

La opción descolonial en *Llanto: novelas imposibles* de Carmen Boullosa

Por Assia MOHSSINE*

WALTER MIGNOLO, semiólogo argentino, identifica el campo de estudios al que se asoma su trabajo de desobediencia epistémica y en el que analiza, a la vez, la retórica de la modernidad, la lógica de la colonialidad y la gramática de la descolonialidad:

La diferencia epistémica apunta hacia otra dirección: al pensamiento a partir de los saberes relegados y subalternizados no ya como una búsqueda de lo auténtico y de lo antitético, sino como una manera de pensar críticamente la modernidad desde la diferencia colonial. Esto es, desde una epistemología fronteriza que, desde la subalternidad epistémica, reorganiza la hegemonía epistémica de la modernidad. Esta epistemología fronteriza puede pensarse como descolonización, o si se quiere, como desconstrucción desde la diferencia colonial.¹

Nosotros también proponemos partir del posicionamiento epistémico en torno a la descolonialidad para leer *Llanto: novelas imposibles* (1994), como un ejercicio descolonial concebido desde dos miradas: la primera privilegia las historias locales en la geopolítica del saber histórico e impone, de paso, la segunda, que es descolonizar el imaginario de los indios al insertar desde el exterior su palabra, aunque ésta sea reinventada. Para ello exponemos a grandes rasgos las líneas de la colonialidad a partir de los aportes de Mignolo, quien plantea que “el progreso de la modernidad avanza parejo con la violencia de la colonialidad”² y, como consecuencia, la alternativa descolonial sólo puede afirmarse en la diversidad y en una visión exterior, definida como un pensamiento crítico fronterizo. En otras palabras, debe establecerse un lugar de enunciación que desplace la epistemología sobre el terreno del “desprendimiento”, entendido como desaprendizaje, liberación, emancipación y descolonialidad.

* Investigadora del Centre de Recherches sur les Littératures et la Sociopoétique, Université Clermont Auvergne, Francia; e-mail: <assia.mohssine@uca.fr>.

¹ Walter Mignolo, “Capitalismo y geopolítica del conocimiento”, en *id.*, *Modernidades coloniales*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios de Asia y África, 2004, p. 234.

² *Ibid.*

*El horizonte colonial de la modernidad
según Walter Mignolo*

NACIDO bajo la égida del grupo de investigación Modernidad/Colonialidad, el pensamiento descolonial latinoamericano promovido por Walter Mignolo, entre otros, se define como una perspectiva crítica que reconfigura el relato sobre la modernidad a partir de la noción de “colonialidad”.³ La reflexión de Mignolo resulta aquí una de las más fecundas, ya que además de apoyarse sobre conceptos transdisciplinarios como la colonialidad del poder, la transmodernidad y el pensamiento fronterizo (introducidos respectivamente por el sociólogo peruano Aníbal Quijano, el filósofo argentino Enrique Dussel y la intelectual chicana Gloria Anzaldúa), plantea de forma privilegiada la cuestión de la colonialidad del saber y del ser como extensión de la diferencia epistémica colonial.⁴

En *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción de-colonial* (2007), que prosigue y desarrolla en *Desobediencia epistémica* (2010), Mignolo llama la atención sobre la necesidad de considerar la colonialidad como correlato intrínseco de la modernidad y el descubrimiento de América como el elemento fundador de dicho proyecto mundial, que redefine en términos de un “mundo moderno/colonial”, marcado por la violencia tanto epistémica como material. Con este fin, la colonialidad es sobre todo una herramienta de análisis que permite revelar la lógica que la guía y permanece oculta bajo retóricas de redención, de progreso, de modernización y de bien común, todos lenguajes de los que se han servido sucesivamente el colonialismo y el imperialismo.⁵

³ “Del grupo Modernidad/Colonialidad forman parte el filósofo argentino Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano, el sociólogo venezolano Edgardo Lander, los semiólogos argentinos Walter Mignolo y Zulma Palermo, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, el antropólogo colombiano Arturo Escobar, el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado Torres, el sociólogo puertorriqueño Ramón Grosfoguel [y] también la teórica de la cultura norteamericana Catherine Walsh”, Claude Bourguignon-Rougier, Philippe Colin y Ramón Grosfoguel, dirs., *Penser l'envers obscur de la modernité*, Limoges, Pulim, 2014, p. 13.

⁴ “Para Dussel, la transmodernidad no sólo es la caracterización histórica que incluye lo que se entendió hasta ahora como modernidad localizada geohistóricamente en Europa, a la que se atribuyó como un bien de pertenencia, sino también las modernidades periféricas o subalternas que quedaron ocultas en la construcción eurocéntrica de la modernidad. Es decir quedaron ocultas junto con la diferencia colonial”, Mignolo, “Capitalismo y geopolítica del conocimiento” [n. 1], p. 229.

⁵ La transmodernidad “consiste en develar la lógica encubierta que impone el control, la dominación y la explotación, una lógica oculta tras el discurso de la salvación, el progreso, la modernización y el bien común”, Walter D. Mignolo, *La idea de América*

Con la mente en el trabajo de Quijano sobre los cuatro campos de la experiencia humana en los que opera la lógica de la colonialidad (económico, político, social y epistémico),⁶ Mignolo presta particular atención al cuadro conceptual que define la “diferencia epistémica colonial” para mostrar cómo el discurso hegemónico encerró a los habitantes de los territorios colonizados en categorías y taxonomías inferiorizantes y racistas, y despreció su saber, su historia e, inclusive, su humanidad. Una aproximación semejante permite decir que la permanencia de la colonialidad más allá de la colonización sólo puede ser comprendida como un sistema de dominación que, a través de la diferencia, ejerce un control sobre el conocimiento y la subjetividad. Mignolo invita aquí a extender la colonialidad del poder al conocimiento y al ser, “a fin de develar los procesos de subjetivación que la colonización ha engendrado en los sujetos colonizados”.⁷

Lo que caracteriza a los indios (y también a los negros, los criollos, los indios de India desde la llegada de los británicos, los africanos del norte del continente etc.) es que su interpretación subjetiva se construye, como la de los pueblos colonizados en general, sobre la herida colonial. Por el contrario, la interpretación subjetiva europea se apoya en el liderazgo imperial y no en la herida colonial.⁸

Aprovechando la experiencia latinoamericana de la colonialidad y la teoría del filósofo mexicano Edmundo O’Gorman, Mignolo demuestra que la construcción del saber euroamericano cristaliza en torno del descubrimiento mientras que, en la aurora de ese hecho, el punto de vista americano lo describe como una invención.⁹ Más allá de su antinomia, las formas de nombrarlo permiten referirse a posicionamientos y miradas diferentes sobre un mismo acontecimiento, detrás del cual se perfilan dos representaciones del mundo y dos paradigmas opuestos: el primero está cerca del

Latina: la herida colonial y la opción de-colonial, Barcelona, Gedisa, 2007, p. 32; del mismo autor, *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2010.

