

LA DIMENSIÓN DEL MITO EN LA CONQUISTA COLONIAL

LOS PUEBLOS AZTECA Y BAULÉ

Lalekou Kouakou Laurent

Resumen

En las conquistas coloniales, las creencias desempeñaron papeles importantes. A veces, la expansión religiosa fue la razón evocada. Algunos ejemplos son la invasión islámica de la península ibérica y la misión evangelizadora de España en el Nuevo Mundo. Si este rol de las creencias religiosas en las conquistas coloniales es conocido, no es el caso del lugar de los mitos religiosos en la derrota de los pueblos conquistados. Este trabajo analiza esta dimensión de las conquistas a través de dos mitos: el de Quetzalcóatl entre los aztecas en México y el del *blôlô* o del más allá entre los baulé en Costa de Marfil. El objetivo es proponer, desde la visión de los aztecas y los baulé, una lectura de la derrota basada en la creencia en estos mitos. En otras palabras, se trata de mostrar con qué facilidad estas creencias hicieron posible la conquista de los pueblos respectivos.

Palabras clave: dimensión, mito, conquista colonial, azteca, baulé.

Abstract

The dimension of the myth in the colonial conquest. The aztec and baulé peoples

In the colonial conquests, religious beliefs played important roles. Sometimes, religious expansion was the reason evoked. Some examples are the islamic invasion of the Iberian Peninsula and Spain's evangelizing mission in the New World. If this role of religious beliefs in favor of colonial conquests is well known, it is not the case with the place of the religious myths of the conquered peoples in their defeat against the conquering nations. This paper analyzes this dimension of the conquests through two myths: the myth of Quetzalcóatl among the aztecs in Mexico and the myth of the *blôlô* or afterlife among the baulé in the Ivory Coast. The aim is to propose from the vision of the aztecs and baulé, a reading of defeat based on the belief in these myths. In other words, it is a question of showing how easily these beliefs made the conquest of the respective peoples possible.

Keywords: dimension, myth, colonial conquest, aztec, baulé.

Lalekou Kouakou Laurent: Doctor en Civilización Latinoamericana por la Universidad Félix Houphouët-Boigny en Abiyán (Costa de Marfil), investigador en el Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos (DEILA).

ORCID iD: 0000-0001-8227-1231

Email: fohundy08042013@gmail.com, lmoyerlk@yahoo.fr

Recibido: 9 de octubre de 2020.

Aprobado: 15 de marzo de 2021.

Introducción

El 2 de enero de 1492, Mohammed XII de Granada, también llamado Boabdil, deformación castellana de Abû Abdil-lah, se rindió, poniendo así fin a la reconquista española después de unos siete siglos de invasión árabe. Liberada del yugo islámico, la Corona española, a su vez, se propuso conquistar el Nuevo Mundo para evangelizarlo. Reforzados en esta tarea por la bula *Inter caetera* o de donación del papa Alejandro VI, del 3 de mayo de 1493, los españoles llegaron a América. Un episodio destacado de esta aventura fue la conquista del Imperio azteca. Duró de 1519 a 1521 y fue una verdadera tragedia humana. Hernán Cortés con un puñado de hombres derrotó a la más brillante civilización de Abya Yala (América). El desmantelamiento acelerado del Imperio azteca y la rápida victoria de los conquistadores fueron atribuidos a las muy diferentes concepciones de la guerra y sus estrategias (Soustelle, 1955; Canseco Vincourt, 1966; Bueno Bravo, 2007), las formidables armas de los españoles (Salas, 1950; Sullivan, 1972), los conflictos entre los aztecas y ciertas ciudades vecinas, la diferencia profunda entre los dos sistemas de pensamiento y las epidemias¹ (León-Portilla, 1962, p. 93; Lévi-Strauss, 1987, p. 17), entre otras causas.

