

EL COLOQUIO DE LOS DOCE SEGÚN CHRISTIAN DUVERGER

Miguel Ángel Segundo Guzmán¹

Una fuerte polémica por fin está ocurriendo en los espacios académicos por las formas de acercarse a la realidad histórica. Repensar la obra del escritor francés Christian Duverger se debe hacer en los ecos de esa disputa. Pareciera ser que los polos del debate se reducen a una posición *realista* frente al pasado *versus* una posición *nominalista*. La primera tradición entiende al pasado como una realidad que puede ser restaurada tal cual; la segunda, entiende a la Historia como una serie de discursos sobre el pasado. Los realistas asumen la herencia del siglo XIX en cuanto al conocimiento histórico, es decir, el ideal del añejo historiador positivista:

En aquellos —escribe Lardreau— lo “real” son los acontecimientos, los “hechos”, la cronología estricta, el ideal de una objetividad pura que pretende que llevado al extremo, estos “hechos”, mostrados por sí mismos, despojados de toda interpretación se ordenen de acuerdo con la cronología, en el interior de un número de rúbricas que no forman un conjunto.²

Una literalidad total frente al pasado por el peso de la frase “está escrito, es lo que hay”. La reconstrucción es posible en la medida del cúmulo de datos y las fuentes dejadas por el evento. En la concepción realista se impone un cerrojo a la historia con la fe en la linealidad del tiempo, que nos brinda mayor comprensión de los eventos del pasado. En ese modelo se asume la noción de que las cosas, en tanto objetos, poseen contenidos ahistóricos sin la

1 Doctor en Antropología por la UNAM. Becario del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM. Agradezco al programa de Becas Posdoctorales de la UNAM su apoyo para la escritura de este trabajo.

2 Véase George Duby y Guy Lardreau. *Diálogo sobre la Historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1988, p. 15.

mediatización del lenguaje: narrar es recrear, resucitar el pasado. En esa concepción la escritura transcribe el mundo siempre igual de bien... sólo hay que leer para recrear, imaginar para comprender: escribir para inventar... En el realismo se piensa la posibilidad de relatar sin reformular el tiempo, es decir, contar sin reinterpretar el pasado. Pensar que por el hecho de enunciarlo aparece ante nuestros ojos, tal como fue. El realismo en la Historia se nutre de estos supuestos y plantea la ficción de verdad y objetividad, nulificando cualquier interpretación. Son los fundamentalistas del texto.

¿Porque situar en este contexto realista la escritura de Christian Duverger? Su obra *La conversión de los indios de la Nueva España*³ se publica en la sección de historia del Fondo de Cultura Económica: lo presenta como doctor en letras y autor de diversos trabajos antropológicos. Por esa organización de su saber se debe analizarlo como historiador y no como novelista: por ende se puede criticar su saber bajo esos estándares... En su obra, el autor, tiene un pie anclado en el realismo como forma de aproximarse al acontecimiento, en sus métodos y límites para leer el pasado. Para él los textos históricos no son documentos a desentrañar, incógnitas que revelarán los modos de ser del conocimiento del pasado. No es un nominalista del texto. Para Duverger los textos son instantáneas: una operación escriturística de transcripción que dejó huellas para el futuro historiador, para él. El texto representa lo que pasó, informa sobre un trozo de realidad del pasado. Esa suerte es la que corre el famoso *Coloquio de los Doce*... entre sus manos. El escrito del siglo XVI narra desde el horizonte teológico y retórico el primer encuentro entre frailes franciscanos y los sacerdotes paganos. Pero Duverger no ve eso: le queda claro que es una instantánea, un momento fundacional en la historia de México...

Aunque nos ha llegado de forma fragmentaria, el texto de Sahagún es un testimonio excepcional: gracias a él podemos seguir, casi “en directo”, el enfrentamiento de dos lógicas antagónicas: la pagana y la cristiana. Asistimos también a ese momento de la historia en que se juega el rechazo o la cristianización de México.⁴

Se desprenden de éste párrafo varios elementos. En la mente de Duverger la Conquista espiritual fue dialógica: dos civilizaciones

3 Christian Duverger. *La conversión de los indios de la Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún*, México, FCE, 1996.

