

CRÍTICA MÍNIMA DE UN GRAN ANACRONISMO

Marialba Pastor

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma
de México

Según lo muestran la cantidad y la calidad de los textos y audiovisuales difundidos en las últimas décadas sobre hechos históricos diversos relacionados con la conquista y la colonización de México por los españoles, la explicación de este fenómeno no alcanza a ser convincente para formar consensos, a excepción de los logrados por la historiografía nacionalista oficial. La emocionalidad que dirige la mayor parte de los relatos acerca de estos hechos ha frenado la elaboración de argumentaciones sustentadas en pruebas y fundamentos sólidos. Esto se ha evidenciado, sobre todo, en la incapacidad intelectual para analizar el problema del enfrentamiento entre dos conjuntos de sociedades no contemporáneas: la española, con una elevada unidad política y religiosa, y las sociedades prehispánicas americanas, con altos grados de dispersión y diversidad regional, según lo denotan los restos arqueológicos.

En la conquista y la colonización de México se enfrentaron lógicas radicalmente distintas, de las cuales existe un desequilibrio testimonial: abundancia de fuentes correspondientes a la parte conquistadora y colonizadora, y sumamente escasas, y en algunos asuntos nulas, en la parte conquistada y colonizada, debido a la destrucción de su cultura material y espiritual, sus elevadas tasas de mortalidad y su dispersión poblacional.¹

¹ Es importante no perder de vista que la mortandad y la dispersión poblacional se intentaron corregir durante el proceso de sometimiento y conversión, con la política de congregación de los sobrevivientes en pueblos regidos por corporaciones civiles y eclesiásticas de orden cristiano y medieval.

La obra del arqueólogo e historiador, Christian Duverger, ha abordado problemas clave para imaginar dos de aquellas culturas enfrentadas: la azteca y la española. Entre estos problemas destacan: el significado del sacrificio humano, el origen de los aztecas, el proceso de conversión de los indios y la naturaleza de las crónicas españolas. El primero de ellos, el sacrificio humano, es uno cuya carga emocional ha propiciado las más acaloradas discusiones desde la época de la conquista entre quienes niegan su práctica o la minimizan, y quienes la exageran y emplean, fuera de su contexto, para subrayar la barbarie y la crueldad de los antiguos pobladores mesoamericanos y apoyar así lo justo de su dominación. Ninguna de estas dos posturas es la sustentada por Duverger en su libro *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*.² Más que plantear el problema del sacrificio humano para aproximarse a la realidad azteca, él ofrece una explicación conciliadora que procura dejar contentos tanto a los adoradores de la cultura azteca como a los de la hispana. Justifica la práctica del sacrificio humano por responder a la peculiar concepción del mundo azteca relacionada con el valor que éste le asignó a la energía y resuelve que la economía azteca era el “[...] arte de gobernar la ciudad, técnica de administración del imperio, y al mismo tiempo esfuerzo sobrehumano por mantener el equilibrio cósmico [...] los problemas económicos se plantean, en sentido general, en términos energéticos, es decir, en términos físicos...”³ Ante la pérdida de la energía, de las fuerzas, la respuesta azteca, derivada de su curiosa concepción de energía, de su conciencia de la entropía, fue el sacrificio humano.⁴

La flor letal fue escrita en la década de los setenta del siglo pasado, cuando en los medios intelectuales y de comunicación se daban a conocer los planteamientos revolucionarios de los físicos Stephen Hawking y Roger Penrose sobre la energía, la entropía y los agujeros negros. En esos años, estos asuntos impregnaban el ambiente y despertaban un interés mundial. Impulsado por estas ideas, a Duverger se le ocurrió entonces que los aztecas, muchos

2 Christian Duverger, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983 [Paris, 1979].

3 Duverger, *La flor letal*, *op. cit.*, p. 13.

4 *Ibid.*, p. 12-14.