Al analizar la derrota azteca, nos damos cuenta de que este pueblo mesoamericano comparte con los baulé, pueblo marfileño, una de las razones de la derrota contra los conquistadores. En 1521, época de la conquista española, los aztecas ocupaban un territorio de 300.000 kilómetros cuadrados, con una población estimada en unos 7 millones de habitantes. Tenían un gobernante supremo (Huey Tlatoani), un idioma (náhuatl) y sus propias creencias y divinidades, que incluían a Quetzalcóatl, dios fundador y organizador del Imperio azteca. En cuanto a los baulé, formaron parte del reino Ashanti, en el actual Ghana. Migraron hacia Costa de Marfil debido a las guerras de sucesión que estallaron después de la muerte de Oséi Tutu, fundador y rey (Ashantihene) de la confederación Ashanti en la década del setenta del siglo XVIII. Hoy los baulé ocupan una vasta área de más de 32.000 kilómetros cuadrados en el centro de Costa de Marfil y son aproximadamente 1.400.000. En su cosmovisión, el *blóló* desempeña un papel central.

Los pueblos azteca y baulé son muy distantes en el tiempo y espacio. La elección de estos dos pueblos se debe a la convergencia de ciertos aspectos

1 La gripe, la viruela, el tifus, el sarampión, la peste bubónica, la disentería y la fiebre tifoidea.

de la conquista, a pesar de la especificidad de las experiencias vinculadas a la historia y al medioambiente. Esta comparación permite cruzar las perspectivas para mostrar la dimensión del mito en las derrotas azteca y baulé a manos de los conquistadores respectivos. Todos fueron mistificados y derrotados por sus propios mitos. Los aztecas, por el mito de Quetzalcóatl, y los baulé, por el dogma del *blóló* o más allá. Sobre esta base, este trabajo propone, desde la visión de los pueblos conquistados, una nueva tabla de lectura de su derrota fundada en los mitos locales. En otras palabras, se trata de saber cómo los mitos del *blóló* y de Quetzalcóatl, dentro de las creencias de esos pueblos, facilitaron las respectivas conquistas.

El análisis de estos mitos, dadas sus raíces sociales, se hará desde la perspectiva de la sociología del lenguaje. Este enfoque tiene por objeto la comprensión de las prácticas y comportamientos sociales, e incluso ciertos aspectos de la historia, en la óptica del lenguaje. La elección de esta metodología se debe, por un lado, a que en esta investigación las lenguas baulé y náhuatl se presentan como dos traductores culturales y, por otro lado, a que la lengua, genio creador de estos pueblos, aparece como la mediación más cabal para su entendimiento.

Quetzalcóatl y el *blóló* en las cosmogonías azteca y baulé

Según el mito de asentamiento de los aztecas, Huitzilopochtli, dios del sol y de la guerra, ordenó que se establecieran y fundaran su ciudad donde estuviera “un águila parada sobre un nopal devorando una serpiente”. Siguiendo este designio, los mexicas deambularon por varios lugares en busca de la señal. Una vez encontrada la tierra de las promesas, esta imagen profética se refiere a Quetzalcóatl, el dios protector de los aztecas. El nombre se compone de *quetzal* y de *coatl*. *Quetzal* significa en náhuatl ave, vuelo, pluma, y *coatl*, serpiente. Quetzalcóatl es entonces la “serpiente emplumada” (Esquivel, 2006, p. 93). La serpiente representa la tierra, los ríos, los poderes fecundadores, y el águila, el cielo,

por su capacidad de elevarse encima de las nubes y acercarse al Sol. Por ello, y por tener además un plumaje dorado, ha sido considerada ave de luz y de iluminación, así como encarnación del fuego y del propio Sol, de la altitud y de la profundidad del aire. Su vuelo descendente, a gran velocidad y en picada, significa el caer de la luz sobre la tierra, el advenimiento de la energía vital, el poder fecundante del Sol (De la Garza, 2001, p.106).