4 *Ibid.*, p. 9.

se encontraron, casi de casualidad, y se pusieron a disertar sobre las cualidades y calidades de cada una de ellas. Una civilizada conquista de un reino imaginario y cortés. Es una realidad de papel. Nunca imposición, violencia, destrucción, etnocidio. El resultado en esos términos era predecible:

(...) conversión específica; la religión de los indios del siglo xvi está muy fuerte mestizada y, por paradójico que eso pueda parecer, la conversión de los indios en masa alimentó un fenómeno de etnoresistencia; las costumbres antiguas, de hecho, se perpetuaron en el interior del culto católico. Este libro intenta hacer alguna luz sobre esta situación un tanto insólita.⁵

Una “situación insólita” pero que es posible “por un proceso de aculturación marcado por la reciprocidad”. La conquista es diálogo y elección de elementos culturales. En ese horizonte de dones y de amistad, Duverger cincela una sentencia en donde demuestra cómo entiende el siglo de la Conquista:

El México del siglo xvi ve misioneros, fieles a su fe, indianizarse hasta el momento de convertirse en la memoria cultural de la civilización pagana, mientras que los indios se cristianizan ¡permaneciendo indios en su ser y en sus creencias! Hay ahí una situación desconocida que contradice el cliché de la cruz aliada a la espada y que reclama una investigación.⁶

¿Qué clase de Concepto de conquista se tiene entre un tan fecundo diálogo cultural? Los que destruyen se vuelven memoria de una civilización, los derrotados siguieron iguales pero cristianizados. Por estrafalario que parezca el argumento de Duverger, es también por desgracia el telón de fondo de muchas historiografías que analizan la llamada conquista espiritual. El texto se ha enquistado muy bien en ese mundo. Lo escandaloso del autor es que él lo hace manifiesto y muy claro. Para estos modelos la Conquista sólo significó un reacomodo, en el marco de la esencial y ahistórica continuidad indígena. ¿Cómo es posible esto? En una alquimia mental Duverger vuelve a los frailes etnólogos o historiadores “dedicados a conservar la memoria de la grandeza de las civilizaciones precolombinas”. Bajo su mirada “esos pioneros de la evangelización también fueron científicos inspirados y escritores fecundos”.⁷ Bajo ese horizonte la Conquista ya no tiene un lugar

⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁷ *Ibid.*, p. 11.

para comprenderse. Se ha vuelto nacimiento, transición, cambio y reacomodo. Ese paradigma trabaja en el proceso para sacar a los indígenas de la historia: siempre son iguales, sólo cambian sus ropajes históricos. Su unidad se encuentra en la metafísica de su cultura: ¿cómo llegar a ella? analizando las memorias que la han enmarcado y delimitado, aunque sean escritas por quien destruyó sus prácticas. Curiosamente casi siempre es un personaje exterior el que desglosa la indianidad: la tarea del historiador es leerlas desde el realismo historiográfico... por ello Duverger siempre esclarece los huecos de la historia, él le da sentido a los enigmas del tiempo, es un fiel dador de inteligibilidad del mundo del pasado...

La lectura realista de la historia en Duverger está plasmada en su obra *La conversión de los indios de la Nueva España*. El autor historiza de manera tradicional la evangelización en México desde la óptica franciscana: sólo cuenta los hechos. Cuando se encuentra con problemas historiográficos de interpretación, el autor levanta la ceja. En su obra cuando abre la duda sobre el milenarismo franciscano, es tajante en cerrar el texto a su contexto inmediato de autoridad. Las tesis de Phelan⁸ o de Baudot⁹ son aplastadas por el peso de su sentido común:

Me parece excesivo explicar sistemáticamente la política de conversión que llevarán a cabo los franciscanos durante todo el siglo xvi en México por la impregnación milenarista de los primeros misioneros. Sobre el terreno, las visiones utópicas se mezclaran ampliamente con un pragmatismo de buena fe.¹⁰

Para él donde hay pragmatismo no hay milenarismo¹¹: pero la evangelización y la ciencia sí pueden existir bajo sus ojos. El pensamiento del autor adquiere un tono radical cuando se enfrenta a fuentes primarias. Son la verdad revelada, solamente se tienen que contar y enunciar para entenderlas... Pero su comprensión nunca esta desprejuiciada: el contexto generado por ellas misma