⁶ Quijano los detalla: “(1) económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; (2) político: control de la autoridad; (3) social: control del género y la sexualidad, y (4): epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad”, Mignolo, *La idea de América Latina* [n. 5], p. 36.

⁷ Juan Pablo Bermúdez, “Qui est Walter Mignolo?”, *Critique Sociale et Pensée Juridique* (Berna, Suiza), núm. 2 (2014), p. 25.

⁸ Mignolo, *La idea de América Latina* [n. 5], p. 140.

⁹ Edmundo O’Gorman, *La invención de América* (1958), México, FCE, 1995.

discurso eurocéntrico que, más allá de lo geográfico, Quijano define en términos epistémicos e históricos como la palanca del control de la subjetividad y del saber, en cuyo seno, sugiere Mignolo, la patologización y la inferiorización del otro forman parte del proceso constitutivo de la modernidad.¹⁰ No es el caso de la segunda mirada, que en realidad es una visión crítica de la colonialidad, arrojada por todos aquellos que han sido golpeados por el silencio epistémico para quienes el término *descubrimiento* es una traba al designar a un pueblo sin historia y fuera de la Historia. Expresada por O'Gorman, la teoría de la invención de América representa una de las bases fundamentales del pensamiento descolonial en cuanto marca un punto de inflexión histórica y, de acuerdo con Mignolo, aspira a demostrar que

para los pueblos indígenas, la invasión de América es un desastre, una violencia que reorganiza su vida y su tejido social; para los europeos [es] el cumplimiento de su destino histórico que abre una brecha entre la historia de Europa y sus colonias, las que siempre estarán más atrás pues siguen una historia que no es la suya.¹¹

Hay entonces en la colonialidad una violencia de orden epistémico y ontológico. Este último punto es la ocasión de interrogar la colonialidad del conocimiento y del ser que Mignolo considera el lado oculto y la contraparte más sombría de la modernidad. Situándose en el mismo plano, Frantz Fanon ve en la colonialidad una forma de transfigurar y aniquilar la historia del otro:

Quizás no ha sido suficientemente demostrado que el colonialismo no se conforma con imponer su ley al presente y al futuro del país dominado. El colonialismo no se satisface con encerrar al pueblo en sus redes, de vaciar el cerebro del colonizado de toda forma y todo contenido. Por una suerte de perversión de la lógica, se orienta hacia el pasado del pueblo oprimido, lo distorsiona, lo desfigura, lo aniquila.¹²

¹⁰ “Quijano definió el eurocentrismo no en términos geográficos, sino en términos epistémicos e históricos: control del conocimiento y de la subjetividad. Esto es, colonialidad del saber y del ser. El pensamiento de-colonial lo caracterizó como ‘desprendimiento’ del eurocentrismo en tanto esfera del conocimiento a partir de la cual es posible controlar la economía, la autoridad, el género y la sexualidad y, en definitiva, la subjetividad”, Walter Mignolo, “La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción de-colonial)”, *Crítica y Emancipación* (Buenos Aires, CLACSO), año 1, núm. 2 (primer semestre de 2009), pp. 251-276, p. 257.

¹¹ *Ibid.*, p. 259.

¹² Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (1961), París, La Découverte/Syros, 2002, p. 201.

Como Mignolo hace notar de manera muy lógica, el discurso historiográfico es racista y patriarcal, ya que naturaliza la diferencia colonial al alternar el silencio epistémico y las tentativas de esencialización del indio y sostiene, de paso, categorías que aspiran a trazar una línea divisoria entre el indio invisibilizado e idealizado y el indio cosificado. Desde ese punto, la promoción de una visión distinta y abierta a la diversidad tendría que pasar primero por la referencia al trauma de la historia y participar de la gramática de la descolonialidad propuesta por el semiólogo argentino.

*La opción descolonial en
Llanto: novelas imposibles*

REFLEXIONAR sobre las posibilidades de resistencia que ofrece la literatura ante la retórica de la colonialidad del saber impone la determinación de los supuestos anteriores y tomar especialmente en cuenta el gesto crítico que hace del texto literario el lugar de la desobediencia epistémica. Al servirse de las representaciones anacrónicas del emperador azteca Moctezuma II, las que cobran otro sentido en la narración, la metaficción histórica *Llanto, novelas imposibles* se empeña en desembarazar a este personaje ambiguo (a veces víctima, a veces responsable del desastre de la conquista) del lastre histórico y epistemológico fomentado por la retórica de la modernidad. En contraposición a la historiografía, generalmente confusa y contradictoria, hay que situar el interés de Carmen Boullosa por reconfigurar a Moctezuma —personaje histórico controvertido y marginal— desde la perspectiva de género y en el marco de un referente urbano cotidiano.

Centrada en la memoria del sujeto colonizado, la novela *Llanto* se esfuerza por dismantelar la lógica colonial que preside el relato hegemónico. De entrada el lector constata que el dismantelamiento que la autora intenta realizar no consiste en una crítica estéril que muestre los fracasos de la retórica historiográfica colonial; por el contrario, orienta y empuja el esfuerzo de esa palabra-otra del lado del saber relegado y subalternizado. Procedente de una reapropiación de las estrategias narrativas de la metaficción histórica de finales del siglo xx, la mirada de Boullosa anuncia aquí un giro interpretativo que, a decir de Seymour Menton, “retoma la historia despojándola de su aspecto oficialista para ponerla bajo la luz de la

crítica implacable, de la interpretación renovadora”.¹³ Al favorecer la superposición de tiempos y espacios, voces y conocimientos, pasado y presente, lo hegemónico y lo subalterno, lo histórico y lo poético, el texto ficcional se ubica en un cruce de fronteras desde el que pretende cuestionar la linealidad del pensamiento occidental y los paradigmas del conocimiento único. La afirmación de un pensamiento “desde la subalternidad colonial”¹⁴ constituye así el fundamento de una epistemología fronteriza comprometida con la descolonización del pensamiento y del ser.

*La heterotemporalidad
como estrategia descolonial*

PUBLICADA en 1992, en el contexto de las “conmemoraciones del V Centenario del Descubrimiento de América”, *Llanto: novelas imposibles* confirma la voluntad de su autora de reinterpretar la historia de México exhumando esta vez las crónicas de la época de la conquista.¹⁵ La trama de *Llanto* realiza, gracias a los anacronismos, un salto temporal y una elipsis de cinco siglos de herida colonial para colocar en el corazón del debate histórico la muerte

¹³ Destacan seis rasgos de la nueva novela histórica: “La subordinación del contenido histórico, la distorsión de la historia mediante omisiones, anacronismos y exageraciones, la ficcionalización de personajes históricos frente a los ficticios, la metafiction, la intertextualidad, la inclusión de varias voces, la parodia y carnavalización”, Seymour Menton, *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*, México, FCE, 1993, pp. 42-44.

