador de turno. Los regalos eran parte fundamental de toda la puesta en escena, incluían historias de la región manuscritas y acompañadas por libros de dibujos y códices, manjares autóctonos, muestras de artesanías y vestidos, objetos rituales y, cómo no, metales preciosos elaborados con las más maravillosas técnicas de forja y modelaje. Se trataba de dar una muestra de la grandeza de su pueblo, grandeza siempre dispuesta a servir sin concesiones a los anhelos imperiales. Después de un desarrollo muy protocolario y rimbombante de adulaciones al emperador, que incluía numerosas escenificaciones de bailes, rituales y ofrendas que pretendían mostrar la grandeza del pueblo de Tlaxcala, era cuando se procedía a incluir las peticiones concretas que justificaban que los emisarios hubieran hecho tan largo viaje y esfuerzo para ir a ver al emperador en persona. Generalmente, después de cada embajada se realizaba una pragmática real que concedía, según el impacto conseguido, algunas de las peticiones del gobierno indio de Tlaxcala.



Siendo la danza un signo de distinción y refinamiento en la Europa renacentista, característica de los ámbitos cortesanos y a la que Carlos V tuvo gran afición, debemos considerar que la elección de la presentación de los indios mostrando sus habilidades en este arte no debió ser arbitraria, sino pensada como una forma de llamar la atención del soberano sobre la riqueza cultural y material, mediante la vestimenta y abalorios, existentes en sus dominios ultra-marinos. Además, en su sentido prehispánico el mitote era, más que un vistoso baile, la representación de la confianza de los príncipes en su rey. Con esta doble lectura, el baile de los principales indios les permitió exponer su fidelidad ante su nuevo señor y a éste reconocer la calidad de sus nuevos súbditos. (Díaz, 2012, p. 1054).

El argumento era sencillo. Se trataba de mostrarse como los perfectos vasallos, tanto por la disposición manifestada en los regalos como por el manejo de reactualizar la memoria del mito que los presentaba como agentes fundamentales para la conquista y evangelización de la región. Para ello, era esencial exponer varios argumentos propios de la legislación y política de los hispanos, recogidas en las Leyes de Indias, muy bien conocidas y manejadas por los emisarios, quienes siempre incidían en la cuestión de presentarse como infantes perpetuos aventajados al servicio de Dios, su majestad y el papa. Es por ello que la argumentación jurídica consistía, en primer lugar, en exponer esta verdad y, en segundo lugar, en exigir, de forma seductora,¹¹ astuta y muy conciliadora, las obligaciones que estos poderes tenían derivadas del buen y aventajado vasallaje voluntario del pueblo tlaxcalteca. Estas obligaciones consistían en preservar los privilegios otorgados en el mito de origen, recogidos en algunos de los documentos previamente estudiados, como la pragmática del emperador Carlos V.

De esta forma, los pueblos parecían mostrar un gran conocimiento de las lógicas políticas hispanas de la época, basadas aún en los principios filosóficos de Santo Tomás de Aquino sobre la desigualdad natural y la organicidad social, ahora reactualizados por la llamada Segunda Escolástica o Escuela de Salamanca. Los pueblos indígenas entraban así en un debate que se suele ver siempre como exclusivo de los frailes humanistas seguidores de las ideas de Bartolomé de Las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda, Francisco de Vitoria o Francisco Suárez, como si las cuestiones de los indígenas solo se debatieran en la Península Ibérica y no contaran con la propia participación de los actores involucrados en las reflexiones. Completamente falso. Los pueblos, indígenas y de todo el mundo, no son sujetos pasivos. Participan y forman parte, de diversos modos, de las discursividades y políticas que se imponen sobre ellos, con mayor o menor impacto, con mayor o menor victoria. ¿De dónde hubiera sacado sus ideas Bartolomé de Las Casas, Motolinía o fray Julián de Garcés sino de su contacto, relación y diálogo con estos pueblos? La astucia de nuestros pueblos consistía en mostrar sus modos de vida y verdades en el lenguaje y las formas políticas que se les estaban imponiendo, transformándolas, reformulándolas y, al fin y al cabo, haciendo que, en la medida de lo posible, las condiciones de dominación cotidianas fueran menos nocivas.



Las embajadas son una parte de esta lógica, una muestra de cómo sus acciones, discursos, estrategias y pensamientos pasaban a formar parte de las legislaciones hispanas, incluso de las políticas y lógicas hispanas hacia sus pueblos, fortaleciendo, por un lado, aquel mito que los encerraba como infantes y buenos salvajes a ser tutelados por su majestad de por vida, lo cual, dicho sea de paso, era mejor que ser tutelados por gobiernos hispanos locales; pero, por otro lado, consiguiendo en el campo de la política más concreta victorias parciales, relacionadas con tributos, posesión de tierras, políticas matrimoniales y un largo etcétera, necesarias para su supervivencia como colectivo.