8 John Phelan. *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1972.

9 Georges Baudot. *Utopía e Historia en México*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983.

10 Duverger, *La conversión de los...* p. 27.

11 Miguel Ángel Segundo Guzmán, « El descubrimiento de América en la última hora del mundo: la hermenéutica franciscana », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Puesto en línea el 12 julio 2012, consultado el 30 noviembre 2013. URL : <http://nuevomundo.revues.org/63661> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.63661

permite leerlas. Es un historiador fundamentalista moderado, su filtro es el sentido común, su fiel aliado que le permite discernir la verdad de los tiempos.

Para Duverger la figura clave en la historia de la Conquista, como siempre, es Hernán Cortés. Solo él, por su gusto por la dramaturgia y su fina inteligencia, tendría la idea de organizar los Coloquios: “él imaginó ese encuentro ‘en la cumbre’ entre los antiguos jefes aztecas y los doce franciscanos enviados por el papa. Todo el ceremonial puesto en marcha lleva su marca: el aspecto solemne de la reunión, el protocolo jerárquico, el uso de la palabra como arma de persuasión...”¹² Cortés es un planificador. La mente de Duverger que a su vez entiende transparentemente la mente Cortés comprende que en él ya está la idea de México, sólo le falta desarrollarla.¹³

Recién llegados los doce primeros franciscanos a Tenochtitlan, entre el 25 y el 30 de junio de 1524, se van a desarrollar los Coloquios según Duverger. ¿Pruebas? Ninguna. Es la mente de Duverger ubicando en su justa dimensión los acontecimientos del mundo. Es verosímil que estén ahí, porque el capítulo franciscano fue antes y se “tomaría toda una semana para la preparación de la reunión”. Aunque el texto escrito por Sahagún tenga la fecha de 1564, no importa, debió haber minutas o recuerdos del acontecimiento primordial. Duverger abre la duda historiográfica siempre para cerrarla con tuercas: ¿Sahagún podría haber inventado el texto?, nunca:

(...) no se le ve tomando la iniciativa de restituir por medio de la imaginación los diálogos de una entrevista de la que no ha sido testigo. *Cuando se conoce el rigor del hombre, su exigencia, su sed de precisión, no se puede más que eliminar semejante hipótesis.* Lo más probable es que desde el principio existieran en los archivos franciscanos las minutas de las famosas conversaciones sostenidas con los aztecas en 1524...¹⁴

Sahagún es Sahagún, no podría defraudarnos en un acto creativo o en un ejercicio de su imaginación. Más aún cuando Duverger lo califica de antropólogo, es como él. Atentar contra su autoridad es atentar contra el panteón de la historiografía: según el converso historiador francés por fuerza se hicieron borradores o informes del

12 Duverger, *La conversión...* p. 32.

13 Parece que todas las obsesiones historiográficas de Duverger estaban claras en 1987 cuando publica el libro, las irá historizando en su obra posterior...

14 Duverger, *La conversión...* pp. 50-51. Las cursivas son mías.

evento. Para darle otra vuelta a la tuerca su argumentación se va a la literatura y sus emociones en la recepción del texto:

Se encuentra en la lectura (de los coloquios) un ritmo que es de lo oral. Por su estilo, el texto está más cerca de una taquigrafía que de una disertación. ¿Y cuantas veces no se siente el estremecimiento de una vacilación natural o la señal de una revuelta interior en alguno de los interlocutores?

En la mente de Duverger el evento es claro: mientras los mexicas discutían con los franciscanos, alguien estaba transcribiendo los argumentos... esos papeles le llegaron a Sahagún, que aunque no presenció el evento, cuarenta años después los volvió texto para su difusión en náhuatl... ¿Por qué actuaría así Sahagún? El historiador de lo fantástico también lo tiene claro:

Es ahí donde interviene la “mexicanidad” de Sahagún: para él la lengua histórica de México es el náhuatl. El episodio de la conversión de los indios pertenece no a la historia española sino a la historia de México; y esta historia de México pertenece tanto a los habitantes de cepa española como a los indígenas mismos.¹⁵