También se mencionan: “el cuestionamiento del discurso historiográfico, el diálogo con el pasado aboliendo la distancia épica, la degradación de los mitos constitutivos de la nacionalidad, la libertad de documentar o inventar la historicidad del discurso ficcional, la superposición de temporalidades, la polifonía narrativa que diluye una única versión de los hechos, la variedad de modalidades expresivas y lenguajes y el pastiche”, Fernando Aínsa, “Nueva novela histórica y relativización del saber historiográfico”, *Casa de las Américas* (La Habana), vol. 1, núm. 202 (enero-marzo de 1996), pp. 9-18; del mismo autor, “La reescritura de la historia en la nueva narrativa latinoamericana”, *Cuadernos Americanos*, núm. 28 (julio-agosto de 1991), pp. 13-31; y María Cristina Pons, *Memorias del olvido: Del Paso, García Márquez, Saer y la novela histórica de fines del siglo XX*, México, Siglo XXI, 1996.

¹⁴ Walter Mignolo, “Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique”, traducido del inglés por Vanessa Lee, revisado por Seloua Luste Boulbina, *Mouvements. Des idées et des luttes*, núm. 73 (2013/1), pp. 181-190, en DE: <<https://www.cairn.info/revue-mouvements-2013-1-page-181.htm>>. Consultada el 17-XI-18.

¹⁵ Véase Paola Madrid Moctezuma, “Las narraciones históricas de Carmen Boulosa: el retorno de Moctezuma, un sueño virreinal y la utopía de futuro”, *América sin nombre. Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano* (boletín de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante), núm. 5-6 (2004), pp. 138-146.

polémica del tlatoani azteca Moctezuma, acaecida en 1520. Lejos de ser un escollo, esos recursos narrativos someten el relato a una nueva circulación de sentido:

por heterotemporalidad leemos el rechazo de la visión historicista eurocéntrica, la puesta en cuestión de las tesis esencialistas, evolucionistas y teleológicas que han participado, durante toda la época moderna, en la cristalización de las nociones binarias y dicotómicas como la de civilización/barbarie, colonizador/colonizado, modernidad/tradición, primitivo/civilizado.¹⁶

A contracorriente de la retórica grandilocuente de la celebración, la novela entronca directamente con las crónicas de la conquista como *Historia general de las cosas de Nueva España* (1540-1585) de Bernardino de Sahagún o *Cantares tristes de la Conquista*,¹⁷ entre otros. En este diálogo intertextual es de especial interés el libro 12, “Del llanto que hizo Motezuma y todos los mexicanos desde supieron que los españoles eran tan esforzados”, donde el cronista español establecía: “Todos lloraban y se angustiaban, y andaban tristes y cabizbaxos [...] las madres llorando, tomaban en brazos a sus hijos, y trayéndoles la mano sobre la cabeza, decían ¡Oh, hijo mío! ¡En mal tiempo has nacido!”.¹⁸ Ese canto de duelo, surgido del material paratextual —título y subtítulo—, establece los lineamientos de una historia y de una palabra imposibles de reconstruir. El relato del encuentro (más bien desencuentro) entre los dos mundos (Nuevo y Viejo, occidental e indígena, razón colonial y conocimiento otro) resulta históricamente imposible, refractario a cualquier intento de reconstrucción, una zona situada en los umbrales del pensamiento negado por la historia moderna. Para la narradora, percibir el potencial emancipatorio del saber subalternizado y no poder contarle es una derrota apabullante.

¹⁶ Soraya Lani y Saulo Neiva, coords., *Hétérotéporalités: les représentations anachroniques de l'amérindien au regard des frontières génériques*, Clermont-Ferrand, PUBP, 2018 (en prensa).

¹⁷ Miguel León-Portilla, introd., selec. y notas, *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*, México, UNAM, 1959 (*Biblioteca del estudiante universitario*); del mismo autor, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1961.

¹⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Madrid, Alianza, 1988, vol. 2, p. 827; Carmen Boullosa parece corroborar que las crónicas son el anclaje de su novela: “De Moctezuma II he devorado toda la información que llegó a mí. Me he leído a los cronistas, a López Austin, a Todorov, a todo lo que he encontrado, todo, todo, todo, todo”, Erna Pfeiffer, *Entrevistas: diez escritoras mexicanas desde bastidores*, Frankfurt am Main, Vervuert, 1992, p. 40.

Empiezo a llorar.//No sé de qué lloro. Todo fue mentira. Pero no puedo desprenderme de la imagen del hombre recostado cerca de mí, en el pasto del parque, vestido como un Tlatoani antes de la caída de la Gran Tenochtitlan, y sin dejar de llorar pienso en la novela que yo hubiera querido escribir sobre este encuentro, la novela que las musas me decidieron imposible.¹⁹

Llanto desconcierta al lector, tanto por su estructura dispersa y fragmentada como por la pluralidad de sus voces narrativas, no menos de diez narradores no siempre identificados, a excepción de las tres mujeres, Laura, Margarita y Luisa, y el propio Moctezuma, a los cuales se agrega la voz del viento.

Tenemos diecinueve capítulos sin título, a excepción del primero (“La aparición”), que están entrecortados por una segunda estructuración en nueve fragmentos de la novela imposible que se intercalan en cualquier momento de la historia y además de esta doble organización del texto, algunas páginas no llevan número de capítulo ni número de fragmento sino un título (“otra voz”, “aquella voz”, “addenda”). Últimas curiosidades, el capítulo 18 falta, mientras que después del capítulo 17 se encuentra una página que lleva el título de “último capítulo”, bajo el cual viene inmediatamente “octavo fragmento”, ¡que no es por lo tanto el último! Los narradores dicen haber sentido molestia en comenzar y terminar esta novela imposible y esta “sobrefragmentación” es consecuencia en primer lugar del gran número de narradores (una decena, masculinos y femeninos), de los cuales la mayoría no están identificados a excepción de tres mujeres y de Moctezuma.²⁰

El universo representado se asemeja, en este caso, a un cuerpo sin tronco, un caos narrativo donde se codean de manera espectacular anacronismo y contemporaneidad, modalidad menor y relato canónico, cotidianidad y retórica colonial. Por medio de la polifonía y la fragmentación narrativa destinadas a relativizar y distorsionar el saber histórico, la autora logra congelar la supremacía del discurso hegemónico en la imagen de un perspectivismo que posibilita interpretaciones parciales y subjetivas de la verdad histórica.

Los efectos de esa distorsión de la historia pueden buscarse en una “verdad que se pluraliza”²¹ y en una hibridación que niega la

¹⁹ Carmen Boullosa, *Llanto: novelas imposibles*, México, Era, 1992, p. 120; en adelante se indica el número de página entre paréntesis junto al texto.