En el caso de los tlaxcaltecas, sus embajadas también estuvieron muy influenciadas por los intereses y la acción de la orden franciscana, la cual siempre defendió junto al pueblo tlaxcalteca su exclusividad en la región. Mencionaremos tres de las embajadas más importantes que realizaron los tlaxcaltecas al Reino de Castilla: la embajada de 1535, la de 1562 y la de 1585; la primera dirigida al emperador Carlos V y las dos últimas dirigidas a Felipe II.

- Embajada de 1535: se trata del primer y más importante viaje que cimentó los privilegios constituyentes del gobierno indio de Tlaxcala. La comitiva tlaxcalteca liderada por Leonardo Maxixcatzin habría llegado junto a Hernán Cortés, quien viajaba de regreso por primera vez a la Península para reclamar sus privilegios por la conquista de la Nueva España, de modo que llevaban, al menos desde 1527, residiendo en la Corte. Ana Díaz Serrano (2012), siguiendo textos de Diego Valadés, aventura la posibilidad de que el primer encuentro hubiera podido darse en los primeros meses de 1527 (p. 1053). La muerte de Leonardo Maxixcatzin podría haber apresurado el regreso de esta primera comitiva y la necesidad de enviar enseguida una segunda para terminar el trabajo, esta vez dirigida por el propio gobernador indio de Tlaxcala, Diego Maxixcatzin, quien desembarcaría en el año de 1534:

En 1534, Diego Maxixcatzin, quien había sido elegido primer gobernador de la provincia de Tlaxcala poco antes, junto al menos otros dos tlaxcaltecas, don Martín y Sebastián, realizaron el viaje en compañía del oidor Juan de Salmerón. Durante su estancia en la Península estuvieron bajo el recaudo de Bartolomé de Zárate, regidor de la ciudad de México, quien había sido enviado a la corte como procurador de la capital novohispana y quien parece haber gastado importantes sumas de dinero en la manutención y vestido de los principales indios. Su audiencia con el emperador fue exitosa y recaudó para Tlaxcala sus primeros privilegios: el título de “muy leal ciudad”, complementado con un escudo de armas para la ciudad, y la garantía de pertenecer siempre a la corona, lo que equivalía a liberarla de la encomienda, tema que ya había centrado la atención de la emperatriz en su carta de 1529. Maxixcatzin regresó a la Nueva España a finales de 1535, coincidiendo en el trayecto marítimo con don Antonio de Mendoza. (Díaz, 2012, pp. 1054-1055).

- Embajada de 1562: se trata de una de las embajadas más interesantes impulsadas por el gobierno indio de Tlaxcala frente a un retroceso fáctico de sus privilegios, los cuales estaban siendo puestos en suspensión una y otra vez de forma “excepcional”, ante diversas situaciones como la necesidad de mano de obra y recursos alimentarios para la construcción de la ciudad hispana de Puebla de los Ángeles. Como ya hemos visto, la exención de tributos tan atribuida a los tlaxcaltecas, ha sido desmontada por el riguroso análisis de diversas fuentes por parte de Charles Gibson y sus seguidores, estimando que se trataba más de una ley abstracta que de una realidad cotidiana (Gibson, 1991, p. 164; Assadourian, 1991, p. 83). Desde este punto de vista, es interesante observar cómo los tlaxcaltecas en esta embajada presentaron informes de que hasta 1538 no habían pagado ningún tributo, sancionados incluso por burócratas hispanos, aun siendo fácil encontrar en los archivos información que contradice esta afirmación. Se trataba de todo un ejercicio de codigofagia que aprehendía la lógica jurídica hispánica del precedente que podía ser “re-conquistado”:

Debe recordarse que para ellos la promesa de Cortés había significado inmunidad absoluta en el pago de tributos, y que en 1565 varios conquistadores atestiguaron la existencia de la promesa en estos precisos términos. Los tlaxcaltecas afirmaron además que en los primeros años que siguieron la Conquista había habido exención de tributos y que en la provincia no se pagó tributo alguno sino hasta 1538. El hecho de que varios conquistadores atestiguaran en estos términos hace sospechoso todo el procedimiento porque es indudable que de 1522 a 1532 se pagaron 8.000 fanegas de maíz anualmente, y que la reducción se hizo posible entonces debido tan sólo a que se quisieron compensar los trabajos prestados en Puebla. Las falsas afirmaciones se presentan con seguridad como parte de la campaña para eludir totalmente el servicio. Por alguna razón hoy día desconocida, a los conquistadores se les indujo a jurar en falso, por lo que la reinstauración de 1538 se ha hecho ver como el primer caso de pago de maíz en la historia de Tlaxcala. Inventando así una época en la que el tributo no se pagó, los tlaxcaltecas podían esgrimir un precedente apropiado y una inmunidad que se les estaba negando. (Gibson, 1991, p. 168).