Sahagún ya tenía en mente el *primer mestizaje*... o al menos Duverger así lo cree. ¿Acaso será así de fácil hacer la historia? Organizar los hechos de acuerdo al realismo del sentido común, desde la literalidad de la organización del pasado. No hay que ser tan malos con el literato francés, porque de forma oculta estas opiniones se encuentran en la base de los estudios mesoamericanos... salvo que él los pone de manifiesto y por lo tanto, impacta escuchar lo que permanece oculto en otros estudios y tradiciones intelectuales. Hacer historia sin criticar el documento es el principio para poder entender, no lo que pasó, sino el significado oculto del acontecer. Por ello el novelista convertido en antropólogo se vuelve poco a poco un historiador de lo imposible, de lo increíble.

Para Duverger la Conquista fue una transición, la cristianización un cambio superficial y la escritura de Sahagún una fotografía antropológica... hermosas pero falsas postales historiográficas. Ese es el nivel de la crítica de fuentes en *La conversión de los indios de la Nueva España*. Existe una imposibilidad de pensar la constitución misma de los textos que remiten los hechos del mundo. Ese nivel de lectura está ausente en su obra. La realidad retórica de los textos se

¹⁵ *Ibid.*, p. 51.

convierte en realidad histórica. Es un historiador de la literalidad y que en ese proceso se vuelve historiador de lo inexistente. No puede ser de otra forma, vive en el realismo del texto, la forma de imprimir su yugo es a través de las sentencias incuestionables de lo escrito. El simplemente transcribe y les da un orden que a sus ojos esclarece el tiempo. El horizonte del discurso es el mundo del pasado: en ese movimiento de lectura, inventa, crea el pasado ante la verosimilitud de su mirada: es casi un oráculo del tiempo. Lo que le parece lógico, el prejuicio y su mundo, se vuelven el parangón del texto.

Le es imposible pensar en que los hechos del mundo se organizan bajo un modelo narrativo, menos aún retórico. Ello le llevaría a pensar la historicidad de su acto de lectura, la distancia con los escritos, y empezar a pensar sobre los regímenes de verdad de los textos... esas sofisticaciones están bien para la historia europea, en América y más para él, la escritura es transparente. La entiende perfectamente y por eso da lecciones del tiempo.

La gran pregunta es ¿Existe otra forma de entender el coloquio? Hay que separarse de la literalidad de los contenidos para entender la función de los escritos. Las crónicas de América se diseñaron para ser la nueva memoria de la naciente sociedad india evangelizada. La función del texto es generar olvidos instaurando recuerdos: el trabajo de Sahagún sobre la tradición indígena es claro: construir una pedagogía sobre lo pagano, una hermenéutica sobre la condenada tradición indígena. Un proyecto muy alejado de la literalidad de la lectura de Duverger. ¿Qué vemos en el Coloquio entonces?¹⁶

El primer encuentro contra el infiel esta dialogado como en una opereta. Frente a frente dos religiones, paganismo *versus* cristianismo, disputándose imaginariamente el dominio sobre la otra. El texto remite a la escena primigenia, en donde los frailes irrumpen en un mundo extraño con la fe por delante. Están ante el idólatra y tienen que establecer un diálogo aplastante, utilizando las armas de la retórica para convencer. Recuérdense, el texto no es una transcripción del evento, no es una instantánea como cree Duverger. En 1564 la obra de la conversión ya está avanzada y desde la victoria en el Colegio de Tlatelolco, Sahagún recreará el hecho en

16 Para esto véase mi libro *El crepúsculo de los dioses mexicas: Ensayo sobre el horizonte de la supresión del otro*, EAE, 2012.

el *Coloquio*, basándose en las supuestas *memorias* del episodio, refigurando el tiempo y los acontecimientos. El encuentro tenía que ser demoledor ya que establecería la supremacía natural de la verdadera religión sobre el dominio de Satanás. Había que esclarecer cómo el cristianismo había ganado desde el principio. El pagano sólo es el cuerpo, el escenario donde se desarrollará el reino de Dios. Para la nueva memoria india evangelizada.

