



Federico Navarrete

“La sociedad indígena en la obra de Sahagún”

p. 97-116

Bernardino de Sahagún: quinientos años de presencia

Miguel León-Portilla (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2002

280 p.

(Serie de Cultura Náhuatl. Monografías 25)

ISBN 968-36-9920-0

Formato: PDF

Publicado en línea: 29 de junio de 2018

Disponible en:

www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/393/quinientos_sahagun.html

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



LA SOCIEDAD INDÍGENA EN LA OBRA DE SAHAGÚN

FEDERICO NAVARRETE

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

El título mismo de la *Historia General de las Cosas de Nueva España*, la magna obra concebida y dirigida por Fray Bernardino de Sahagún, no deja dudas respecto a que se trata de un libro de historia, es decir, un libro que habla fundamentalmente del pasado. Y como el pasado, a fines del siglo XVI, cuando fue escrita esta historia, eran los tiempos prehispánicos, es fácil dar por sentado que la obra habla fundamentalmente de lo que acaeció antes de que los españoles pisaran el territorio mexicano.

Tal afirmación, desde luego, no carece de verdad, pues en esta enciclopedia del mundo indígena se encuentra una cantidad enorme de informaciones y descripciones de cómo era la vida en tiempos anteriores a la conquista española. Se nos cuenta sobre los reyes y sobre sus palabras, sus actos y sus costumbres; sobre las escuelas donde estudiaba la juventud y lo que en ellas hacía; sobre los sacerdotes, sus fiestas, sus rituales y sus penitencias; sobre los comerciantes y sus formas de pensar y actuar; incluso se describen los crímenes de las prostitutas, los brujos y malhechores. Por ello, todos los conocedores coinciden en que ésta es una de las principales fuentes que tenemos para conocer la sociedad náhuatl prehispánica.

Sin embargo, como toda gran obra histórica, la de Sahagún también se preocupaba por el presente en que fue producida. El fraile concibió la *Historia General...* a mediados del siglo XVI en un momento crucial del desarrollo de la sociedad novohispana: cuando ya se había consolidado el dominio español sobre estas tierras, pero las epidemias parecían amenazar la supervivencia de los indígenas recién sometidos; cuando los grandes triunfos de la evangelización cristiana, las conversiones multitudinarias y espontáneas de los naturales de las primeras décadas, empezaban a ser cuestionados por quienes veían que las antiguas creencias y los viejos rituales seguían siendo practicados; cuando la nobleza indígena, privada de sus ancestrales poderes y privilegios, buscaba un nuevo papel social que le permitiera sobrevivir y prosperar bajo el gobierno español, y

cuando toda la población indígena buscaba una nueva forma de entender y vivir su cultura bajo la nueva luz del catolicismo.

Sahagún, como fraile predicador comprometido con su orden franciscana y con el triunfo de los valores católicos reformados que ésta defendía, se sentía obligado a intervenir en esta situación para hacer la obra de Dios: terminar de convertir a los indios al catolicismo y prepararlos para vivir por siempre en un régimen justo y virtuoso, bajo el manto protector de la Madre Iglesia y bajo la poderosa sombra de la Corona española. Para lograrlo, estaba convencido de que había que combatir sin cuartel los vicios y pecados de los indígenas: las idolatrías y supersticiones, es decir, la práctica de la antigua religión; la embriaguez que perdía a los indios en borracheras sin fin; y la lujuria que los hacía aferrarse a su antigua poligamia y negarse al celibato del sacerdocio.

Por ello, Sahagún se veía a sí mismo como un doctor que debía curar una enfermedad:

El médico no puede acertadamente aplicar las medecinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causa procede la enfermedad, de manera que el buen médico conviene sea docto en el conocimiento de las medecinas y en el de las enfermedades, para aplicar convenientemente a cada enfermedad la medicina contraria. Los predicadores y confesores, médicos son de las ánimas; para curar las enfermedades espirituales conviene tengan esperitica de las medicinas y de las enfermedades espirituales, el predicador de los vicios de la república, para enderezar contra ellos su doctrina, y el confesor, para saber preguntar lo que conviene y entender lo que dixeran tocante a su oficio, conviene mucho que sepan lo necesario para ejercitar sus oficios. Ni conviene se descuiden los ministros desta conversión con decir que entre esta gente no hay mas pecados de borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos muy más graves, y que tienen gran necesidad de remedio: los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y cerimonias idolátricas no son aún perdidas del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos.¹

Dos elementos destacan en este elocuente manifiesto. El primero es que la terapia que el fraile médico deseaba aplicar a la cultura

¹ HG, v. I, p. 31.

indígena era una intervención curativa sobre un cuerpo vivo, un tratamiento religioso y cultural para restablecer la salud y conseguir la salvación de los indígenas de su tiempo; aunque parezca obvio, esto quiere decir que Sahagún no quería realizar una autopsia sobre un cuerpo muerto para conocer las causas de su fallecimiento. Esto nos conduce al segundo aspecto de interés: el propósito de Sahagún era buscar en el pasado los elementos que le permitieran intervenir activamente en la sociedad indígena de su presente. Por lo tanto, la suya no era la labor de un erudito que estudiaba el pasado para comprenderlo mejor en sí mismo, sino la de un predicador que quería transformar la sociedad indígena de su momento para conformarla al ideal del cristianismo.

Desde luego, Sahagún y los demás frailes franciscanos sabían bien que este ideal cristiano distaba de ser vigente en la misma sociedad europea. Lo que pretendían, por lo tanto, era alcanzar una utopía, implantar en la tierra un régimen social virtuoso y devoto que no existía desde los tiempos primitivos del cristianismo. Y eligieron a los indígenas como materia prima pues consideraba que su cultura albergaba elementos particularmente favorables para su misión.²

Desde su perspectiva, los indígenas prehispánicos habían sabido crear toda una serie de admirables instituciones sociales (formas de gobierno, escuelas y retórica moral) y prácticas personales igualmente encomiables (penitencias, ayunos y castigos), que les habían permitido vivir de una manera virtuosa y moderar los malos instintos de la carne.