La argumentación tlaxcalteca puede ser leída en extenso en las *Cartas de Indias* (1877, pp. 400-406), donde se puede apreciar cómo ya se trata de un lenguaje refinado, propio de elites tlaxcaltecas formadas bajo el sistema franciscano de enseñanza para hijos de caciques indígenas.¹² También es posible apreciar todo el trabajo de traducción entre cosmovisiones en relación a las posiciones nobiliarias, donde el emperador aparece como *gran Tlatoani*, los mayorazgos como *teccali* y los hidalgos como *guerreros* (Díaz, 2012, p. 1079). Esta embajada provocó una resolución real en 1565 que atajaba varias de las peticiones tlaxcaltecas en relación a tributos, matrimonios mixtos, injerencias de extranjeros, límites de linderos:

La estrategia de los tlaxcaltecas fue efectiva y en 1563 recibieron importantes mercedes, que incluían la preservación del gobierno de la república y de los

privilegios adquiridos hasta ese momento, entre los que destacaban los otorgados por Carlos V a la ciudad en 1535. Además, el rey prohibió la intervención de los españoles en la compraventa que los naturales hacían de sus mercancías en la provincia india, estableció los límites precisos de la provincia y otorgó a la república el título de Muy Noble y Muy Leal Ciudad y a sus principales ocho escudos de armas. (Díaz, 2012, p. 1085).

- Embajada de 1585: se trata de la última embajada importante enviada a tener audiencia con el emperador. Para tan significativa ocasión, nada menos que Diego Muñoz de Camargo, autor de la *Historia de Tlaxcala*, fue quien lideró la comitiva en calidad de intérprete junto al gobernador de Ocotelulco, el de Tizatlan y el de Quihuiztlan (Assadourian, 1991, p. 105); aquel llevaba como obsequio su propia *Historia* y una renovada versión de códices que conformaban lo que hoy conocemos por el afamado *Lienzo de Tlaxcala*. En esta embajada parecía haberse llegado al fin de la consecución para la exención de impuestos, como se recogió en la misiva real fechada en Barcelona el 20 de mayo de 1585, pero Charles Gibson nos muestra que no fue una victoria tan clara:

Al momento de la siguiente misión tlaxcalteca a España (1583-1585) fueron puestos de nuevo a consideración del rey los testimonios de 1565, que otra vez fueron aceptados. En Barcelona, el 20 de mayo de 1585, el rey citó los testimonios y firmó la cédula que eximía a los tlaxcaltecas del pago de cualquier tributo. Al parecer, la dilatada campaña de exención de impuestos había llegado a su fin. Pero a pesar de lo inequívoco de la cédula de 1585, inmediatamente se creó una definición para anularla. Las 8.000 fanegas de maíz, según opinión interesada de los funcionarios del tesoro, sólo tenían validez como reconocimiento, como una especie particular de tributo que no figuraba en la cédula de exención. Los funcionarios del tesoro ordenaron que el reconocimiento de 8.000 fanegas se continuara y que la exención se aplicara únicamente a un “tributo” genuino. Es digno de observar que, por su parte, los tlaxcaltecas aceptaron esa interpretación de la voluntad del rey. A pesar de su campaña infatigable a favor de la exención de tributos, siguieron pagando las 8.000 fanegas después de 1585 y admitieron que sólo estaban exentos de cualquier incremento. No hay prueba de que en alguna otra ocasión intentaran establecer otra interpretación diferente de la cédula de 1585. (Gibson, 1991, pp. 168-169).

En definitiva, el estudio de las embajadas tlaxcaltecas nos permite indagar en sus estrategias codigofágicas, donde exponen cada vez un mejor manejo de las lógicas jurídicas y políticas hispánicas, hasta el punto de llegar a falsificar la historia en su favor (como fue el caso del manejo de los precedentes en la cuestión de la exención de impuestos), así como la inclusión de la dimensión escénica a través del recurso teatral, dancístico y ceremonial en la propia corte castellana, con lo que seducían al rey y a toda su corte hispana. Igualmente, destacan sus estrategias relacionadas con el cálculo político de apoyo a sus aliados, donde

quedaban muy por encima del resto la orden de los franciscanos y los emisarios directos del rey en la Nueva España.

Cada embajada provocó, con mayor o menor éxito, cédulas reales que respondían a intereses y preocupaciones concretas del gobierno indio de Tlaxcala y que tuvieron mayor o menor impacto en la realidad cotidiana de su pueblo, pero que, a fin de cuentas, fueron también construyendo la identidad de los tlaxcaltecas desde la Colonia hasta la actualidad, como aquello que hemos denominado, sin ánimo de caer en el anacronismo, *model minority*.