En la lógica del texto las cartas ya se habían echado: los frailes tienen que expresar la abismal diferencia entre ellos y el Otro. Recuérdenlo es un texto. Por mediación de Cortés los frailes convocan a los principales de los naturales. Tienen que explicarles cómo y por qué no conocen al verdadero Dios, ni a su reino, la Iglesia. Duverger en este acto ve el principio de discusión teológica. En el *Coloquio* los dioses del otro, desde luego con minúscula, son enemigos y matadores, pestilencias que invocan al pecado:

Al uno llamais Tezcatlipuca, a otro Quetzalcoatl, al otro, Vicilubuchtli, etc., y a cada uno llamais dador de la vida y del ser y conservador della; y si ellos son dioses dadores del ser y de la vida ¿por qué son engañadores y burladores? porqué os atormentan y fatigan con diversas aflicciones? Esto por experiencia lo sabeis, que cuando estais afligidos y angustiados con impaciencia los llamais de putos y vellacos, engañadores, viejas arrugadas.¹⁷

En las retóricas del texto los misioneros predicaban el verdadero *Dios*, el salvador del mundo, el eterno. Él había creado todo, el cielo, la tierra y el infierno, “él nos hizo a todos los hombres del mundo y también hizo a los demonios, a los cuales vosotros teneis por dioses y los llamas dioses”.¹⁸ Los naturales se engañan con sus creencias, adoran un *efecto*, desconociendo la verdadera fuente creadora. Quienes más viven en el engaño son los sacerdotes locales, *sátrapas* que llegan derrotados —en el escrito— al primer encuentro: “Si muriéremos, muramos: si pereciéremos, perezcamos; que de verdad los dioses también murieron”. Están perdidos frente al peso de los sacros argumentos y parece ser que también Duverger lo está, consume el texto desde la literalidad. En ese mundo del texto los sátrapas siguen las costumbres ancestrales, lo que les llegó de la tradición, su error se basa en la ignorancia: al no conocer están

¹⁷ *Ibid.*, p. 67.

¹⁸ *Ibid.*, p. 68.

atrapados en *el eterno retorno de lo mismo*. Después de escuchar a los sacerdotes, se dan cuenta que viven en las tinieblas, tienen que ser iluminados. Ellos mismos lo exigen: “mucho holgaremos de que nos digais quienes son estos que adoramos, reverenciamos y servimos, porque de saberlo recibiremos gran contentamiento”. Es necesario interpretar la falla, dónde se encuentra el error, traducir en verdad qué quieren decir los dioses locales. Explicarlos dentro de la historia de lo mismo: la tradición judeocristiana.

La exégesis de los franciscanos sobre los dioses paganos se remonta al principio, a la Creación. Sigamos sus argumentos: cuando Dios creó su casa real, su morada, el *cielo empíreo*, también creó una muchedumbre de caballeros, los ángeles. De entre ellos destacó uno, Lucifer por su hermosura y sabiduría. Soberbio por su distinción, quiso igualarse a Dios; al ángel Miguel, no le pareció y se levantó en armas contra él. Se crearon dos parcialidades y vino la batalla en el Cielo.

A los vencidos se les expulsó del Cielo, “fueron encarcelados en la región del ayre tenebroso, fueron hechos diablos horribles y espantables. Estos son los que llamais *tzitzizimi, culelei, tzuntemuc, piyoche, tzumpachpul*,”¹⁹ Dicha estirpe es quién se hace pasar por dioses, pero en verdad son ángeles infernales. Desde el odio de la exclusión Lucifer tramó un plan:

(...) hagamos quanto mal pudiéramos a todas su criaturas, especialmente a los hombres, a los que él más ama, porque por esto los hizo para darles las riquezas y dignidades que a nosotros nos quitó; conviene que los desatinemos en tal manera que no conozcan a su hacedor. B. Vosotros que sois de más alto entendimiento, con toda diligencia y aviso tentarlos eys para que ydolatren, que adoren por dios al sol y a la luna ya a las estrellas y a las estatuas hechas de piedra y de madero, a las aves y serpientes y a otras criaturas, y también los provocareis para que nos adoren y tengan por dioses a nosotros, para que de esta manera ofendan especialmente a su criador, para que provocando a yra contra ellos los avorrezca y deseche como a nosotros; aparecer los eys con palabras humanas en los montes y en las honduras de los ríos, en los campos y en las cuevas para que mejor los descamineis y desatineis.²⁰

La rebelión es el origen del mal, pero también del engaño humano: los

¹⁹ *Ibid.*, p.78.