Y si aquella manera de regir no estuviera tan inficionada con ritos y supersticiones idolátricas, parece que era muy buena; y si limpiada de todo lo idolátrico que tenía, y haciéndola del todo cristiana, se introduxese en esta república indiana y española, cierto sería gran bien y sería causa de librar así a una república como a la otra de grandes males y de grandes trabajos a los que las rigen.³

Por ello el objetivo del proyecto sahanguntino era conocer a fondo la sociedad y la cultura indígenas con el fin de extirpar de ellas todo lo que fuera idolátrico y poder así resucitar sus aspectos más positivos y aplicarlos en su presente, tanto a los indígenas como a los españoles. En suma, quería combinar lo mejor del cristianismo

² Sobre este tema, véanse Phelan, *El reino milenar en...*, y Baudot, *Utopía e historia en...*

³ HG, v. II, p. 629.

con lo mejor de la sociedad y cultura indígenas para lograr una nueva sociedad con virtudes sin precedente.

Los informantes de Sahagún

Para lograr este objetivo tan ambicioso, Sahagún no trabajó solo. Desde las primeras etapas de su magno proyecto contó con la colaboración de un nutrido grupo de informantes y de ayudantes indígenas.

Él mismo relata cómo reclutó a algunos de estos colaboradores en el pequeño pueblo de Tepepulco, cerca de Tetzaco:

[...]en el dicho pueblo hice juntar todos los principales con el señor del pueblo, que se llamaba don Diego de Mendoza, hombre anciano, de gran marco y habilidad, muy experimentado en todas las cosas curiales, bélicas y políticas, y aun idolátricas. Habiéndose juntado, propúseles lo que pretendía hacer y pedíles me diesen personas hábiles y experimentadas con quien pudiese platicar y me supiesen dar razón de lo que les preguntase. Ellos me respondieron que se hablarían cerca de lo propuesto, y que otro día me responderían, y así se despidieron de mí. Otro día vinieron el señor con los principales y hecho y hecho un muy solemne parlamento, como ellos entonces le usaban hacer, señaláronme hasta diez o doce principales ancianos y dixéronme que con aquellos podía comunicar y que ellos me darían razón de todo lo que les preguntase. Estaban también allí hasta cuatro latinos, a los cuales yo pocos años antes había enseñado la gramática en el Colegio de Santa Cruz en el Tlatelolco.⁴

Más adelante, reunió grupos similares de “principales [...] muy hábiles en su lengua y en las cosas de sus antiguallas” en México-Tlatelolco y en México-Tenochtitlan y siempre utilizó la ayuda de los “gramáticos” entrenados por él.

Como lo hizo el propio Sahagún, conviene distinguir claramente entre dos tipos de colaboradores: los informantes y los ayudantes o gramáticos.

Los informantes eran en su mayoría ancianos que habían vivido en tiempos prehispánicos y que recordaban, de primera mano, las costumbres, instituciones e ideas de entonces. Fueron seleccionados entre los sectores más privilegiados de la sociedad indígena: eran nobles y gobernantes, antiguos sacerdotes, comerciantes y sa-

⁴ HG, v. I, p. 77.

bios. Es muy probable que la mayoría fueran egresados de las antiguas escuelas para nobles, los *calmécac*, donde habían recibido una esmerada educación a la manera indígena: aprendieron los aspectos esotéricos de la religión, la retórica y del canto, la práctica de los rituales de autosacrificio, el manejo del calendario ritual y adivinatorio, la lectura de los códices religiosos e históricos, en fin, los conocimientos propios de la élite indígena.⁵

En poco más de 20 años, tras la conquista española, estos hombres habían visto cambiar su mundo de una manera radical y habían perdido muchos de sus antiguos privilegios. Ya no recibían más tributos ni los lujosos productos, como cacao, plumas de quetzal y oro, que habían disfrutado tanto; ya no podían participar en los vistosos rituales del culto religioso estatal y por ende veían desvanecerse el alto prestigio del que gozaban en el seno de la sociedad. Seguramente recordaban con nostalgia esos privilegios perdidos e inevitablemente idealizaban un mundo desaparecido para siempre y que tan bien los había tratado. Sin embargo, también sabían que no todo estaba perdido después de la conquista, pues los españoles, conscientes de que no podían gobernar a los indígenas sin la colaboración de sus antiguos dirigentes, habían incorporado a la nobleza indígena al naciente aparato colonial, reconociéndola como un cuerpo separado del resto de la población que merecía privilegios particulares.⁶ Por ello, estos informantes no sólo tenían que lamentar sus privilegios perdidos, sino también que defender los nuevos que habían adquirido con los españoles, que estaban amenazados por el vertiginoso cambio en la sociedad colonial.⁷

Los ayudantes de Sahagún eran un grupo muy distinto a este primero, aunque provenían del mismo sector privilegiado de la sociedad indígena. Se trataba de jóvenes nobles que habían nacido poco antes o poco después de la conquista y que habían sido educados no en los viejos *calmécac* sino en las nuevas escuelas de los frailes predicadores y, en particular, en la más importante de todas, el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.⁸ Ahí recibieron una esmerada educación seminarista: aprendieron las sutilezas de la doctrina católica y de la lengua española y latina, así como las artes liberales.

⁵ Sobre la alta cultura indígena, véase el estudio clásico de León-Portilla, *La filosofía náhuatl*. ... Y sobre la educación mexicana, *Educación mexicana. Antología de...*

⁶ Sobre la difícil transición de la nobleza indígena bajo el régimen colonial, y su eventual desaparición, véanse Gibson, *Los aztecas bajo el dominio...*, y Lockhart, *The Nahuas after the...*

⁷ Véase el análisis de Romero Galván, "La Crónica mexicana de..."