El águila es también el ave tutelar posada en la cima del árbol cósmico, que, desde su posición elevada, vigila para remediar todos los males, para proteger al héroe. Simboliza la trascendencia, por ser capaz de traspasar volando las barreras de un mundo al otro y por su capacidad de elevación. Con

las alas extendidas, delimita los cuatro sectores cósmicos. Por ello, encarna la soberanía y el poder. En este sentido, encarna la fuerza, el poderío, el dominio sobre los otros.

El águila es, por lo tanto, el ser que sacraliza a los guerreros y les permite realizar la “Guerra florida” o Xochiyaoyotl. Así, la sangre de los prisioneros puede alimentar a Huitzilopochtli, el dios supremo. Aquí, el águila posada sobre el nopal ya no está comiendo una serpiente, sino un pájaro, lo cual representa al hombre mexica, guerrero y conquistador. Matar se convierte en un acto ritual y religioso. Quetzalcóatl, dios al comienzo del más grande imperio de Mesoamérica (Paz León, 2015), llegó a ser un dios central de la cosmogonía mexica.

Del mismo modo que Quetzalcóatl, el *blólô* desempeña un papel importante en la cosmogonía baulé. *Blólô* viene de *be blólô* o *be blólô kè lô ti sa* y significa ‘se habla mucho al respecto’. Esta expresión contiene todo el misterio de lo desconocido o su imaginario. Es una de las tres principales realidades que componen el universo baulé. El *blólô* es el dominio del alma de los ancestros. Las otras dos realidades son el cielo, que es el mundo de Dios, Annangaman Nyamien (el indecible), Yamien-Kplyi (el señor supremo), Asasi (el omnisciente) o Aedua (el todopoderoso), y la tierra, *asiè*, dominio de los seres vivos humanos, animales, vegetales y genios, *asiè usu* o *bloningue* (Kouakou, 2014, p. 185). Sin embargo, al contrario de lo que muchos piensan, las tres realidades no están tan separadas, están interconectadas.

El *blólô*, *Nanwré klô* (pueblo de la perfección) o *Klô dan* (el verdadero pueblo o pueblo real) es el pueblo de los ancestros. Es el país de origen de los baulé, con el que permanecen constantemente en contacto. En el *blólô*, universo paralelo, invisible para el hombre común, todo individuo, hombre o mujer, tiene su verdadero esposo (*blólô bian*) o verdadera esposa (*blólô bla*). El *blólô bian* es el esposo del más allá y la *blólô bla*, la esposa del más allá. Este “místico cónyuge” tiene el privilegio de la “permanencia” en relación con el cónyuge terrenal (Boyer, 2007 y 2008). Si un hombre tiene problemas sexuales, una disfunción eréctil, por ejemplo, el adivino (*kô mien*² o *ko mian*³) decreta que su mística esposa (*blólô bla*) está descontenta por su mal comportamiento y quiere vengarse. Para calmarla, el *kô mien* o *ko mian* le pide al marido que haga tallar una estatuilla femenina de madera (*waka sran*). Este objeto con forma humana o *blólô bla* es el hábito del cónyuge místico. Si, por otro lado, una mujer aborta o es estéril, el adivino (*kô mien* o *ko mian*) pedirá la escultura de una estatuilla masculina, un *blólô bian*, símbolo humano de su mística esposa. La estatuilla, *blólô bian* o *blólô bla*, colocada en la habitación, envuelta en un paño, es honrada y alimentada. Un día

2 *Kô* (vete) y *mien* (Dios). *Kô mien* significa ‘vete a casa de Dios’. El *kô mien* es la interfaz entre Dios y los hombres.

3 *Ko mian*, el que vemos cuando tenemos problemas.

a la semana, el cónyuge terrenal debe desayunar solo para estar en intimidad con su *blólô bian* o *blólô bla*. Incluso cuando se casan, una noche a la semana uno debe dormir solo con su estatuilla. Con respecto al *blólô*, el mundo aquí abajo es solo un pálido reflejo (Kouadio, 2016). El *blólô* interactúa con el mundo terrenal. Los ancestros son tan poderosos que pueden negar la entrada al *blólô* (Paraíso) a los humanos que hubieran sido malos en la tierra.