años antes de aquellos físicos norteamericanos, por otros caminos, ya se habían percatado del problema de la pérdida de la energía y la entropía, y habían luchado por restablecerla al adelantarse a ella mediante el sacrificio. Por ello afirma: “No, el sacrificio no es el fruto de alguna barbarie inhumana y gratuita. Es esencialmente tecnología...”⁵ De acuerdo con el arqueólogo e historiador francés, esto podría sonar extraño, pero dice: actualmente destruimos “[...] la estabilidad de ciertos elementos para provocar una liberación de energía nuclear”. Enseguida cuestiona: “Al descubrir que la ruptura de un núcleo atómico libera una parte de las energías que se concentraban en mantener la unión, ¿no ha revelado la física moderna el espíritu secreto del sacrificio?”⁶ La ruptura del átomo muestra el poder humano sobre el elemento y puede canalizar las fuerzas de la disgregación. Por eso se pregunta: “Y el cuchillo del sacrificio, ¿no desempeña en la sociedad azteca la misma función que el reactor atómico o el acelerador de partículas de nuestras sociedades contemporáneas?”⁷ Por estos medios Duverger llega al meollo del impulso oculto que mueve a los seres humanos al sacrificio. Para él, el miedo a la muerte motivó a los aztecas al sacrificio, pero en forma social y organizada, con plena racionalidad. Siendo esta la tesis central del libro, esta es también el gran anacronismo que la sustenta, pues toda su interpretación se orienta a demostrar los conocimientos aztecas de la física atómica. Así queda asentado:

Es notabilísimo que los aztecas, por su parte, hayan cifrado también ellos, ese umbral de la existencia del tiempo en 260. El ciclo de 52 años marca la disgregación del tiempo, pues corresponde a la enumeración de las 260 combinaciones del *tonalpo hualli* que, a todas luces, constituye el *núcleo* del calendario. Y los físicos occidentales nos enseñan cuatro siglos después que alrededor de 260 partículas, un núcleo no posee ya más que una estabilidad infinitesimal.⁸

Como los anacronismos frecuentemente se hermanan con las extrapolaciones, añade algo más, fuera de toda lógica: “Quizá esto nos ayude a comprender por qué el fin del ciclo azteca *realmente* traía consigo la desintegración del tiempo y el fin de mundo.”⁹

5 *Ibid.*, p. 113.

6 *Ibidem.*

7 *Ibid.*, p. 114.

8 *Ibid.*, p. 38.

9 *Ibid.*, p. 38-39.

Si bien no tenemos datos de que los aztecas emplearan el método experimental para llegar a estas conclusiones, se podrían aceptar sus intuiciones o percepciones sobre el gasto y la necesidad de ahorro energético mediante experiencias y observaciones. Pero si hubiera sido así, todas sus actividades y su organización social corresponderían a estos penetrantes conocimientos de la naturaleza y no existen pruebas que lo sustenten. Por consiguiente, hasta aquí, en estas primeras páginas del libro, este autor ha procedido conforme sus deseos y ficciones personales; ha partido de un juicio previo y ha acomodado los relatos convenientes a él.

Lo primero que salta a la vista en la interpretación de Duverger del sacrificio humano es la ausencia de referencias a él como una práctica universal precristiana y su correspondencia con sociedades agrícolas, de orden matrilineal, cuyas relaciones con la carne y la sangre humanas estuvieron determinadas por reglas muy distintas a las cristianas.¹⁰ También salta a la vista la falta de referencias a la religión cristiana como una de las pocas religiones cuya fuerza radicó, precisamente, en consolidar, con el monoteísmo, la estructura patriarcal y su consiguiente repulsión —de origen asiático y en particular judío— de los sacrificios cruentos; su elogio de las virtudes de la templanza y la castidad; y sus intentos por limitar las relaciones sexuales a fines exclusivamente reproductivos, al considerar perversos o desviados de la verdad divina, de la ley natural, los actos que ellos consideraron exclusivamente orientados al disfrute o al placer.

Como se sabe, una de las estrategias cristianas más efectivas desde los últimos tiempos del Imperio Romano consistió en fijar la atención y convertir la idolatría, los sacrificios sangrientos y la exteriorización y diversidad de las relaciones sexuales, en los tres atributos estereotípicos de los pueblos paganos que los cristianos españoles, sobre todo los evangelizadores, vieron en los indios americanos. Al no ubicar las crónicas en sus circunstancias históricas particulares y aceptarlas sin poner en duda sus afirmaciones; al no advertir sus intereses e intenciones,

¹⁰ Así se plantea en las obras de Eric R. Dodds, en especial *The Greeks and the Irrational* (Berkeley, University of California, 1951) y *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge University, Cambridge, 1965), bien conocidas cuando Duverger escribió este libro.

Duverger, como otros antropólogos e historiadores, ignora este y otros prejuicios españoles.