PINTAR LA PALABRA: PICTÓRICAS TLAXCALTECAS COLONIALES

En el idioma náhuatl se dice *ihcuiloa* para significar “escribir”. Este término está formado de las raíces *ih* que significa “aliento” o “palabra” y de *cuil* que significa “pintura” o “mancha”, es decir, el verbo *ihcuiloa* literalmente significa “pintar la palabra”.

(Reyes, 1993, p. 9).

“Palabra”, en lengua náhuatl, se nos presenta en esta acepción como sinónimo de “aliento”, aquella bocanada de aire que nos recuerda que estamos vivos, una expresión de vida, pero no solo de vida en su sentido biológico, sino de vida en su sentido más completo, como “aliento vital”. Escribir es, entonces, bajo este horizonte, pintar ese aliento vital que solo puede ser colectivo, dibujar los sueños y anhelos comunes, así como la realidad material que los sustenta, los ejercicios y relaciones de poder, las posibilidades de cambio, retroceso o continuidad de las formas sociales.

Hasta la llegada de los españoles, como tantos pueblos en el continente, los tlaxcaltecas contaron con especialistas en escribir. Su escritura era a base de ideogramas, un ejercicio que hoy se conoce como pictografía, que puede haber sido empleado para unificar criterios en torno a unidades sociales formadas en contextos pluriétnicos y plurilingües (Reyes, 1993, p. 8). Estos jeroglíficos o representaciones más realistas, evocaban aspectos de la vida comunitaria, tales como los ciclos agrícolas, las jerarquías, los rituales de paso de un estatus a otro, la organización del trabajo, etc. A los lienzos y libros que aún conservamos de los pueblos indígenas de la época prehispánica y colonial, se les ha denominado códices e incluyen una amplia variedad de representaciones pictográficas sobre dimensiones geográficas, geopolíticas, de parentesco, linajes, sucesiones de tierras, organizaciones del trabajo, entre otros. Generalmente se presentan los temas de forma amalgamada e indisoluble, por lo que el término *códice* ha servido de comodín para expresar una realidad representativa que no responde a ninguna lógica de separación y organización disciplinar.

En el caso de Tlaxcala, aún no se ha encontrado ningún códice de la época prehispánica, lo cual presupone que todos fueron quemados por los frailes, por lo que se conservan solamente los referentes a la época colonial desde el siglo XVI.



Los códices coloniales representan una complejidad añadida para su interpretación, dada la confluencia de problemas que sostienen su naturaleza: se trata de ejercicios pictográficos que aglutinan diversas cosmovisiones e intenciones en planos multilingües integrados. Su estudio exige una rigurosidad y profundidad muy certera y, aun así, siempre se corre el riesgo de no alumbrar mucho sobre lo que sucedió, pues multitud de detalles e información todavía queda en la oscuridad debido al contexto de dominio y colonización.

La última compilación de trabajos acerca de los códices tlaxcaltecas coloniales, excelentemente elaborada por Luis Reyes García (1993, p. 10), nos presenta una variedad de temas que van desde los relacionados con los problemas de la tenencia de la tierra, los que narran los acontecimientos fundantes de los privilegios tlaxcaltecas, hasta los que conciernen a cuestiones calendáricas, de anales y relativos a las migraciones y fundaciones de nuevas ciudades. Pero nos queda una pregunta, ante estas expresiones coloniales que se manejan en códigos semiocultos y encriptados para expresar en condiciones de dominación anhelos colectivos, ¿dónde quedaron las expresiones y la comunicación de las cosmovisiones y los ciclos de la vida propios? Para Luis Reyes, y más autores y autoras, estas quedaron ocultas en un sistema clandestino que pervive hasta la actualidad en los decorados de los vestidos y los detalles de las artesanías, que guardan aún en sus simbologías los sentidos de la organización social y de la concepción del cosmos propios de nuestros pueblos.

En nuestro caso exploraremos brevemente cómo los tlaxcaltecas utilizaron su vieja tradición pictográfica, adaptada ahora al lenguaje y código del dominador hispano, para expresar, en sus propios términos y lógicas, reivindicaciones concretas. Se trata de códices que eran enviados en las embajadas al propio emperador, para hacer convincentes también, en el plano simbólico, las peticiones sobre tierras, políticas matrimoniales, de asentamientos poblaciones, etc. La seducción pictográfica fue fundamental para acompañar la jurídico-política, y viceversa; el plano de los símbolos era también algo muy codiciado por religiosos y burócratas hispanos de la época, quienes aún construían su mundo en relación a imágenes fantásticas que hacían referencia a aspectos míticos de sus ancestros. Conquistar este espacio de disputa, los códigos simbólicos, era necesario para convencer en cuestiones tan concretas como la defensa de un lindero, una herencia o el estatus colectivo de una tierra. Revisaremos brevemente algunos ejemplos:

El tocado “real” de los tlaxcaltecas

Es común a las sociedades humanas distinguir sus jerarquías sociales mediante adornos, que hacían alusión, a su vez, a aspectos de la vida colectiva y cotidiana, como la organización de los espacios públicos o la producción de las materias primas.¹³ En un estudio de 1965, H. B. Nicholson se sumerge en esta amplia temática en relación al uso de las características coronas “reales” rojiblancas por parte de



los tlaxcaltecas, comenzando por aclarar que portar ese distintivo no era exclusivo de estos pueblos, como se ha solido interpretar desde los estudios de Chavero sobre el Lienzo de Tlaxcala, sino que incluso los propios tlaxcaltecas lo pintaban sobre la cabeza de líderes de otros pueblos (Nicholson, 1993, p. 142). Así mismo, también está presente en deidades de todo tipo, como Tlecaztlipoca o Xipe Totec (Nicholson, 1993, p. 151), y es posible que haya sido una influencia propia de los pueblos chichimecas u olmecas, ahora adaptada a las cosmovisiones tlaxcaltecas en un ambiente de dominación hispano (Nicholson, 1993, p. 153).

Este tipo de estudios nos pueden ayudar a dilucidar cómo es posible la fagocitación de un código “real” hispano bajo las ideas soterradas de las jerarquías propias del pueblo tlaxcalteca, quienes seguían marcando con colores y simbologías tradicionales a sus líderes, aunque se presentaran bajo formas parecidas a las del sistema de hidalguía hispano. Esta era la manera de hacer sobrevivir sus sistemas jerárquicos en un ambiente de dominación generalizado que imponía sus lógicas y formas estéticas, ahora subvertidas por el ingenio de los pocos pintores que aún permanecían con su oficio en el gobierno indio de Tlaxcala.

La genealogía de Ocotelulco

Este códice es una clásica yuxtaposición de elementos prehispánicos e hispanos difíciles de descifrar. El trabajo de José Eduardo Contreras Martínez (1993) ofrece cierta claridad al respecto, identificando, por ejemplo, rasgos prehispánicos:

Otogándole a cada una de las figuras pintadas en el papel, algún significado, o sea que ningún símbolo fue pintado simplemente como algo decorativo. Además el documento se hizo para leerse de arriba hacia abajo, donde las hileras de las casas se ubican en los bordes del espacio y la escena principal se vincula con el centro del documento. (p. 135).

Así mismo, encuentra al menos “dos rasgos europeos. El primero es el de representar a los femeninos en tres cuartos de perfil y el segundo el de emplear el color para dar volumen a las figuras” (Contreras, 1993, p. 135).

El documento parece representar al fundador de una casa seguido de sus 12 descendientes. Era muy común en el mundo prehispánico la representación de genealogías acerca de las “casas” para establecer los derechos de cada personaje dentro de una estructura social basada en linajes. Esta perspectiva tuvo eco en las representaciones pictográficas hispanas, las cuales venían basándose profundamente en el tema de la sangre como cuestión fundamental para establecer las distinciones entre los diferentes estamentos; se trataba en aquellas representaciones de dilucidar la posibilidad de nobleza de cada personaje. En el mundo prehispánico, respondía a razones mucho más tangibles y concretas relacionadas con el mundo agrícola y de la organización del trabajo, pero, sin ser tan rígidas como las ideas hispanas de herencia y estamentos, pudieron acomodarse





pronto a estas perspectivas, entendiendo las “casas”, es decir, el linaje ampliado, ahora como un linaje más reducido ligado a la propiedad privada de una tierra:

El documento es probable que haga alusión al derecho de propiedad de tierras por parte de algunos descendientes de ambos linajes, lo anterior debido a que algunos sectores del documento están delimitados por líneas negras. Estos espacios ocupan un área cercana al margen inferior derecho del documento. En dichos sectores se encuentran dos rectángulos, en la parte central del documento, el cual delimita al símbolo del árbol ya referido con anterioridad y otro localizado a un nivel inferior y que está cercando una estructura arquitectónica. Sólo una figura se relaciona directamente a través de una línea negra, con estos espacios delimitados. Esta figura es Luisa Iztauacoch, descendiente de Huepan en su cuarta generación. Lo anterior puede estar denotando la pertenencia o el derecho de posesión sobre determinada área. (Contreras, 1993, p. 137).