Cuadro 1. El paralelismo entre el juasu (mundo real) y el *blólô* (el más allá)

El juasu	El blólô
<i>Bian</i> (hun) / hombre / esposo	<i>Blólô bian</i> o <i>blólô hun</i> / marido del más allá
<i>Bla</i> (gi) / mujer / esposa	<i>Blólô bla o</i> / mujer o esposa del más allá
<i>Aoliè ni</i> / madre	<i>Blólô ni</i> / madre del más allá
<i>Aoliè si</i> / progenitor / padre	<i>Blólô siè</i> / padre del más allá

Fuente: Elaboración propia.

Tienen el destino en sus manos. Pueden hacer que las cosechas tengan éxito, curar a los enfermos, obtener hijos para las mujeres estériles, proporcionar cazas para los cazadores. Por eso se les ofrecen animales para apaciguarlos y pedir su bendición (N'Guessan, 2017). El baulé cree que la muerte no es un fin en sí misma ni un fin en absoluto; piensa que, una vez muerto, el ser reencarna en otro mundo (*blólô*), manteniendo una estrecha relación con el mundo terrestre. El *blólô* es, pues, la sede de los antepasados (*m'mien*), *blólô bian* y *blólô bla*. Además, los baulé creen en el destino (*blólô usu*), es decir, que su vida depende de la voluntad de los *m'mien* o del *blólô usu*, espíritus del *blólô* (N'guess Bon Sens, 2012).

Quetzalcóatl jugó un papel importante en la caída del Imperio azteca durante la empresa de conquista del Nuevo Mundo. El mito del *blólô* tuvo el mismo rol en la derrota del pueblo baulé contra los conquistadores franceses.

El lugar del *blólô* y de Quetzalcóatl en la derrota contra los conquistadores

Quetzalcóatl, rey tolteca, es el hijo de un legendario guerrero (Mixcóatl) y de una diosa (Chimalma). Durante el reinado de este soberano, hombre-dios⁴ y sacerdote (López Austin, 2016), fueron prohibidos los sacrificios humanos.

4 Los reyes de México no eran divinos o de origen divino, se trataba más bien de una realeza sagrada. Los soberanos representaban a las deidades, quienes les inspiraban y les guiaban; su tarea era atender el buen funcionamiento del universo y el bienestar de los dioses y de sus súbditos.

En lugar de sacrificar a hombres, ofrecía flores y mariposas a los dioses. Fue traicionado por uno de sus parientes, que quería volver a las antiguas tradiciones porque decía que los dioses necesitaban sangre.

Repudiado por su corte y expulsado de la ciudad primordial, es decir, de Tollan-Teotihuacán, tuvo que irse y renunciar a todo lo que poseía. La humillación fue tan grande que prometió volver un día escoltado por los dioses del este para reclamar su reino. La llegada de Hernán Cortés, un blanco con barba, vestido extrañamente, en un año *Ce-Acatl*, fecha de nacimiento y salida de Quetzalcóatl, rodeado de fabulosos animales (caballos), viajando en “montañas móviles”, hizo pensar que Cortés era el dios. Quetzalcóatl, la serpiente emplumada en la tradición mesoamericana, está asociada a la resurrección, al cambio, ya que cada año la piel de la serpiente se regenera.

Las supersticiones y predicciones en relación con el regreso de Quetzalcóatl hicieron que los españoles fueran muy pronto integrados al esquema simbólico y a la estructura mítica preexistente. Cortés y sus hombres fueron confundidos con Quetzalcóatl, que habría regresado de su estancia entre los muertos para recuperar su reino. Su llegada anunció a Moctezuma, *tlatoani* (soberano en náhuatl, lengua azteca), el fin de su reinado. Por ello, los mexicanos llamaban a los españoles “dioses que vienen del cielo” y a los negros que los acompañaban, “dioses sucios” (Launey, 1980, p. 372-373; López Gómara, 2002, p. 137). Incluso Moctezuma dio un discurso de despedida antes de recibir a los españoles. Los indígenas pasaron su tiempo interpretando signos anunciadores de un orden cósmico al que estaban sometidos y en el que el hombre no tenía la iniciativa.