²⁰ Marie-Agnès Palaisi, “Fonction de l’hypertexte dans la rénovation du genre romanesque. Une application: ‘Llanto’ de Carmen Boullosa”, en Milagros Ezquerro, dir., Julien Roger, comp., *Le texte et ses liens/El texto y sus vínculos: cultures et littératures hispano-américaines*, París, Indigo et Côté femmes éditions, 2006, pp. 157-166.

²¹ Fernando Aínsa, “Los guardianes de la memoria: novelar contra el olvido”, *Amerika. Mémoires, Identités, Territoires* (Université Rennes 2, Haute Bretagne, Francia),

posibilidad de una filiación genérica clara. Una de estas técnicas que participan del desmoronamiento del relato histórico tiene que ver con el uso de los anacronismos que pasan, por así decir, de errores groseros de marcación histórica a verdaderas estrategias estéticas de naturaleza ideológica que interrogan sin cesar las políticas de representación de los amerindios en la historiografía y la tradición literaria. *Llanto* opone el posicionamiento descolonial (que permite potenciar la palabra de Moctezuma a la luz de su humanidad, sus miedos y sospechas) a la epistemología moderno/colonial y sus invenciones discursivas. Asimismo, apuesta por hacer del controvertido Moctezuma la clave de una identidad colectiva autorreflexiva y crítica capaz de enfrentarse con el pasado para definir “un sentido histórico de pertenencia orgánica inscrito en un devenir colectivo, local, nacional o regional” como propone Aínsa.²² En sí, ese trastocamiento da un giro innovador porque permite problematizar la figura del héroe derrotado sin dejar de cuestionar el relato de su derrota.

Marcado por un corte brutal en el tiempo y el espacio el relato se abre *in medias res*. “La aparición” anuncia el retorno, por decisión de los dioses aztecas, de Xocoyótzin Moctezuma II, un 13 de agosto de 1989 en el Parque Hundido de Ciudad de México, “nueve veces cincuenta y dos años” después de la caída de Tenochtitlan para restablecer la verdad sobre su muerte y dotar así al pasado de una memoria:

Moctezuma pensó “mis macehuales no tienen por qué pensar que yo fui un cobarde o un traidor, voy a regresar para decirles que no morí como se dice, que si leen con detenimiento las fuentes se verá que fui asesinado por los conquistadores”. Esto pensó, pero cuando se vio en el parque tirado con una cruda tremenda olvidó por completo que lo había pensado.²³

En ese primer capítulo es posible notar el poder de la palabra poética que tiende a sobredeterminar y descronologizar la exposición de los hechos. De este modo, el lector se ve transportado de inmediato a una temporalidad pretérita y proyectado sobre un horizonte utópico en cuyo centro se eleva la antigua y majestuosa

núm. 3 (22 de octubre de 2010), en DE: <<http://journals.openedition.org/amerika/1442>>. Consultada el 19-XI-2018.

²² *Ibid.*

²³ Véase Carmen Boullosa, “La destrucción en la escritura”, *Inti. Revista de Literatura Hispánica* (Estados Unidos, University of Connecticut), vol. 1, núm. 42 (otoño de 1995), p. 218.

Tenochtitlan. Habrá que esperar al segundo capítulo para que se aclaren las razones y las circunstancias de esa resurrección brutal que los guardianes del parque han provocado:

Se enojaron los dioses cuando los guardianes del parque echaron el veneno que tapara los túneles del hormiguero. Se enojaron los dioses pero no tenían cómo externarse, atrapados en una tierra que los desconocía, encerrados en un tiempo que no los recordaba, hundidos entre restos de tiempo que no había tenido nunca noticias de ellos, casi inexistentes, porque su realidad sólo era conocida por ellos y por el gran Moctezuma (p. 35).

A la cólera de los dioses se sobreimpone la presencia de Moctezuma, llegado para diseminar, desde un espacio-tiempo ignorado por todos, los enlaces de su semántica... Su reencarnación sobreviene tras el regreso de sus favoritas sacrificadas con el fin de acompañarlo en su viaje al reino de Mictlantecuhtli, el lugar de los muertos. Al lado de esas mujeres, reducidas a polvo fino y a lágrimas de derrota, Moctezuma cierra los ojos, ajeno a la belleza del jardín donde se encuentra, dejando correr los gratos recuerdos de sus tiempos en la ceremoniosa Tenochtitlan, cuando tenía etiqueta real y era “Señor sobre todos los Señores y el mayor de todos”: “En el estero rodeado de manglares, atenazado de manglares, sobre el agua del río las balsas contienen flotando al cortejo. Los músicos irrumpen al silencio.//Con enormes abanicos de plumas remueven el aire alrededor de Su Persona alejando a los insectos” (p. 15). La imagen del gran Moctezuma, acompañado por su cortejo de favoritas, pavoneándose orgullosamente sobre las aguas del Lago de Texcoco actúa de contrapunto visual de su vil asesinato a manos de los españoles.

Recuerda lo hermoso que lo percibió [al lago] a la distancia y se acrecienta el desagrado. El hombre verdura cocida, el hombre puerco de monte, saca una daga de sus ropajes y lo toma por el cuello; no puede verlo, sólo siente su brazo bajo la barbilla y la daga empujando las carnes bajo su ombligo, en la espalda, entre sus nalgas (p. 21).

En ese marco que moviliza la heterotemporalidad onírico-ritual, el anacrónico Moctezuma renace en el preciso lugar de su incineración ataviado con penacho, sendas orejeras, nariguera y collares que denotan a un personaje de estatus y hablando un castellano rudimentario. Ahí, su destino cruza el de Laura, Margarita y Luisa, tres mujeres ebrias que lo ven con embeleso y deciden llevarlo a

casa de una de ellas. Declinación de las favoritas de Moctezuma y avatares posmodernos de la Llorona, esas mujeres asumen en la narración la función de nutrir, proteger y ofrecer el desenvolvimiento de la historia, son ellas las que nombran, ellas las que transmiten y repiten incansablemente la historia en la vasta lucha contra el olvido. Sin duda es ésa una perspectiva genérica significativa que hace de Laura, Luisa y Margarita las guardianas de la memoria histórica.

Quien antaño había sido considerado un semidiós, a la cabeza de uno de los más poderosos imperios de Mesoamérica, aparece aquí dotado de características humanas: la horizontalidad del cuerpo alargado sobre la hierba de un jardín se opone claramente a la majestad hierática del tlatoani:

Así se formó, otra vez, sin madre, el cuerpo a que aquello todo se había visto en otros tiempos adherido, el que no había alcanzado a ver caer lo que hacía nueve veces cincuenta y dos años él había dejado desplomándose, y así fue como llegó, el 13 de agosto de 1989, acostado sobre el húmedo pasto, durmiendo, soñando, envuelto en trece mantas bordadas y descansando el peso sobre las plumas de águila y la piel de jaguar que un día recubrieron su asiento, aún creyéndose colibrí aleteando en el azul que antes rodeaba los bosques hasta imbricarse en las minucias de las ramas. Así fue como apareció (pp. 11-12).