La fuente privilegiada de Duverger para dar cuenta de la concepción azteca del mundo, de la economía doméstica y la economía religiosa (las tres partes de *La flor letal*), es el *Códice Florentino* de Bernardino de Sahagún. En algunas ocasiones utiliza otros códices que también son, para el caso azteca, posthispánicos. Escasamente emplea crónicas de soldados o documentos de funcionarios y otros religiosos españoles; y los restos arqueológicos, que realmente podrían remitirlo a la época prehispánica, no los toma en cuenta. Ignora los intereses de la Corona española y sus órdenes de censura a los relatos sobre las “antigüedades de los indios”, así como las intenciones de la Iglesia católica y su proyecto de expansión de la fe. Sin criticar los testimonios ni problematizar el alcance de la desestructuración del mundo indígena por la guerra y la despoblación, sostiene que los conquistadores y los evangelizadores pudieron observar y estudiar a la civilización azteca. Yendo aún más lejos, sostiene que los frailes franciscanos comprendieron al indio porque eran misioneros cristianísimos, humanistas, desinteresados...¹¹ Lo mismo afirmará de modo más enfático y repetitivo en un libro posterior a *La flor letal* llamado *La conversión de los indios de Nueva España*:

Todo en su actitud es original. Mirando a los indios con admiración abrazan su causa contra los *encomenderos* y muy a menudo también contra las autoridades constituidas; trabajan para Dios y no para España. Desarrollan un acercamiento apostólico basado en el respeto de las culturas autóctonas; también se ve a los franciscanos predicar la palabra de Dios en náhuatl, en otomí o en tarasco.¹²

Sin percatarse del continuo traslape de temporalidades e ignorando que la labor de los científicos sociales no es el elogio del pasado, añade: “Algunos se vuelven etnólogos o historiadores, dedicados a conservar la memoria de la grandeza de las civilizaciones precolombinas.”¹³

11 *Ibid.*, p. 15-16.

12 Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 9.

13 *Ibidem.*

Duverger no advierte los anacronismos en los que caen las crónicas españolas, los cuales se relacionan con la creencia en la superioridad del cristianismo, justo por haber superado la carnalidad y los sacrificios sangrientos, y por promover el proyecto de contribuir a realización de la Revelación divina y la redención de la humanidad para su salvación eterna. Tampoco advierte la inoculación en el mundo azteca de metáforas y alegorías bíblicas; de héroes, dioses, mitos y ritos grecolatinos y medievales, como una vieja estrategia empleada por los cristianos para convertir a los paganos, en este caso a los indios, en protocristianos inconscientes o cristianos en potencia, de acuerdo con las exigencias de la escolástica aristotélico-tomista que había formado la mentalidad de los frailes y de algunos funcionarios de la Corona en las universidades españolas, principalmente en Salamanca.

La primera parte de *La flor letal* recoge el mito de la creación de la *Leyenda de los soles* narrada en el *Códice Chimalpopoca*, pero no cuestiona, como tampoco lo han cuestionado otros antropólogos e historiadores, la serie de interpolaciones cristianas que presenta. Por ejemplo: en el cuarto sol, después del Diluvio, la pareja Titlacahuan-Tezcatlipoca, salvada por dios, quiso comerse un pescado y encender un fuego. El hombre y la mujer desencadenaron la cólera de los dioses; entonces “Tezcatlipoca les cortó los pescuezos y les remendó la cabeza en su nalga, con que se volvieron perros...”¹⁴ ¿Llegó el Diluvio hasta América?, ¿había “un solo dios”?, ¿la pareja primordial quiso comerse un pescado, como Adán y Eva una manzana? y ¿“encender un fuego “ en alusión al mito de Prometeo?

Otro ejemplo. Para insistir en su tesis de la energía, Duverger se remite al mito narrado por Sahagún sobre otra pareja primordial: Tonatiuh, el sol, el “padre espiritual” de los hombres, y Tlaltecuhli, el “señor de la tierra” que en realidad es una divinidad femenina, la madre nutricia.¹⁵ Sin preguntarse por la ambivalencia masculina y femenina de esta última figura, acepta que en este mito el sol reclame alimentos y devore a sus hijos. ¿No es una coincidencia digna de investigarse que aquí ocurra algo similar a lo narrado sobre Urano y Gea en el mito griego de la creación?