Atrapados en el mito del regreso de Quetzalcóatl y el frenesí interpretativo de los signos, Moctezuma y su pueblo no supieron aprovechar la única información que les podía permitir reaccionar eficazmente: la extrema vulnerabilidad de los españoles en el momento de su arribo. Después de perder esa oportunidad, la tardía reacción de los aztecas parecía un suicidio colectivo. Igual que los aztecas, los baulé se equivocaron con los conquistadores franceses. Pensaban que venían del *blóló*. De ahí el término *blófuè*, deformación de *blóló-fuè*, que significa ‘venido del más allá’ en lengua baulé. Así, fueron considerados enviados de los dioses. ¿Por qué fueron mitificados los conquistadores franceses? Varias razones explican esta mitificación. Los baulé desconocían esa categoría de color de piel, lo que se infiere de los vacíos lingüístico y léxico. Solo existían entre los baulé las categorías siguientes:

Cuadro 2. Las categorías de color de piel entre los baulé

Colores de piel entre los baulé	Los términos equivalentes en español
<i>Blé</i>	Negro
<i>Ôclè</i>	Claro
<i>Fli</i>	Albino
<i>Djaha</i>	Rubio / pelirrojo
<i>Aloa ni n'go</i>	Bronceado

Fuente: Elaboración propia.

Los baulé tuvieron que recurrir a sustitutos terminológicos en su propio campo léxico para nombrar a quien no conocían. Se trataba de integrar lo desconocido en su sistema de pensamiento, darle un significado e incorporarlo a la estructura mítico-simbólica habitual. *Blôfuè* o *blôlô-fuè* es el blanco, ser de color extraño y de otro universo, objeto de mitificación, incluso de deificación (Yapi, 2018). Otro factor de mitificación es la función reguladora del *blôlô* con respecto a la vida en la tierra. En la cosmovisión baulé, un *m'mien* (ancestro), un *asiè usu* (genio), un *amuen* (espíritu o fetiche) o las divinidades de la cosmogonía pueden tomar forma humana para poner a prueba a los humanos.

Un ejemplo es el mito del “pueblo maldito”. Los habitantes de Soutilé, un rico pueblo conocido por su inhospitalidad, fueron convertidos en piedra por su maldad hacia un hombre muy pobre (Djandué, 2020; Kajeem, 2016; Fanny, 2013). Este mito existe entre todos los pueblos de Costa de Marfil. Si Soutilé está en el oeste, otros pueblos de este tipo se encuentran en otras regiones. Es el caso de Dida Amoin Su, otro pueblo maldito, en Bocanda.⁵ El baulé cree que el *blôlô*, universo paralelo, interfiere con el mundo de los vivos. Esta creencia les hizo pensar que los franceses eran gente de ultratumba, del *blôlô*.

Los mitos de Quetzalcóatl y del *blôlô* han alimentado las creencias y representaciones de los pueblos azteca y baulé, motivando su comportamiento inhibitorio frente a los conquistadores. Pero los acontecimientos que llevaron gradualmente a los pueblos respectivos a la independencia muestran que dejaron de creer que los conquistadores eran dioses. En México, uno de estos acontecimientos es la Noche Triste, noche del 30 de junio al 1 de julio de 1520, fecha histórica que marca la dramática salida de Cortés y sus oficiales de Tenochtitlán, la capital azteca, bajo presión de las fuerzas de Moctezuma.