Para establecer su identidad, el emperador azteca acepta quitarse los atuendos reales para someterlos al escrutinio de arqueólogos y etnólogos. Despojado de su icono hierático, Moctezuma se instala en una forma de humanidad cuyos contornos se nos permite ver ya no bajo el prisma deformante de la historiografía —colonial o nativista— sino a través de la relación cotidiana y carnal que vive con Laura, una de sus protectoras. Esa imagen especular de Cortés y Malintzin parece rearticular la mexicanidad alrededor del lazo que une a los individuos del presente con su pasado. En la novela, a fin de cuentas, Moctezuma es mucho más que el cuerpo adornado con los atributos del poder, es una figura espectral, un muerto viviente que puede contemplar “su muerte” y su “resurrección”, su cuerpo y su “sombra” y al contemplar su presente, puede profundizar en su pasado.

El fantasmal Moctezuma, que al comienzo pensaba encontrarse en Sevilla, es invitado por sus protectoras a deambular por las calles de la Ciudad de México, “nueve veces cincuenta y dos años” después de la caída de su imperio. La risa como “síncope de sí mismo

y del sentido”;²⁴ la risa como única respuesta a Margarita cuando ésta le muestra la estatua de Cuauhtémoc aumenta la incompreensión hacia ese cúmulo de imágenes y testimonios antinómicos: ¿qué sentido podía hallarse en colocar frente a frente a vencidos y vencedores, héroes aztecas y conquistadores españoles, efigies del pasado remoto y personajes ilustres de la Reforma y del México moderno? La patria que se configura en el Paseo de la Reforma le resulta tan extraña como los hijos que se reclaman de ella.

Me di cuenta que él veía todas nuestras estatuas iguales, la inmensa que reproduce a Cuauhtémoc con un raro penacho vertical y una lanza a punto de escapársele de las manos, y las pequeñas estatuas que bordean el Paseo de la Reforma, vestidas con casacas y pantalones entallados, usando lentes y barbas de candado, algunas con libros en las manos y las manos atrás de la espalda [...] Más le impresionaba lo demás [...] la disposición de la calle, los otros autos, el camellón al centro [...] como si él, suponiendo que fuera el Tlatoani salido de otros siglos, fuera todavía quien gobernara el imperio, la región donde estaban los cimientos del cielo (p. 57).

Hay en esa ciudad la impronta de una violencia contenida y una extrañeza que la aleja irremediamente de su gloriosa Tenochtitlan. La narración, en pugna con un presente trabajado por la heterotemporalidad, se estructura en forma de un viaje iniciático cuyo propósito es tejer puentes entre pasado y presente, y más que nada cuestionar el lugar de la memoria indígena en la identidad mexicana, individual y colectiva. Enfocada desde el ángulo de la modernidad, la Ciudad de México resiste toda tentativa de asimilación con la antigua Tenochtitlan. No hay nada que recuerde el reino mexica, el esplendor de sus palacios, sus templos ni sus dioses, todo parece desvanecido y sepultado para siempre. Ante tal situación, Moctezuma invoca, en un gesto desesperado, sus propios recuerdos y el testimonio de Orteguilla, el paje español colocado a su servicio: “¿Dónde estamos? ¿Qué ciudad? ¿De dónde he de venir? Soy el Tlatoani, mis palacios están en Tenochtitlan” (p. 62), grita.

En su intento de desescribir la historia, la narración deja de lado el presente distorsionado y doloroso y le opone como paralelo especular la Tenochtitlan del imperio mexica durante el reino del gran tlatoani Moctezuma.

²⁴ Roger-Pol Droit, “Les sens du rire et de l’humour de Roger Sibony”, *Le Monde* (París), sección “Le Monde des livres”, 18-III-2010, en DE: <https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/03/18/les-sens-du-rire-et-de-l-humour-de-daniel-sibony_1320811_3260.html>. Consultada el 10-XI-2018.

Laura le contestó entonces, tomándolo de la mano: “Está usted en Tenochtitlan, pero mucho tiempo después”, y como él pareció no escucharla, ella repitió “Estamos en Tenochtitlan, en otros tiempos, en otra era, en otros años” y él le preguntó quién es ahora el Tlatoani, quién gobierna, y si no es mexica de qué ciudad es el que nos gobierna y si acaso era Carlos el de Cortés (p. 62).

La novela nos invita a un auténtico cambio de perspectiva: el *Descubrimiento* es plasmado aquí desde el punto de vista y la contranarración del indio que explora ese *Nuevo Mundo de la modernidad*, hecho para él indescifrable pese a los esfuerzos vertiginosos de Laura por hacérselo legible:

Laura le volvía a decir que por el teléfono podían hablar a cualquier parte del mundo con quien él quisiera y cuando dijo mundo abrió un libro hermoso que tiene Laura de mapas y empezó a enseñarle a Moctezuma los mapas, y le enseñó uno que había sido hecho a imaginación tratando de copiar lo que sería el que Cortés mandó a Carlos V, otro que mostraba la extensión del imperio mexica en el reinado de Moctezuma Xocoyótzin, le mostró Europa, Asia, África, un mapamundi y luego un plano de las estrellas y él escuchaba con una cara extraordinaria como si ahora él fuera el que descubriera el mundo. Nueve veces cincuenta y dos después de la caída de Tenochtitlan, presenciábamos, sí, un verdadero Descubrimiento (p. 87).

Gracias a la referencia al calendario azteca y especialmente al ciclo solar de 52 años, el texto erige la heterotemporalidad en principio útil para releer el México del siglo xx sometido a la prueba de la modernidad y sumergido en la traición y la violencia, como atestigua esta acerba diatriba:

Sí que el siglo veinte se parece a la época de la conquista. Nos enfrentamos a nuestro propio dominio: no entendemos con qué nos estamos dominando. El triunfo de la tecnología, los alcances de la tecnología, *el modo de vivir de la modernidad* arrasan al hombre de ayer, nos arrasan a nosotros. Con dificultad nos hacemos a la idea de que lo que el hombre ni se atrevió a soñar es ahora cierto. Los inventos, los dominios sobre la materia van más allá de lo unimaginable. También las armas y la violencia. También la crueldad, también los regímenes que nos avergüenzan de ser humanos. No hemos crecido: nos hemos hinchado. Tal vez, si aceptáramos nuestra situación de conquistados por nosotros mismos, nuestra situación de ser, como fue Moctezuma, personajes en la frontera, seres situados entre dos territorios, expulsados tal vez de ambos por nuestra incertidumbre, tal vez si lo viéramos... (p. 98. Las cursivas son mías).