⁸ Sobre este colegio, véanse Ricard, *La conquista espiritual de...*, José María Kobayashi, *La educación como...*, y Christian Duverger, *La conversión de los...*

Dentro del proyecto de los evangelizadores franciscanos, estos jóvenes estaban llamados a ser los primeros clérigos indígenas que continuarían la labor de predicación de los frailes desde el seno mismo de sus comunidades, con la cercanía y el prestigio que sólo los nobles indígenas podían tener. Pronto, sin embargo, la posibilidad de ordenarlos sacerdotes fue desechada, tanto por las presiones de los españoles que desconfiaban de un clero indígena como por la poca afición que mostraron los estudiantes del Colegio de Santa Cruz al celibato y al ayuno.⁹ Sin embargo, el proyecto del Colegio logró parte de su cometido, pues formó un nutrido grupo de indígenas con una excelente educación cristiana y occidental que sirvieron de intermediarios culturales entre los frailes y la sociedad indígena.

De este grupo bicultural y trilingüe salieron los “gramáticos” ayudantes de Sahagún. Él mismo nos da algunos de sus nombres:

[...]El principal y más sabio fue Antonio Valeriano, vecino de Azcapotzalco; otro, poco menos que éste fue Alonso Vegerano, vecino de Cuauhtitlán; otro fue Martín Jacobita [...]. Otro, Pedro de San Buenaventura, vecino de Cuauhtitlán; todos espertos en tres lenguas: latina, española, indiana.¹⁰

De Antonio Valeriano, en particular, sabemos que fue juez y luego gobernador de México-Tenochtitlan, pese a ser de origen azcapotzalca. Su exitosa carrera nos permite entrever la importancia que alcanzó este sector educado de la élite indígena dentro del régimen colonial y los frutos que consiguió de su colaboración con los colonizadores.

En el proyecto de Sahagún colaboraron, pues, dos generaciones de indígenas separadas por una distancia cultural inmensa, educadas de formas radicalmente diferentes, testigos de dos mundos inconmensurables. Y fue de la colaboración de estas dos generaciones tan disímbolas que surgió la imagen que la *Historia General...* nos da de la sociedad indígena.

El programa de supervivencia y privilegio

Más allá de sus diferencias de educación y de perspectiva, sin embargo, estos dos grupos y generaciones de indígenas compartían un objetivo político: garantizar la supervivencia de la élite indígena.

⁹ Sobre el fracaso de la idea de crear un clérigo indígena, véase Ricard, *La conquista espiritual de...*

¹⁰ HG, v. I, p 79.

na y la continuación de su posición privilegiada en el seno de la sociedad colonial. Su problema era hacer coincidir este objetivo con la colaboración en el proyecto de investigación de Sahagún. El que dicha coincidencia no era automática nos lo indica el hecho de que los principales de Tepepulco hayan pedido unos días para meditar sobre la solicitud de ayuda del fraile.

Aunque nunca podremos conocer las razones que los convencieron finalmente a participar en la empresa de Sahagún, podemos plantear algunas posibilidades. En primer lugar hay que señalar que los nobles indígenas sabían perfectamente que para defender su posición debían colaborar con el régimen español. Todos conocían perfectamente las consecuencias dramáticas de enfrentarse frontalmente al poderío de los colonizadores: como testimonios quedaban las ruinas de México o las cenizas de los caciques idólatras que habían sido quemados por la Inquisición, como don Carlos de Tetzoco. Por ello, podemos suponer que su decisión no fue enteramente libre.

En segundo lugar, los indígenas sabían muy bien que cualquier colaboración con los españoles implicaba, como requisito inapelable, la aceptación del cristianismo, pues el dominio español era inseparable de la imposición del catolicismo como religión única y del concomitante abandono de cualquier otra práctica religiosa anterior.

En este terreno hubo un profundo malentendido entre indígenas y españoles, lo que explica en buena medida la necesidad misma del proyecto terapéutico de Sahagún. Cuando los triunfantes españoles exigieron a los indígenas, aliados suyos o vencidos, que aceptaran a su dios, éstos no objetaron la idea, pues la adopción del dios de un pueblo conquistador era una práctica antiquísima en Mesoamérica.¹¹ Para los indígenas, como para los cristianos, la derrota de los mexicas y de su dios Huitzilopochtli había sido una demostración fehaciente del poderío del dios cristiano y por ello sabían que les convenía estar en buenos términos con él. Sin embargo, para los indios, la adopción de un nuevo dios no implicaba, de ninguna manera, el abandono de los anteriores: su religión politeísta había sido construida precisamente a lo largo de los milenios por medio de la continua agregación de dioses y creencias provenientes de distintos pueblos.¹² Por eso para ellos resultaba na-

¹¹ Véase Lockhart, Lockhart, *The Nahuas after the...*

¹² Al respecto, explica Muñoz Camargo que los tlaxcaltecas respondieron positivamente a la petición de Cortés de que adoraran al dios cristiano, pero no así a su exigencia de que abandonaran a sus antiguas deidades: "Decid al capitán que porqué nos quiere quitar los dioses que tenemos y que tantos tiempos servimos nosotros y nuestros antepasados; que, sin quitarlos ni mudarlos de sus lugares puede poner a su Dios entre los

tural aceptar al catolicismo sin, por ello, abandonar sus antiguas creencias.

Para los españoles, en cambio, la aceptación indígena del único verdadero dios de los cristianos implicaba algo completamente distinto. Desde su inicio, el cristianismo se había concebido como una religión que superaba, sustituía y aniquilaba a las religiones anteriores y los frailes estaban convencidos de que las aguas del bautismo debían eliminar completamente y definitivamente la falsa religión que practicaban los indígenas. Por ello se sintieron engañados cuando sus antiguos conversos resultaron ser idólatras pertinaces, aferrados a sus supersticiones. Por ello, precisamente, Sahagún sentía la necesidad de conocer a fondo las antiguas creencias y rituales para poder extirparlas mejor. Seguramente, el fraile sospechaba que sus informantes seguían practicando su antigua religión, por ello afirmó que el principal de Tepepulco era “muy experimentado en las cosas idólatricas”. Y ésa era justamente la razón por la que pedía su colaboración.