5 Bocanda es una ciudad del centro de Costa de Marfil. Es capital de departamento en la región del N'zi.

En Costa de Marfil, estos acontecimientos son la revuelta de los *abbey* y *attié* en enero de 1910 (Viti, 2016) y la resistencia de los *baulé* de 1893 a 1910 (Viti, 2018). Otros son el regreso de los veteranos de las dos grandes guerras (guerras mundiales) y de los primeros africanos estudiantes en Francia (Federación de Estudiantes Africanos Negros en Francia [FEANF], 1951-1980) (Blum, 2015). En la perspectiva de esta independencia, los mitos que han permitido comprender la apatía de estos pueblos en una situación de adversidad como la conquista plantean interrogantes sobre su actualidad en las sociedades respectivas.

Quetzalcóatl y el *blólô*: simbolismo y reinterpretación

En la actualidad, Quetzalcóatl es el símbolo por excelencia de la nación mexicana. La “serpiente emplumada” está en la bandera del país. Varias razones explican esta recuperación o reapropiación del mito. Una de ellas es el sincretismo. El concepto de sincretismo, en relación con el mito, nace con la confusión entre Quetzalcóatl y Cortés. Este concepto se consolida con el discurso preindependiente que reescribe el mito de Quetzalcóatl en su búsqueda de una identidad nacional. Es el caso de Teresa de Mier Noriega y Guerra, que asimila Quetzalcóatl a Santo Tomás, evangelizador y civilizador del Nuevo Mundo. Es importante señalar que Quetzalcóatl, rey de Tula, hizo abolir los sacrificios humanos. El descontento provocado por esta medida fue el motivo de su exilio.

Otra explicación está en relación con el propio mito de asentamiento. Esta profecía hace de Quetzalcóatl el mito fundador del Imperio azteca y legitimador de su espacio (Long, 1984, p. 384). Es la señal de la tierra prometida que buscaban los mexicas. Por lo tanto, es de suma importancia. Quetzalcóatl, mito organizador y fundador del mundo mesoamericano, es muy conocido. Para Enrique Florescano (1999) y Román Piña Chan (1996), el mito ya existía en la cultura olmeca.⁶ La figura mítica de Quetzalcóatl influye en las imágenes y representaciones de los personajes de Kukulcan, fundador de Chichén Itzá en el mundo maya, y de Topitzin Quetzalcóatl, fundador de Tula entre los toltecas.

El *blólô* desempeña un papel eminentemente simbólico en el universo akan en general y *baulé* en particular. Una de sus representaciones es el taburete. Simboliza el culto a los ancestros. Entre los akan hay dos tipos de taburete. Uno es el *m'mien bia* o taburete de los ancestros. Es el taburete adorado por los akan, en el que se sacrifican animales. Otro es el *Adja bia*, el trono. Este es el signo de la realeza y nobleza, la encarnación del rey, reino, estado y nación, el poder espiritual y temporal del soberano reinante. Eso para decir

6 Los olmecas fueron uno de los pueblos mesoamericanos. Desarrollaron su civilización en la costa del Golfo de México, aproximadamente entre 1500 y 500 a.C. Se considera que son la base de otras civilizaciones mesoamericanas.

que entre los baulé y los akan el poder del rey viene de los ancestros. Quizás por ello la arquitectura del palacio presidencial tiene la forma de un taburete akan. Otras cosas que simbolizan a los ancestros en el palacio presidencial son el *tam-tam pârlleur*; tam-tam hablante de los akan y la reina Abla Poku y su corte de honor. Estos elementos sacralizan y vigilan el lugar (Presidencia de Costa de Marfil, 2011).

Mediante estos elementos, Quetzalcóatl y el *blóló* todavía están vivos en los imaginarios nacionales. En México, el mito de Quetzalcóatl permitió a los españoles conquistar y ser conquistados (Torres Martínez, 2013). Quetzalcóatl, profeta de la conquista española, se convierte en el símbolo del sincretismo religioso y cultural. Así, se vuelve el mediador entre el “Nuevo Mundo” y el “Viejo”, el pasado y el presente, la brecha histórica y cultural entre ambos espacios y tiempos (Lafaye, 1974, p. 205). De ese modo tranquiliza la conciencia de todos, españoles y mexicas. A diferencia de Quetzalcóatl, que hoy en México es un avatar espiritual de la formación de la conciencia nacional, el *blóló* sigue siendo un universo paralelo sin conexión con el heredado del conquistador.