La palabra imposible

PESE a todo Moctezuma sigue siendo un objeto inaprensible y tanto las versiones coloniales como las indias están contaminadas. El emperador azteca, y especialmente los hechos sobre su muerte, constituyen un lugar ambiguo, fragmentado, siempre cuestionado por el silencio que lo rodea, características que lo convierten en un conflicto epistemológico:

Este tema es uno de los más espinosos de la conquista, ya que existen dos versiones opuestas: por un lado, aquellas que sostienen que Moctezuma murió a causa de la pedrada que el pueblo le asestó: dentro de este grupo está la versión de Cortés, la de Gómara, quien afirma que la piedra no iba dirigida a Moctezuma sino a los españoles, pero los aztecas no alcanzaron a reconocer el rostro del emperador ya que lo tapaba un escudo; Cervantes de Salazar y Bernal, por su parte, sostiene que la piedra desde el principio iba dirigida a él pero la muerte se debió al estado de aflicción del propio Moctezuma; por otra parte, la versión de las fuentes indígenas, como la de los *Códices Ramírez*, interpreta que Moctezuma fue asesinado por los soldados españoles por mandato de Cortés, mediante una puñalada en la parte baja de su cuerpo para que cuando lo sacaran ante su pueblo éste no se percatara de la herida. Es la versión que apoyan Las Casas, Durán y Acosta, entre otros y la que plantea Boulosa a lo largo de la novela como alternativa a la que tradicionalmente la historia de los conquistadores ha proclamado.²⁵

Frente a semejante concierto historiográfico, Boulosa intenta establecer un diálogo directo con los principales hipotextos de la conquista, de los cuales se convocan largos fragmentos, en particular los que remiten a textos fundadores como la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1568?) del conquistador Bernal Díaz del Castillo, las *Cartas de relación* (1519-1526) de Hernán Cortés, la *Historia de la conquista de México* (1684) de Antonio de Solís, la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Bernardino de Sahagún, el *Códice Aubin* (1576), el *Códice Ramírez* (1587); crónicas que enfrenta en parte a obras recientes como *La conquista de América: la cuestión del otro* (1982) de Tzvetan Todorov. La autora se aventura incluso a otorgar un estatuto ficcional a ciertos informantes mexicanos (como Eduardo Matos Moctezuma, antropólogo y arqueólogo, y Alfredo López Austin, historiador). Sin embargo, lejos de tratarse de una simple relación hipertextual que inscribiría al texto (carta, crónica, código) bajo

²⁵ Madrid Moctezuma, "Las narraciones históricas" [n. 15], p. 141.

forma de cita o de préstamo, los efectos de transposición imponen sobre esta finalidad los desafíos creadores del anacronismo, abocados a “dialectizar” la imagen de Moctezuma y más ampliamente la historia colonial de la cual resulta preciso distanciarse, como muestra el ejemplo sobre la muerte de Moctezuma, tomado de la segunda carta de Cortés:

Y el dicho Muctuzuma, que todavía estaba preso, // y un hijo suyo, con otros muchos // señores que al principio se habían tomado, // dijo que le sacasen a las azoteas de la fortaleza // y que él hablaría a los capitanes de aquella // gente y les haría que cesase la guerra. E yo lo // hice sacar, y en llegando a un petril que salía // fuera de la fortaleza, queriendo hablar a la // gente que por allí combatía, le dieron una // pedrada los suyos en la cabeza, tan grande, // que de ahí a tres días murió; e yo lo fice saber // así muerto a dos indios de los que estaban // presos, e a cuestras lo llevaron a la gente, y no sé // lo que dél hicieron, salvo que no por eso // cesó la guerra, y muy más recio y muy cruda // de cada día (p. 83).²⁶

El fragmento que escribiera Hernán Cortés —aquí transcrito de forma literal— constituye apenas un ejemplo de la tensión histórica que coloca espalda contra espalda la versión de los vencidos y la de los vencedores. Nótese que Boullosa analiza la muerte del tlatoani azteca, en esta clave de la ambigüedad, sin dar la razón a ninguna de las dos partes. Así, al sugerir que la piedra lanzada por uno de sus súbditos fue la que mató a Moctezuma, la versión de Cortés entra en conflicto con los hechos reportados por los informantes indios de Sahagún en el *Códice Florentino*,²⁷ incluso con los alegatos de otros conquistadores como Díaz del Castillo²⁸ y el misionero dominico Diego Durán.²⁹ Para salir de la disyuntiva, entre una historia

²⁶ Hernán Cortés, *Cartas de relación*, Madrid, Castalia, 1993, p. 272.

²⁷ Uno de dichos informantes acredita ambas versiones: “Dicen [los españoles] que uno de ellos [sus vasallos] le tiró una pedrada de lo cual murió, aunque dicen sus vasallos que los mismos españoles lo mataron, y por las partes bajas le metieron una espada”, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, “Relación de la venida de los españoles y principio de la ley evangélica”, en Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España* [n. 18], p. 828.

²⁸ “Le dieron tres pedradas, una en la cabeza, otra en el brazo y otra en la pierna; y puesto que le rogaban se curase y caminase y le decían sobre buenas palabras, no quiso, antes cuando no nos catamos vinieron a decir que era muerto”, Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 1960, p. 391.

²⁹ Diego Durán desmiente que la pedrada fuera la causa de la muerte de Moctezuma pues a raíz de la llamada “noche triste”, los mexicanos “hallaron muerto [a Moctezuma], con una cadena a los pies y con cinco puñaladas en el pecho, y junto a él, a muchos principales y señores [...] todos muertos a puñaladas [...] Lo cual, si esta historia no me lo dijera, ni viera la pintura que lo certificara, me hiciera dificultoso de creer, pero como estoy obligado a poner lo que los autores por quien me rijo en esta historia me dicen

intrínsecamente ambigua, plasmada en visiones sesgadas y miopes y la imposibilidad histórica de colmar los silencios, Boullosa asume que el relato sea orientado hacia el rescate de la voz del indio para ahondar en su pensamiento y en la manera en que experimentó la violencia de la conquista. ¿Qué interés pudo haber despertado en él el encuentro con aquellos hombres desconocidos de modales extraños?, o ¿qué pasaría si esa memoria no se hubiera perdido y colapsado para siempre? La respuesta a esas preguntas implicaría sin duda el desarrollo de otra historia e induce a tener muy en cuenta el rescate y la preservación del saber subalternizado para trascender la herida colonial y construir una identidad mexicana equilibrada, en consonancia con sus legados locales.