14 Duverger, *La flor letal*, op. cit., p. 43.

15 *Ibid.*, p. 26.

No es posible juzgar a los cronistas españoles por el abuso de imágenes y recursos retóricos y por su incompreensión de las culturas prehispánicas, porque ellos respondieron a su tiempo, a su educación, sus experiencias y creencias, esto es, a su lógica fincada, esencialmente, en la teología cristiana, desde la cual vieron el mundo extraño que se proponían conquistar espiritual y materialmente. Los españoles echaron mano de todo aquello que resultaba útil en el proceso de lo que hoy la Iglesia católica denomina “inculturación de la fe”. Es decir, de lo útil en el proceso de asimilación del lenguaje y las categorías mentales de la cultura que se pretende convertir para proceder a la transformación de sus valores y a su integración al cristianismo y al Imperio español.

A partir de lo periférico o lo rescatable de la otra cultura, los evangelizadores introdujeron, progresivamente, y no sin altibajos, la fe cristiana. Para ello, unas veces prohibieron los hábitos y censuraron los libros de los paganos; otras veces recuperaron sus imágenes y le asignaron sus propios significados; otras más, los mismos paganos, consciente o inconscientemente, por miedo, por interés, o para quedar bien con la autoridad, el amo o el fraile, se autocensuraron y eliminaron referencias comprometedoras como las relacionadas con el politeísmo, los sacrificios cruentos, la sexualidad y la carnalidad en general. Para el caso azteca, Motolinía lo dice claramente¹⁶, entre otros autores. También se puede corroborar en los relatos del mito de la virgen de Guadalupe¹⁷ o en las *huehuetlatolli* o “palabras de los viejos” recogidas por Sahagún en el *Códice Florentino*.

Según Duverger, en las *huehuetlatolli* se advierte el régimen de austeridad azteca en la economía doméstica, pues los padres exhortan a sus hijos al recato y a sus hijas “al uso de la razón”.

16 En concordancia con la necesidad de limpiar la tierra de judíos, musulmanes y gentiles para esperar el inicio del reino milenarío de Cristo, para el tercer decenio del siglo XVI, según Motolinía, los indios ya adornaban las iglesias, salían en procesiones llevando la cruz, buscaban el bautismo y la doctrina cristiana y habían fundado hospitales y cofradías que organizaban procesiones y fiestas cristianas con flagelantes. En repetidas ocasiones Motolinía habla del valor de la cruz para la salvación de las almas de los naturales y la sustitución de los sacrificios humanos y la ley de la carne por este símbolo del sacrificio, de la imagen de Jesucristo y de su “bendita Madre”. Fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2001, pp. 79-81; 157-158; 195-202.

17 Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Con la mística del *orare et laborare*, Sahagún afirma, y Duverger lo retoma sin cuestionamientos, que sus informantes le aseguraron que en tiempos antiguos pensaban que “en este mundo no hay verdadero placer, ni verdadero descanso”, sino trabajos y aflicciones, miserias y pobreza...¹⁸ Por eso un padre le advertía a su hijo: “En tu juventud aléjate de las delicias carnales. En la corrupción, te arruinas, te destruyes, te matas... Aguarda a tu madurez para conocer la vida carnal. Evita la impetuosidad que agota’”¹⁹

Las *huehuetaltolli* invitan a la nobleza azteca a luchar contra la pereza y la pérdida de tiempo; contra la gula, los movimientos pasionales y las inclinaciones carnales. Para los aztecas —afirma Duverger— “sólo cuenta la procreación, que debe tender a aumentar la población.”²⁰ O sea, ¿la sexualidad se reprimía en los pueblos prehispánicos para limitarla a la reproducción, al igual que la sexualidad de los cristianos? Y, al igual que estos últimos, ¿los indígenas americanos contaban con una moral referida a lo económico y entendían por separado la reproducción y el “placer sexual”? ¿Se conocen las reglas de parentesco y de la sexualidad de las comunidades prehispánicas sin que medie la interpretación española?, ¿se sabe lo que era para ellas el “placer”?

En realidad, las *huehuetaltolli* constatan la “inculturación de la fe”, pues siguen la estructura de un catecismo, en particular la enseñanza de las virtudes y los vicios, los pecados, la confesión, la penitencia y los diez mandamientos.