Al igual que el sincretismo, el mestizaje fue mal vivido. Los colonos franceses no quisieron “mezclarse” con los nativos. Los niños de esta miscelización fueron llevados a orfanatos. Un ejemplo fue el orfanato de Binger-ville, “pabellones” de la Francia colonial donde se encontraban los mestizos, que luego fueron abandonados. De la misma manera que el *blóló*, las lenguas y otros elementos identitarios asociados fueron invisibilizados. Esta visión maniquea ha sido adoptada por las élites marfileñas que oponen “lo arcaico” al progreso, lo folclórico a lo oficial (Massire, 2018), rechazando la tradición a favor de una cultura internacionalizada, legitimada por el tiempo, de la que Francia sería el centro. Por eso, incluso se habla de autocolonización.⁷

Conclusión

El análisis en la perspectiva de la conquista de los mitos de Quetzalcóatl (serpiente emplumada) y del *blóló* (el más allá) entre los aztecas y baulé ha permitido, por medio de la comparación, traer a luz el papel desempeñado por ellos en la derrota de los pueblos respectivos contra los conquistadores. Sin embargo, los dos mitos tuvieron diferentes fortunas. Quetzalcóatl en Mesoamérica fue reinterpretado para simbolizar el afán del pueblo mexica, brutalmente arrancado de sus raíces espirituales, de recuperar su pasado. El resultado observable es el nacimiento del sincretismo cultural y religioso que hoy da a la nación mexicana una identidad única, estrechamente ligada a su trayectoria histórico-mítica. Al contrario de México, en Costa de Marfil, el

7 El acto de colonizarse a sí mismo, es decir, imponerse lo que un colonizador impondría, como el uso de un idioma o costumbres extranjeras.

blóló, una cosmovisión compartida por todos los marfileños, está relegado a un segundo plano, porque siguen predominando los falsos estereotipos coloniales construidos sobre las culturas locales. También es el caso de muchas estructuras que Costa de Marfil heredó de Francia, que no se adecuan a las características de su población y que, sin embargo, se han conservado. En la actualidad, no se puede regresar el tiempo, pero sí se pueden emprender medidas para revertir y atacar estos problemas. El modelo mexicano de recuperación gradual de su pasado indígena indica a Costa de Marfil el camino para un renacimiento y regeneración social.

Referencias bibliográficas

- Blum, F. (2015). L'indépendance sera révolutionnaire ou ne sera pas. Étudiants africains en France contre l'ordre colonial. *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 126, pp. 119-138.
- Boyer, A. M. (2008). *Baule*. Milán: Editions 5 Continents.
- Boyer, A. M. (2007). *Les arts d'Afrique*. Vanves: Editions Hazan.
- Bueno Bravo, I. (2007). *La guerra en el Imperio azteca. Expansión, ideología y arte*. Madrid: Editorial Complutense.
- Canseco Vincourt, J. (1966). *La Guerra Sagrada*. México: INAH.
- De la Garza, M. (2001). El águila real, símbolo del pueblo mexicana. *Caravelle*, 76-77, pp. 105-117.
- Djandué, B. D. (2020). *Carnet de voyage: en passant par N'zéczezessou* [en línea]. Disponible en: <<https://attoungblan.net/carnet-de-voyage-10-en-passant-par-nzeczessou>> [acceso 16 de julio de 2020].
- Esquivel, L. (2006). *Malinche*. Nueva York: Atria.
- Fanny, Y. (2013). *L'enseignement de la littérature orale dans le programme scolaire ivoirien de 1985 à 2010: cas du conte, de la légende et de l'épopée dans l'enseignement primaire* [Tesis de doctorado único, opción literatura oral]. Cocody-Abidjan: Université Félix Houphouët-Boigny.
- Florescano, E. (1999). *The Myth of Quetzalcoatl*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Kajeem (2016). Soutilé. *Qui a intérêt*. Abidjan: Dream Maker.
- Kouadio, Y. E. (2016). *Rite et poétique du don dans l'art contemporain dépense, dégoût, destruction* [Tesis en Artes: Estética, Práctica y Teorías-Artes Plásticas]. Lille: Université Lille Nord.