Boullosa se muestra ajena a esas lecturas antipódicas y, por el contrario, se vuelca hacia Moctezuma como sujeto enunciante de su propia versión de la Historia. De este modo, se establece en filigrana que, para ser legible, la historia debe construirse teniendo en cuenta el discurso del otro, en este caso el indio derrotado y forzado a una posición subalterna. En síntesis, el ejercicio descolonial va, para Boullosa, ligado a la definición de un nuevo *locus* de enunciación anclado en la historia local y la herida colonial. Es así que, en el seno mismo del monologismo eurocéntrico,³⁰ la voz del emperador azteca desencadena el acto interpretativo descentrado para poner en duda la equívoca imagen de su muerte a manos de los indígenas y desmentir contundentemente la mascarada sostenida por los españoles a la hora de sacarlo a la azotea del Palacio de Axayácatl para que calmara los ánimos de su pueblo cuando, insistía, ya estaba muerto:

Quando sacaron el cadáver para engañarlos con que iban a oír la voz de su emperador, olvidaron poner la música que antecede su aparición, los tambores, la invocación, porque aunque fuera su prójimo en cuanto al ser de hombre, en cuanto al oficio era como un dios. Todo era falso, y el cuerpo que alguien detenía para que no cayera (pues sí era un muerto) se repetía a sí mismo las palabras que le habían sido dichas el día de su coronación [...] Pero dejó el orden de sus recuerdos cuando sintió sobre su carne muerta, en la frente, una piedra lanzada desde allá abajo y se dijo: “No es para mí, es

y escriben y pintan, pongo lo que se halla escrito y pintado”, citado por Georges Baudot y Tzvetan Todorov, eds., *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme: relatos aztecas de la conquista*, México, Grijalbo, 1990, p. 423.

³⁰ “La única manera de leer la realidad’ monopolizada por la diversidad (cristiana, liberal, marxista) del pensamiento único occidental”, Mignolo, “La idea de América Latina” [n. 10], p. 254.

para Hernando Cortés, porque quién no se dará cuenta que me han matado, pero me ha atinado a mí, en la frente” (p. 32).

Con este corolario, la verdad sobre el asesinato de Moctezuma, aunque se halla cuestionada y desmentida, no queda resuelta. El antes mencionado Eduardo Matos Moctezuma resume así la disyuntiva:

Dos versiones conocemos del fatal acontecimiento: por un lado, la de cronistas españoles como Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo, quienes achacan la muerte de Moctezuma a los indígenas, y por el otro, la de cronistas de stirpe indígena como Fernando Alvarado Tezozómoc y Francisco de San Antón Chimalpahin, que, por el contrario, dicen que fue muerto por los españoles.³¹

La misma confusión advertida en ese dato (el de la muerte del emperador azteca) se reproduce, y de un modo mucho más vertiginoso, en el relato de su entierro, pues se oscila entre dos posturas historiográficas. Para los primeros, Moctezuma tuvo funerales solemnes mientras que para los segundos, Moctezuma fue abandonado por todos y sus funerales fueron más bien lamentables, sin los honores que se merecía en su calidad de tlatoani. Lo cierto es que resulta imposible describir los funerales de Moctezuma porque, como recuerda Patrick Lesbre, la información aparece generalmente como fragmentaria, confusa e incluso contradictoria. En un principio, la narración finge dar crédito a la incineración de Moctezuma al sugerir que fue realizada con el debido respeto al rito ceremonial azteca, es decir después de depositar en su boca la piedra de jade que simboliza el poder de la regeneración.³² Sin embargo, Laura, sin percatarse del sentido y la función del jade, considera la piedra preciosa como potencialmente peligrosa —pues a la larga podría

³¹ Eduardo Matos Moctezuma, “¿Quién mató a Moctezuma II, los mexicas o los españoles?”, *Arqueología Mexicana* (México, INAH), vol. XXI, núm. 123 (septiembre-octubre de 2013), pp. 88-89.

³² “En el *Códice Florentino*, los informantes indígenas de fray Bernardino de Sahagún brindan más detalles sobre los funerales de Moctezuma, aunque con notables distorsiones historiográficas, *a posteriori*, a más de cincuenta y cinco años después de los hechos: Moctezuma se había convertido en el pensamiento indígena en el responsable del desastre de la conquista. Los pintores indígenas contrastan a propósito los funerales lamentables de Moctezuma (fol. 447v°; lib. XII, fol. 40v°), presentado como abandonado por todos, y los magníficos funerales del señor de Tlatelolco, muerto casi al mismo tiempo (justo antes de la Noche Triste) (fol. 448v°; lib. XII, fol. 41r°) [*cf. figures 1 et 2*]”, Patrick Lesbre, “L’impossible description? Les funérailles de Moctezuma”, *e-Spania* (CLEA), núm. 17 (febrero de 2014), en DE: <<http://e-spania.revues.org/23246>>; <<http://dx.doi.org/10.4000/e-spania.23246>>. Consultada el 12- II-2016.

ahogar a Moctezuma, pensaba— y decide retirarla. Y en ese acto sella de manera irreversible la desacralización de Moctezuma.

Todo en él era extraño [...] Me miró con los párpados entreabiertos mientras yo, sin ningún recato, como una niña, miraba qué era lo que no le dejaba cerrar la boca: sostenía entre las dos mandíbulas una redonda piedra pulida, un enorme jade verde y en los dientes pequeñas piedrecillas empujadas [...] Sentí preocupación, ansiedad, de que esa piedra lo fuera a ahogar, y se la saqué de la boca, usando los dedos como pinzas (p. 49).

Sin el chalcíhuítl, símbolo del poder y de la inmortalidad, Moctezuma pierde definitivamente sus poderes de regeneración: de aquí en más se disuelve en polvo cósmico y se hace para siempre inaprensible, arrastrando a Laura consigo en un orgasmo final. El texto sugiere que la figura espectral llamada indistintamente Moctezuma, Motecuhzoma, Moctecuzomatzin, Motecuzohma, Motecuhzoma Xocoyótzin, el noveno Tlatoani azteca, Tlacatecuhtli, El Emperador M.X., Moctezuma II, vuelta polvo, se entremezcla y funde ahora con cada mexicano movido por la necesidad de darle sentido a su presente. En realidad, no puede haber memoria colectiva sin la memoria individual, no hay presente sin la lectura crítica del pasado y tampoco hay identidad sin remitirse al origen. “En esta perspectiva se inscribe la idea de que todo discurso narrativo, es, antes que nada, una recreación que intenta preservar la memoria”, precisa Aínsa.³³ Desde este ángulo Moctezuma no tiene memoria propia. La novela de Boullosa es su tentativa de encontrar una, especialmente en la comunión con sus semejantes: “Él no es un indio, un mexica, no tiene raza ni patria. Él es un hombre que mira el fin del Hombre” (p. 39). La desaparición de Moctezuma y de Laura, al final de la novela, sugiere una posible unión en la diferencia:

entre un muerto y una viva, un indio y una blanca, un rey y una súbdita, un espectro y un cuerpo, volviéndose ambos un solo polvo de muerte y para la muerte. Espectro Moctezuma y cuerpo escritora, fantasmas que transitan para asegurarse que alguna vez irrumpirán, pasarán de éste al otro lado y viceversa, absolutamente extraños, absolutamente cómplices, absolutamente imposibles.³⁴

³³ Aínsa, “Los guardianes de la memoria” [n. 21].