²⁰ *Ibid.*, p. 79.

demonios tienen bajo su poder a todo aquel que adore otras deidades. Desde los hijos de Caín, los demonios han realizado el trabajo de engañar, para que pecando los humanos se alejen de su Creador. La idolatría tiene su origen dentro de la cosmovisión judeocristiana. Los males del mundo se explican por la acción diabólica.

En el coloquio los dioses mexicas son demonios, adorarlos aún por ignorancia es una enfermedad que se puede curar a través de la prédica del Evangelio. La sociedad indígena vive engañada por el viejo enemigo de Dios, su religión es demoníaca. ¿Que opina Duverger de esto? El hermeneuta del tiempo entiende muy bien lo que significa este discurso:

Al explicar a los indios que han sido engañados por las maniobras del diablo, los religiosos no profieren una condena, sino por el contrario, administran una absolución. Los aztecas han sido engañados, por lo tanto son inocentes.²¹

El primer modelo interpretativo para la religión mexicana y en general pagana se ha enunciado con claridad en el coloquio. En los textos de los religiosos los dioses locales persistirán como superstición de un mundo que vive bajo el yugo de Satán. Su antigua connotación queda relegada, excluida en aras de ubicarlos en el horizonte teológico moral cristiano. El principio organizador de su inteligibilidad se encuentra en la rebelión y posterior *demonologización* de su ser. En una verdadera hermenéutica, al traducirlos al *logos* occidental se incorporan desde la inversión: son totalmente contrarios a la luz expresada en el Evangelio, pertenecen al abismo, a la miseria del mundo. Insisten en engañar a los hombres con sus supercherías que se deben erradicar.

El método alegórico que se utiliza en el Renacimiento para salvar a los dioses paganos de la aplanadora cristiana, con la religión mexicana, adquiere un nuevo matiz: en los tratados mitológicos europeos los dioses persisten queriendo decir otra cosa distinta a su discurso original ya ininteligible: expresan verdades morales, universales humanas o revelaciones naturales no comprendidas. La alegoría como método proporcionó a los religiosos un arma que no permitía el paso de lo ruidosamente idólatra; en vez de elevarlos hacia formas estéticas, los dioses cayeron en un precipicio que no

²¹ *Ibid.*, p. 98.

era el suyo: la *alegorésis* los condenó. Los mimetizó en la vieja historia de la idolatría. Con ellos no hubo *ponderación misteriosa* de nada, no flotaron bajo querubines demostrando, con su expurgación, la exaltación de la verdadera religión. Encadenados con la estirpe del mal, los dioses mexicas transitarían poco a poco hacia el olvido, una vez que la mascarada diabólica fuera exterminada por los frailes. Al ser parte de la naturaleza caída y culpable, los dioses atrapados en el mundo de las significaciones ajenas se encaminaban a extinguirse. Su destino en el cristianismo era ser lo que nunca fueron: demonios en una cosmología de la Caída. Con ellos se aplicó una alegoría a la inversa, no los salvó sino que los nulificó al enunciarlos dentro de los enemigos de Dios.

Evidentemente Duverger está muy alejado de este modelo de explicación, recordémoslo él vive en el realismo de la república de las letras: ¿Qué significado profundo tiene el coloquio? ¿Qué se puede ver entre sus líneas? Sólo realismo en estado puro:

Los teólogos franciscanos pudieron explotar la ventaja explicando a sus interlocutores indígenas que la derrota de sus dioses provenía de su inferioridad ontológica. Los caciques se pusieron furiosos contra sus sacerdotes, y los sacerdotes furiosos contra sus dioses. La ruta de la conversión estaba abierta.²²

La concepción fundamentalista de la relación al texto del escritor Christian Duverger difícilmente es compatible con la práctica historiográfica. Sin embargo, gracias a él, el autor, sale del realismo histórico para convertirse en un historiador de lo inexistente...

²² *Ibid.*, p. 101.