- Kouakou, K. (2014). *Gravure akan et identité culturelle: le cas baoulé, thèse unique de doctorat en arts plastiques (Gravure)*. Cocody-Abidjan: Université Félix Houphouët-Boigny.
- Lafaye, J. (1974). *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique, 1531-1813*. París: Gallimard.
- Launey, M. (1980). *Introduction à la langue et à la littérature aztèque*. París: L'Harmattan.
- León-Portilla, M. (1962). *The Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico*. Boston: Beacon Press.
- Lévi-Strauss, C. (1987). *Race et histoire*. París: Gallimard.
- Long, C. H. (1984). Other Times, Other Places: Myths and Cities in Meso-American Religion. *History of Religions*, 23(4), pp. 382-385.
- López Austin, A. (2016). La cosmovisión de la tradición mesoamericana. Tercera parte. *Arqueología Mexicana*, 70, pp. 73-87.
- López Gómara, F. (2002). *Historia de la conquista de México*. México: Océano.
- Massire, H. (2018). Le Palais présidentiel d'Abidjan: la logique de l'opulence. *In Situ* [en línea], 34 Disponible en: <<https://journals.openedition.org/insitu/15837>> [acceso: 26 de julio de 2020].
- N'guessan, N. K. (2017). *L'évaluation du ministère pastoral: une étude à la lumière des épîtres pastorales (1 et 2 Timothée, Tite)*. Carlisle: Langham Monographs.
- N'guess Bon Sens (2012). *Blóló Oussou*. Abidjan: Digital Music.
- Paz León, E. (2015). Aztecas: entre el mito y la leyenda. *Mito. Revista Cultural* [en línea] 25. Disponible en: <<http://revistamito.com/aztecas-entre-el-mito-y-la-leyenda/>> [acceso: 26 de julio de 2020].
- Piña Chan, R. (1996). *El mito de Quetzalcóatl*. México: INAH.
- Presidencia de Costa de Marfil (2011). Historique du palais présidentiel. *Sitio web oficial* [en línea], 6 de agosto. Disponible en: <<https://rezoivoire.net/ivoire/patrimoine/2051/le-palais-de-la-presidence.html#.YIAzCzyvHX5>> [acceso 16 de julio de 2020].
- Salas, A. M. (1950). *Las armas de la conquista*. Buenos Aires: Emecé.
- Soustelle, J. (1955). *La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*. París: Hachette.

- Sullivan, T. D. (1972). *The arms and insignia of the Mexica*. México: Estudios de Cultura Náhuatl, UNAM.
- Torres Martínez, R. (2013). Saint Thomas et Quetzalcóatl. Essai de construction d'une identité à partir de la réécriture du mythe. *Cahiers d'études romanes*, 27, pp. 405-424.
- Viti, F. (2016). Les quatre morts du colon Rubino (Côte d'Ivoire, janvier 1910). *Journal des africanistes*, 86(1), pp. 329-339.
- Viti, F. (2018). Sur quelques images de chefs baoulé. *Cahiers d'études africaines* [en línea], 230. Disponible en: <<http://journals.openedition.org/etudesafri-caines/22104>> [acceso el 28 de julio de 2020].
- Yapi, M. (2018). "Blóló" ou l'au-delà: le paradis et l'enfer chez les baoulé (1ère partie) [en línea]. Disponible en: <<https://attoungblan.net/blolo-ou-lau-de-la-le-paradis-et-lenfer-chez-les-baoule-1ere-partie/>> [acceso: 15 de julio de 2020].

Contribución de autoría

Este trabajo fue realizado en su totalidad por Lalekou Kouakou Laurent.