³⁴ Gabriela Jerez Garcés, “Llanto de Carmen Boullosa: notas a una novela imposible”, en DE: <www2.udel.cl/postlitteratura/docs/artilinea/Llanto.pdf>. Consultada el 10-iv-2016.

El talante abierto y desconstruccionista de la narración testimonia una tentativa de hacer inteligible la memoria confusa del colonizado, sepultada y transfigurada, y liquidar a la vez el discurso hegemónico y las fuentes indias, al proponer una tercera voz, un camino trazado por la palabra del amerindio Moctezuma. Tal manera de tratar los silencios de la historia, abierta a un discurso en la exterioridad del relato colonial, se inscribe como una exigencia necesaria para comprender la herida colonial de la que hablaba Mignolo y romper la “indiferencia epistemológica”. En otras palabras, al privilegio epistémico de la modernidad que “genera y mantiene la colonialidad”, Boulosa opone el “derecho epistémico” del indio como una opción descolonial centrada en la otra cara de la historia. Ciertamente la voz de este indio no representa a todos los indios, pero ofrece una alternativa válida y necesaria para completar y contrarrestar los proyectos colonial y nativista.

Esta innovación en la narratividad es significativa aunque deriva ante todo de la palabra poético-utópica, no deja de inscribirse en la línea de un pensamiento fronterizo, desprendido del saber hegemónico colonial, construido desde la “exterioridad epistemológica”, en palabras de Mignolo. Pero en este preciso caso Boulosa sostiene que la biografía de Moctezuma es imposible, pues no puede haber historia sin memoria.

Es una necesidad estúpida querer escribir una novela de Moctezuma II. Sabios quienes al contar nuestra historia olvidan disertar acerca de las razones de su raro comportamiento, como los que lo adjudican a que en la llegada de los españoles él vio el retorno de Quetzalcóatl y lleno de culpa y temor dejó que tomaran lo que les pertenecía y de inmediato pasan a disertar durante cientos de cuartillas acerca de lo que representó para Occidente el encuentro con este mundo (p. 75).

La confesión de Moctezuma no es pues posible ni comprensible si no es aprehendida desde la exterioridad de la universalidad occidental, esto es, desde la geopolítica del conocimiento propio. Ahora bien, ese mundo y esa memoria, marcados por la violencia epistémica y la herida colonial, han desaparecido para siempre. Por lo tanto, quien trate de reescribir la historia de Moctezuma está condenado a una visión miope, “visto antes de ver, para que cuando el otro se le aproxime [...] vea en él la cara que él sabe que le será vista, que el otro quiere que le sea vista” (p. 91). Con lucidez, Boulosa se asoma a esta miopía histórica convertida en imposibilidad: “No hay novela en el mexica” (p. 112). Y concluye

que sólo la metáfora puede proporcionar esa capacidad de reappropriarse del conocimiento indio: “La palabra poética es pues, de forma bastante curiosa, la palabra creadora (sentido de la *poiesis* aristotélica), la que construye la Historia: las cenizas de Moctezuma, esos polvos que transporta el viento, simbolizan la palabra de Moctezuma”.³⁵ Acceder a la verdad de Moctezuma implica desprender historia de la ficción y ficción de la poesía.

Sin embargo, no escapa a mi entendimiento de escritor el que esta novela sea imposible. La confesión de Motecuhzoma el joven tiene que ser hecha en el marco de su cultura para ser comprensible. Empresa inútil: Tenochtitlan ha muerto y su memoria es confusa (p. 39).

Esta idea utópica es llevada en la novela por la voz del viento que disemina acá y allá las cenizas de Moctezuma, exasperado ante los atolondrados escritores y su incapacidad para entender la perspectiva emancipatoria que permite la memoria esparcida. Ahora, más que nunca, es el viento subversivo y juguetón que sopla para despertar la conciencia de los mexicanos culpables de indiferencia hacia el pasado, o para hacerle creer a esa mujer insólita —totalmente ajena a la escritura— que va a dar un buen mordisco a una galleta cubierta de azúcar cuando en realidad el azúcar en su boca no es sino el polvo sagrado de Moctezuma.

El vientecillo siguió adelante. Aventó de nuevo otro puño a los pies de un atolondrado escritor, enviándolo en un chorro de viento tirado a morir, y ésta fue la constancia que dejó [...] Pero un viento así, mudo y no anónimo, un viento que casi no camina y avanza, un viento así no pertenece a un país o a una patria... Aquí y allá sin disolverse, va dejando la forma de un pasado que nadie quiere ver, que no detesta ni ama ni al cual se arrima, un pasado que no es nada porque no tiene memoria, porque empequeñece (pp. 60, 65-66).

Cualquier proyecto narrativo se vería irremediamente frustrado si pretendiera reconstruir la memoria indígena. Por ello, la escritura esquiva las certezas y preconiza que la palabra poética es la única que puede sustraer al indio de la violencia epistémica. Ciertamente es que “la poesía no cuenta historias”,³⁶ pero no es menos cierto que la salvación se llega por —y gracias— al poeta.

Traducción del francés por Hernán G. H. Taboada

³⁵ Palaisi, “Fonction de l’hypertexte” [n. 20], p. 162.

³⁶ Henri Meschonnic, *Les états de la poétique*, París, PUF, 1985.

RESUMEN

Carmen Boullosa emprende el ejercicio de repensar la figura del emperador azteca Moctezuma II en coincidencia con la propuesta epistémica de Walter Mignolo, quien sostiene que “la alternativa decolonial sólo puede afirmarse en la diversidad y en una visión exterior definida como pensamiento crítico fronterizo”. *Llanto: novelas imposibles* (1994) privilegia las historias locales en la geopolítica del conocimiento histórico y de paso impone la descolonización del imaginario indio al insertar, desde el exterior, su palabra, así sea recreada imaginativamente. Boullosa se vale de la controvertida figura de Moctezuma para dar cabida a un saber relegado y subalterno y abrir una brecha en la hegemonía epistémica de la modernidad.

Palabras clave: saberes relegados, retórica de la modernidad, Moctezuma II, literatura mestiza, discurso colonial.

ABSTRACT

Carmen Boullosa revises the Aztec emperor's Moctezuma II character in conjunction with Walter Mignolo's epistemic approach on decolonization: “the decolonial alternative can only be sustained in diversity and within an external view defined as a critical border-crossing thought”. *Llanto: novelas imposibles* (1994) prioritizes local histories in the geopolitics of historical knowledge and, incidentally, imposes a decolonization of the Indian imaginary by implanting his words, even if recreated through imagination, from the outside. Boullosa resorts to the polemic Moctezuma to explore a disregarded and subordinated knowledge and to open up a gap in modernity's epistemic hegemony.

Key words: disregarded knowledge, rhetoric of modernity, Moctezuma II, Mestizo literature, colonial discourse.