Por esta misma razón, podemos imaginar lo incómodas y peligrosas que resultaban para los indígenas las pesquisas del fraile, pero también lo comprometedor que hubiera sido negarse tajantemente a colaborar con él. También podemos suponer que en este asunto existían grandes diferencias entre las dos generaciones de colaboradores de Sahagún, pues lo más probable es que el cristianismo de los viejos informantes fuera más superficial que el de los jóvenes ayudantes, educados por los frailes. Aun así, como veremos más adelante, no se puede descartar la posibilidad de que los alumnos más aplicados del Colegio de Santa Cruz hayan participado, en su vida privada y en el seno de sus comunidades, en prácticas religiosas que el fraile podría considerar supersticiosas y punibles.

Más allá de estas suspicacias iniciales, sin embargo, es muy probable que tanto los informantes como los ayudantes pronto se dieran cuenta de que Sahagún profesaba una sincera admiración por la cultura indígena y que si quería extirpar de ella todos los rastros de la antigua religión era porque quería revivirla y renovarla. Por ello, podemos suponer que empezaron a sentir un creciente orgullo al responder a las preguntas del fraile y que también empezaron a sentir un interés cada vez mayor por demostrarle las virtudes de sus antepasados y por embellecer su recuerdo de los tiempos prehispánicos para hacerlo compatible con los nuevos valores cristianos. El

nuestros, que también le serviremos y adoraremos y le haremos casa y templo de por sí, y será también Dios nuestro, como lo hemos hecho con otros dioses que hemos traído de otras partes”, Muñoz Camargo, “Relación geográfica de...”, p. 245-246.

resultado fue la construcción conjunta, entre Sahagún y sus colaboradores indígenas, de una imagen idealizada de la sociedad prehispánica que debía servir de modelo para una sociedad indígena colonial igualmente ideal.

Sin embargo, esto no significa que en todos los casos el fraile y los indígenas hayan estado perfectamente de acuerdo en sus objetivos y curiosidades. Era tal la cantidad de temas sobre los que preguntó Sahagún que, inevitablemente, debe haber habido algunos respecto a los cuales los informantes fueran reacios a responder o, incluso, censuraran la información para no comprometerse. Los informantes seguramente preferían hablar de rituales que ya no se realizaban, como el sacrificio humano, y no de rituales que se seguían realizando a escondidas, como el culto a los dioses de la lluvia o a los antepasados.

Hubo también temas respecto a los cuales los informantes y los ayudantes tenían más cosas que decir que las que le interesaba al fraile. En el Libro XI, dedicado a los animales, el texto náhuatl recoge todo tipo de creencias y prácticas rituales relacionadas a las diferentes especies, pero Sahagún no tradujo muchos de estos detalles al español, lo que sugiere que no los consideró pertinentes o interesantes.

A continuación discutiré con detalles tres ejemplos que nos permitirán conocer más claramente la compleja interacción entre Sahagún y sus ayudantes indígenas y la manera en que éstos lograron introducir en la *Historia General...* ideas y argumentos que los beneficiaban directamente en su proyecto de preservación de sus privilegios. Estos tres ejemplos, nos permiten también atisbar cómo en este magno proyecto de investigación se conjuntaba la preocupación por el pasado con las necesidades sociales del presente.

La historia de los mexicas

El primer caso que analizaré es el del capítulo intitulado “De los mexicas” que se encuentra en el Libro X y que cuenta el origen de este pueblo y de sus vecinos.¹³ Para empezar, hay que señalar que este capítulo, de no más de 20 páginas, es de los pocos de la *Historia General...* que podemos considerar plenamente histórico, en el sentido que presenta una narración diacrónica de los acontecimientos, pues la mayoría de la obra presenta más bien una visión sincrónica

¹³ HG, v. 2, p 670-676. Alfredo López Austin tradujo el texto náhuatl en “El texto sahuntino sobre...”, p. 287-335.

de la sociedad y la cultura indígenas. Además, este capítulo presenta una versión del origen y la historia de los pueblos indígenas que no se encuentra en ninguna otra de las decenas de fuentes que abordan el tema y que se remonta a un pasado mucho más distante que la mayoría de ellas. Por esta razón, el capítulo ha sido objeto de debates entre los especialistas. Algunos sostienen que contiene la versión más verdadera y antigua de la historia prehispánica;¹⁴ otros, en cambio, afirman que se trata de una adaptación colonial de la tradición histórica con un claro propósito legitimador.¹⁵ Yo concuerdo con esta última posición por razones que expondré a continuación.

Resumamos brevemente lo que narra el capítulo: en primer lugar, cuenta que hace mucho tiempo los pobladores indígenas de México llegaron a estas tierras atravesando el océano desde el occidente y desembarcaron en el Pánuco, en las costas del Golfo de México. De ahí recorrieron las costas hasta lo que hoy es Veracruz y se establecieron después en un lugar llamado Tamoanchan, que es el nombre de uno de los “paraísos” originales donde vivían los dioses. En Tamoanchan sucedió un evento de gran importancia:

Y éstos, los sabios que allí estaban, se llaman “los que tienen los libros”.

Y los sabios no se quedaron por mucho tiempo; luego se fueron; se embarcaron otra vez y se llevaron la tinta negra, los colores, los libros, las pinturas; se llevaron todas las artes mecánicas, los instrumentos de viento.

Y al partir, hablaron a todos los que dejaban. Les dijeron: “Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, Yohualli Ehécatl, dice que ustedes vivirán aquí. Los dejamos a ustedes aquí, en esta tierra. Se las da Nuestro Señor. Es el merecimiento, el don de ustedes.

Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, seguirá más allá, y lo acompañaremos mientras viaje, a donde vaya Tlácatl, Yohualli Ehécatl, Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, porque se va, porque se digna regresar. Pero vendrá [de nuevo], vendrá a cumplir sus obligaciones. vendrá a conocerlos a ustedes cuando la tierra haya llegado al mañana, cuando haya llegado a su extremo, cuando ya sea su fin, él vendrá a cumplir su obra.¹⁶

En el contexto cristiano en que fue escrito este texto, los “libros” no pueden referirse más que *al* Libro, es decir la Biblia. Igualmente el dios que adoraban estos antepasados es llamado Tloque Nahua-

¹⁴ Véase la interpretación de Marie-Areti Hers, *Los toltecas en ...*

¹⁵ Tal es la hipótesis de López Austin, “El texto sahuaguntino sobre...”

¹⁶ López Austin, “El texto sahuaguntino sobre...”, p. 309.

que, “Dueño del cerca y del junto”, y Yohualli Ehécatl, “Noche y Viento”, términos que en tiempos coloniales se utilizaban para llamar al Dios cristiano, por lo que podemos suponer que estos antiguos indígenas eran adoradores de Jehová. Según este pasaje, entonces, los pueblos que llegaron a estas tierras eran cristianos que conocían las Sagradas Escrituras pero las perdieron, junto con su fe, porque los dueños de éstas, quizá sacerdotes, los dejaron solos en estas tierras, aunque con la muy significativa promesa de regresar algún día. Esto quiere decir que los naturales siempre supieron que llegarían algún día los españoles cristianos. Los exime además del cargo de haber sido adoradores del demonio, como decían muchos, pues en realidad eran sólo viejos cristianos que habían perdido el camino a falta de guía de los sacerdotes y de la Biblia.¹⁷

Más adelante, el capítulo nos cuenta que los hombres que se quedaron aquí, privados de la verdadera sabiduría, inventaron nuevos libros:

la cuenta de los destinos, el libro de los años, la cuenta de los años, el libro de los sueños. Concertaron la forma en que se conservarían. Y así fue mantenido durante todo el tiempo que permanecieron el gobierno tolteca, el gobierno tepaneca, el gobierno mexica; y durante todo el gobierno chichimeca.¹⁸

Estos libros, que sustentaban la tradición cultural y religiosa mesoamericana, son presentados así como pobres sustitutos de los auténticos libros perdidos, es decir, del cristianismo.

El texto continúa contando que de Tamoanchan los indígenas se mudaron a Teotihuacan, en el Valle de México, y que de ahí partieron en un largo viaje hacia el norte, hasta las tierras chichimecas, donde permanecieron durante muchos años. Finalmente, regresaron al Altiplano en grupos separados, de los cuales los últimos en llegar fueron precisamente los mexicas.

Esta versión de la historia de los mexicas parece oponerse a la versión más generalizada, que afirma que este pueblo se originó en Aztlan y de ahí llegó al Valle de México. Para entender las posibles razones de esta diferencia hay que tomar en cuenta las diferencias entre las ideas indígenas y europeas respecto a la legitimidad polí-

¹⁷ Este argumento puede parecer descabellado, pero en la época y posteriormente han sido muchos quienes han afirmado que en América hubo una evangelización prehispánica, encabezada incluso por el mismo apóstol Santo Tomás. Véase Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de...*

¹⁸ López Austin, “El texto sahanguntino sobre...”, p. 310.

tica. Como es bien sabido, tanto los mexicas como muchos otros pueblos de Mesoamérica afirmaban ser oriundos de tierras muy lejanas a las que ocupaban en el siglo XVI y contaban largas y complejas historias de migración que explicaban cómo habían venido desde allá y cómo se habían establecido en los territorios que dominaban. Para ellos, este origen extranjero y las conquistas que habían realizado una vez establecidos en su nueva tierra establecían sus títulos legítimos sobre el territorio que dominaban.

Los españoles, sin embargo, tenían ideas políticas muy distintas: para ellos, como para nosotros a la fecha, la legitimidad no provenía de haber llegado de otro lado, sino de ser originario del lugar que se dominaba. Por ello, al oír las historias de migración, tacharon a los pueblos indígenas de “advenedizos”, es decir, de pobladores que por ser recién llegados tenían pocos títulos sobre sus tierras. Encontraron así una justificación ideal para su conquista y dominación.

Esta diferencia puede explicar por qué los informantes y ayudantes de Sahagún afirmaron que los mexicas “regresaron” en realidad a tierras que habían poblado antes. Trataban así de demostrar que su posesión de las tierras del Valle de México no era reciente ni ilegítima, puesto que habían vivido en esa tierra hacía mucho y sólo la habían abandonado temporalmente. De esta manera refutaban los argumentos españoles y defendían sus títulos de dominio sobre los territorios del Valle de México.

En la misma lógica se puede plantear, incluso, que la afirmación de que los indígenas llegaron a estas tierras por el océano Atlántico es sospechosamente parecida a la muy posterior llegada de los españoles por ese mismo mar, por lo que quizá servía para demostrar que los indígenas eran provenientes del Viejo Mundo, como los propios conquistadores, y, por lo tanto, hijos de Adán.