La entrada de los españoles en Tlaxcala

Este importante códice para la historia de Tlaxcala, que incide en la cuestión de presentar una amistad constituyente con los hispanos desde un principio (cuestión falsa, pues la amistad siempre surgió en este caso como resultado de una derrota militar y no como una supuesta convicción “natural” de los tlaxcaltecas de la superioridad hispana), ha sido objeto de múltiples debates desde que don Lorenzo Boturini Benaducci lo descubrió en el siglo XVIII. El estudio de Jorge Gurria Lacroix (1993) trata de despejar varias incógnitas sobre su naturaleza desde un análisis histórico y simbólico, sobre todo en relación a cómo tan solo recoge en él “recibimientos, agasajos y actuaciones edificantes... que hábilmente reprodujeron las escenas que convenía a su patria para elevar su prestigio ante los reyes de España” (p. 120).

La representación pictográfica falseada sobre los primeros encuentros entre hispanos y tlaxcaltecas, nos remite a la audacia de presentar como amistad algo que en principio no lo fue, para representarse como aliados constituyentes y fundantes de la Nueva España ante los ojos del emperador.

CONCLUSIONES: *TUPÍ OR NOT TUPÍ, THAT’S THE QUESTION*

“Sólo la Antropofagia nos une. Socialmente. Económicamente. Filosóficamente. Única ley del mundo. Expresión enmascarada de todos los individualismos, de todos los colectivismos. De todas las religiones. De todos los tratados de paz. Tupi, or not tupi, that is the question”

(Andrade, 1928, p. 1).

En este escrito hemos tratado de cumplir varios objetivos. En un primer lugar, hemos expuesto los límites de la reflexión que utiliza como categorías de análisis la



negociación, el *pactismo* o las *resistencias*, enfatizando en que se trata de conceptos que definen la acción de los pueblos en función de la respuesta a los ataques del *otro* y que descuidan la dimensión de la construcción y supervivencia colectiva ante los procesos de dominio y aniquilación de sus formas de vida. Frente a estas nociones, todas provenientes de la visión contractualista liberal del mundo occidental, hemos explorado la potencia de pensar estos procesos desde las categorías de astucia y antropofagia, provenientes del pensamiento crítico, involucrado en luchas políticas concretas, de nuestra región. Estas categorías nos posibilitan comprender de forma más integral los procesos por los cuales nuestros pueblos aún continúan aquí, obviamente no de la misma manera, pero sí con modos de vida regidos por un espíritu similar y común. Astucia y antropofagia alumbran cómo nuestros pueblos supieron presentar sus formas sociales bajo los códigos y lógicas del enemigo conquistador, haciéndole creer, seduciéndole, de que se trataba de un proceso de conversión y profunda cristianización.

Sabemos que no todos fueron ingenuos y que muchos frailes, como fray Bernardino de Sahagún, alertaron de esta posibilidad; así mismo, era también la estrategia de órdenes como la jesuita para evangelizar (lo que ha querido entenderse como uno de los primeros procesos de interculturalidad, que no era más que una forma sutil de evangelizar, algo similar a lo que sucede hoy en día con muchas de las políticas públicas que en América Latina se presentan como interculturales y en la práctica fungen como proyectos de asimilación cultural). Contrario a esta tendencia evangelizadora, hemos querido mostrar cómo los pueblos indígenas también fueron partícipes de esta tendencia histórica, haciéndose pasar por buenos salvajes para conseguir prerrogativas concretas de todo tipo.

Hemos puesto de ejemplo a los tlaxcaltecas por su situación tan particular dentro de aquello que hemos llamado minoría modelo. Lejos de querer entrar en el acalorado debate sobre su símbolo como traidores o no traidores, nos pareció un ejemplo espectacular para estudiar las lógicas de antropofagia simbólica, jurídica, política, pictográfica y de todo tipo. Muchos pueblos ayudaron a los conquistadores, pero ellos supieron hacerse ver como los principales; para lo cual utilizaron, estrategias muy integrales que, además de incluir negociaciones y pactos, iban al centro de la cuestión, digamos, a descifrar el plano ontológico y epistemológico de sus conquistadores, para así convencerles de su profunda adhesión, que les serviría para seguir con diversos planos de su vida colectiva intactos.

Pese a ello, hemos de afirmar que no se trata de una gran estrategia. Si bien sirvió para sobrevivir y para mantener temporalmente ciertos privilegios, ni las minorías modelo se salvan del estado de guerra permanente al que se somete a los dominados dentro de este sistema. Los tlaxcaltecas también trabajaron forzosamente, fueron desplazados, manipulados y sus líderes espirituales y políticos quemados en la hoguera. Las leyes promulgadas a su favor, pocas veces se cumplieron íntegramente, lo que nos hace pensar que la astucia o la antropofagia, son una estrategia de supervivencia eficaz, en cierta medida, y también excelentes herramientas analíticas, pero aún están lejos de ser una estrategia de liberación. En cualquier caso, gracias a ello todavía disfrutamos



de la compañía de nuestros pueblos, que no es asunto menor, quienes supieron que, pese al gran pachakuti que significó la Conquista, de lo que se trataba, sobre todo, era de mantener su ser colectivo, pues “tupí or not tupí, that’s the question”.