Sorprende la tesis de Duverger de que el sacrificio humano entre los aztecas fuera para la alimentación energética de la sociedad, y esto explicara las guerras, en especial la guerra florida. También sorprende que el afán de la economía azteca condujera a lo que Duverger llama canibalismo. Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo escribieron como individuos singulares, aunque llevando a la práctica —no reprochable sino común en aquellos tiempos— de obedecer las consignas o los cánones impuestos, socializar las ideas, acudir a los estereotipos, copiar y plagiar las ideas.²¹ Ambos

18 Duverger, *La flor letal.*, op. cit., p. 53-55.

19 *Ibid.*, p. 62.

20 *Ibid.*, p. 61.

21 Algo que Christian Duverger tampoco contempla en su reciente obra *Crónica de la Eternidad. ¿Quién escribió la Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva*

afirmaron que los indios comían humanos y difundieron la idea de que la carne de los sacrificados se destazaba como en las carnicerías y se llevaba a vender al mercado.²² Creyendo acríticamente estas afirmaciones, Duverger no cuestiona la existencia, la forma y las posibles causas de la práctica de la antropofagia; la da por hecho, en la misma forma desacralizada descrita por los españoles del siglo XVI, como algo relacionado con la alimentación, es decir, la saca de su contexto al no relacionarla con los mitos, los ritos, las creencias y las prácticas religiosas aztecas.²³

Pero, fundamentalmente, Duverger acepta la lógica argumentativa de su fuente básica, Bernardino de Sahagún, sin investigar qué podría haber sido un sacrificio en tiempos prehispánicos; inclusive confunde esta práctica, como todavía lo hacen algunos antropólogos, con “asesinato ritual”²⁴ y “ofrenda ritual”, indistintamente.²⁵ Su desconocimiento de las religiones de las sociedades antiguas, del significado y las funciones de los sacrificios (de sacralizar o hacer sacro a un hombre-tribu, un animal o un objeto) se evidencia cuando separa del sacrificio la fiesta del sacrificio, los ritos presacrificiales (danzas, cantos, música) y los mitos.

Si los sacrificios en el mundo prehispánico fueron centrales, si la vida excepcional y la vida cotidiana giraron en torno a ellos, si por ellos se establecieron las relaciones sociales, sexuales y de parentesco; y también las relaciones económicas —formas de posesión, trabajo, tributación, etcétera— y de poder, su estudio impone el análisis integral e integrado de cada una de las comunidades prehispánicas, entre ellas la azteca.

Para no caer en los mismos anacronismos y en la interpretación prejuiciada de los cronistas españoles; para iniciar un acercamiento a una sociedad tan alejada en tiempo y una lógica religiosa compleja como la azteca, parece conveniente estudiar las prácticas sacrificiales de las sociedades antiguas, pues en ellas es posible

España?, México, Taurus, 2012.

22 Hernán Cortés, *Cartas y Documentos*, México, Porrúa, 1963, pp. 585-586; *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, 4 vols., Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973, vol I. lib. I. tit. I.

23 Duverger, *La flor letal.*, *op. cit.*, p. 56.

24 *Ibid.*, p. 117.

25 *Ibid.*, p. 147.

adentrarse en complejos útiles para reflexionar en torno a mundos extraños donde se observan: la vinculación de los tiempos cíclicos, los ciclos cósmicos y los ciclos menstruales y de fertilidad; la matrilinealidad y los impulsos sacrificiales relacionados con la vida y la muerte; el ordenamiento, en función de los sacrificios, de los ritos, los mitos y las tradiciones; la supeditación de la construcción de los templos, la elaboración de las pinturas, las esculturas, las técnicas y los instrumentos de trabajo a los sacrificios, así como la composición de los coros, las danzas y la música. También en función de los sacrificios, se establecieron las jerarquías político-religiosas y se les dio un lugar en las guerras; las reglas de conducta social, las enseñanzas y las profecías, la forma de coleccionar y distribuir los tributos, etcétera. En suma, es necesario considerar al sacrificio como la condición básica de la producción y la reproducción de la vida material y espiritual de los seres humanos. Como ha afirmado el historiador francés Paul Veyne: “el sacrificio es de hecho el acto capital de la mayoría de las religiones, aunque casi hemos olvidado su existencia”.²⁶

26 Paul Veyne, François Lissarrague y Françoise Frontisi-Ducroux, *Los misterios del gineceo*, Madrid, Akal, 2003, p. 75.