De ser ciertos estos planteamientos, cabe preguntarse entonces cómo lograron los colaboradores de Sahagún que éste aceptara una versión claramente modificada de la historia mexica. En primer lugar, hay que señalar que el fraile nunca mostró mucho interés por la historia de la migración mexica, por lo que puede plantearse que el problema no le quitó el sueño y que simplemente dio por buena la versión que se le presentaba. Pero también hay que tomar en cuenta que esta versión, por más atípica y modificada que nos parezca, no se contrapone a las historias de migración que circulaban ampliamente en el siglo XVI, simplemente les añade un largo prólogo que modifica su sentido global. Respecto al camino que los mexicas siguieron entre Aztlán y México, los informantes remiten precisamente a las otras versiones de la historia de la migración:

Luego partieron hacia acá, vinieron. Los lugares por donde pasaron los mexicas se encuentran, están pintados, están nombrados en las relaciones mexicas.¹⁹

De esta manera los informantes y ayudantes de Sahagún reescribieron y adaptaron su historia a una nueva realidad, la colonial. Antes de acusarlos de falsarios y de desechar este capítulo como apócrifo, sin embargo, hay que tomar en cuenta dos factores fundamentales. El primero es que el propósito de la historia indígena fue siempre servir de base para defender los derechos y la posición del grupo que la contaba y que por ello para los historiadores de estas tierras era natural, deseable e imperativo modificar las versiones del pasado para adaptarlas a las necesidades del presente. De no hacerlo así, ¿qué sentido hubiera tenido contar una historia que ya no servía, es decir, que ya no podía dar títulos de dominio y legitimidad a sus dueños? El segundo es que muchos otros grupos indígenas realizaron maniobras y adaptaciones parecidas: los mayas quichés de Guatemala, por ejemplo, hicieron suya la historia de la creación cristiana contenida en el Génesis y contaron que ellos eran hijos de Adán, miembros del pueblo elegido de Israel y que al ser destruida la Torre de Babel se separaron de sus hermanos, cruzaron el océano (Pacífico en este caso) y llegaron hasta Tula en estas tierras.²⁰

En todo caso, parece claro que los colaboradores de Sahagún supieron aprovechar la oportunidad que les dio el fraile para defender sus intereses y su posición en el régimen colonial y lo hicieron en los términos que sabían que podrían resultar aceptables para los españoles.

La historia de la Conquista

El segundo ejemplo que abordaré es el Libro XII de la *Historia General...*, “Que trata de cómo los españoles conquistaron a la ciudad de México”.²¹ Este famosísimo Libro es, sin duda, uno de los más

¹⁹ López Austin, “El texto sahguntino sobre...”, p. 315.

²⁰ *El Titulo de Totonicapán*.

²¹ *HG*, v. II, p. 817-862. Ángel María Garibay realizó una traducción al español del texto náhuatl de este libro, en “Libro XII: Que trata de la conquista de México”, p. 719-809. Más recientemente, Lockhart lo tradujo al inglés en *We People Here: Nahuatl Accounts of the...*

valiosos de la valiosa *Historia General...* y es también uno de los más leídos y analizados. No me detendré aquí en los detalles de esta apasionante narración de la conquista desde la perspectiva de los propios indígenas; señalaré sólo algunos elementos que resultan interesantes desde la perspectiva de la interacción entre Sahagún y sus ayudantes e informantes indígenas.

En primer lugar, hay que señalar que la iniciativa de escribir este libro partió del propio Sahagún, desde antes incluso de que concibiera la *Historia General...* en su conjunto. Al parecer ya en 1547 interrogó a los nobles tlatelolcas sobre los sucesos de la conquista y recogió sus palabras por escrito.

Los tlatelolcas le contaron su particular versión de los sangrientos sucesos entre 1519 y 1521, una visión marcial y trágica que presentaba a los mexicas como valientes guerreros que supieron afrontar dignamente un destino adverso. Dieron grandes detalles sobre las discusiones, diferencias y conflictos que hubo entre los propios mexicas sobre cómo tratar a los españoles y aprovecharon para criticar severamente a sus parientes y enemigos, los tenochcas, y, sobre todo, a su *tlatoani* Moteuhczoma, pues consideraban que su cobardía había perdido a la ciudad. Además, presentaron una imagen nada halagüeña de los españoles, y los culparon claramente de atrocidades como la matanza del Templo Mayor. En suma presentaron una versión indígena extensa y coherente de la conquista, sin aparente concesión a las susceptibilidades de Sahagún y otros españoles.

Sahagún y sus ayudantes indígenas transcribieron esta versión varias veces y le añadieron más información hasta conformar la versión incluida en la *Historia General...* En todo momento, el fraile fue cuidadoso de respetar la voz de los indígenas y añadió apenas unos cuantos comentarios suyos, siempre debidamente acotados.

Poco sabemos de las razones que impulsaron a Sahagún a escuchar, transcribir y conservar esta versión indígena de la conquista apenas 25 años después de los sucesos. En su prólogo al libro, explicó de manera claramente insuficiente que había recogido esta versión:

[...] no tanto para sacar algunas verdades de la relación de los mismos indios que se hallaron en la conquista, cuanto por poner el lenguaje de las cosas de la guerra y de las armas que en ella usan los naturales [...] ²²

²² HG, v. II, p. 817.

Más allá de esta justificación didáctica, hay que señalar, de entrada, que un fraile español no estaba obligado a escuchar las versiones y las razones de los indígenas respecto a la conquista y que pudo perfectamente haberse contentado, como lo hizo la mayoría de sus correligionarios, con la certidumbre cristiana de que ésta había sido tan necesaria como positiva, pues había traído la verdadera fe a estos perdidos hombres. La curiosidad y la disposición de Sahagún a escuchar las voces de los vencidos revela una activa preocupación por los indígenas e implica una profunda compasión y un reconocimiento de su humanidad por encima de las diferencias religiosas. Es gracias a este acto de generosidad excepcional que hoy podemos conocer mucho mejor la visión de los mexicas de la conquista.

Sin embargo, el reconocimiento de la humanidad y la atención a las razones del otro no implicó para Sahagún la fusión con él. Fray Bernardino escuchó a los indígenas pero no por ello renunció a su propia visión de los hechos. Ya entrado en años, escribió una nueva versión del Libro XII en que enmarcó el relato indígena en una interpretación propia que presentaba a Cortés como el héroe que había traído al cristianismo a estas tierras y buscaba siempre exculparlo de las atrocidades que le atribuían los indios. Quizá de esta manera buscó atemperar el mensaje condenatorio implícito en el texto indígena y así evitar sospechas y persecuciones por parte de las autoridades españolas que reconocían su potencial subversivo.