NOTAS

- 1 Astucia, tal como la entendió Simón Rodríguez: “de la Coacción nace la ASTUCIA. que sin Coacción, la Astucia no existiría, porque no tendría objeto. Animal *suelto* no piensa en *soltarse*” (2010, p. 170).
- 2 Antropofagia en el sentido propuesto por Oswaldo de Andrade en su manifiesto antropófago (1928).
- 3 Esto es lo que le sucede a Octavio Paz en la primera parte de su ensayo *Sor Juana Inés de la Cruz y las trampas de la fe*, cuando plantea el periodo colonial americano como el más pacífico de su historia.
- 4 “Hispanos, negros, asiáticos y mestizos en EEUU supusieron el 50,4% de los nacimientos desde julio de 2010 a julio de 2011 con 2,02 millones de bebés nacidos en ese periodo”, véase *Las minorías étnicas en EEUU van camino de ser mayoría: por primera vez nacen menos blancos*, por M. Torrens, 17 de mayo de 2012, recuperado de: http://noticias.lainformacion.com/mundo/las-minorias-etnicas-en-eeuu-van-camino-de-ser-mayoria-por-primera-vez-nacen-menos-blancos_6z61HmQZCA28IoZV9II9Y3/
- 5 “Hay otros tipos de migrantes que debido a su origen particular de clase y a través de una estrategia hegemónica de «divide y vencerás», reciben políticas de estado y trato de los grupos dominantes favorables a su incorporación exitosa. Estos grupos usualmente experimentan una movilidad social ascendente bastante similar a la experiencia migratoria de los inmigrantes europeos de comienzos del siglo XX. Estos grupos son representados en el espacio público como «minorías modelo». Este es el caso de emigrantes de Corea, Cuba, Hong Kong o Taiwán. Por medio de la creación de grupos intermedios de migrantes etno-raciales exitosos (minorías modelo), los grupos blancos-euro-estadounidenses dominantes crean vitrinas simbólicas etno-raciales para escapar de la crítica sobre la discriminación racial que ejercen sobre los «inmigrantes coloniales» y los «sujetos raciales/coloniales del imperio». Usan las minorías modelo para demostrar que no existe racismo y que se puede ser exitoso. Así, atribuyen los problemas de pobreza en los grupos racializados a sus hábitos, actitudes y comportamientos culturales. Esto contribuye a la invisibilidad de la persistente discriminación racial en los Estados Unidos”, de “Latinos(as) y la descolonización del imperio estadounidense en el siglo XXI”, por R. Grosfoguel, 2007, *Tabula Rasa*, (6), p. 123.
- 6 “La acumulación primitiva no fue, entonces, simplemente una acumulación y concentración de trabajadores explotables y capital. Fue *también una acumulación de diferencias y divisiones dentro de la clase trabajadora*, en la cual las jerarquías construidas a partir del género, así como las de «raza» y edad, se hicieron constitutivas de la dominación de clase y de la formación del proletariado moderno” (Federici, 2013, p. 90).
- 7 Con “pensamiento de la diferencia” nos referimos a varias corrientes anteriores y contemporáneas, que influenciaron en gran medida, al espectro más difundido de la reflexión filosófica formulada por Michel Foucault, Gilles Deleuze o Jacques Derrida, sobre todo desde la trinchera del feminismo académico occidental de tendencia posmoderna (Judith Butler, Beatriz

Preciado, etc.) y también de los llamados feminismos del Sur (latinoamericanos, indígenas, árabes, etc.). En rasgos generales se trata de una reflexión en torno al sistema civilizatorio hegemónico que incide en la crítica a sus técnicas de homogeneización.