El caso del “eterno retorno”

El tercer y último ejemplo que trataré en este artículo es mucho más breve que los anteriores. En el Libro VI, entre un gran repertorio de refranes nahuas recogidos por Sahagún y sus colaboradores indígenas, se encuentra éste que es muy interesante:

Ocepa iuhcan iez, ocepa iuh tlamaniz iniquin in canin
Intlein mochioaia cenca ie uecauh, inaiocmo mochihua: auh ocepa
mochioaz, ocepa iuh tlamaniz, iniuhtlamanca ievcauh: iniehoan-
tin, in axcan nemi, ocepa nemiquizque, iezque.²³

Otra vez así será, otra vez así se acostumbrará entonces y allá.
Lo que se hacía hace mucho tiempo, ahora no se hace: pero otra

²³ CF, v. II, fol. 196v.

vez se hará, otra vez así será la costumbre, la que era la costumbre ha mucho; ellos, los que ahora viven, otra vez vivirán, serán.²⁴

Sahagún lo traduce así en el texto en español.

Lo que es tornar a ser, y lo que fue otra vez será.

Esta proposición es de Platón, y el Diablo la enseñó acá, porque es errónea, es falsísima, es contra la fe, la cual quiere decir: las cosas que fueron tornarán a ser como fueron los tiempos pasados, y las cosas que son agora serán otra vez; de manera que, según este error, los que agora viven tornarán a vivir, y como está agora el mundo volverá a ser de la misma manera, lo cual es falsísimo y hereticísimo.²⁵

Según la interpretación del fraile, el dicho implicaba la creencia en la idea filosófica del eterno retorno propia de ciertas concepciones filosóficas griegas y asiáticas.²⁶ Pero si lo examinamos más de cerca indica algo muy diferente.

Para empezar, el refrán no dice, como afirma Sahagún, que lo que ahora es volver a ser, sino que lo que era hace mucho se volverá a acostumbrar en el futuro. Me parece que en el siglo XVI ese “hace mucho” sólo se podía referir al pasado prehispánico, y que el dicho afirmaba claramente que la antigua forma de vida, y probablemente incluso la antigua religión, se volverían a practicar en un futuro. Además el dicho prometía que los que entonces vivían, volverían a vivir en ese momento, lo que quería decir que podrían vivir a la antigua manera y no a la manera cristiana, como lo hacían en tiempos de Sahagún.

Esta idea nos puede parecer descabellada, pero era una esperanza natural para un pueblo que había visto su mundo atropellado y transformado en unos cuantos años y de una manera irreversible por la conquista y la colonización española. Las mismas esperanzas abrigaron los indígenas de los Andes peruanos cuando en 1565, treinta años después de la conquista de su tierra, se adhirieron al movimiento de la “enfermedad del baile”, Taki Onqoy, que sostenía que si bailaban sin interrupción durante días provocarían que la tierra se volteara y que todo volviera a ser como antes, cuando mandaban los indígenas e imperaba la justicia, el orden y la moral, y no como era en la época colonial, un mundo al revés en que man-

²⁴ Traducción mía.

²⁵ HG, v. I, p. 451.

²⁶ Véase Eliade, *El mito del eterno retorno...*

daban los demonios salidos de la tierra (los españoles) y todo era abusos y desorden.²⁷ Lo mismo pensaron los indios de todo el Oeste de Estados Unidos en 1890, veinte años después de la conquista de sus tierras, cuando siguieron el llamado que hizo el profeta Wovoka a bailar para provocar una inundación que barrería a los blancos de las praderas, volvería a la vida a las inmensas manadas de bisontes a las praderas y haría renacer a los muertos.²⁸ Lo mismo esperaron muchos pueblos indígenas de la región del Mixtón (Jalisco, Nayarit y Zacatecas) cuando se rebelaron contra los españoles en 1540, siguiendo la prédica del profeta Tenamaztle, parafraseada así por el virrey Antonio de Mendoza:

Somos mensajeros de Tecoroli; él va a venir en busca vuestra, acompañado de vuestros antepasados a quienes ha resucitado; os va a hacer saber que en él debéis creer y no en Dios, so pena de no poder ver ya la luz y ser devorados por las fieras; los que crean en él y renuncien a las enseñanzas de los frailes para seguirle, no sufrirán, no morirán jamás, volverán a ser jóvenes, podrán tener todas las mujeres que quieran, y no una sola como les mandan los frailes, y aunque sean viejos, podrán engendrar hijos; el que se contente con una sola mujer, morirá inmediatamente. Entonces Tecoroli ira a Guadalajara, a Jalisco, a Michoacán, a México, a Guatemala y por todos los lugares en donde hay cristianos de España y los matará a todos. Una vez acabados ellos, volverá a su casa y vosotros viviréis felices con vuestros antepasados, sin saber qué es trabajo y dolor.²⁹

El dicho recogido por Sahagún parece un indicio de que en el centro de México en el siglo XVI algunos indígenas pensaron ideas similares. Desgraciadamente no hay indicios claros de que hayan practicado alguna religión del baile (como las de los pueblos andinos o los indios de las praderas) y sabemos muy bien que no iniciaron ninguna rebelión contra los españoles. Esa ausencia de noticias puede deberse a que la idea manifestada en este dicho nunca pasó de ser una vaga esperanza que no se materializó en un movimiento.