- 8 Tanto Andrea Martínez Baracs (2008, p. 75) como Carlos Sempat Assadourian (1991, p. 89) plantean, siguiendo las investigaciones de Charles Gibson, que es muy probable que este documento no sea auténtico, ya que las únicas copias que quedan son reproducciones tardías realizadas por Antonio García Cubas y, más tarde, por Antonio Peñafiel. En cualquiera de los casos, lo que nos importa para nuestra reflexión es la asunción e integración, ya sea oficial o ficticia, con implicaciones sobre la vida cotidiana y la organización social, que podía tener la idea de integración de líderes de los pueblos indígenas dentro de la estructura nobiliaria castellana.
- 9 En esas mismas páginas, el autor, Luis Reyes García, despliega un interesante debate sobre las interpretaciones acerca de la crianza de Diego Muñoz Camargo. Él se inclina por imaginar a un niño surgido de un primer matrimonio mestizo (entre Diego Muñoz padre, poblador, y Juana de Navarra, india principal de Tlaxcala), pero criado con su segunda madre española en un ambiente de españoles. Sin embargo, nunca renegó de su origen o, quizás, no le era posible.
- 10 Este interesante debate que se plantean preferentemente disciplinas dedicadas a la prehistoria y la antropología, tuvo uno de sus más importantes orígenes en el libro de Federico Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.
- 11 En su excelente ensayo *Sor Juana Inés de la Cruz y las trampas de la fe*, Octavio Paz, en su primera parte, realiza toda una interesante síntesis de la sociedad en la época novohispana, donde el concepto de *seducción* es el hilo principal de su argumentación e interpretación. El autor propone la seducción como un elemento primordial usado por los hispanos para la acción de conquista y evangelización. Nosotros consideramos que esta seducción tuvo lugar en ambos bandos y direcciones, que muchos pueblos indígenas supieron mostrarse de aquel modo que los españoles soñaban —como buenos salvajes—, para conseguir títulos primordiales, exenciones de impuestos y tributos y un largo etcétera; al fin y al cabo, mantener formas de vida propias y, en definitiva: sobrevivir. La seducción también fue desde los pueblos indígenas hacia los hispanos menos estudiada y, quizás, mucho más interesante para comprender el sentido y las formas de las luchas indígenas desde la Conquista hasta la actualidad.
- 12 Es importante decir que en esta embajada los lazos con los franciscanos siguieron siendo consumados, de forma que su exclusividad en la región como orden evangelizadora seguía siendo sancionada como una de las principales peticiones del gobierno indio de Tlaxcala: “En contraposición con la repulsa por la presencia de los españoles, la república de Tlaxcala quiso mostrar ante el rey su aprecio y confianza por los franciscanos. El favor mostrado por los religiosos hacia los naturales, “tratándolo[s] como a hijos y favoreciéndolos en todas sus necesidades”, fue reconocido por los tlaxcaltecas con dos solicitudes que protegían también su labor dentro de la provincia” (Díaz, 2012, p. 1084).
- 13 Véase sobre el tema el excelente estudio *El gesto y la palabra*, por A. Leroi-Gourhan, 1971, Venezuela: Universidad Central de Venezuela.

REFERENCIAS

Acuña, R. (1995). *Fray Julián de Garcés. Su alegato en pro de los naturales de Nueva España*. México: UNAM.





- Andrade, O. (1928). Manifiesto antropófago. *Revista de Antropofagia*, 1(1), 1-5.
- Assadourian, C. S. (1991). Estructuras indígenas en transición. En A. Martínez y C. S. Assadourian, *Tlaxcala: una historia compartida* (pp. 69-151). México: Conaculta.
- Carta de naturales de la provincia de Tlaxcala al rey Don Felipe II. (1877). En *Cartas de Indias* (pp. 400-406). España: Ministerio de Fomento.
- Contreras, J. E. (1993). El Códice de Ocotelulco. En L. Reyes (Coord.), *La escritura pictográfica en Tlaxcala* (pp. 135-138). México: CIESAS.
- Cuadriello, J. (2004). *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Museo Nacional de Arte-INBA.
- Cunill, C. (2012). La negociación indígena en el Imperio ibérico: aportes a su discusión metodológica, *Colonial Latin American Review*, 21(3), 391-412.
- Díaz, A. (2012). La república de Tlaxcala ante el rey de España durante el siglo XVI. *Historia Mexicana*, 61(3), 1049-1107.
- Federici, S. (2013). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. México: Pez en el Árbol.
- Gibson, C. (1991). *Tlaxcala en el siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gurria, J. (1993). Códice entrada de los españoles en Tlaxcala. En L. Reyes (Coord.), *La escritura pictográfica en Tlaxcala* (pp. 115-124). México: CIESAS.
- Macleod, M. J. (1998). Some thoughts on the Pax Colonial. Colonial Violence and perceptions of Both. En S. Schroeder (Coord.), *Native Resistance and the Pax Colonial in New Spain* (pp. 257-312). Estados Unidos: University of Nebraska Press.
- Martínez, A. (2008). *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nicholson, H. B. (1993). El Tocado Real de los tlaxcaltecas. En L. Reyes (Coord.), *La escritura pictográfica en Tlaxcala* (pp. 139-154). México: CIESAS.
- Reyes, L. (1993). *La escritura pictográfica en Tlaxcala. Dos mil años de experiencia mesoamericana*. México: CIESAS.
- Reyes, L. (1998). Introducción. En D. Muñoz, *Historia de Tlaxcala*. México: UAT.
- Sheridan, C. (2001). Indios madrineros: colonizadores tlaxcaltecas en el noreste novohispano. *Estudios de Historia Novohispana*, (24), 15-51.