Pese a que probablemente nunca fue llevada a la práctica, esta idea no dejaba de ser subversiva y peligrosa. Cabe entonces preguntarse por qué Sahagún la recogió en su libro. Quizá el fraile consideró que era mejor incluir el dicho, con una clara explicación condenatoria, para que los demás frailes y españoles que lo escu-

²⁷ Véase Millones, "Un movimiento nativista del...", y Steve J. Stern, *Los pueblos indígenas del...*

²⁸ Véase Kehoe, *The Ghost Dance: Ethnohistory and...*, y Robert M. Utley, *The Last Days...*

²⁹ Ricard, *La conquista espiritual de...*, p. 388.

charan conocieran su peligroso significado. Actuó así, como el buen médico que cataloga cuidadosamente todos los síntomas de la enfermedad que quiere curar.

Sin embargo, me parece incluso más probable que Sahagún, preocupado por la presencia en estas tierras de la idea platónica del eterno retorno, no haya entendido cabalmente el significado del dicho y su contenido anti-colonial. De ser así, se puede plantear que sus ayudantes indígenas redactaron la glosa náhuatl que deja claro este sentido confiados en que el fraile no lo entendería realmente. De esta manera, habrían introducido en el corazón mismo de la obra de Sahagún un mensaje subversivo que ponía en peligro la intención terapéutica de la *Historia General*.

Esta hipótesis no hace más que desplazar la interrogante sobre la presencia de este dicho a un nuevo sujeto: ¿por qué los ayudantes de Sahagún, colaboradores privilegiados del régimen colonial, cristianos que habían recibido la más esmerada educación, llegaron a albergar estas ideas anti-coloniales? Desgraciadamente no podemos contestar esta interrogante, a falta de información más detallada sobre estos hombres y sus ideas, así como sobre un posible movimiento subversivo en el México del siglo XVI. Sin embargo, me gustaría plantear una conjetura que no por indemostrable resulta menos sugerente.

Como afirmé anteriormente, es muy probable que Sahagún contagiara a sus colaboradores el amor y la admiración que él mismo sentía por la cultura indígena. Es posible también que conforme trabajaban en los variados y exhaustivos interrogatorios compilados por el fraile, sus ayudantes, hombres crecidos ya bajo el régimen colonial, fueran conociendo mejor, y admirando más y más, la cultura prehispánica de sus antepasados. Por ello, puede suponerse que quizá este amor y este conocimiento los llevaron a concebir la idea de que ese mundo no sólo debía ser estudiado, sino también revivido y que ellos quizá podrían algún día vivir de la misma manera ejemplar en que habían vivido los hombres de antaño. Después de todo el propio Sahagún quería revivir el mundo prehispánico, una vez purgado y limpiado de todo rastro de idolatría y superstición. ¿Resulta sorprendente entonces que los indígenas que colaboraron con él hayan tenido la misma idea y la hayan llevado aún más lejos?

Una confirmación indirecta de esta posibilidad se encuentra, paradójicamente, en los ataques que sufrió la obra de Sahagún en su propio tiempo. Las autoridades españolas, así como otros religiosos e incluso ciertos miembros de su propia orden franciscana, consideraron que era peligroso investigar sobre la cultura prehis-

pánica y sobre las antiguas costumbres de los indígenas porque esto podría despertar el interés de los naturales por un pasado que era mejor enterrar y olvidar. Temían que las investigaciones del fraile sobre las supersticiones, lejos de ayudar a curarlas, terminaran fomentándolas. Por ello buscaron a lo largo de los años detener el proyecto de investigación sahanguntino y luego terminaron por censurar su obra e impedir su circulación en la Nueva España.³⁰ No es mi intención darle la razón a estos censores intolerantes, y desde luego celebro que no hayan logrado destruir la obra de Sahagún, pero este dicho sugiere que quizá sus sospechas tenían algo de fundadas.

Conclusiones

Estoy consciente que los tres ejemplos discutidos en este texto plantean muchas interrogantes y problemas que no he resuelto y que no soy capaz de resolver. Pero mi propósito era justamente mostrar que la interacción entre fray Bernardino de Sahagún y sus informantes y ayudantes indígenas fue inmensamente compleja y que estamos lejos de comprenderla cabalmente. Este texto es por lo tanto un llamado a que estudiemos la *Historia General de las cosas de Nueva España* desde esta perspectiva, buscando desentrañar la parte que en ella jugaron el sacerdote cristiano, los viejos sabios indígenas y los jóvenes “gramáticos” del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Sólo así podremos apreciar más profundamente la riqueza de esta obra, que sin duda se puede contar entre las más importantes de la historia de la humanidad.

De momento sólo quiero terminar con tres testimonios de mi más sincera admiración. El primero es por un sacerdote cristiano que, sin abandonar jamás su fe y su cultura, supo abrir su mente, sus ojos, sus oídos y su corazón para conocer y comprender una religión y una cultura diferentes a la suyas y que logró llevar a buen término lo que es, sin duda, uno de los experimentos más ambiciosos de diálogo y comunicación intercultural que se han realizado en la historia. El segundo es por los viejos informantes indígenas que supieron vencer el resentimiento y el dolor por la destrucción de su mundo y su cultura, de sus dioses y su forma de vida, para colaborar con él en esta empresa, y que supieron así encontrar una nueva forma de supervivencia y orgullo. El tercero, es por los jóvenes ayudantes que lograron hablar tres lenguas y dominar dos cul-

³⁰ Véase Baudot, “Fray Rodrigo de Sequera: Devil’s Advocate for...”, p. 119-134.



turas para servir como intérpretes e intermediarios entre ambas, que lograron combinar un profundo orgullo y amor por la cultura de sus antepasados con la disposición y la capacidad de aprender y adaptarse a la nueva realidad de la colonia.

Sin ellos no tendríamos la *Historia General...* y sin esta obra nuestro conocimiento de la cultura indígena mesoamericana sería infinitamente más pobre de lo que es. Ojalá en este presente, en que la intolerancia y la incomunicación siguen destruyendo culturas para imponer la verdad del día, en que la violencia y la injusticia siguen caracterizando la relación entre los pueblos diferentes que viven en estas tierras, podamos aprender de su ejemplo.